



N11< 38147891 021

UB Tübingen

Buchbinderei
R. Schaffhauser

TR



Ordens- Korrespondenz

Zeitschrift für Fragen des Ordenslebens

**Kongregation für die
Ordensleute und Kongre-
gation für die Bischöfe**

A. Scheuermann

U. Adams

A. Schulz

B. Hegemann

**Leitlinien für die gegenseitigen Beziehungen
zwischen Bischöfen und Ordensleuten in der
Kirche**

Bischöfe und Ordensleute

Radikale Solidarität

Die Zukunft der Orden

**Wann endet sozialversicherungsrechtlich
die Ordensmitgliedschaft? — Zu zwei
Sozialgerichtsurteilen**

4208

Organ der deutschen Ordensobern-Vereinigungen

20. Jahrgang 1979 • Heft 1

Ausgabeort Köln

2
ZA 5168

ORDENSKORRESPONDENZ

Zeitschrift für Fragen des Ordenslebens

Begründet von Dr. Josef Flesch CSSR

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

INHALT

Kongregation für die Ordensleute und Kongregation für die Bischöfe	Leitlinien für die gegenseitige Beziehungen zwischen Bischöfen und Ordensleuten in der Kirche	1
Audomar Scheuermann	Bischöfe und Ordensleute — Zum Dokument vom 14. 5. 1978	34
Ursula Adams	Radikale Solidarität	43
Anselm Schulz	Die Zukunft der Orden	55
Rechtsprechung		
Urteile des Bundessozialgerichts vom 22. 11. 1974 und des Sozialgerichts Köln vom 31. 7. 1978	Wann endet sozialversicherungsrechtlich die Ordensmitgliedschaft?	60
Josef Pfab	Mitteilungen der OK	71
Neue Bücher	Bericht	105
	Besprechungen	107
	Hinweise	116
	Eingesandte Bücher	126

Ordenskorrespondenz

Zeitschrift für Fragen des Ordenslebens

ZWANZIGSTER JAHRGANG 1979

BEGRÜNDET VON P. DR. JOSEF FLESCH CSSR

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

Als Manuskript gedruckt



ORDENSKORRESPONDENZ

Organ der deutschen Ordensoberrn-Vereinigungen

Schriftleiter: Dr. Karl Siepen CSSR, Generalsekretär der VDO

Die ORDENSKORRESPONDENZ erscheint viermal im Jahr.

Bestellungen nur durch die Schriftleitung, Kieler Straße 35, 5000 Köln 80.

Druck und Auslieferung: Wienand Verlag, Köln

2A² 5168

INHALT DES 20. JAHRGANGES

ABHANDLUNGEN UND REFERATE

<i>Adams, Ursula</i> : Radikale Solidarität	43
<i>Arrupe, Pedro</i> : Jugend und Evangelisation	385
<i>Bachmann, M. Xaveria</i> : Die Gesellschaft, in der wir leben — Gabe und Aufgabe	444
<i>Bleistein, Roman</i> : Jugend und Kirche in der Bundesrepublik	402
<i>Bots, Jan</i> : Unterscheidung der Geister	270
<i>Bühlmann, Walbert</i> : Ein Missionsorden fragt nach seiner Zukunft	310
<i>Dreiß, Josef</i> : Einheit im Heiligen Geist	129
<i>Gammersbach, Suißbert</i> : Anregungen zur christlichen Persönlichkeitsbildung	178
<i>Gilen, Leonhard</i> : Persönlichkeit und Reife	163
<i>Hegemann, Bernward</i> : Rechtsgutachten über die vermögensrechtliche Stellung einer katholischen Ordensschwester mit einfacher Probe	200
<i>Lippert, Peter</i> : Ohne den Gott der Verheißung . . . von vornherein sinnlos	278
<i>Pfab, Josef</i> : Einheit in Pluralität unserer Glaubensgemeinschaft	138
<i>Raulf, Thaddäus M.</i> : Geistliche Gedanken zum Amt in den klösterlichen Gemeinschaften	182
<i>Scheuermann, Audomar</i> : Bischöfe und Ordensleute — zum Dokument v. 14. 5. 1978	34
<i>Schneider, Herbert</i> : Erziehung aus franziskanischer Sicht	301
<i>Schulz, Anselm</i> : Die Zukunft der Orden	55
<i>Schwarz, Leo</i> : Von Medellin nach Puebla	416
<i>St. Clara-Kloster</i> : Gehilfin Gottes selbst	290
<i>Vollmer, Thomas</i> : Theologische Aspekte des erneuerten Stundengebetes	257

DOKUMENTATION

<i>Leitlinien der Kongregation für die Ordensleute und für die Bischöfe zu:</i> Die Beziehungen zwischen Bischöfen und Ordensleuten in der Kirche	1
--	---

RECHTSPRECHUNG

<i>Urteile des Bundessozialgerichts v. 22. 11. 1974 und des Sozialgerichts Köln v. 31. 7. 1978:</i> Wann endet sozialversicherungsrechtlich die Ordensmitgliedschaft?	60
<i>Urteil des Bundesverwaltungsgerichtes v. 13. 5. 1976 zu III C 93.74 in Verbindung mit dem Urteil des Verwaltungsgerichts Karlsruhe v. 28. 2. 1974 zu III 39/73:</i> Das (von einer Ordensgemeinschaft verwaltete) Schwesternvermögen steht nicht im wirtschaftlichen Eigentum des Ordens	197

MITTEILUNGEN DER ORDENSKORRESPONDENZ

(zusammengestellt und bearbeitet von Josef Pfab)

Papst Johannes Paul I. gestorben	71
Papst Johannes Paul II.	73
Verlautbarungen des Hl. Vaters	77, 209, 323, 453
Aus dem Bereich der Behörden des Apostolischen Stuhles	80, 213, 329, 454
Aus dem Bereich der Ordensobervereinigungen	81, 213, 329, 455
Bischofssynode	212
Kontaktgespräch zwischen der Deutschen Bischofskonferenz und der VDO	214
Deutsche Bischofskonferenz	85, 333, 458
Verlautbarungen der deutschen Bischöfe	87, 217, 339, 461
Symposion der europäischen Bischöfe	468
Nachrichten aus Ordensverbänden	214, 331, 458
Aus dem Bereich der deutschen Diözesen	91, 221, 348, 467
Katholikentag in Freiburg	94
Nachrichten aus dem Ausland	101, 226, 351, 476
Gemeinsame Synode der deutschen Bistümer	223
Kirchliche Berufe	224, 349, 472
Mission	224, 350, 475
Ökumenismus	226
Staat und Kirche	228, 351, 477
Personalnachrichten	102, 229, 352, 479

NEUE BÜCHER

a) Berichte

<i>Hammer, Siegfried: Die Psychologie des 20. Jahrhunderts</i>	355
<i>Jockwig, Klemens: Bericht über eine Auswahl neuer Predigtliteratur</i>	482
<i>Lippert, Peter: Kirche vor der Weite des Welthorizonts</i>	105
<i>Schmitz, Josef: Audiovisuelle Medien zum Kirchenjahr und zur Meßfeier</i>	233

b) Besprechungen

<i>Anthropologie als Thema der Theologie</i> , Hrsg. Hermann Fischer (J. Endres)	242
<i>Arnold, Fritz: Freiheitsstruktur des Glaubens bei Martin Deutinger</i> (P. Revermann)	369
<i>Auer, Johann/Ratzinger, Josef: Gott der Eine und Dreieine</i> (V. Hahn)	497
<i>Baudler, Georg: Wahrer Gott als wahrer Mensch. Entwürfe zu einer narrativen Christologie</i> (K. Jockwig)	366
<i>Baumgärtner, Raimund: Weltanschauungskampf im Dritten Reich</i> (R. Decot)	114
<i>Beiträge zur Alttestamentlichen Theologie</i> , Hrsg. Herbert Donner, Robert Hanhart und Rudolf Smend (F. K. Heinemann)	360
<i>Benedikt, Michael: Wissen und glauben. Zur Analyse der Ideologien in historisch,kritischer Sicht</i> (S. Hammer)	499

<i>Benediktionale, Studienausgabe</i> , Hrsg. von den Liturgischen Instituten Salzburg, Trier, Zürich (J. Schmitz)	372
<i>Bernadette Soubirous</i> , Eine Heilige Frankreichs, Europas und der Welt, mit einem Essay von André Ravier SJ (P. Lippert)	488
<i>Bernadette von Lourdes</i> . Ich habe das Glück zur Grotte zu gehen. Briefe und Bekenntnisse. Hrsg. P. André Ravier (P. Lippert)	488
<i>Bibliothek der griechischen Literatur</i> , Bd. 6, Chariton von Aphrodisias, Bd. 7, Gregor von Nyssa (P. Revermann)	493
<i>Bilder zum Kirchenjahr</i> , Adventszeit, Hrsg. Friedemann Fichtl (K. Jockwig)	373
<i>Böckle, Franz</i> : Fundamentalmoral (H. J. Müller)	240
<i>Boros, Ladislaus</i> : Heute Christ sein (P. Lippert)	238
<i>Braun, Edmund/Radermacher, Hans</i> : Wissenschaftstheoretisches Lexikon (S. Hammer)	250
<i>Bucher, Kurt</i> : Modelle für Schulgottesdienste (J. Schmitz)	501
<i>Bühlmann, Walter</i> : Vom rechten Reden und Schweigen, Studien zu Proverbien 10–31 (F. K. Heinemann)	489
<i>Dach, Simon</i> : Handbuch des Kantorendienstes Bd. 3 (J. Schmitz)	372
<i>Diakonie der Gemeinde</i> . Caritas in einer erneuerten Pastoral (P. Lippert)	497
<i>Die Denkschriften der Evangelischen Kirche in Deutschland</i> , Hrsg. von der Kirchenkanzlei der EKD Bd. 1: Versöhnung und Menschenrechte Bd. 2: Soziale Ordnung (K. H. Ossenbühl)	498
<i>Die Kirche des Anfangs</i> . Für Heinz Schürmann, Hrsg. v. Rudolf Schnackenburg, Josef Ernst und Joachim Wanke (H. Giesen)	248
<i>Doornik, Nicolaas G. von</i> : Franz von Assisi (F. K. Heinemann)	488
<i>Egger, Wilhelm</i> : Glaube und Nachfolge. Arbeitsheft zum Evangelium (F. K. Heinemann)	489
<i>Erbrich, Paul/Remmert, Günter</i> : Im Wettlauf mit der Zukunft. Ein Materialbuch zur Umwelt- und Energiekrise (P. Lippert)	499
<i>Feifel, Erich</i> (Hrsg.): Welterfahrung und christliche Hoffnung (K. Jockwig)	367
<i>Figl, Johann</i> : Atheismus als theologisches Problem (H. Giesen)	244
<i>Frielingsdorf, Karl/Switek, Günter</i> (Hrsg.): Entscheidung aus dem Glauben (P. Lippert)	498
<i>Geschichte der Kirche</i> , Bd. V/2: Vom Kirchenstaat zur Weltkirche (P. Revermann)	114
<i>Gläser, Rupert</i> : Die Frage nach Gott in der Philosophie S. L. Franks (S. Hammer)	500
<i>Goppelt, Leonhard</i> : Der erste Petrusbrief Bd. XII/1 (H. Giesen)	245
<i>Greeley, Andrew</i> : Was am Christentum wesentlich ist (K. Jockwig)	369
<i>Greshake, Gisbert/Lohfink, Gerhard</i> (Hrsg.): Bittgebet – Testfall des Glaubens (P. Lippert)	239
<i>Gross, Heinrich</i> : Kernfragen des Alten Testaments. Praktische Einführungen (F. K. Heinemann)	109
<i>Halkenhäuser, Johannes</i> : Kirche und Kommunität (P. Revermann)	364
<i>Hammer, Karl</i> : Weltmission und Kolonialismus (P. Revermann)	495
<i>Hasenstab, Rudolf</i> : Modelle paulinischer Ethik (H. Giesen)	247
<i>Herbstrith, Waltraud</i> : Leben – das sich lohnt (E. Schockaert)	359
<i>Hintersberger, Benedikta</i> : Unser Kind im Streß (Fr. Knapp)	249
<i>Hoffmann, Josef</i> : Journalist in Republik, Diktatur und Besatzungszeit (R. Decot)	115

<i>Hübner, Hans</i> : Das Gesetz bei Paulus (H. Giesen)	247
<i>Ignatius von Loyola</i> , Text Karl Rahner/Paul Imhof, Bilder Helmuth Nils Loose (P. Lippert)	358
<i>Jorissen, Ingrid/Meyer, Hans-Bernhard</i> : Feste und Zeiten 1/2. Bd. 1: Advent—Fastenzeit, Bd. 2: Ostern—Christkönig (J. Schmitz)	500
<i>Karrer, Leo</i> : Der Glaube in Kurzformeln (P. Th. Aperdanner)	366
Katholischer Kurzkatechismus (K. Jockwig)	108
<i>Kock, Erich</i> : Wege ins Schweigen (P. Lippert)	486
<i>Kosmische Dimensionen religiöser Erfahrung</i> , Hrsg. von Walter Strolz (V. Hahn)	496
<i>Kranz, Gisbert</i> : Lexikon der christlichen Weltliteratur (M. Hugoth)	373
<i>Kraus, Eberhard</i> : Handbuch der Orgelpraxis zum EGB-Gotteslob (Fr. Knapp)	116
<i>Lamparter, Helmut</i> : Der Aufruf zum Gehorsam (F. K. Heinemann)	108
<i>Lebenswege des Glaubens</i> . Beiträge von Carlo Carretto, Klaus Hemmerle, Waltraud Herbstrith, Marcel Légaut (P. Lippert)	237
<i>Le Joly, Edward</i> : Wir leben für Jesus (P. Hitzelberger)	487
<i>Lippert, Peter</i> : Worte von Mensch zu Mensch (H. Allekotte)	239
<i>Martin von Tours</i> . Mit einem Essay von Walter Nigg (R. Decot)	107
<i>Merkel, Helmut</i> : Bibelkunde des Neuen Testaments (H. Giesen)	491
<i>Meyer, Arno Heinrich</i> : Die Frage des Menschen nach Gott und Welt inmitten seiner Geschichte im Werk Karl Löwiths (S. Hammer)	500
<i>Meyer, Ivo</i> : Jeremia und die falschen Propheten (F. K. Heinemann)	361
<i>Michel, Otto</i> : Der Brief an die Römer (H. Giesen)	491
<i>Mühlberger, Sigrid</i> : Hoffen auf Leben (F. K. Heinemann)	490
<i>Mut zur Tugend</i> , Hrsg. von Karl Rahner und Bernhard Welte (P. Lippert)	486
<i>Nachfolge als Zeichen</i> , Hrsg. von Friedrich Wulf, Corona Bamberg und Anselm Schultz (P. Lippert)	358
<i>Nouwen, Henri J. M.</i> : Ich hörte auf die Stille (P. Lippert)	236
<i>Pauck, Wilhelm und Marion</i> : Paul Tillich. Sein Leben und Denken. Bd. 1: Leben (S. Hammer)	251
<i>Pesch, Rudolf</i> : Das Markusevangelium, 2. Teil zu Kap. 8.27—16.20 (H. Giesen)	245
<i>Pesch, Rudolf/Kratz, Reinhard</i> : So liest man synoptisch Teil 1: Aus der dreifachen Überlieferung, Teil 2: Aus der zweifachen Überlieferung (H. Giesen)	362
<i>Pius XII. zum Gedächtnis</i> , Hrsg. v. Herbert Schambeck (R. Decot)	496
<i>Prien, Hans Jürgen</i> : Die Geschichte des Christentums in Lateinamerika (P. Revermann)	250
<i>Primetshofer, Bruno</i> : Das Ordensrecht (K. Steinmetz)	238
<i>Rahner, Karl</i> : Gott und Offenbarung (P. Lippert)	365
<i>Reifenberg, Hermann</i> : Fundamentalliturgie (J. Schmitz)	371
<i>Renz, Horst</i> : Gedichtsgedanke und Christusfrage (P. Revermann)	368
<i>Roloff, Jürgen</i> : Neues Testament (H. Giesen)	110
<i>Rombold, Günter/Zinnhobler, Rudolf</i> (Hrsg.): Wegbereitung der Gegenwart (P. Revermann)	115
<i>Rudolph, Kurt</i> : Die Gnosis (P. Revermann)	364
<i>Saarnio, Uuno/Enders, Heinz</i> : Die Wahrheitstheorie der deskriptiven Sätze (S. Hammer)	113

<i>Sacrae Congregationis de Propaganda Fide Memoria Rerum, 350 Jahre</i> im Dienste der Weltmission. Hrsg. von Josef Metzler (H. J. May)	365
<i>Santifaller, Leo: Päpste und Papsttum Bd. 10</i> (R. Decot)	495
<i>Scharrer, Josef/Schlösser, Felix: Gemeinde lebt von Kontakten</i> (P. Lippert)	370
<i>Schelke, Karl Hermann: Die Petrusbriefe — Der Judasbrief</i> (H. Giesen)	111
<i>Schenker, Adrian: Das Abendmahl Jesu als Brennpunkt des Alten Testaments</i> (H. Giesen)	111
<i>Schlier, Heinrich: Grundzüge einer paulinischen Theologie</i> (H. Giesen)	492
<i>Schmidt, Heinz: Religionspädagogische Rekonstruktionen</i> (K. Jockwig)	371
<i>Schmidt, Tillmann: Päpste und Papsttum</i> (R. Decot)	494
<i>Schnackenburg, Rudolf: Maßstab des Glaubens</i> (H. Giesen)	493
<i>Schneider, Albert: Gemeinschaft mit den Heiligen</i> (J. Schmitz)	501
<i>Schürmann, Heinz: Orientierungen am Neuen Testament</i> (H. Giesen)	246
<i>Schultes, Josef L.: Im Anspruch Gottes. Arbeitsheft zum Buch Jesaja</i> (F. K. Heinemann)	489
<i>Schultes, Josef L.: Umkehr ist immer möglich. Arbeitsheft zum Buch Jeremia</i> (F. K. Heinemann)	490
<i>Schulz, Heinz Manfred: Damit die Kirche lebt</i> (P. Lippert)	107
<i>Steenbergen, Fernand van: Die Philosophie im 13. Jahrhundert</i> (E. Grunert)	112
<i>Swaan, Wim: Kunst und Kultur der Spätgotik</i> (J. Schmitz)	251
<i>Thomas Morus: Mit einem Essay von Walter Nigg</i> (M. Hugoth)	237
<i>Vierzig, Siegfried: Ideologiekritik und Religionsunterricht</i> (K. Jockwig)	370
<i>Weber, Hermann J.: Die Lehre von der Auferstehung der Toten</i> in den Haupttraktaten der scholastischen Theologie (W. Baier)	367
<i>Weder, Hans: Die Gleichnisse Jesu als Metaphern</i> (H. Giesen)	363
<i>Weymann, Volker: Glaube als Lebensvollzug und der Lebensbezug des Denkens</i> (S. Hammer)	113
<i>Wieland, Wolfgang: Offenbarung bei Augustinus</i> (P. Revermann)	494
<i>Willms, Wilhelm: Von Perle zu Perle</i> (J. Schmitz)	359
<i>Zimmermann, Heinrich: Neutestamentliche Methodenlehre</i> (H. Giesen)	491

Hinweise 117, 252, 374, 502

Eingesandte Bücher 126, 255, 382, 510

Anschriften der Mitarbeiter des 20. Jahrganges

siehe gedruckte Ausgabe

Leitlinien für die gegenseitigen Beziehungen zwischen Bischöfen und Ordensleuten in der Kirche

Dokument der Kongregation für die Ordensleute und Säkularinstitute
und der Kongregation für die Bischöfe

INHALTSÜBERSICHT

Vorwort

I. TEIL:

EINIGE LEHRGRUNDSÄTZE

KAP. I: *Die Kirche ist das „neue“ Volk*

Nicht dem Fleische nach, sondern im Geiste
„Ein einziger Leib“, dessen „Glieder zueinander gehören“
Zusammengerufen, um allen ein „sichtbares Sakrament“ zu sein
Bestimmt dazu, das Evangelium zu bezeugen und zu verkünden

KAP. II: *Das Dienstamt der Bischöfe in der organisch gegliederten Kirchengemeinschaft*

Die Eigenart der Gemeinschaft des Gottesvolkes und ihre besondere Würde
Christus, das Haupt, ist gegenwärtig im bischöflichen Dienstamt
Unteilbarkeit des bischöflichen Dienstamtes
Die Verantwortung der Hierarchie für das Leben nach den evangelischen Räten
Einige Schlußfolgerungen

KAP. III: *Das Ordensleben in der kirchlichen Gemeinschaft*

Die „kirchliche“ Natur der Ordensinstitute
Über den besonderen Charakter der einzelnen Institute
Kennzeichen des echten Charisma
Der besondere Dienst der Ordensobern
Richtungweisende Schlußfolgerungen

KAP. IV: *Bischöfe und Ordensleute dienen der gleichen Sendung*

Die kirchliche Sendung fließt aus der „Quelle der Liebe“
Über die absolute Notwendigkeit der Verbindung mit Gott
Unterschiedliche Formen der apostolischen Arbeit
Der wechselseitige Einfluß zwischen den universellen und partikulären
Werten
Pflicht zur Mission und Mut zur Initiative
Koordinierung und Pastoralarbeit
Gegenseitige Zusammenarbeit der Ordensleute
Die pastorale Bedeutung der Exemption
Kriterien einer angemessenen Ordnung der Pastoralarbeit

II. TEIL: RICHTLINIEN UND NORMEN

KAP. V: *Einige Richtlinien für die Ausbildung*

KAP. VI: *Aufgaben und Pflichten im Bereich der Pastoral und des Ordenslebens*

Erfordernisse der Pastoral

Erfordernisse des Ordenslebens

KAP. VII: *Bedeutung einer zweckmäßigen Zusammenarbeit*

Auf diözesaner Ebene

Auf nationaler, regionaler und interritueller Ebene

Auf übernationaler und weltweiter Ebene

Schluß

VORWORT

I. *Die wechselseitigen Beziehungen* zwischen den verschiedenen Gruppen des Gottesvolkes werden heute mit besonderer Aufmerksamkeit bedacht. Die Lehre des Konzils über das Geheimnis der Kirche und die fortschreitenden kulturellen Veränderungen haben die derzeitige Situation zu einem Punkt der Entwicklung geführt, wo völlig neue Probleme entstanden sind, von denen einige zu positiven Ergebnissen geführt haben, so schwierig und verwickelt sie auch sein mögen. Hierzu gehören die Beziehungen zwischen den Bischöfen und den Ordensleuten, die besondere Sorgfalt verlangen. Denn es weckt zweifellos nicht geringes Erstaunen, wenn man allein schon die Tatsache bedenkt — deren Gewicht gründlich erwogen zu werden verdiente —, daß die Zahl der Ordensfrauen in der ganzen Welt über 1 000 000 beträgt, d. h. daß eine Ordensschwester auf 250 katholische Frauen kommt; daß die Zahl der katholischen Ordensmänner rund 270 000 beträgt; daß die Ordenspriester 35,6% aller Priester der Kirche stellen und in einigen Regionen sogar über 50%, wie z. B. in einigen Teilen Afrikas oder Lateinamerikas.

II. Die Hl. Kongregation für die Bischöfe und die Hl. Kongregation für die Orden und Säkularinstitute haben 10 Jahre nach der Veröffentlichung der Dekrete *Christus Dominus* und *Perfectae caritatis* (28. Oktober 1965) vom 16. bis 18. Oktober 1975 eine gemeinsame Plenarsitzung abgehalten, unter Konsultation und Mitarbeit der nationalen Bischofskonferenzen und Konferenzen der Ordensobern, wie der internationalen Vereinigungen der Generaloberen und Generaloberinnen. In dieser Plenarsitzung wurden als wichtigste Themen die folgenden Fragen behandelt:

a) Was erwarten die Bischöfe von den Ordensleuten?

b) Was erwarten die Ordensleute von den Bischöfen?

c) Mit welchen Mitteln läßt sich eine geordnete und fruchtbringende Zusammenarbeit zwischen Bischöfen und Ordensleuten auf diözesaner, nationaler und internationaler Ebene praktisch erreichen?

Nach Festlegung der allgemeinen Kriterien und Beifügung verschiedener Zusätze zu dem den Vätern unterbreiteten Textvorschlag beschloß die Plenarsitzung, ein Dokument erarbeiten zu lassen, das die erforderlichen pastoralen Richtlinien aufzeigt.

Wir veröffentlichen hiermit das angekündigte Dokument, an dessen Redaktion auch die Hl. Kongregation für die Orientalischen Kirchen und für die Evangelisierung der Völker mitgewirkt haben.

III. Die behandelte Materie ist fest umgrenzt. Das Dokument spricht von den Beziehungen zwischen den Bischöfen und Ordensleuten aller Riten und Territorien, in der Absicht, damit die praktische Durchführung zu erleichtern. Direkt angesprochen werden die Beziehungen zwischen den Ortsordinarien und den Ordens-Instituten wie den Genossenschaften mit gemeinsamem Leben. Zu den Säkularinstituten werden keine direkten Aussagen gemacht, außer was die allgemeinen Prinzipien des gottgeweihten Lebens (vgl. PC, 11) und die Einordnung dieser Institute in die Ortskirchen (vgl. CD, 33) betrifft.

Der Text gliedert sich in zwei Teile: einen *lehrhaften* und einen *normativen*. Seine Absicht ist, Leitlinien abzustecken für eine bessere und immer wirksamere Anwendung der vom II. Ökumenischen Vatikanischen Konzil aufgestellten Prinzipien der Erneuerung.

ERSTER TEIL

EINIGE LEHRGRUNDSÄTZE

Vor Präzisierung der Pastornormen zu einigen Problemen, die sich in den Beziehungen zwischen den Bischöfen und Ordensleuten ergeben haben, scheint eine kurze Übersicht über die Lehrgrundlagen angebracht, an denen sich diese Beziehungen prinzipiell orientieren müssen. Die hier gegebene Zusammenschau dieser Grundlagen setzt die ausführliche Lehre der Konzilsdokumente voraus.

KAPITEL I

DIE KIRCHE IST DAS „NEUE“ VOLK

Nicht dem Fleische nach, sondern im Geiste (LG, 9)

1. — Das Konzil hat die Eigenart und Natur der Kirche als *Mysterium* klar herausgestellt (vgl. LG, 1). Deshalb gibt es seit dem Pfingsttag (vgl. LG, 4) auf der Erde ein *neues Volk*, das, vom Heiligen Geist beseelt, in Christus geeint Zugang zum Vater hat (vgl. Eph 2, 18). Die Angehörigen dieses Volkes sind aus allen Nationen berufen und miteinander in so tiefer Einheit verbunden (vgl. LG, 9), daß diese nicht nach irgendeinem soziologischen Modell erklärt werden kann; denn es gibt in ihr etwas wirklich *Neues*, das die menschliche Ordnung über-

steigt. Deshalb lassen sich die gegenseitigen Beziehungen zwischen den verschiedenen Gliedern der Kirche nur aus dieser transzendenten Perspektive heraus richtig interpretieren. Das Element, auf dem die Eigenart dieser Natur gründet, ist die Gegenwart des Heiligen Geistes. Denn Er ist das kraftvolle Leben des Gottesvolkes und der Zusammenhalt seiner Gemeinschaft; Er ist die Kraft seiner Sendung, die Quelle seiner mannigfachen Gaben, das Band seiner wunderbaren Einheit, das Licht und die Schönheit seiner schöpferischen Fähigkeiten, die Flamme seiner Liebe (vgl. LG 4; 7; 8; 9; 12; 18; 21; usw.). Das spirituelle und pastorale Erwachen der letzten Jahre bringt nämlich — trotz einiger beunruhigender Mißbräuche — kraft der Gegenwart des Heiligen Geistes deutlich den Vorzug dieser Zeit zum Ausdruck (vgl. *Ev. nunt.*, 75), der sich in einer erneuerten Jugend der bräutlichen Kirche, die dem Tag des Herrn entgegengeht (vgl. Off. 22, 17), offenbart.

*„Ein einziger Leib“, dessen „Glieder zueinander gehören“
(Röm 12, 5; vgl. 1 Kor 12, 13)*

2. — Im Mysterium der Kirche bringt die Einheit in Christus eine Lebensgemeinschaft der Glieder mit sich. In der Tat, *Gott hat es gefallen, die Menschen nicht einzeln, unabhängig von aller wechselseitigen Verbindung, zu heiligen und zu retten, sondern sie zu einem Volke zu machen* (LG, 9). Die belebende Gegenwart des Heiligen Geistes (vgl. LG, 7) bewirkt den organischen Zusammenhalt in Christus: *Er eint sie in Gemeinschaft und Dienstleistung, bereitet und lenkt sie durch die verschiedenen hierarchischen und charismatischen Gaben und schmückt sie mit seinen Früchten* (LG 4; vgl. Eph 4, 11–12; 1 Kor 12, 4; Gal 5, 22).

Die unterscheidenden Elemente der verschiedenen Glieder, also die Gaben, Ämter und verschiedenen Dienste, sind ihrem Wesen nach eine Art wechselseitiger Ergänzung und in der Wirkung hingeordnet auf die Einheit und Sendung des gleichen Leibes (vgl. LG, 7; AA, 3). Daß es in der Kirche Hirten, Laien oder Ordensleute gibt, bedeutet im Licht der gemeinsamen Würde der Glieder keinen Wertunterschied (vgl. LG, 32), sondern drückt vielmehr die Gliederung der Verbindungen und der Aufgaben eines lebendigen Organismus aus.

Zusammengerufen, um allen ein „sichtbares Sakrament“ zu sein (LG, 9)

3. — Die *Neuheit* des Gottesvolkes, unter doppeltem Gesichtspunkt, dem eines sichtbaren gesellschaftlichen Organismus und dem der unsichtbaren Gegenwart Gottes, beide eng miteinander verflochten, ist dem Mysterium Christi selbst vergleichbar: *wie nämlich die angenommene Natur dem göttlichen Wort als lebendiges, ihm unlöslich geeintes Heilsorgan dient, so dient auf eine ganz ähnliche Weise das gesellschaftliche Gefüge der Kirche dem Geist Christi, der es belebt, zum Wachstum seines Leibes* (LG 8; vgl. Eph 4, 16). Die enge wechselseitige Verbindung beider Elemente gibt so der Kirche ihre besondere sakramentale Natur, kraft derer sie in jeder Beziehung die Grenzen jeder rein soziolo-

gischen Perspektive überschreitet. Denn das Konzil konnte bestätigen, daß das Volk Gottes in der Welt für alle Völker und Menschen das *sichtbare Sakrament heilbringender Einheit* sei (LG, 8; vgl. LG, 1; 8; 48; GS, 42; AG, 1; 5).

Die gegenwärtige soziale Entwicklung und die kulturellen Veränderungen, die wir erleben, können, auch wenn sie der Kirche die Notwendigkeit, vielleicht nicht wenige ihrer menschlichen Seiten in geeigneter Form zu reformieren, abverlangen, dennoch nicht das Mindeste an ihrer besonderen Struktur als *universalem Sakrament des Heils* ändern. Im Gegenteil, die Konsequenzen, die aus diesen Veränderungen zu ziehen sind, bewirken gleichzeitig, daß diese ihre besondere Natur noch deutlicher hervortritt.

Bestimmt dazu, das Evangelium zu bezeugen und zu verkünden

4. — Alle Glieder: Bischöfe, Laien und Ordensleute, haben, auf ihre je eigene Art, Anteil an der *sakramentalen* Natur der Kirche. Desgleichen muß jeder, seinem Amt entsprechend, Zeichen und Werkzeug sowohl der *Vereinigung mit Gott* wie des *Heiles der Welt* sein. Denn für alle hat die Berufung einen zweifachen Aspekt:

a) den zur Heiligkeit: *In der Kirche sind alle, mögen sie zur Hierarchie gehören oder von ihr geleitet werden, zur Heiligkeit berufen* (LG, 39);

b) den zum Apostolat: *Die ganze Kirche wird vom Heiligen Geist angetrieben, mitzuwirken, daß der Ratschluß Gottes ausgeführt werde* (LG 17; vgl. AA, 2; AG 1, 2, 3, 4, 5).

Deshalb ist, vor Erwägung der unterschiedlichen Gaben, Ämter und Aufgaben, als Grundprinzip die gemeinsame Berufung zur Vereinigung mit Gott für das Heil der Welt festzuhalten. Diese Berufung aber fordert von allen, als Kriterium der Teilhabe an der Kirchengemeinschaft, den Primat des *Lebens im Geiste*, aufgrund dessen sie das Vorrecht haben zum Hören des Wortes, zum innerlichen Gebet, zum Bewußtsein der Gliedschaft am ganzen Leib und der Bemühung um seine Einheit, zur treuen Erfüllung der eigenen Sendung, zur Selbsthingabe an den Dienst und zur Demut der Buße.

Aus dieser Berufung aller Getauften zum *Leben im Geiste* ergeben sich klare Notwendigkeiten und praktische Rückwirkungen auf die Beziehung, die zwischen Bischöfen und Ordensleuten bestehen sollen.

KAPITEL II

DAS DIENSTAMT DER BISCHÖFE IN DER ORGANISCH GEGLIEDERTEN KIRCHENGEMEINSCHAFT

Die Eigenart der Gemeinschaft des Gottesvolkes und ihre besondere Würde

5. — Die organische Gemeinschaft, die die Glieder der Kirche verbindet, ist somit die Frucht desselben Heiligen Geistes, die notwendigerweise das historische Wirken Jesu Christi und dessen Abschluß in Tod und Auferstehung voraussetzt.

Denn der Heilige Geist ist der Geist des Herrn: Jesus Christus, *nachdem er durch die rechte Hand Gottes erhöht war (Apg 2, 33), hat den vom Vater verheißenen Geist auf seine Jünger ausgegossen (LG, 5).* Wenn nun der Geist gleichsam die Seele des Leibes ist (vgl. LG 7), dann ist Christus ohne Zweifel das *Haupt* (vgl. LG 7); aus beidem ergibt sich der organische Zusammenhalt der Glieder (vgl. 1 Kor 12–13; Kol 2, 19). Deshalb kann es kein wahres Hinhören auf den Geist geben ohne Treue zum Herrn, der ihn gesandt hat. Denn von Christus *wird der ganze Leib durch Gelenke und Bänder versorgt und zusammengehalten und wächst durch Gottes Wirken (Kol 2, 19).*

Deshalb ist die organisch gegliederte Gemeinschaft der Kirche nicht ausschließlich *geistlicher* Natur, d. h. aus dem Heiligen Geist geboren und kraft dessen vor den kirchlichen Ämtern da und diese erst schaffend, sondern ist gleichzeitig *hierarchischer* Natur, insofern sie von Christus, dem Haupt, ihren Lebensantrieb empfängt. Die vom Geist eingegossenen Gaben selbst sind von Christus gewollt und kraft ihrer Natur für das Gesamtgefüge des Leibes bestimmt, um seine Funktionen und Tätigkeiten zu beleben. Christus ist *das Haupt des Leibes, der Anfang, der Erstgeborene aus den Toten, auf daß er in allem den Vorrang innehatte (LG, 7; vgl. Kol 1, 15–18).* So nimmt die organische Gemeinschaft der Kirche, was ihren geistlichen Aspekt und was ihre hierarchische Natur betrifft, Ursprung und Leben gleichzeitig aus Christus und seinem Geist. Mit Recht benutzt also der hl. Paulus öfter die Formeln *in Christus* und *im Geist* in engem und lebhaftem Austausch (vgl. Eph 2, 21–22 und viele andere Stellen in seinen Briefen).

Christus, das Haupt, ist gegenwärtig im bischöflichen Dienstamt

6. — Der Herr selbst hat *in seiner Kirche verschiedene Dienstämter eingesetzt, die auf das Wohl des ganzen Leibes ausgerichtet sind (LG, 18).* Unter diesen Dienstämtern ist das bischöfliche Amt die Grundlage aller anderen. Die Bischöfe bilden, in hierarchischer Gemeinschaft mit dem Bischof von Rom, dem Papst, das Bischofs-Kollegium, so daß sie in ihrer Gesamtheit im Sakrament Kirche die Funktion des Hauptes Christus wahrnehmen und wirksam machen. Denn *in den Bischöfen, denen die Priester zur Seite stehen, ist inmitten der Gläubigen, der Herr Jesus Christus, der Hohepriester anwesend, so daß die Bischöfe die Aufgabe Christi selbst, des Lehrers, Hirten und Priesters, innehaben und in seiner Person handeln (LG, 21; vgl. 27; 28; PO, 1; CD 2; PO 2).* Niemand außer dem Bischof entfaltet in der Kirche eine so fundamentale und organische Funktion der Fruchtbarkeit (vgl. LG, 18; 19), der Einheit (vgl. LG, 23) und der geistlichen Gewalt (vgl. LG, 22), daß sie Einfluß auf alle kirchliche Tätigkeit hat. Obwohl nämlich im Volke Gottes viele andere Aufgaben und Tätigkeiten zu erfüllen sind, kommt dem Papst und den Bischöfen das Amt, zu unterscheiden und zu steuern zu (vgl. LG, 21), das gleichzeitig die Fülle besonderer Gaben des Geistes und das eigene Charisma der Lenkung der verschiedenen Dienste in tiefster Fügsamkeit gegenüber dem einzigen lebenspendenden Geist (vgl. LG, 12; 24; usw.) mit sich bringt.

Unteilbarkeit des bischöflichen Dienstamtes

7. — Unter Mitwirkung der Priester leistet der Bischof der Gemeinschaft der Gläubigen einen dreifachen Dienst: sie zu lehren, zu heiligen und zu leiten (vgl. LG, 25–27; CD, 12–20; PO, 4–6). Es handelt sich jedoch nicht um drei Dienstämter; sondern, nachdem Christus im Neuen Bund die drei Ämter des Lehrers, des Priesters und des Hirten in der Wurzel verbunden hat, handelt es sich von seinem Ursprung her um ein einziges Dienstamt. Deshalb muß das bischöfliche Dienstamt in seinen verschiedenen Funktionen ungeteilt ausgeübt werden.

Wenn es aber die Umstände erfordern, daß einer dieser Aspekte deutlicher ins Licht gerückt wird, dürfen die übrigen dennoch nie von diesem getrennt oder beiseite gerückt werden, damit die innere Zusammengehörigkeit des ganzen Dienstamtes in keiner Weise geschwächt werde. Das Tun des Bischofs ist daher niemals nur leiten oder heiligen oder lehren, sondern, mit Unterstützung der Priester, weidet er seine Herde, indem er sie in einer einzigen und unteilbaren Aktion zugleich lehrt und heiligt und lenkt. Der Bischof ist also kraft seines eigenen Dienstamtes in besonderer Weise verantwortlich für das Wachsen all seiner Gläubigen in der Heiligkeit, insofern er der *hauptsächliche Ausspender der Geheimnisse Gottes (ist) und seine Herde zur Vollkommenheit führt*, je nach der besonderen Berufung des Einzelnen (vgl. CD, 15); also auch, und vor allem, der Ordensberufung.

Die Verantwortung der Hierarchie für das Leben nach den evangelischen Räten

8. — Im Lichte der Aufgaben und Pflichten des Papstes und der Bischöfe hinsichtlich der Lebensform der Ordensleute, wird die kirchliche Dimension des Ordenslebens sehr deutlich, an dessen enger Verbindung mit dem Leben und der Heiligkeit der Kirche mithin nicht gezweifelt werden kann (vgl. LG, 44). Denn Gott *weiht* durch die Hierarchie die Ordensleute, damit sie Ihm im Volke Gottes einen höheren Dienst leisten. Desgleichen erhebt die Kirche durch das Dienstamt ihrer Hirten *den Ordensberuf durch ihre Bestätigung nicht nur zur Würde eines kanonischen Standes, sondern macht ihn auch durch ihre liturgische Feier zu einem Gott geweihten Stand* (LG, 45; vgl. SC, 80; 2). Darüber hinaus sind die Bischöfe, als Mitglieder des Bischofskollegiums, in Übereinstimmung mit dem Willen des Papstes sich darin einig, *die Übung der evangelischen Räte weise zu lenken* (LG, 45); *die vorgelegten Regeln authentisch anzuerkennen* (LG, 45) in der Weise, daß den Ordensinstituten eine für sie charakteristische eigene *Sendung* zugestanden und übertragen wird und ihre Bemühung um die Gründung neuer Kirchen Förderung findet, wie auch daß ihnen, je nach den Umständen, besondere Aufgaben und Ämter übertragen werden; alle Mühe darauf zu verwenden, daß die Ordensinstitute *unter ihrer wachenden und schützenden Autorität nach dem Geist ihrer Stifter wachsen und gedeihen* (LG, 45); die Exemption nicht weniger Ordensinstitute *von der Jurisdiktion der Ortsordinarien im Hinblick auf den allgemeinen Nutzen der ganzen Kirche festzulegen und für das Wachstum und die Vervollkommenung des Ordenslebens bessere Vorsorge zu treffen* (CD, 35, 3).

Einige Schlußfolgerungen

9. — Die obigen kurzen Überlegungen über die *hierarchische Gemeinschaft* in der Kirche werfen nicht wenig Licht auf die Beziehungen, die zwischen Bischöfen und Ordensleuten gepflegt werden sollten:

a) Das *Haupt* des Leibes der Kirche ist Christus, der ewige Hirt, der Petrus und die Apostel wie ihre Nachfolger, also den Papst und die Bischöfe, sakramentalerweise als seine *Stellvertreter* eingesetzt hat (vgl. LG, 18; 22; 27) und ihnen die zugehörigen Charismen gab; und niemand anders hat die Gewalt, eine lehr-, priester- und hirtentamtliche Funktion im Volke Gottes auszuüben, außer in Teilhabe und in Gemeinschaft mit ihnen.

b) *Seele* des Leibes der Kirche wird der Heilige Geist genannt. Kein Mitglied des Gottesvolkes, welches Dienstamt ihm auch übertragen sein mag, vereinigt in seiner Person alle Gaben, Ämter und Aufgaben, sondern muß mit den anderen gemeinschaftlich handeln. Die Unterschiede im Volke Gottes, an Gaben wie an Aufgaben, treffen und ergänzen sich in einer einzigen Gemeinschaft und Sendung.

c) Die Bischöfe, in Gemeinschaft mit dem Papst, empfangen von dem Haupt Christus den Auftrag (vgl. LG, 21), die Gaben und Zuständigkeiten zu unterscheiden, die vielfältigen Kräfte zu koordinieren und das ganze Volk anzuleiten, in der Welt als Zeichen und Werkzeug des Heils zu leben. Ihnen ist also auch das Amt anvertraut, für die Ordens-Charismen Sorge zu tragen, umso mehr als die Unteilbarkeit des Hirtenamtes sie dazu bestimmt, die ganze Herde zu *vervollkommen*. Auf diese Weise, indem sie das Ordensleben fördern und schützen in Übereinstimmung mit seinen jeweiligen eigentümlichen Merkmalen, erfüllen die Bischöfe eine echte pastorale Pflicht.

d) Alle Hirten, eingedenk der Mahnung des Apostels, „*seid nicht Beherrscher eurer Gemeinden, sondern ein Vorbild für eure Herde*“ (1 Petr 5, 3), sollen sich des Vorrangs des Lebens *im Geiste* voll bewußt sein, der verlangt, daß sie zugleich *Leiter* und *Glieder* sind; wirkliche *Väter*, aber auch *Brüder*; *Lehrer* des Glaubens, aber vor allem *Mitschüler* vor Christus; *Führer* der Gläubigen zur *Vollkommenheit*, aber auch wahre *Zeugen* ihrer persönlichen Heiligung.

KAPITEL III

DAS ORDENSLEBEN IN DER KIRCHLICHEN GEMEINSCHAFT

Die „kirchliche“ Natur der Ordensinstitute

10. — Der Ordensstand ist kein *Zwischenstand* zwischen dem der Kleriker und dem der Laien, sondern entsteht aus dem einen wie dem anderen als eine *besondere Gabe* für das Leben der ganzen Kirche (vgl. LG, 43).

Er besteht in der Nachfolge Christi, durch öffentliches Gelöbnis der evangelischen Räte, nämlich gottgeweihte Keuschheit, Armut und Gehorsam, und die Verpflichtung, alle Hindernisse zu beseitigen, die vom Eifer der Liebe und der Vollkom-

menheit der Gottesverehrung ablenken könnten. Der Ordensangehörige nämlich *gibt sich dem über alles geliebten Gott vollständig zu eigen, so daß er selbst durch einen neuen und besonderen Titel auf Gottes Dienst und Ehre hingeordnet wird; das heißt, er ist in besonderer Weise mit der Kirche und ihrem Geheimnis verbunden und das verpflichtet ihn, mit ungeteilter Hingabe für das Wohl des ganzen Leibes zu wirken* (LG, 44).

Hieraus ergibt sich klar, daß das Ordensleben eine besondere Weise der Teilhabe an der *sakramentalen* Natur des Volkes ist. Die Weihe derer, die sich durch ein Ordensgelübde verpflichten, hat vor allem das Ziel, daß sie der Welt ein sichtbares Zeichen des unerforschlichen Geheimnisses Christi geben, insofern sie Ihn selbst darstellen, *wie er auf dem Berg in der Beschauung weilt oder wie er den Scharen das Reich Gottes verkündigt oder wie er die Kranken und Schwachen heilt und die Sünder zum Guten bekehrt oder wie er die Kinder segnet und allen Wohltaten erweist, immer aber dem Willen des Vaters gehorsam ist, der ihn gesandt hat* (LG, 46).

Über den besonderen Charakter der einzelnen Institute

11. — In der Kirche gibt es viele und nach ihrem spezifischen Charakter unterschiedene Ordensinstitute (vgl. PC, 7, 8, 9, 10); aber jedes trägt seine eigene Berufung als Gabe des Geistes bei, die durch das Werk *vortrefflicher Männer und Frauen bewirkt* (LG, 45); vgl. PC, 1; 2) und von der Hierarchie authentisch gebilligt wurde.

Dieses *Charisma der Stifter* (Evang. test. 11) scheint eine gewisse *Erfahrung des Geistes* zu sein, die den eigenen Schülern überliefert wurde, damit sie danach leben, sie hüten, vertiefen und ständig weiterentwickeln in der gleichen Weise, wie auch der Leib Christi ständig wächst. Deshalb *schützt und fördert die Kirche den eigenen Charakter der verschiedenen Ordensinstitute* (LG 44; vgl. CD, 33; 35, 1; 35, 2; usw.). Dieser *eigene Charakter* bringt aber auch einen besonderen Stil der Heiligung und des Apostolats mit sich, der eine bestimmte Tradition in der Weise festigt, daß sich ihre objektiven Elemente angemessen aus ihr ablesen lassen.

Deshalb ist es in dieser Stunde des kulturellen Fortschritts und der kirchlichen Erneuerung notwendig, die Identität jedes Ordensinstituts so sicherzustellen, daß die Gefahr *einer nicht hinreichend festgelegten Lebensform* vermieden wird, so daß die Ordensleute wegen des Fehlens der ihrem Institut eigenen Wirkweise in bloß vager und mehrdeutiger Form in das Leben der Kirche eingereiht werden.

Kennzeichen des echten Charisma

12. — Jedes echte Charisma bringt mit sich die Kraft einer echten Neuheit im geistlichen Leben der Kirche und einer besonderen Tätigkeit, die der Umwelt unbequem erscheinen und Schwierigkeiten auslösen kann, weil sich nicht immer sofort und leicht erkennen läßt, daß sie vom Geist kommt.

Die besondere charismatische Note jedes einzelnen Ordensinstituts verlangt vom Stifter wie von seinen Schülern den ständigen Nachweis der Treue zum Herrn, der Fügsamkeit gegen seinen Geist, der klugen Beachtung der Umstände und der Zeichen der Zeit, des Willens zum Gehorsam gegen die Kirche, des Bewußtseins der Unterordnung unter die Hierarchie, des Mutes zu Initiativen, der Beständigkeit der Hingabe und der Demut im Ertragen von Widerständen. Die notwendige Begegnung des echten Charisma mit den neuen Entwicklungen der Umstände und den inneren Mühen des Geistes schafft einen dauernden historischen Konnex zwischen dem Charisma selbst und dem Kreuz, das, trotz aller Mißerfolge, sehr nützlich zur Überprüfung der Echtheit einer Berufung ist.

Auch den einzelnen Ordensleuten fehlen sicher nicht die persönlichen Gaben, die vom Geist zu kommen pflegen, um das Leben des Ordensinstituts zu bereichern, zu entwickeln und zu verjüngen in der Festigung der Gemeinschaft und im Zeugnis der Erneuerung. Die Unterscheidung solcher Gaben und ihre richtige Ausübung bemessen sich nach ihrer Übereinstimmung mit der gemeinsamen Zielrichtung des Instituts und den Notwendigkeiten der Kirche entsprechend dem Urteil der rechtmäßigen Obern.

Der besondere Dienst der Ordensobern

13. — Die Obern entfalten ihre Aufgabe des Dienstes und der Leitung in einem Ordensinstitut in Übereinstimmung mit seinem eigenen Charakter. Ihre Autorität kommt vom Geist des Herrn in Verbindung mit der Hierarchie, die das Institut kanonisch errichtet und seine besondere Sendung amtlich approbiert hat. Unter Berücksichtigung des Umstands aber, daß die *prophetische, priesterliche und königliche* Eigenschaft dem ganzen Volk Gottes zukommt (vgl. LG, 9; 10; 34; 35; 36) scheint es nützlich, die Zuständigkeit der Ordensobern in Analogie zur dreifachen Funktion des Hirtenamtes zu umreißen, also zur Pflicht zu lehren, zu heiligen und zu leiten, ohne die beiden Autoritäten zu verwechseln oder einander gleichzustellen:

a) Was die *Pflicht zu lehren* betrifft, so haben die Ordensobern die Kompetenz und die Autorität von *Lehrern des Geistes* in bezug auf den institutseigenen Entwurf vom Leben nach dem Evangelium. Sie müssen hier eine wirkliche *geistliche Leitung* wahrnehmen, für das Gesamt-Institut und seine einzelnen Gemeinden, und zwar in aufrichtiger Übereinstimmung mit dem authentischen Lehramt der Hierarchie und in dem Bewußtsein, damit einen Auftrag von hoher Verantwortlichkeit im Bereich der vom Stifter angestrebten Formung nach dem Evangelium ausführen zu müssen.

b) Was die *Pflicht zu heiligen* betrifft, sind die Obern, je nach ihrem Amt, befugt und verpflichtet, die Vervollkommenung zu fördern, sei es das Wachstum in der Liebe, gemäß dem Ordenszweck, sei es die Aus- oder Weiterbildung der Mitbrüder, oder die Treue der Gemeinschaft und der Einzelnen im Leben nach den evangelischen Räten, entsprechend der Regel. Wenn diese Aufgabe richtig

erfüllt wird, ist das für den Papst und die Bischöfe eine wertvolle Hilfe in ihrem wichtigen Dienst an der Heilung.

c) Was die *Pflicht zu leiten* betrifft, so obliegt den Obern die Pflicht, das Eigenleben der Gemeinschaft zu ordnen, die Mitglieder des Instituts einzusetzen, dessen besondere Sendung zu wahren und zu fördern, sowie zu sorgen, daß es sich wirksam einfügt in die kirchliche Arbeit unter Leitung der Bischöfe.

Es gibt also eine innere *Ordnung der Ordensinstitute* (CD, 35, 3) die ihren besonderen Zuständigkeitsbereich hat, der eine echte *Autonomie* zusteht, auch wenn sich diese in der Kirche niemals auf *Unabhängigkeit* zurückführen läßt (vgl. CD, 35, 3 und 4). Das richtige Maß dieser Autonomie und ihre genaue Abgrenzung sind im allgemeinen Recht und in den Regeln oder Konstitutionen jedes einzelnen Instituts festgelegt.

Richtungsweisende Schlußfolgerungen

14. — Aus diesen Überlegungen zum Ordensleben lassen sich folgende erklärende Hinweise ableiten:

a) Die Ordensleute und ihre Gemeinschaften sind berufen zum öffentlichen Zeugnis für die Ganzhingabe an Gott, die die Grundentscheidung ihrer christlichen Existenz und die vorrangigste Aufgabe ihrer eigenen Lebensform ist. Sie sind in der Tat, gleich welchen besonderen Charakter ihr Institut besitzt, geweiht, um öffentlich im Sakrament Kirche Zeugnis dafür zu geben, *daß die Welt nicht ohne den Geist der Seligpreisungen verwandelt und Gott dargebracht werden kann* (LG, 31).

b) Jedes Institut ist für die Kirche entstanden und verpflichtet, diese durch seine eigenen Merkmale zu bereichern entsprechend seinem besonderen Geist und einer spezifischen Sendung. Deshalb pflegen die Ordensleute ein erneuertes Kirchenbewußtsein, indem sie ihre Arbeit der Auferbauung des Leibes Christi widmen, in Treue gegen ihre Regel und im Gehorsam gegen ihre Obern (vgl. PC, 14; CD, 35, 2).

c) Die Ordensobern haben die schwere Pflicht und vorrangige Verantwortung, mit allem Eifer zu sorgen, daß die Mitglieder dem Charisma des Stifters treu bleiben, wenn sie die vom Konzil vorgeschriebene und von der Zeit verlangte Erneuerung fördern wollen. Sie müssen sich also wahrhaft Mühe geben, die Mitbrüder in geeigneter Weise zu leiten und unablässig zur Verfolgung dieses Zieles zu bewegen. Deshalb obliegt vorzüglich ihnen die Aufgabe, für eine geeignete und zeitgemäße Ausbildung zu sorgen (PC, 2, d; 14; 18).

Schließlich müssen die Obern, im Wissen darum, daß das Ordensleben seiner eigenen Natur nach eine besondere Beteiligung der Mitglieder verlangt, sich um seine Förderung bemühen, da zur *wirksamen Erneuerung und echten Anpassung die Zusammenarbeit aller Mitglieder eines Instituts unerläßlich* ist (PC, 4).

KAPITEL IV

BISCHÖFE UND ORDENSLEUTE DIENEN DER GLEICHEN SENDUNG

Die kirchliche Sendung fließt aus der „Quelle der Liebe“ (AG, 2)

15. Das Volk Gottes hat eine einzige Sendung, die gewissermaßen das Herz des ganzen Mysteriums der Kirche ist. Der Vater *heiligte* den Sohn und *sandte* ihn in die Welt (Joh 10, 36) als Mittler zwischen Gott und den Menschen (AG, 3); und am Pfingsttag *hat Christus vom Vater her den Heiligen Geist gesandt, der sein Heilswerk von innen her wirken und die Kirche zu ihrer eigenen Ausbreitung bewegen soll* (AG, 4). So ist die Kirche durch ihre ganze Geschichte hin *ihrem Wesen nach missionarisch* in Christus und durch den Geist (AG, 2; vgl. LG, 17). Alle, Priester und Laien wie Ordensleute, sind, jeder gemäß seiner eigenen Berufung, zu einer apostolischen Aufgabe berufen, die aus der Liebe des Vaters fließt. Der Geist aber belebt *die kirchlichen Einrichtungen gleichsam als Seele und senkt den gleichen Geist der Sendung, von dem Christus getrieben war, in die Herzen der Gläubigen ein* (AG, 4). Die Sendung des Gottesvolkes kann also niemals nur in äußerer Tätigkeit bestehen, denn die apostolische Arbeit läßt sich nicht auf die bloße, wenn auch gültige Förderung des Menschen einschränken, weil jede pastorale und missionarische Initiative wurzelhaft in der Teilhabe am Mysterium der Kirche gründet.

In der Tat ist die Sendung der Kirche ihrer Natur nach nichts anderes als die in der Weltgeschichte weitergeführte Sendung Christi selbst; sie besteht deswegen grundlegend in der Teilnahme am Gehorsam dessen (vgl. Hebr 5, 8), der sich selbst dem Vater für das Leben der Welt angeboten hat.

Über die absolute Notwendigkeit der Verbindung mit Gott

16. — Die Sendung, die ihren Ursprung vom Vater nimmt, verlangt von allen, die gesandt werden, die liebende Begegnung mit Gott in der Zwiesprache des Gebetes. Deshalb muß in dieser Zeit der apostolischen Erneuerung, wie bei jedem Sendungsauftrag, der erste Platz der Betrachtung Gottes zugewiesen werden, der Betrachtung seines Heilsplanes und der Zeichen der Zeit im Licht des Evangeliums, damit das Gebet reicher und häufiger werden kann.

Für alle besteht zweifellos die Notwendigkeit, das Gebet zu schätzen und zu ihm Zuflucht zu nehmen. Die Bischöfe und ihre Mitarbeiter im Priesteramt (LG 25; 27; 28; 41), *„beim Gebet und beim Dienst am Wort bleibend“* (Apg 6, 4), sollen sich als *„Ausspender der Geheimnisse Gottes“* (1 Kor 4, 1) darum bemühen, daß alle, die ihrer Sorge anvertraut sind, in einmütigem Gebet verharren, durch den Empfang der Sakramente in der Gnade wachsen und dem Herrn treue Zeugen sind (CD, 15).

Die Ordensleute aber, insofern ihnen eine besondere Gebetserfahrung zukommt (Paul VI., 28. 10. 1966), müssen *vor allem Gott suchen und lieben und sich in allen Lebensumständen bemühen, ein mit Christus verborgenes Leben in Gott* (Kol 3, 3) zu führen. Daraus fließt die Nächstenliebe (PC, 6).

Auf Antrieb der göttlichen Vorsehung fühlen sich heute nicht wenige Gläubige innerlich gedrängt, sich in Gruppen zu versammeln, das Evangelium zu hören, gründlich zu meditieren und tiefer zu betrachten. Infolgedessen ist es für die Wirksamkeit der Sendung selbst unerlässlich, daß alle, vor allem die Hirten, auf das Gebet achten, und ebenso, daß die Ordensinstitute ihre Form der Hingabe an Gott unversehrt bewahren, sei es durch Förderung der *hervorstechenden Rolle*, die auf diesem Gebiet die Gemeinschaften mit beschaulichem Leben einnehmen (vgl. PC, 7 und AG, 18), sei es durch Vorsorge dafür, daß die in der apostolischen Arbeit tätigen Ordensleute ihre innere Verbindung mit Gott nähren und öffentlich Zeugnis davon geben (vgl. PC, 7 und AG, 18).

Unterschiedliche Formen der apostolischen Arbeit

17. — Die Apostolatsarbeit muß sich unter sehr verschiedenen kulturellen Bedingungen entfalten. Deshalb machen sich trotz der Einheitlichkeit der Sendung *Unterschiede* bemerkbar, die . . . nicht aus dem inneren Wesen der Sendung selbst, sondern aus den Bedingungen, unter denen diese Sendung vollzogen wird, kommen. Diese Bedingungen hängen entweder von der Kirche ab oder von den Völkern, den Gemeinschaften und den Menschen, an die sich die Sendung richtet (AG, 6). Diese sicher vorhandenen, wenn auch zufälligen Unterschiede wirken sich spürbar nicht nur auf die Art, wie das Dienstamt der Bischöfe und Priester ausgeübt wird, aus, sondern auch auf den besonderen Lebensstil und die Aufgaben der Ordensleute, indem sie nicht einfache Formen der Anpassung verlangen, vor allem von jenen in der Apostolatsarbeit tätigen Ordensinstituten, die auf internationaler Ebene arbeiten.

Was die Beziehungen zwischen den Bischöfen und den Ordensleuten betrifft, sind also über die unterschiedlichen Funktionen (vgl. AA, 2) und die unterschiedlichen Charismen (vgl. LG, 2) hinaus auch die konkreten Unterschiede der nationalen Umwelt sorgfältig zu berücksichtigen.

Der wechselseitige Einfluß zwischen den universellen und partikulären Werten

18. — Aus der Notwendigkeit, das Mysterium der Kirche in das je eigene Umfeld der einzelnen Regionen einzufügen, ergibt sich das Problem des wechselseitigen Einflusses zwischen den universellen und partikulären Werten im Volke Gottes.

Das II. Vatikanische Konzil hat nicht nur von der Universalkirche gesprochen, sondern auch von den Partikular- und Ortskirchen, die als einer der für die Erneuerung des kirchlichen Lebens typischen Züge vorgestellt wurden (vgl. LG, 13; 23; 26; CD, 3; 11; 15; AD, 22; PC, 20). Deshalb kann ein gewisser Dezentralisierungsprozeß seine positive Bedeutung haben, was auch zu Konsequenzen für die wechselseitigen Beziehungen zwischen Bischöfen und Ordensleuten führt (vgl. *Evang. nunt.*, 61–64).

Jede Partikularkirche bereichert sich mit wertvollen menschlichen Elementen, die dem Geist und der Natur jeder Nation eigentümlich sind. Dennoch sind diese Elemente nicht als Anzeichen für Spaltung, Partikularismus oder Nationalismus

zu betrachten, sondern als Ausdruck der Mannigfaltigkeit in der Einheit und der Fülle jener Inkarnation, die den gesamten Leib Christi bereichert (vgl. UR, 14–17). In der Tat ist die Universalkirche keine *Summe* oder *Föderation* der Partikularkirchen (vgl. *Evang. nunt.*, 62), sondern die totale und gesteigerte Präsenz des einzigen universalen Heilssakramentes (vgl. *Evang. nunt.*, 54). Aber diese vielförmige Einheit stellt sehr konkrete Forderungen an die Pflichterfüllung der Bischöfe und der Ordensleute:

a) Die Bischöfe und ihre priesterlichen Mitarbeiter müssen vor allen anderen der rechten Unterscheidung der kulturellen Werte des Ortes im Leben ihrer Kirche gerecht werden, aber auch der deutlich universellen Perspektive, die sich aus ihrer missionarischen Rolle als Nachfolger der Apostel ergibt, die zur ganzen Welt gesandt wurden (vgl. CD, 6; LG, 20; 23; 24; AG, 5; 38).

b) Auch die Ordensleute müssen sich, auch wenn sie einem Ordensinstitut päpstlichen Rechts angehören, als wirkliche Mitglieder der *Diözesanfamilie betrachten* (vgl. CD, 34) und um die notwendige Anpassung bemühen, indem sie, sowohl für den Diözesanklerus wie für das Ordensleben auch Berufungen aus der Ortskirche in geeigneter Weise fördern. Soweit es sich dabei um Kandidaten für ihre eigenen Ordensgenossenschaften handelt, sollen sie sie so ausbilden, daß sie wirklich gemäß ihrer angeborenen örtlichen Kultur leben, aber zur gleichen Zeit müssen sie darauf achten, daß sie niemals vom missionarischen Impuls der Ordensberufung selbst abweichen oder von der Einheit und dem Eigencharakter des einzelnen Instituts.

Pflicht zur Mission und Mut zur Initiative

19. — Hieraus ergibt sich also, vor allem für die Bischöfe und Ordensleute, eine klare Missionspflicht, die zu ihrem Dienstamt und Charisma gehört. Diese Pflicht wird heute um so drängender, als die derzeitigen kulturellen Bedingungen sich im Zeichen zweier Hauptmerkmale entwickeln, nämlich des Materialismus, der sich auch in traditionell christlichen Gegenden unter den Volksmassen breit macht, und des zunehmenden internationalen Austausches, durch den alle Völker, auch die nichtchristlichen, leicht miteinander in Berührung kommen können. Außerdem verlangen die tiefreichenden Veränderungen der Dinge, die Zunahme humaner Werte und die vielfältigen Notwendigkeiten der gegenwärtigen Welt (vgl. GS, 43–44) mit immer größerer Dringlichkeit, daß einerseits viele überlieferte Seelsorgsaktivitäten erneuert, andererseits auch neue Modelle apostolischer Präsenz erprobt werden. Unter solchen Umständen muß der apostolische Eifer auch originelle Versuche wagen unter dem Antrieb des Heiligen Geistes, der seinem Wesen nach *Schöpfer* ist. Der charismatischen Natur des Ordenslebens verbindet sich aber in hervorragender Weise ein fruchtbringender Eifer im Entdecken und Unternehmen neuer Initiativen (vgl. n. 12). Deshalb hat Papst Paul VI. selbst mit Recht festgestellt: *Gerade durch ihre Ordensbindung sind sie* (die Ordensleute) *besonders frei und können unbehindert alles verlassen, um bis an die Grenzen der Erde das Evangelium zu verkündigen. Sie sind eifrig beim Werk,*

und ihr Apostolat zeichnet sich häufig durch geniale Pläne und Initiativen aus, die bei jedem Beobachter Bewunderung auslösen (Evang. nunt., 69).

Koordinierung der Pastoralarbeit

20. — Die Kirche wurde nicht als *Arbeitsorganisation* gegründet, vielmehr als *der lebendige Leib Christi*, um Zeugnis zu geben. Dennoch ergibt sich aus der konkreten Arbeit die Notwendigkeit der Planung und Koordinierung der vielfältigen Pflichten und Dienste, die in geschlossenem pastoralen Einsatz zusammenwirken müssen, bei dem feststeht, welche Optionen zu verfolgen und welche apostolischen Aktivitäten anderen voranzustellen sind (vgl. CD, 11; 30; 35, 5; AG, 22; 29). Deshalb muß heute mit Nachdruck auf den verschiedenen Ebenen des kirchlichen Lebens versucht werden, ein geeignetes System der Forschung und Verwirklichung zu finden, damit die Evangelisierungsarbeit den unterschiedlichen Situationen besser angepaßt werden kann.

Hauptzentren dieser wünschenswerten Koordinierung sind: der Heilige Stuhl, die Diözese (vgl. CD, 11), die Bischofskonferenz (vgl. CD, 38). Bei diesen Zentren bestehen auch andere Organe der Zusammenarbeit entsprechend den kirchlichen und regionalen Bedürfnissen.

Gegenseitige Zusammenarbeit der Ordensleute

21. — Im Raum des Ordenslebens werden vom Heiligen Stuhl auf örtlicher oder gemeinkirchlicher Ebene Vereinigungen der Höheren Ordensobern und der Generalobern errichtet (vgl. PC, 23; REU, 73, 5), die sich entsprechend ihrer Natur und Autorität von den Bischofskonferenzen unterscheiden. Ihr erster Zweck ist nämlich die Förderung des Ordenslebens im Rahmen der kirchlichen Sendung. Ihre Tätigkeit besteht darin, gemeinsame Dienste, Initiativen der Brüderlichkeit und Vorschläge zur Zusammenarbeit anzubieten, unter Wahrung des Eigencharakters jedes einzelnen Ordensinstituts. Das wird ohne Zweifel auch dazu beitragen, wertvolle Hilfen zur Koordinierung der Seelsorge anzubieten, wenn in bestimmten Perioden eine angemessene Überprüfung der Arbeitsweise stattfindet und vor allem, wenn die gegenseitigen Beziehungen zwischen den Bischofskonferenzen und den Vereinigungen der Höheren Obern nach den Direktiven des Heiligen Stuhls geregelt werden.

Die pastorale Bedeutung der Exemption

22. — Der Papst hat in Anbetracht des Nutzens für die Kirche (vgl. LG, 45; CD, 35, 3) nicht wenigen Ordensfamilien die Exemption gewährt, damit diese Institute ihre Identität in geeigneterer Weise ausdrücken und in besonders hochherziger und weitgespannter Form dem allgemeinen Wohl dienen können.

Die Exemption ist aber kein Hindernis für die pastorale Koordination und gute gegenseitige Beziehungen zwischen den Mitgliedern des Gottesvolkes. Denn sie *betrifft vor allem die innere Ordnung der Institute. Dadurch soll erreicht werden, daß in ihnen alles besser aufeinander abgestimmt und verbunden ist und so für*

das Wachstum und den Fortschritt im Ordensleben gesorgt ist; ferner, daß der Papst über sie zum Besten der ganzen Kirche verfügen kann, eine andere zuständige Obrigkeit jedoch zum Wohle der Kirchen des eigenen Jurisdiktionsbereiches (CD, 35, 3; vgl. CD, 35, 4; Eccl. Sanctae, I, 25–40; Evang. nunt., 69).

Deshalb müssen die exemten Ordensleute, in Treue zu ihrer *Eigenart und ihrer besonderen Aufgabe* (PC, 2 b) vor allem eine besondere Anhänglichkeit an den Papst und die Bischöfe pflegen, indem sie ihre Freiheit und ihren apostolischen Eifer in Übereinstimmung mit dem Ordensgehorsam zur Verfügung stellen; gleichfalls mit vollem Bewußtsein und Einsatz sich bemühen, in der Diözesanfamilie das spezifische Zeugnis und die ursprüngliche Sendung ihres Ordensinstituts zur Darstellung zu bringen; schließlich immer jene Empfänglichkeit und Entschlossenheit zum Apostolat lebendig halten, die ihrer Ordensverpflichtung eigentümlich sind.

Die Bischöfe werden gewiß den spezifischen Beitrag anerkennen und hochschätzen, wodurch jene Ordensleute den Partikularkirchen Hilfe leisten, in deren Exemption sie gewissermaßen ein Zeichen der pastoralen Bereitschaft finden, die sie selbst eng mit dem Papst in der allgemeinen Sorge für alle Völker verbindet (vgl. n. 8).

Dieses neue Verständnis der Exemption kann zur Mehrung der apostolischen Initiativen und des missionarischen Eifers in allen Partikularkirchen nicht wenig beitragen, wenn es von allen Mitarbeitern in der Pastoralarbeit voll geteilt wird.

Kriterien einer angemessenen Ordnung der Pastoralarbeit

23. — Das oben über die kirchliche Sendung Gesagte läßt folgende Hinweise angebracht erscheinen:

a) Zunächst verlangt schon die Natur der apostolischen Arbeit als solcher, daß die Bischöfe der inneren Sammlung und dem Gebetsleben einen privilegierten Platz einräumen (vgl. LG, 26; 27; 41). Diese verlangt aber auch, daß die Ordensleute sich, entsprechend ihrem Eigencharakter, von Grund auf erneuern und mit Ausdauer dem Gebet widmen.

b) Mit besonderer Sorgfalt zu fördern sind *die verschiedenen Unternehmen, die das beschauliche Leben verwurzeln sollen* (AG, 18), denn dieses nimmt einen hervorragenden Platz in der Sendung der Kirche ein, *mag auch die Notwendigkeit zum tätigen Apostolat noch so sehr drängen* (PC, 7). Die Berufung aller zur Vollkommenheit der Liebe (vgl. LG, 40) wird in deutlicher Form gerade heute, wo die Gefahr des Materialismus im Wachsen ist, von den ganz der Beschauung hingegebenen Ordensinstituten dargestellt, in denen in offener und in radikaler Weise sichtbar wird, was der hl. Bernhard sagt: *Der Grund, Gott zu lieben, ist Gott; das Maß, ihn zu lieben, ist ohne Maß* (De diligendo Deo, c. 1; PL, 182, n. 584).

c) Die Aktivität des Gottesvolkes in der Welt ist von Natur aus universal und missionarisch, sowohl durch den Charakter der Kirche selbst (vgl. LG, 17) wie

durch das Gebot Christi, der dem Apostolat eine *Universalität ohne Grenzen* gab (*Evang. nunt.*, 49). Es wird deshalb notwendig sein, daß die Bischöfe und die Obern diese Dimension des apostolischen Bewußtseins pflegen und konkrete Initiativen zu ihrer Erreichung fördern.

d) Die Partikularkirche ist der geschichtliche Raum, in dem eine Berufung sich wirklich ausdrückt und apostolisch wirkt. Hier nämlich, innerhalb der Grenzen einer bestimmten Kultur, wird das Evangelium verkündet und angenommen (vgl. *Evang. nunt.*, 19; 20; 29; 32; 35; 40; 62; 63). Deshalb ist es unumgänglich, daß man bei der Ausbildung sich auch diese Realität von großer Bedeutung für die pastorale Erneuerung in angemessener Weise vor Augen hält.

e) Die Wechselwirkung zwischen beiden Polen, also der lebendigen Anteilnahme an einer besonderen Kultur und dem Blick auf die universale Kirche, muß ihr Fundament in einer unerschütterlichen Wertschätzung und ausdauernden Bewahrung jener Werte der Einheit finden, auf die in keiner Weise verzichtet werden kann, ob es sich nun um die Einheit der katholischen Kirche — für alle Gläubigen —, oder um die Einheit des einzelnen Ordensinstituts — für alle seine Mitglieder — handelt. Jene örtliche Gemeinschaft, die sich von dieser Einheit distanzieren würde, käme in eine doppelte Gefahr: *auf der einen Seite die eigentliche Gefahr der Trennung, die zur Erstarrung führt . . . ; auf der anderen Seite die Gefahr, die eigene Freiheit zu verlieren, wenn sie, getrennt vom Haupt . . . und isoliert, auf viele Weisen zum Objekt von Kräften wird, die versuchen, sich ihrer zu bedienen und sie zu mißbrauchen* (*Evang. nunt.*, 64).

f) In unserer Zeit wird von den Ordensleuten in besonderer Weise eben jene charismatische, lebhafte und erfindungsreiche Originalität erwartet, durch die sich die Stifter auszeichneten, damit sie der ihnen aufgetragenen Apostolatsarbeit der Kirche sich mit noch größerem Eifer widmen, gerade unter denen, die heute die Mehrheit der Menschheit ausmachen und vom Herrn am meisten geliebt werden: *den Kleinen und Armen* (vgl. *Mt* 18, 1–6; *Lk* 6, 20).

ZWEITER TEIL

RICHTLINIEN UND NORMEN

Aufgrund der bisher dargelegten Prinzipien und der Erfahrung der letzten Jahre werden einige Richtlinien und Normen gegeben, die vornehmlich für die Praxis gelten. Dadurch wird gewiß erreicht, daß die wechselseitigen Beziehungen zwischen den Bischöfen und den Ordensleuten weiter zum Aufbau des Leibes Christi verbessert werden können. Die verschiedenen Anweisungen sind in drei Gruppen zusammengefaßt, die sich gegenseitig ergänzen. Sie betreffen

- a) die Ausbildung,
- b) die Tätigkeit,
- c) die Zusammenarbeit.

Der Text setzt die bestehenden rechtlichen Vorschriften voraus und bezieht sich manchmal auf sie; er hebt also in keiner Weise die früheren Dokumente des Hl. Stuhls auf, die sich mit dieser Materie befassen.

KAPITEL V

EINIGE RICHTLINIEN FÜR DIE AUSBILDUNG

Der Papst und die Bischöfe üben in der Kirche das oberste Amt als *rechtmäßige Lehrer und Führer zur Heiligkeit* über die ganze Herde aus (vgl. Erster Teil, Kapitel II). Die Ordensobern und -oberinnen besitzen ihrerseits die besondere Autorität zur Leitung des eigenen Instituts und haben die sehr schwere Aufgabe, die Mitbrüder und Mitschwester entsprechend auszubilden (vgl. PC, 14; 18; und Erster Teil, Kapitel III).

Daher sollen die Bischöfe und die Oberen dem Bemühen um die Ausbildung eine wirkliche Vorrangstellung einräumen, beide entsprechend ihrer besonderen Aufgabe und in einträchtiger Zusammenarbeit.

24. — Besonders beim Diözesanklerus, bei den aktiven Laien und bei den Ordensleuten sollen die Bischöfe, zusammen mit den Ordensobern und -oberinnen, eine gründliche Kenntnis und Erfahrung des Geheimnisses und der Struktur der Kirche und der belebenden Einwohnung des Heiligen Geistes fördern und gemeinsam besondere Kurse oder Kongresse über die Spiritualität abhalten lassen. Auch sollen sie unermüdlich darauf drängen, daß das persönliche und öffentliche Gebet mehr und mehr geschätzt und auch um sorgfältig vorbereitete neue Initiativen bereichert wird.

25. — Getreu ihrer besonderen Berufung sollen die Ordensgemeinschaften, besonders die beschaulichen, ihrerseits den Menschen von heute geeignete Hilfen zum Gebet und zum geistlichen Leben anbieten, so daß sie auf die heute stärker empfundene dringende Notwendigkeit der Meditation und eines vertieften Glaubenslebens eingehen können. Sie sollen auch die Teilnahme an ihrer eigenen Liturgie leichter möglich machen, ohne die bestehenden Regelungen und die sinnvollen Erfordernisse der Klausur zu übersehen.

26. — Die Ordensobern und -oberinnen sollen alles daran setzen, ihre Mitbrüder und Mitschwester in der Treue zu ihrer besonderen Berufung zu bestärken. Einer vernünftigen Anpassung an die zeitgemäßen kulturellen, sozialen und wirtschaftlichen Verhältnisse sollen sie nicht im Wege stehen: sie werden aber darauf achten, daß dies auf keinen Fall zu einem Lebensstil führt, der mit dem gottgeweihten Leben nicht mehr vereinbar ist. Die Anpassung an die Kultur und die Spezialstudien der Ordensmitglieder sollen sich auf die Bereiche beschränken, die mit der besonderen Zielsetzung des Instituts eng verbunden sind. Sie sollen nicht einer falsch verstandenen Selbstverwirklichung dienen, um persönliche Interessen durchzusetzen, sondern den Erfordernissen der apostolischen Zielsetzung der jeweiligen Ordensfamilien und den Notwendigkeiten der Kirche entsprechen.

27. — Bei der ständigen Weiterbildung der Ordensleute muß immer wieder verlangt werden, daß das Zeugnis der Armut und des Dienstes an den besonders Bedürftigen neu gegeben wird; und es ist auch dafür zu sorgen, daß in erneuerter Sicht von Gehorsam und gottgeweihter Keuschheit, die Gemeinden ein leuchten- des Zeichen von Bruderliebe und Einigkeit seien.

In den tätigen Instituten, in denen das Apostolat wesentlicher Bestandteil ihres Ordenslebens ist (vgl. *PC*, 8; *AG*, 25), soll das Apostolat in der Grundausbildung und Weiterbildung gebührend ins Licht gerückt werden.

28. — Den Bischöfen als den rechtmäßigen Lehrern und den Führern zur Vollkommenheit für alle Diözesanen (vgl. *CD*, 12; 15; 35, 2; *LG*, 25; 45) obliegt es auch, die Treue zum Ordensberuf, im Geiste jedes Instituts, zu schützen. In Ausübung dieser pastoralen Aufgabe werden die Bischöfe dafür sorgen, daß sie die Kontakte zu den Ordensobern und -oberinnen, denen sich alle Mitglieder ihrer Institute im Geiste des Glaubens fügen, pflegen (vgl. *PC*, 14) und in Lehre und Zielsetzung eindeutig mit dem Heiligen Vater, mit den Dikasterien des Hl. Stuhles und mit den übrigen Bischöfen und Ortsordinarien übereinstimmen.

Die Bischöfe und ihr Klerus sollen das gottgeweihte Leben klar bejahen, die Ordensgemeinschaften schützen, die Berufe fördern und in spiritueller wie in apostolischer Hinsicht die besondere Eigenart einer jeden Ordensfamilie wirksam fördern (vgl. *CD*, 35, 5).

29. — Die Bischöfe und die Ordensobern und -oberinnen sollen entsprechend ihrer besonderen Zuständigkeit die Kenntnis der Lehre des Konzils fördern, desgleichen die Kenntnis der päpstlichen Dokumente über das Bischofsamt, über das Ordensleben, über die Ortskirchen und über die gegenseitigen Kontakte, die gepflegt werden sollen. Daher scheinen folgende Initiativen erwünscht:

- a) Zusammenkünfte der Bischöfe und der Ordensobern und -oberinnen, um diese Themen gemeinsam zu vertiefen;
- b) Besondere Kurse für Diözesanpriester, Ordensleute und apostolisch tätige Laien, um die Arbeit neu und besser aufeinander abzustimmen;
- c) Besondere Initiativen für die Ausbildung der Laienbrüder und der Ordensfrauen;
- d) Ausarbeitung geeigneter Pastoraldokumente auf diözesaner, regionaler und nationaler Ebene, in denen das Interesse der Gläubigen für diese Themen geweckt und angeregt wird.

Es ist aber darauf zu achten, daß diese Weiterbildung nicht auf wenige beschränkt bleibt; vielmehr sollen alle die Möglichkeit haben, sie zu erhalten, und sie soll eine gemeinsame Aufgabe aller Mitbrüder und -schwestern werden.

Es scheint auch zweckmäßig zu sein, dieser vertieften Kenntnis der Lehre die angemessene Verbreitung dadurch zu sichern, daß man die Presse, die sozialen Kommunikationsmittel, Vorträge, Predigten usw. zu Hilfe nimmt.

30. — Gleich zu Beginn der kirchlichen wie der Ordensausbildung soll das systematische Studium des Mysteriums Christi, des sakramentalen Charakters der Kirche, des Bischofsamtes und der Stellung des Ordenslebens in der Kirche im Blickfeld stehen. Daher:

a) sollen die Ordensmänner und Ordensfrauen vom Noviziat an so ausgebildet werden, daß sie ein waches Bewußtsein und lebendiges Interesse für die Ortskirche haben, ohne der eigenen besonderen Berufung untreu zu werden;

b) sollen die Bischöfe dafür sorgen, daß der Diözesanklerus völlig mit den heutigen Problemen des Ordenslebens und mit dessen dringender missionarischer Notwendigkeit vertraut ist, und daß auch einige geeignete Priester zur Verfügung stehen, die sich der Spiritualität der Ordensmänner und Ordensfrauen annehmen können (vgl. OT, 10; AG, 39), obwohl diese Aufgabe oft besser klug ausgewählten Ordensgeistlichen anvertraut wird (vgl. n. 36).

31. — Die volle Reife der Priester- und Ordensberufung hängt auch, und zwar entscheidend, von der Ausbildung in der Lehre ab; sie erfolgt gewöhnlich in Studienhäusern mit Universitätsrang, in Hochschulen oder besonders geeigneten Instituten.

Die Bischöfe und die Ordensobern und -oberinnen, die hier in Frage kommen, sollen wirksam zusammenarbeiten, um diese Studienhäuser zu fördern und den Studienbetrieb in angemessener Weise zu erhalten, besonders wenn sie einer oder mehreren Diözesen und Genossenschaften zur Verfügung stehen und so eher in der Lage sind, hervorragende und an Zahl ausreichende Dozenten und sonstige ordnungsgemäß vorgebildete Kräfte zu beschaffen, entsprechend den Erfordernissen der Ausbildung wie auch dem rationelleren Einsatz des Personals und der Mittel.

Bei der Vorbereitung, der Verbesserung und endgültigen Formulierung der Satzungen dieser Studienhäuser sollen die Rechte und Pflichten der einzelnen Teilnehmer klar festgelegt werden, die Aufgaben, die dem Bischof oder den Bischöfen auf Grund ihres Amtes zustehen, die Art des Vorgehens und der Umfang der Verantwortung der Ordensobern, die in Frage kommen; so daß eine objektive und vollständige Darlegung der Lehre gefördert wird, die mit dem kirchlichen Lehramt übereinstimmt. Ferner soll gemäß den allgemein geltenden Kriterien der Zuständigkeit und Autorität und gemäß den Normen der Satzungen darauf geachtet werden, daß die Arbeiten und Initiativen dieser Zentren sorgfältig ausgeführt werden. Aber in dieser ganzen wichtigen Angelegenheit sollen immer die Normen und Anweisungen des Hl. Stuhles befolgt werden.

32. — Die zeitgemäße Erneuerung der pastoralen Praxis in den Diözesen erfordert eine eingehende Kenntnis aller Dinge, die das menschliche und religiöse Leben am Ort konkret ausmachen, so daß von daher eine objektive und angemessene theologische Reflexion möglich wird, die Prioritäten im Handeln festgelegt werden, ein geeigneter Gesamtplan des pastoralen Wirkens ausgearbeitet und schließlich die geleistete Arbeit von Zeit zu Zeit überprüft wird. Diese Auf-

gabe kann aber von den Bischöfen, in Zusammenarbeit mit befähigten Personen, auch aus den Reihen der Ordensleute, erfordern, daß Studienkommissionen und Forschungszentren eingerichtet und unterhalten werden. Die Notwendigkeit dieser Initiativen wird immer deutlicher, um eine bessere Ausbildung der Personen zu erreichen und um zu einem sinnvollen Plan für die pastorale Praxis zu kommen.

33. — Die Ordensleute haben die Pflicht, dem Lehramt der Hierarchie aufmerksam und aufgeschlossen zu begegnen und sich den Bischöfen, den *rechtmäßigen Lehrern und Zeugen der göttlichen und katholischen Wahrheit* (LG, 25), bereitwillig zur Verfügung zu stellen für ihre verantwortungsvolle Aufgabe der Glaubensunterweisung, sowohl in den Studienzentren als auch in den anderen Möglichkeiten der Glaubensvermittlung.

a) Hinsichtlich der Veröffentlichung von Büchern und Dokumenten in von Ordensleuten oder katholischen Institutionen geführten Druck- oder Verlagsanstalten, sollen die Normen der Kongregation für die Glaubenslehre (19. 3. 1975) befolgt werden bezüglich der zuständigen Autorität für die Approbation der Texte der Heiligen Schrift, auch der Übersetzungen, für die liturgischen Bücher, die Gebetbücher, die Katechismen und alle anderen Schriften, die etwas enthalten, das in besonderer Weise die Religion und die Moral betrifft.

Die Nichtbeachtung dieser Normen, die mitunter scheinbar bewußt oder mit List geschieht, kann den Gläubigen großen Schaden zufügen. Dem muß vor allem von seiten der Ordensleute mit allen Kräften und in Loyalität widerstanden werden.

b) Auch wenn es um Dokumente und Initiativen von Ordensinstitutionen auf lokaler Ebene geht, die zwar nicht für die Öffentlichkeit bestimmt sind, aber in pastoraler Hinsicht bedeutsam werden können, wie z. B. über neue und schwierige soziale, wirtschaftliche und politische Probleme, die zum Glauben und religiösen Leben irgendwie in Beziehung stehen, soll in der notwendigen Übereinstimmung mit den zuständigen kirchlichen Ordinarien gehandelt werden.

c) Außerdem sollen die Bischöfe die besondere Sendung einiger Institute ausdrücklich würdigen und die Ordensleute, die das wichtige Apostolat im Verlagswesen und in den öffentlichen Kommunikationsmitteln ausüben, ermuntern und fördern; sie sollen auf diesem Gebiet eine ausgedehnte apostolische Zusammenarbeit, besonders auf nationaler Ebene, herbeiführen; auch sollen sie sich um die Ausbildung der Fachkräfte dieses Berufszweiges kümmern, nicht nur, was ihr technisches Können, sondern auch, und besonders, was ihre Verantwortung in der Kirche betrifft.

34. — Es wäre ein schwerer Irrtum, das Ordensleben von kirchlichen Strukturen unabhängig zu machen — noch viel schwerer wäre der Irrtum, wollte man das eine zum anderen in Gegensatz bringen —, als ob zwei Kirchen bestünden: eine charismatische und eine institutionelle. Vielmehr bilden beide Elemente, die

Geistesgaben und die kirchlichen Strukturen, *eine einzige, wenn auch komplexe, Wirklichkeit* (vgl. LG, 8).

Darum sollen die Ordensleute, deren besonderes Engagement den Perspektiven der künftigen Welt gilt (vgl. Erster Teil, Kapitel III), der Zielsetzung und dem Geist ihrer Gemeinschaft ganz treu sein in vollem Gehorsam und in voller Ergebenheit gegenüber der hierarchischen Autorität (PC, 2; LG, 12).

35. — Der Bischof als der Hirt der Diözese und die Ordensobern und -oberinnen als die Verantwortlichen für ihr eigenes Institut sollen sowohl die Teilnahme der Ordensleute am Leben der Ortskirche als auch ihre Kenntnis der kirchlichen Normen und Anweisungen fördern; insbesondere die Ordensobern und -oberinnen sollen die übernationale Einheit im eigenen Institut und die Bereitschaft zum Hören auf die Generalobern und -oberinnen betonen (vgl. Erster Teil, Kapitel IV).

KAPITEL VI

AUFGABEN UND PFLICHTEN IM BEREICH DER PASTORAL UND DES ORDENSLEBENS

Die Kirche lebt im Geist und ruht auf dem Fundament des Petrus und der Apostel und ihrer Nachfolger, so daß das bischöfliche Amt tatsächlich zum Leitprinzip der pastoralen Dynamik des ganzen Gottesvolkes wird. Sie wirkt daher in Übereinstimmung mit dem lebenspendenden Geist und mit dem Haupt, das in dem Leib wirkt (vgl. Erster Teil, Kapitel II). Das stellt gewisse Anforderungen an die Bischöfe und Ordensleute in ihren Initiativen und Aktivitäten, obwohl sie ihre eigene Zuständigkeit besitzen, entsprechend ihrer besonderen Aufgabe.

Die praktischen Richtlinien, die hier dargelegt werden, beziehen sich auf zwei Arten von Erfordernissen im Tätigkeitsbereich: solche der Pastoral und des Ordenslebens.

ERFORDERNISSE DER PASTORAL

36. — Das Konzil sagt: *Die Ordensleute, Männer wie Frauen, gehören in besonderer Weise zur Familie der Diözese. Sie leisten der heiligen Hierarchie große Hilfe, und sie können und müssen diese Hilfe, weil die Anforderungen des Apostolats gewachsen sind, von Tag zu Tag mehr leisten* (CD, 34).

In Gebieten, in denen mehrere Riten gelten, werden die Ordensleute, wenn sie unter Gläubigen arbeiten, die einem von dem ihrigen verschiedenen Ritus angehören, sich nach den Normen richten, die für die Beziehungen zu den Bischöfen eines anderen Ritus vorgesehen sind (vgl. *Eccl. Sanctae*, I, 23).

Diese Kriterien müssen nicht nur nach Abschluß einer Arbeitsregelung gelten, sondern schon bei Festsetzung und Ausarbeitung des Arbeitsprogramms; das besondere Recht des Bischofs zu entscheiden, wird dadurch nicht angetastet.

Die Ordenspriester *müssen*, wegen der Einheit des Priestertums (LG, 28; CD, 28; 11) und insofern sie an der Seelsorge teilnehmen, *in einem wahren Sinne*

als zum Klerus der Diözese gehörig betrachtet werden (CD, 34); sie können und müssen daher dazu beitragen, daß die Ordensleute mit dem Klerus und den Ortsbischöfen eng verbunden sind und ihre Arbeiten mit diesen wirklich koordinieren.

37. — Zwischen dem Diözesanklerus und den Ordensgemeinschaften sollen die Brüderlichkeit und Zusammenarbeit gefördert werden (vgl. CD, 35, 5). Daher sollen alle die Hilfen, auch einfache und nicht rein formelle, sehr geschätzt werden, die dazu beitragen, das gegenseitige Vertrauen, die Einmütigkeit im Apostolat und die *brüderliche Eintracht* (vgl. ES, I, 28) zu fördern. Das wird nicht nur das Zusammengehörigkeitsbewußtsein der Ortskirche stärken, sondern auch einen jeden anspornen, gern Dienste zu leisten und zu erbitten, die Zusammenarbeit zu verstärken und die menschliche und kirchliche Gemeinschaft, der er eingegliedert ist, gleichsam als die Heimat der eigenen Berufung zu lieben.

38. — Die Höheren Oberen werden sich sehr bemühen, daß sie nicht nur die Begabungen und Fähigkeiten ihrer Mitbrüder kennen, sondern auch die pastoralen Anliegen der Diözesen, in denen das eigene Institut zur Mitarbeit aufgerufen ist. Es ist daher zu wünschen, daß ein ins Einzelne gehender und umfassender Dialog zwischen dem Bischof und den Oberen der verschiedenen Institute stattfindet, die in der Diözese leben, so daß gerade angesichts gewisser schwieriger Verhältnisse und des Mangels an Berufen die Ordensleute entsprechend dem besonderen Charisma eines jeden Instituts ausgewogener und nützlicher eingesetzt werden können.

39. — Ein ganz besonders wichtiges Gebiet, in dem die Bischöfe und die Ordensobern und -oberinnen zusammenarbeiten müssen, ist das pastorale Bemühen um neue Berufe (vgl. PO, 11; PC, 24; OT, 2). Dieses pastorale Bemühen ist ein gemeinsames Anliegen der Kirche für alle Berufe, auf daß diese gemäß der Fülle Christi und der Verschiedenartigkeit der Geistesgaben aufgebaut werden. Was die Berufung betrifft, muß mehr als bei jeder anderen Sache sehr bedacht werden, daß der Heilige Geist *weht, wo er will* (Joh 3, 8). Er beruft die Gläubigen zu den verschiedenen Ämtern und Ständen für das höhere Wohl der Kirche. Es ist klar, daß solchem göttlichen Tun kein Hindernis entgegengestellt werden darf; im Gegenteil ist dafür zu sorgen, daß jeder in größter Freiheit der eigenen Berufung entspricht. Im übrigen beweist die Geschichte selbst deutlich genug, daß die Verschiedenheit der Berufungen, und vor allem die Koexistenz und die Zusammenarbeit des Diözesan- und Ordensklerus, nicht zu Lasten der Diözese gehen, vielmehr diese mit neuen geistlichen Schätzen bereichern, und ihre apostolische Lebenskraft spürbar stärken.

Deshalb wird es angebracht sein, die verschiedenen in dieser Richtung unternommenen Initiativen in kluger Weise unter Leitung des Bischofs zu koordinieren, nach den Aufgaben, die den Eltern und Erziehern, den Ordensleuten, den Priestern und allen anderen, die in der Seelsorge arbeiten, zukommen. Diese Aufgabe muß gemeinsam und einträchtig und unter vollem Einsatz eines jeden erfüllt werden; der Bischof soll das gemeinsame Bemühen, das auf dasselbe

Ziel gerichtet ist, leiten und nicht vergessen, daß Gottes Wirken die lebenspendende Quelle dieses Bemühens ist.

Daher ist es notwendig, in diesem Anliegen häufig auch gemeinsame Gebetsinitiativen anzuregen.

40. — Bei der Erneuerung der pastoralen Praxis und der Anpassung der Arbeiten des Apostolats müssen klar die tiefgreifenden Veränderungen berücksichtigt werden, die in der modernen Welt stattgefunden haben (GS 43; 44); daher muß man manchmal recht schwierigen Situationen gegenüberreten, besonders *um der dringenden Not der Gläubigen und dem Priestermangel zu begegnen* (Eccl. Sanctae, I, 36).

Im Dialog mit den Ordensobern und allen, die im pastoralen Bereich der Diözese tätig sind, sollen die Bischöfe zu entscheiden suchen, was der Geist verlangt, und sie sollen Möglichkeiten finden, das Apostolat auf neue Weise präsent zu machen, damit sie den Schwierigkeiten begegnen können, die im Bereich der Diözese aufgetreten sind. Dieses Bemühen um eine neue Präsenz des Apostolates darf aber keineswegs dazu führen, daß die noch bestehende Wirksamkeit anderer, traditioneller Formen des Apostolates gänzlich vernachlässigt wird, wie die der Schulen (Kongreg. f. d. Kath. Bildungswesen, 19. 3. 77; OR 6. 7. 1977), der Volksmissionen, der Assistenz in den Krankenhäusern, der Sozialarbeit, usw.; diese traditionellen Formen müssen aber ohne Verzug nach den Weisungen des Konzils und den Notwendigkeiten unserer Zeit mit Sorgfalt zweckmäßig angepaßt werden.

41. — Neue Initiativen des Apostolates, die immer wieder gefordert sind, sollen nach reiflicher Überlegung festgelegt werden. Einerseits sollen die Bischöfe *den Geist nicht auslöschen, sondern alles prüfen und das Gute behalten* (vgl. 1 Thess 5, 19 und 21; LG, 12), *so jedoch, daß die spontane Initiative derer, die am Werk beteiligt sind, erhalten und gefördert werde* (AG, 30); andererseits sollen die Ordensobern im Gespräch mit den Bischöfen eng zusammenarbeiten, um geeignete Lösungen zu finden, auf Grund von getroffenen Entscheidungen Programme zu entwerfen und Experimente, auch ganz neuartige, zu machen; sie sollen sich in ihrem Vorgehen aber immer von dringenden Bedürfnissen der Kirche, von den Normen und Richtlinien des Lehramts und vom Charisma des eigenen Instituts leiten lassen.

42. — Die Bischöfe und die Obern sollen nie die Mühe scheuen, einander zu helfen in der objektiven und gerechten Beurteilung neu begonnener Experimente, damit nicht nur Auswüchse und Enttäuschungen vermieden werden, sondern auch der Gefahr von Krisen und Entgleisungen vorgebeugt wird.

Die Überprüfung dieser Initiativen soll regelmäßig erfolgen; und wenn eine Initiative nicht erfolgreich war (vgl. *Evang. nunt.*, 58), soll in Güte, aber zugleich auch mit der notwendigen Festigkeit verfügt werden, daß das überprüfte Experiment verbessert oder beendet oder geeigneter fortgesetzt wird.

43. — Es gereicht den Gläubigen zu nicht geringem Schaden, wenn verfehlte Initiativen oder unklare Verhältnisse zu lange geduldet werden. Daher werden die Bischöfe und die Obern in gegenseitigem Vertrauen und ein jeder entsprechend seiner Aufgabe und Autorität zielstrebig dafür sorgen, daß durch eine klare Entscheidung und eindeutige Verfügungen, die zwar immer in Liebe, aber doch auch mit der nötigen Festigkeit getroffen werden, diese Irrtümer verhütet und korrigiert werden.

Besonders auf dem Gebiet der Liturgie ist es unbedingt notwendig, einige Mißbräuche abzustellen, die aus was immer für Motiven eingedrungen sind. Die Bischöfe als die rechtmäßigen Liturgen der Ortskirche (LG, 26; CD, 15; SC, 22; vgl. Erster Teil, Kapitel II) und die zuständigen Ordensobern sollen darauf achten, daß die liturgische Erneuerung in der richtigen Weise geschieht, und sie sollen rechtzeitig einschreiten, um jede Abweichung und jeden Mißbrauch auf diesem so bedeutsamen und zentralen Gebiet (SC, 10) zu berichtigen oder zu beseitigen. Daher sollen auch die Ordensleute selbst daran denken, daß sie die Pflicht haben, den Gesetzen und Normen des Hl. Stuhles wie auch den Erlassen des Ortsbischofs über die Feier des öffentlichen Gottesdienstes (vgl. *Eccl. Sanctae*, I, 26; 37; 38) zu gehorchen.

ERFORDERNISSE DES ORDENSLEBENS

44. — Hinsichtlich der pastoralen Praxis der Ordensleute erklärt das Konzil ausdrücklich: *Alle Ordensleute, die exemten und die nichtexemten, unterstehen der Gewalt der Ortsoberhirten in den Dingen, die den öffentlichen Vollzug des göttlichen Kultus betreffen, jedoch unter Wahrung der Verschiedenheit der Riten; ferner in Bezug auf die Seelsorge, die heilige Predigt für das Volk, die religiöse und sittliche Unterweisung der Gläubigen, besonders der Kinder, den katechetischen Unterricht und die liturgische Bildung, sowie die Würde des Klerikerstandes und endlich die verschiedenen Werke, insoweit sie die Ausübung des Apostolats betreffen. Auch die katholischen Schulen der Ordensleute unterstehen den Ortsoberhirten in Bezug auf ihre allgemeine Ordnung und Aufsicht, wobei jedoch das Recht der Ordensleute hinsichtlich der Schulleitung erhalten bleibt. Die Ordensleute sind ebenfalls gehalten, alles zu beobachten, was die Bischofskonzilien oder -konferenzen rechtmäßig als für alle verbindlich anordnen* (CD, 35, 4 und 5, vgl. *Eccl. Sanctae*, I, 39).

45. — Die Beziehungen zwischen den Bischöfen und den Obern werden sich, um immer reichere Früchte zu tragen, immer im Wohlwollen gegenüber den Personen und Instituten gestalten müssen in der Überzeugung, daß die Ordensleute gegenüber dem Lehramt gelehrig und gegenüber den Obern gehorsam sein müssen, und in dem beiderseitigen Willen, daß die einen die Grenzen der Zuständigkeit der anderen nicht überschreiten.

46. — Für die Ordensleute, die außerhalb des Arbeitsgebiets des eigenen Instituts apostolisch tätig sind, muß im wesentlichen die Teilnahme am Leben ihrer

Gemeinschaft und die Treue gegenüber den eigenen Regeln und Konstitutionen gewährleistet sein: *die Bischöfe sollen nicht unterlassen, diese Verpflichtung einzuschärfen* (CD, 35, 2). Keine Arbeit im Apostolat darf zum Anlaß werden, von der eigenen Berufung abzuweichen.

Die Fälle der Ordensleute, die sich der Autorität ihres Obern entziehen und der Autorität des Bischofs unterstellen möchten, sollen objektiv behandelt werden; wenn aber ein angemessener Gedankenaustausch stattgefunden hat und ehrlich nach einer Lösung gesucht wurde, muß der Bischof für die Entscheidung eintreten, die der zuständige Obere gefällt hat, es sei denn, es stehe fest, daß eine offenbare Ungerechtigkeit vorliege.

47. — Die Bischöfe und ihre unmittelbaren Mitarbeiter sollen sich darum bemühen, daß sie nicht nur die besondere Eigenart der einzelnen Institute genügend kennen, sondern auch über deren augenblicklichen Zustand und die Kriterien der Erneuerung informiert sind. Umgekehrt sollen die Ordensobern ihre theoretische Vorstellung von der Ortskirche mehr auf den heutigen Stand bringen und darüber hinaus versuchen, sich konkret über den aktuellen Stand der Pastoralarbeit und das vorgegebene Apostolatsprogramm der Diözese, in der sie arbeiten müssen, ins Bild zu setzen.

Wenn ein Institut eine Arbeit nicht weiterführen kann, sollen seine Obern rechtzeitig und vertrauensvoll darlegen, warum sie die Arbeit, zumindest in der bisherigen Form, nicht weiterführen können, vor allem wenn es am nötigen Personal fehlt. Der Ortsordinarius seinerseits soll das Gesuch wohlwollend behandeln (vgl. *Eccl. sanctae*, I, 34, 3) und zusammen mit den Obern eine geeignete Lösung anstreben.

48. — Eine stark empfundene und auch für das Wirken und die apostolische Dynamik der Ortskirche zu großen Hoffnungen berechtigende Notwendigkeit ist es, daß die verschiedenen Ordensinstitute, die in der Diözese arbeiten, Informationen untereinander austauschen. Die Obern sollen daher dafür sorgen, daß dieser Dialog in angemessener Weise und regelmäßig stattfindet. Dadurch wird das Vertrauen, die Wertschätzung und die gegenseitige Hilfeleistung vermehrt, ein vertieftes Studium der Probleme und der gegenseitige Erfahrungsaustausch gefördert, so daß das gemeinsame Bekenntnis zu den evangelischen Räten deutlicher in Erscheinung tritt.

49. — Im weiten Feld des kirchlichen Apostolats ist ein neuer, sehr wichtiger Platz geschaffen worden, der den Frauen gehört. Wie sie schon fleißige Helferinnen der Apostel waren (*Apg* 18, 26; *Röm* 16, 1 ff.), sollen die Frauen heute ihre apostolische Arbeit in den Dienst der Kirche stellen, in Treue zum Geheimnis der ihnen anerschaffenen und in der Offenbarung ausgesprochenen Eigenart (vgl. *Gen* 2; *Eph* 5; *1 Tim* 3; usw.) und entsprechend ihrer zunehmenden Präsenz in der bürgerlichen Gesellschaft.

Daher werden die Ordensfrauen neue Formen apostolischen Dienstes finden und anbieten, getreu ihrer Berufung und entsprechend ihrer besonderen weiblichen

Eigenart und im Eingehen auf die konkreten Erfordernisse der Kirche und der Welt.

Sie sollen Maria nachahmen, die in der Kirche unter den Gläubigen das höchste Beispiel der Liebe gibt. Sie sollen zugleich von jenem *echt menschlichen Geist aufrichtiger Zuneigung und Fürsorge* beseelt sein, der gewissermaßen ihre hervorstechende Eigenschaft ist (Paul VI., Ansprache an den nationalen Kongreß des italienischen Frauenzentrums, O.R. 6-7. 12. 1976) und den eine lange Geschichte beweist, die hervorragende Zeugnisse ihrer Initiativen im apostolischen Wirken enthält. Auf diese Weise können die Ordensfrauen mehr und mehr ein herrliches Zeichen der treuen Kirche, die eifrig und fruchtbar in der Verkündigung des Gottesreiches ist, sein und als solche erkannt werden (vgl. Erklärung *Inter insigniores*, Heilige Kongregation für die Glaubenslehre, 15. 10. 1976, Einleitung).

50. — Die Bischöfe mit ihren Mitarbeitern in der Seelsorge sowie die Obern und Oberinnen sollen Sorge treffen, daß die apostolische Arbeit der Ordensfrauen besser gewürdigt, tiefer verstanden und gefördert wird. Auch sollen sie, nicht nur wegen der großen Zahl der Ordensfrauen (vgl. Einleitung, I), sondern vor allem wegen ihrer Bedeutung im Leben der Kirche, sich bemühen, das Prinzip der volleren Entfaltung der Frau in der Kirche bald zu verwirklichen, damit dem Volke Gottes nicht jene besondere Hilfe fehlt, die nur sie dank der ihnen von Gott als Frauen gegebenen Gaben leisten können.

Es soll aber immer dafür gesorgt werden, daß die Ordensfrauen noch mehr wegen des besonderen Zeugnisses, das sie als gottgeweihte Frauen ablegen, als wegen ihrer wertvollen und hochherzig geleisteten Arbeit hoch geschätzt und mit vollem Recht geehrt werden.

51. — In einigen Gegenden besteht eine starke Neigung, neue Ordensinstitute zu gründen. Alle, die befugt sind, die Berechtigung einer Neugründung zu beurteilen, müssen in Demut, aber auch sachlich und mit Festigkeit und im Blick auf die Zukunft überlegen, ob alle Anzeichen einer glaubwürdigen Gegenwart des Heiligen Geistes vorhanden sind, sei es um dessen *Gnadengaben . . . mit Danksagung und Trost zu empfangen* (LG, 12), sei es auch um zu vermeiden, daß *voreilig unzweckmäßige oder kaum lebensfähige Institute entstehen* (PC, 19). Wenn nämlich das Urteil über die Gründung eines Instituts nur unter dem Gesichtspunkt seines Nutzens und seiner Arbeitsmöglichkeit formuliert wird oder einfach auf der Aktivität einer Person basiert, die in sich zweifelhafte Andachtsformen vertritt, dann zeigt sich, daß die echte Vorstellung vom Ordensleben in der Kirche irgendwie entstellt wurde (vgl. Erster Teil, Kapitel III).

Um die Echtheit eines Charismas beurteilen zu können, sind aber folgende Kennzeichen zugrundezulegen:

a) seine eindeutige Herkunft vom Geist, unterschieden, wenn auch nicht getrennt, von den natürlichen Gaben der Person, die sich auf dem Gebiet der Arbeit und Organisation zeigen;

b) die Herzensinbrunst, sich Christus gleichzugestalten, um einen besonderen Zug seines Geheimnisses zu bezeugen;

c) eine aufbauende Liebe zur Kirche, die absolut vermeidet, in ihr Zwietracht hervorzurufen.

Außerdem verlangt das echte Bild der Stifter, daß es sich um Männer und Frauen handelt, deren bewährte Tugend (LG, 45) eine wirkliche Gelehrigkeit gegenüber der Hierarchie und gegenüber der sich in ihnen offenbarenden Geistesgabe zeigt.

Bei Neugründungen wird also von allen, die irgendwie in der Beurteilung derselben mitwirken müssen, dringend gefordert, daß sie eine klug, sorgfältig und gerecht abgewogene Entscheidung fällen. Dafür sind besonders die Bischöfe verantwortlich, die Nachfolger der Apostel, *deren Autorität der Geist auch die Charismatiker unterstellt* (LG, 7), und denen es daher in Gemeinschaft mit dem Papst obliegt, *die evangelischen Räte . . . zu erläutern, ihre Betätigung zu regeln und auf ihrer Grundlage feste Lebensformen zu schaffen* (LG, 43).

KAPITEL VII

BEDEUTUNG EINER ZWECKMÄSSIGEN ZUSAMMENARBEIT

Das vielfältige und fruchtbare Leben der Kirchen verlangt das Bemühen um Zusammenarbeit, damit die vielen Möglichkeiten, der Seelsorge zu dienen und sie anzuregen, erneuert, neu geschaffen und vervollkommen werden. Wir werden einige dieser Möglichkeiten auf den verschiedenen Ebenen besprechen: auf diözesaner, nationaler und universaler Ebene.

AUF DIÖZESANER EBENE

52. — In jeder Diözese soll der Bischof zu erfahren suchen, was der Geist durch seine Gemeinde und insbesondere durch die Ordensleute und Orden seiner Diözese offenbaren will. Daher muß er echte und herzliche Beziehungen zu den Obern und Oberinnen unterhalten, damit er sein Hirtenamt über die Ordensmänner und -frauen so gut als möglich ausüben kann (vgl. CD, 15; 16). Er hat nämlich die besondere Aufgabe, das gottgeweihte Leben zu schützen, die Treue der Ordensleute zu ihrer Berufung lebendig zu halten und ihnen zu helfen, damit sie sich in die Gemeinschaft seiner Kirche und die Evangelisierungsarbeit gemäß ihrem eigenen Charisma einfügen können. Dieser Aufgabe muß der Bischof in einmütiger Zusammenarbeit mit der Bischofskonferenz und im Gleichklang mit der Stimme des Hauptes des Bischofskollegiums nachkommen.

Die Ordensleute ihrerseits sollen den Bischof als Hirten der ganzen Diözesangemeinschaft betrachten und als Garanten ihrer Treue zum eigenen Charisma bei Erfüllung ihres Dienstes an der Ortskirche. *Sie sollen den Gesuchen und Wünschen der Bischöfe, größeren Anteil am Dienst zum Heile der Menschen zu übernehmen, bereitwillig und treu nachkommen, unter Wahrung der Eigenart des Instituts und nach Maßgabe der Konstitutionen* (CD, 35, 1).

53. — Das Apostolische Schreiben *Motu Proprio „Ecclesiae Sanctae“* mahnt und bestimmt:

1) *Alle Ordensleute, auch die exemten, unterstehen den Gesetzen, Erlassen und Verfügungen des Ortsordinarius in den verschiedenen Arbeiten, die die Ausübung des heiligen Apostolats und die vom Ortsordinarius vorgeschriebene oder empfohlene pastorale und soziale Tätigkeit betreffen.*

2) *Sie unterstehen gleichfalls den Gesetzen, Erlassen und Verfügungen des Ortsbischofs oder der Bischofskonferenz — oder, an bestimmten Orten, der Patriarchalsynode (CD, 35, 5) —, soweit sie die verschiedenen dort genannten Gegenstände betreffen (ES, I, 25, 1–2).*

54. — Es ist angebracht, daß es in der Diözese einen Bischofsvikar für die männlichen und weiblichen Ordensinstitute gibt, um die Zusammenarbeit mit der seelsorglichen Aufgabe des Bischofs zu gewährleisten (vgl. Erster Teil, Kapitel II); dieses Amt beinhaltet jedoch keine Oberngewalt. Es steht jedem residierenden Bischof zu, die Aufgaben dieses Amtes klar zu umschreiben und es nach reiflicher Überlegung einer geeigneten Persönlichkeit zu übertragen, die das Ordensleben gründlich kennt, es schätzt und zu entfalten wünscht.

Es wird sehr empfohlen, daß bei der Ausübung dieses Amtes in passender Weise (z. B. als Berater oder ähnlich) auch die verschiedenen Gruppen der Ordensleute beteiligt sind: Priester, Laienbrüder und Schwestern, die aber alle die erforderlichen Voraussetzungen besitzen müssen.

Der Bischofsvikar für die männlichen und weiblichen Ordensinstitute hat also den Auftrag, bei der Erfüllung einer Aufgabe, die eigentlich und ausschließlich dem Bischof zusteht, mitzuhelfen, nämlich für das Ordensleben in der Diözese Sorge zu tragen und es in die Gesamtpastoral einzugliedern. Daher scheint es auch wünschenswert zu sein, daß der Bischof sich in diskreter Weise mit den Ordensmännern und -frauen über den Kandidaten für das Amt des Bischofsvikars vor dessen Ernennung berät.

55. — Damit das Presbyterium der Diözese die erforderliche Einheit darstellt, und die verschiedenen Arbeiten besser voranschreiten, soll der Bischof den Diözesanpriestern nachdrücklich empfehlen, daß sie dankbar die segensreiche Arbeit der Ordensmänner und -frauen für seine Kirche anerkennen und gern damit einverstanden sind, daß diesen weitere Aufgaben übertragen werden, die ihrer Berufung und ihren Fähigkeiten entsprechen.

56. — Es soll dafür gesorgt werden, daß zu den Priesterräten eine angemessene Zahl von Ordenspriestern gehört; gleichfalls sollen Ordensleute, und zwar Priester, Laien und Schwestern, in richtigem Verhältnis in die Pastoralräte aufgenommen werden (vgl. PO, 7; CD, 27; ES, I 15 und 16). Für die richtige Bestimmung des zahlenmäßigen Verhältnisses soll der Ortsordinarius die notwendigen Kriterien und Verfahrensweisen festlegen.

57. — Um Beständigkeit der Zusammenarbeit in der Seelsorge zu erreichen,

a) soll der Unterschied zwischen den *eigenen Aufgaben* eines Instituts und den einem Institut vom Ortsordinarius *übertragenen Aufgaben* beachtet werden. Erstere unterstehen nämlich den Ordensobern gemäß ihren Konstitutionen, obgleich sie in seelsorglicher Hinsicht der Jurisdiktion des Ortsordinarius nach den Richtlinien des Kirchenrechtes unterstehen (ES, I, 29).

b) Für jede apostolische Arbeit, die der Ortsordinarius einem Institut überträgt, soll, unter Wahrung der übrigen kirchenrechtlichen Vorschriften, eine schriftliche Vereinbarung zwischen dem Bischof und dem zuständigen Obern des Instituts getroffen werden, in der, unter anderem, klar die zu leistende Arbeit, die mit der Arbeit zu betrauenden Mitbrüder und die wirtschaftlichen Dinge festgelegt werden sollen.

c) Nach Beratung mit dem Ortsordinarius muß der Ordensobere geeignete Ordensleute für diese Arbeiten aussuchen und bei der Übertragung eines kirchlichen Amtes an einen Ordensmann muß der Ortsordinarius diesen nach Vorschlag oder wenigstens nach Zustimmung des betreffenden Obern für eine bestimmte Zeit ernennen, die in beiderseitiger Übereinstimmung festgelegt wird (ES, I, 30).

58. — Immer unter Wahrung der Möglichkeit, die Angelegenheit entsprechend den dringlichen Erfordernissen der Erneuerung der Institute anders und besser zu regeln, scheint es angemessen, genau festzulegen, bei welchen Aufgaben und besonders bei welchen Ämtern, die einzelnen Ordensleuten übertragen werden, eine schriftliche Vereinbarung für notwendig erachtet wird, wie z. B. für die Pfarrer (vgl. ES, I, 33), die Dekane, die Bischofsvikare, die Assistenten der Katholischen Aktion, die Sekretäre der Seelsorgsarbeit, die Diözesandirektoren, die Dozenten der Katholischen Universität, die beruflichen Katecheten, die Rektoren der Katholischen Kollegien, usw.; dies auch im Hinblick auf die Stabilität der Amtsträger und den Verbleib der Güter für den Fall, daß ein Arbeitsbereich aufgehoben wird.

Wenn ein Ordensmann von der ihm übertragenen Aufgabe entfernt werden muß, soll folgende Verfügung beachtet werden: *Aus schwerwiegendem Grund kann jeder Ordensmann aus dem ihm übertragenen Amt entfernt werden sowohl auf Veranlassung der Autorität, die das Amt überträgt, nachdem der Ordensobere benachrichtigt ist, als auch auf Veranlassung des Obern, nachdem der, der das Amt überträgt, benachrichtigt ist, mit gleichem Recht, ohne daß die Zustimmung des anderen erforderlich ist; auch muß der eine dem anderen nicht den Grund seiner Entscheidung offenlegen und noch weniger denselben rechtfertigen, wobei aber der Rekurs an den Hl. Stuhl offen bleibt* (ES, I, 32), allerdings ohne aufschiebende Wirkung.

59. — Die Vereinigungen der Ordensmänner und -frauen auf Diözesanebene scheinen sehr nützlich zu sein; sie müssen daher gefördert werden, aber immer unter Wahrung ihrer Eigenart und ihrer besonderen Zielsetzung.

a) sei es als Organismen gegenseitiger Verbindung zur Pflege und Erneuerung der Brüderlichkeit und des Ordenslebens in Treue gegenüber den Weisungen des kirchlichen Lehramtes und in Gehorsam gegenüber der Eigenart jedes einzelnen Instituts;

b) sei es als Organismen mit der Aufgabe, die *gemischten Probleme* zwischen dem Bischof und den Obern zu behandeln und die Arbeit der Ordensfamilien unter der Leitung des Bischofs mit der Seelsorge in der Diözese zu koordinieren, unbeschadet der unmittelbaren Beziehungen und Abmachungen des Bischofs mit den einzelnen Instituten.

AUF NATIONALER, REGIONALER UND INTERRITUELLER EBENE

60. — Auf den nationalen oder territorialen Bischofskonferenzen (CD, 37) üben die Bischöfe ihren *Hirtendienst gemeinsam aus, um das höhere Gut, das die Kirche den Menschen bietet, zu fördern* (CD, 38). Dasselbe tun die Patriarchalsynoden im Bereich ihres eigenen Ritus (vgl. DE, 9) und für die Beziehungen zwischen den Riten, im Rahmen ihrer jeweiligen Zusammensetzung, die interrituellen Ordinarienkonferenzen (CD, 38).

61. — In vielen Nationen oder Territorien hat der Heilige Stuhl durch die Hl. Kongregation für die Ordensleute und Säkularinstitute — und in den Territorien, die den Hl. Kongregationen für die Evangelisierung der Völker und für die orientalischen Kirchen unterstehen durch das betreffende Dikasterium — Vereinigungen der Höheren Obern und Oberinnen eingerichtet, getrennte oder gemischte. Diese Vereinigungen müssen die Verschiedenheit der Institute beachten, das gemeinsame gottgeweihte Leben fördern und alle im Apostolat eingesetzten Kräfte der von den Bischöfen angestrebten Koordination der Seelsorge zuführen (vgl. n. 21).

Damit die Vereinigungen der Höheren Obern ihre Aufgabe fruchtbarer erfüllen können, scheint es äußerst nützlich zu sein, daß in bestimmten Zeitabständen ihre Tätigkeit zweckmäßig überprüft und in möglichst angemessener Weise, in Übereinstimmung mit der je verschiedenen Sendung der Institute, eine passende Aufteilung in verschiedene Kommissionen oder andere ähnliche Gremien organisiert wird, die in notwendiger Verbindung mit den Vereinigungen der Höheren Oberen selbst stehen.

62. — Die Beziehungen zwischen den Vereinigungen der Höheren Obern und den Patriarchalsynoden und ebenso die Beziehungen zwischen denselben Vereinigungen und den Bischofskonferenzen sowie zwischen den interrituellen Konferenzen sollen nach den Kriterien gestaltet werden, die die Beziehungen zwischen den einzelnen Ordensinstituten und dem Ortsordinarius kennzeichnen (ES, I, 23–25; 40); ferner sollen Zusatzbestimmungen festgelegt werden nach den jeweiligen regionalen Erfordernissen.

63. — Da es sehr wichtig ist, daß die Vereinigungen der Höheren Obern vertrauensvoll und intensiv mit den Bischofskonferenzen zusammenarbeiten (vgl. CD, 35, 5; AG, 33), ist erwünscht, daß Probleme, die beide Seiten angehen, in gemischten Kommissionen behandelt werden, die aus Bischöfen, Höheren Obern und Höheren Oberinnen bestehen (ES, II, 43), oder in anderen Formen, die den Verhältnissen der Kontinente, der Nationen oder der Regionen angepaßt werden müssen.

Eine solche gemischte Kommission ist so zu bilden, daß sie ihre Ziele mit Erfolg erreichen kann, gleichsam als Instrument gemeinsamer Beratung, der Koordination gegenseitigen Austauschs, des Studiums und der Überlegung, obgleich das Recht der Entscheidung immer den Räten oder Konferenzen vorbehalten bleiben muß.

Die Koordination aller apostolischen Werke und Aktivitäten steht also den Bischöfen in ihrer eigenen Diözese zu; desgleichen den Patriarchalsynoden und den Bischofskonferenzen in ihrem eigenen Territorium (CD, 35, 5).

Für die Fragen, die die Ordensmänner und -frauen angehen, werden die Bischöfe, wenn es notwendig oder nützlich ist — vielerorts ist es bereits geschehen —, eine geeignete Kommission innerhalb der Bischofskonferenz einrichten. Die Existenz dieser Kommission behindert die Arbeit der gemischten Kommission nicht nur nicht, sondern fordert sie sogar.

64. — Auch scheint die Zugehörigkeit der Höheren Obern oder — nach den Normen der Satzungen — ihrer Vertreter zu anderen verschiedenen Kommissionen der Bischofskonferenzen und der interrituellen Ordinariatenkonferenzen (z. B. den Kommissionen für Erziehung, Gesundheit, Gerechtigkeit und Frieden oder für die öffentlichen Kommunikationsmittel, usw.) nützlich für die Seelsorge zu sein.

65. — Die gegenseitige Anwesenheit von Delegierten der Bischofskonferenzen und der Konferenzen oder Räte der Höheren Obern in ihren beiderseitigen Versammlungen und Zusammenkünften ist zu empfehlen; es sind aber passende Normen festzulegen hinsichtlich der Notwendigkeit, daß jede Konferenz über die Themen, für die sie selbst zuständig ist, auch allein verhandeln kann.

AUF ÜBERNATIONALER UND WELTWEITER EBENE

66. — Im übernationalen, kontinentalen und subkontinentalen Bereich können mit Genehmigung des Hl. Stuhles innerhalb der Zusammenschlüsse mehrerer Nationen Formen der Koordination der Bischöfe oder der Höheren Obern geschaffen werden. Eine geeignete Verbindung zwischen den einzelnen Dienstzentren auf dieser Ebene trägt nicht wenig dazu bei, eine geordnete und einträchtige Zusammenarbeit der Bischöfe und der Ordensleute zu erreichen. Wo diese Organisationsformen im kontinentalen Bereich bereits bestehen, werden ihre Gremien und beständigen Räte die Zusammenarbeit fruchtbar durchführen können.

67. — Auf weltweiter Ebene leistet der Nachfolger des Petrus seinen besonderen Dienst für die ganze Kirche; *bei Ausübung der höchsten, vollen und unmittelbaren Gewalt über die Gesamtkirche bedient sich der Papst der Behörden der römischen Kurie (CD, 9).*

Der Heilige Vater hat einige Formen der Zusammenarbeit der Ordensleute mit dem Hl. Stuhl geschaffen; er hat den Rat der Generalobern und Generaloberinnen bei der Heiligen Kongregation für die Ordensleute und die Säkularinstitute bestätigt und angeordnet, daß Vertreter der Ordensleute in die Heilige Kongregation für die Evangelisierung der Völker aufgenommen werden (ES, III, 16).

SCHLUSS

Der Dialog und die Zusammenarbeit haben schon auf verschiedenen Ebenen begonnen; sie müssen aber zweifellos weiter entwickelt werden, um noch mehr Früchte zu tragen. Daher muß daran erinnert werden, daß die Zusammenarbeit dann wirklich zum Erfolg führt, wenn deren Träger sich dessen bewußt sind, daß der Erfolg vor allem von ihrer Überzeugung und ihrer Ausbildung abhängt. Alles geht nämlich besser voran, wenn sie zutiefst von der Notwendigkeit, der Besonderheit und der Wichtigkeit dieser Zusammenarbeit überzeugt sind, von dem gegenseitigen Vertrauen, von der Achtung vor der Aufgabe eines jeden, von gemeinsamen Beratungen über Initiativen, die auf jeder Ebene beschlossen und unternommen werden müssen. Dann werden die beiderseitigen, ernsthaft und eifrig unterhaltenen Beziehungen zwischen den Bischöfen und den Ordensleuten viel dazu beitragen, die starke Lebenskraft des Sakraments Kirche in ihrer wundervollen Heilssendung voller und besser zu entfalten.

Als der Apostel Paulus, der Gefangene im Herrn, in Rom an die Gemeinde in Ephesus schrieb, ermahnte er sie so: *Ich ermahne euch, ein Leben zu führen, das des Rufes würdig ist, der an euch erging. Seid demütig, friedfertig und geduldig, ertrag einander in Liebe und bemüht euch, die Einheit des Geistes zu wahren, durch den Frieden, der euch zusammenhält (Eph 4, 1–3).*

Diese Weisungen wurden dem Hl. Vater zur Überprüfung vorgelegt. Er hat sie am 23. April 1978 bestätigt und deren Veröffentlichung angeordnet.

Gegeben zu Rom, an der Hl. Kongregation für die Ordensleute und Säkularinstitute, am Pfingstfest, den 14. Mai 1978.

Kard. SEBASTIANO BAGGIO
Präfekt der Hl. Kongregation
für die Bischöfe

Kard. EDUARDO PIRONIO
Präfekt der Hl. Kongregation
für die Ordensleute und
Säkularinstitute

Bischöfe und Ordensleute

Zum Dokument von 14. 5. 1978

Von Audomar Scheuermann, München

Mit der Überschrift „*Notae directivae*“ haben die beiden Kongregationen für die Ordensleute und Weltlichen Institute und für die Bischöfe am 14. Mai 1978 eine Unterweisung herausgegeben, die sich mit den gegenseitigen Beziehungen zwischen Bischöfen und Ordensleuten befaßt. Anlaß dafür war das zehnjährige Jubiläum der beiden Dekrete des II. Vat. Konzils „*Christus Dominus*“ über die Hirtenaufgabe der Bischöfe in der Kirche und „*Perfectae caritatis*“ über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens, beide verkündet am 28. Oktober 1965. Zu diesem Zeitpunkt haben die beiden Kongregationen beschlossen, unter der Mitarbeit der nationalen Bischofskonferenzen und der verschiedenen Ordensobern-Konferenzen ein Dokument zu erarbeiten, das pastorale Richtlinien erläßt hauptsächlich zu dem Zweck, daß sich eine fruchtbringende Zusammenarbeit zwischen Bischöfen und Ordensleuten auf den verschiedenen Ebenen erreichen lasse. Daran haben auch die Orientalen- und die Propaganda-Kongregation mitgewirkt.

Das Dokument ist in lateinischer Sprache in den *Acta Apostolicae Sedis* vom 3. August 1978 (vol. 70 pp. 473—506) veröffentlicht worden. Eine Übersetzung in unsere Sprache hat die deutsche Ausgabe des *L'Osservatore Romano* vom 11. August 1978 (nn. 31/32) gebracht, die den Vorteil hat, daß sie durch selbständig eingefügte Zwischenüberschriften die verschiedenen Themenkreise übersichtlicher darbietet als die amtliche Fassung in den AAS. Das Dokument verrät deutlich die Spuren mannigfaltigen Zusammenwirkens verschiedener Redakteure, was seine Systematik nicht durchschaubar gemacht hat. Die amtliche Ausgabe hebt durch Überschriften nur die beiden Teile, den theologischen und den normativen, hervor.

VORBEMERKUNG

Es bedarf keiner Inhaltsangabe; denn der Text ist ja schließlich in deutscher Sprache lesbar.

Hervorzuheben ist, daß das Dokument die in Gemeinschaft lebenden Ordensleute (Orden, Kongregationen, Gemeinschaften mit gemeinsamem Leben) anspricht, nicht die Weltlichen Institute.

Ebenso sei betont, daß in diesem Dokument nicht neue verpflichtende Normen geschaffen, sondern Richt- oder Leitlinien geboten werden mit dem Ziel, daß „die beiderseitigen... Beziehungen zwischen den Bischöfen und den Ordensleuten viel dazu beitragen, die starke Lebenskraft des Sakraments Kirche in ihrer wundervollen Heilssendung voller und besser zu entfalten“ (Schluß des Dokuments).

Der Untersekretär der Religiösenkongregation Elio Gambri hat in einer Rede vor der Unione dei Superiori Generali (USG) am 18. Oktober 1978 erklärt, daß dieses Dokument keine neuen Normen bringe und bestehende Vorschriften nicht ändere, vielmehr eine neue Mentalität von Bischöfen und Ordensleuten fördern wolle.

Die Thematik des Dokuments läßt sich etwa folgendermaßen darstellen:

I. DIE STELLUNG DER ORDENSLEUTE IN DER KIRCHE

a) Es ist auszugehen von der kirchlichen Dimension des Ordenslebens überhaupt, von der kirchlichen Natur der Ordensinstitute (nn. 8,10). Wenn im Dokument mehrfach gesagt wird, daß die Lehre von der Kirche den Ordensleuten vertraut gemacht werden muß, so zielt das auf ein „erneuertes Kirchenbewußtsein“ unter den Ordensleuten; in ihrer Existenz und ihrer Arbeit dienen sie der Auferbauung des Leibes Christi (n. 14 b).

b) Die Ordensleute stehen mit ihrer Lebenswirklichkeit unmittelbar in der Ortskirche; sie sind, wie schon „Christus Dominus“ n. 34 erklärt hat, Mitglieder der „Familie der Diözese“, die Ordensgeistlichen haben sich als zum Klerus der Diözese gehörend zu betrachten. Der in der Kirche in Gang gekommene Dezentralisierungsprozeß mit seiner starken Hinwendung zum Ortsbischof entspricht dieser ekklesiologischen Vorgegebenheit (nn. 14 Abs. 3,4; 18 Abs. 3 b; 23 d; 30 a; 35; 36 Abs. 1; 47 Abs. 1).

c) Zugleich aber muß die Aktivität der Ordensleute universal und missionarisch sein, weil allem Apostolat eine Universalität ohne Grenzen vorgegeben ist. Hier wird zitiert das Apostolische Schreiben Papst Pauls VI. „Evangelii nuntiandi“ vom 8. Dezember 1975 über die Evangelisierung in der Welt von heute n. 49: Nur die ständige Beachtung beider Aspekte der Kirche wird uns den Reichtum dieser Beziehung zwischen universaler Kirche und Teilkirchen erfassen lassen (hierzu nn. 18 Abs. 2; 23 a, e).

d) Interessant ist, daß in diesem Zusammenhang auch die Begriffe „Exemption“ und „Autonomie“ angesprochen werden. Von der Exemption ist gesagt, daß sie nach dem Wort von „Christus Dominus“ (n. 35,3) Ordensinstitute von der Jurisdiktion der Ortsordinarien ausnehme in Hinblick auf den allgemeinen Nutzen der gesamten Kirche und zur Förderung des Wachstums und der Vervollkommenung des Ordenslebens (n. 8). Diese Exemption dient der inneren Ordnung der Institute, beeinträchtigt aber nicht, fördert vielmehr die besondere Anhänglichkeit an Papst und Bischöfe; in der Ertüchtigung des einzelnen Ordensinstituts für die pastorale Leistungsfähigkeit innerhalb der Diözese werden die apostolischen Initiativen und der missionarische Eifer vermehrt. Das Dokument bezeichnet das als ein „neues Verständnis der Exemption“ (n. 22). Was in n. 13 am Schluß als „Autonomie“ bezeichnet und behandelt wird — den Ordens-

instituten stehe eine echte Autonomie zu, die freilich keine Unabhängigkeit sei —, was in Wirklichkeit, wie es die beigefügten Zitate zeigen, nur eine Aussage von der Exemption ist, ist mehr als ein Schönheitsfehler, weil hier deutlich zu sehen ist, daß die Unterscheidung zwischen der Autonomie, die jedem klösterlichen Verband, auch dem bischöflichen Rechts, zukommt, und der Exemption verwischt wird.

II. DIE GEMEINSAME ZIELSETZUNG DER ORDENSLEUTE UND DER KIRCHLICHEN FÜHRUNG

- a) Gemeinsam ist das Ziel sowohl der Ordensleute wie der Hierarchie, ihr Leben zu heiligen und dadurch das hauptsächliche Ziel der Ordensberufung immer vor Augen zu stellen (n. 7).
- b) Gemeinsam ist die Zielsetzung, daß jede klösterliche Gemeinschaft ihr eigenes Charisma, d. h. die für sie charakteristische Eigensendung, vorbezeichnet im Willen des Stifters und niedergelegt in Ordensregeln und Konstitutionen, unversehrt bewahre und immer intensiver verwirkliche (n. 8).
- c) Gemeinsam ist die Zielsetzung, im Apostolatswerk mitzuwirken: die Ordensleute haben die vordringliche Aufgabe, sich der kirchlichen Arbeit unter der Leitung der Bischöfe einzufügen (n. 13 c). Bestandteil dieses Apostolats ist insbesondere das Apostolat des Gebets, in welchem eine hervorstechende Rolle die Gemeinschaften mit beschaulichem Leben einnehmen (nn. 16, 25).
- d) Gemeinsam ist auch die Zielsetzung der steten Erneuerung durch neu hinzukommende junge Kräfte, weshalb sich der Diözesanklerus auch für die Werbung von Ordensberufen, die Ordensleute sich für die Werbung von Diözesanpriestern einzusetzen haben. Die Sorge um die geistlichen Berufe ist eine gemeinsame, der auch häufige Gebetsinitiativen zu dienen haben (nn. 18 Abs. 3 b; 39).

III. DIE AUFGABEN DER ORDENSÖBERN

- a) Nicht sehr glücklich, aber immerhin ausdeutbar spricht das Dokument von der Natur des Obernamtes, das eine gewisse Analogie zur dreifachen Funktion des Hirtenamtes habe: wie dem ganzen Gottesvolk die „prophetische, priesterliche und königliche“ Eigenschaft zukomme („Lumen gentium“ nn. 9, 10, 34—36), so habe das Ordensobernamt die Pflicht „zu lehren, zu heiligen und zu leiten“ (n. 13), d. h.: die Ordensobern sind „Lehrer des Geistes“ in Hinsicht auf die klösterliche Lebensordnung, sowie deren Übereinstimmung mit der Hierarchie und deren Ausgestaltung nach dem Willen des Stifters; sie heiligen ihre Gemeinschaft, indem sie die Vervollkommnung gemäß dem Ordenszweck, die Aus- und Weiterbildung sowie die Treue zur Gemeinschaft und zu den Verpflichtungen fördern und darin Papst und Bischöfen im Dienst an der Heiligung zur

Seite sind; sie leiten das Eigenleben der Gemeinschaft unter Wahrung der besonderen Sendung und in Einfügung in die von den Bischöfen geleitete kirchliche Arbeit (nn. 13 a, b, c; 14 c; 23f.). Im Rahmen dieser Aufgabe liegt es, die konziliaren und päpstlichen Dokumente zur Kenntnis zu bringen, die verschiedenen Formen der Aus- und Weiterbildung auszubauen, Studienhäuser zu errichten, besondere Kurse für die Laien und Ordensleute zu veranstalten, das Gemeinschaftsleben zu sichern, die rechtmäßige Liturgie zu gewährleisten und Mißbräuche abzuwehren (nn. 29, 31, 35, 43, 46).

b) Insbesondere kommt ihnen zu, für die Treue zum Charisma zu sorgen; denn alle Erneuerung ist aus dem Geiste des Stifters und aus der Originalität des je einzelnen Verbandes durchzuführen (nn. 14 c, 23 f.).

c) Die Ordensobern haben den apostolischen Einsatz der einzelnen Mitglieder zu regeln und zwar so, daß die Verbindung des einzelnen Ordensmitglieds zum klösterlichen Gemeinschaftsleben nicht unterbrochen wird (nn. 13 c; 46 Abs. 1). Insbesondere muß, soweit Ordensleute im Dienst der Glaubensvermittlung stehen, die Unterordnung unter die Leitungsgewalt des Bischofs unabdingbar bleiben, was speziell in der Beachtung der Vorschriften in der Veröffentlichung von Büchern und Dokumenten, in der Verwendung des Materials für die Behandlung sozialer, wirtschaftlicher, politischer und sonstwelcher für Glaubens- und Lebensführung wichtiger Probleme, und schließlich was das Apostolat im Verlagswesen und in den öffentlichen Kommunikationsmitteln angeht (n. 33).

IV. DIE AUFGABE DER BISCHÖFE

Es ist auszugehen von der Stellung des Bischofs als Haupt der Teilkirche, wie es das II. Vat. Konzil vor allem im 3. Kapitel von „Lumen gentium“ (nn. 18—29) und in „Christus Dominus“ (nn. 11—21) dargestellt hat. Der Bischof ist in eine besondere Verantwortung für die Ordensleute gewiesen. Ihn gerecht zu werden, setzt voraus, daß der Bischof, zusammen mit seinen unmittelbaren Mitarbeitern sich die entsprechenden Kenntnisse über die klösterlichen Einrichtungen seines Sprengels, deren Zustand und Erneuerungsbedürftigkeit informiert (n. 47 Abs. 1). Der Bischof muß auch dafür sorgen, daß der Diözesanklerus mit den Problemen des Ordenslebens und dessen dringender missionarischer Notwendigkeit vertraut ist (n. 30 b).

Im einzelnen sind dann den Bischöfen als Häuptern der Teilkirche folgende Zuständigkeiten zugewiesen:

a) hinsichtlich des religiösen Lebens

Ordensberufung weist auf den Weg zur Heiligung; darum kommt dem Bischof, der seine Herde zur Vollkommenheit zu führen hat, Hirtenaufgabe über die Ordensleute zu (n. 7 Abs. 2). Er hat die Übung der evangelischen Räte zu lenken („Lumen gentium“ n. 45) und für das Wachstum des Ordenslebens Sorge zu tragen (n. 8).

b) hinsichtlich der klösterlichen Berufung

Damit fällt den Bischöfen auch die Aufgabe zu, die Treue zum Ordensberuf zu schützen und klösterliche Berufe zu fördern (n. 28). Dabei mögen die Bischöfe die Fälle im Auge haben, in denen Ordensleute sich der klösterlichen Autorität entziehen und der bischöflichen Autorität unterstellen wollen. Die Lösung solcher Fälle setzt Kontakt zwischen Bischof und Ordensobern voraus (n. 46 Abs. 2).

c) hinsichtlich des besonderen Charismas des einzelnen Verbandes

Jeder Verband hat nach dem Geist seines Stifters die für ihn charakteristische Eigensendung zu verwirklichen. Gerade diesbezüglich weiß sich die Kirche in ein verantwortungsvolles Patronat gestellt (n. 11 Abs. 2). Man muß sich bewußt sein, welche die Möglichkeit eines Bischofs doch vielfach übersteigende Sorge ihm zugewiesen ist, wenn er über die charakteristische Eigensendung des einzelnen Ordensinstituts zu wachen (n. 8) und Verantwortung für die Ordens-Charismen zu tragen (n. 9 c) und zu helfen hat, daß die Ordensleute in der Gemeinschaft der Kirche und Evangelisierungsarbeit das dem einzelnen Verband eigentümliche Charisma verwirklichen (n. 52),

d) im Bereich des Apostolats

Es gibt keine Apostolatstätigkeit der Ordensleute, in der sie nicht in den Hoheitsbereich des Bischofs treten (n. 34). Apostolat umfaßt die Seelsorge und den gesamten Wirkbereich der Kirche in Erziehung, Schule, Pflege, Betreuung, Caritas und soziale Tätigkeit. Hier überall sind die Ordensleute Mitarbeiter des Bischofs (n. 36). Das Dokument nimmt Anlaß daran zu erinnern, welcher besonderer Platz im kirchlichen Apostolat den Frauen zukommt, weswegen die Bischöfe mit ihren Mitarbeitern trachten mögen, die apostolische Arbeit der Ordensfrauen besser zu würdigen, zu fördern und in Anspruch zu nehmen (nn. 49, 50).

e) speziell hinsichtlich der Seelsorge

Das Dokument ruft in Erinnerung, was zur pastoralen Praxis in „Christus Dominus“ (n. 35, 4 u. 5) sowie den Ausführungsbestimmungen hierzu in „Ecclesiae Sanctae“ (I/39) verfügt worden ist. Bei der Inanspruchnahme für die Seelsorge muß den beiderseitigen, den diözesanen und den klösterlichen Interessen Rechnung getragen werden, wofür der Kontakt zwischen Bischof und Ordensobern besonders dringlich ist (n. 45) sowohl der Personen wie der Aufgaben wegen. Gerade in diesem Bereich bedarf es der Erneuerung überlieferter Seelsorgsaktivitäten und der Erprobung neuer Modelle (n. 19), die freilich wachsender Überprüfung von seiten der verantwortlichen Bischöfe und Ordensobern bedürfen, damit rechtzeitig auch Gefahren und verfehlte Initiativen abgestellt werden (nn. 40—43).

f) hinsichtlich der Liturgie

Der Bischof als der rechtmäßige Liturge der Ortskirche hat zusammen mit den zuständigen Ordensobern das Augenmerk darauf zu richten, daß die

liturgische Erneuerung richtig erfolgt. Mißbräuche und Abweichungen sind auf diesem „so bedeutsamen und zentralen Gebiet“ zu berichtigen und zu beseitigen (n. 43).

g) hinsichtlich der Indienstnahme von Ordensleuten

Vielfältig muß der Bischof Ordensleute, sei es einzeln, sei es in Gemeinschaft, für Seelsorge und Apostolat in seinen Dienst nehmen. Die Ordensleute nehmen in diesem Bereich wohl auch eigene, d. h. ihrem Verband eigentümliche, Aufgaben in eigenen Anstalten wahr, häufiger jedoch sind es die ihnen vom örtlichen Oberhirten übertragenen Aufgaben, in denen dem Bischof verstärktes Hoheitsrecht zukommt. Bezüglich der Aufgabenübertragung durch den Bischof bleibt es selbstverständlich bei der bisherigen Regelung, daß diese Übertragung auf Vorschlag oder mindestens mit Zustimmung des Ordensobern erfolgt; doch scheint der Wunsch zu bestehen, daß schon vor der Aufgabenübertragung bezüglich der Auswahl der Personen eine Beratung zwischen Bischof und Ordensobern erfolge. In jedem Fall verlangt die Aufgabenübertragung eine schriftliche Vereinbarung zwischen Bischof und Ordensobern, in der der Umfang der Aufgabe, auch eine gewisse Stabilität der beauftragten Personen, sowie die wirtschaftlichen Fragen geregelt werden. Bezüglich der Abberufung ändert sich nichts gegenüber dem geltenden Recht: sowohl der Bischof als auch die Ordensobern haben das Abberufungsrecht (nn. 57, 58).

h) hinsichtlich der Koordination

Die vielfältigen Pflichten und Dienste, die im Gesamt der Kirche und der Teilkirche zu erfüllen sind, verlangen Planung und Koordination. Zuständig hierfür sind Papst und Bischöfe, im Rahmen ihrer Kompetenz auch die Bischofskonferenz, die ihrerseits besondere Organe für die Koordination einrichten können (n. 20).

i) hinsichtlich der Ausbildung und Weiterbildung der Ordensleute

Daß es sich hier primär um eine Aufgabe der Ordensobern handelt, bedarf keiner Betonung. Ganz augenscheinlich aber kommt hier den Bischöfen eine wachsende Zuständigkeit zu, so daß in n. 30 unterschieden ist zwischen einer kirchlichen und einer Ordensausbildung. Diese Entwicklung ist ganz deutlich; das oberste Amt von Papst und Bischöfen, inmitten der Gemeinde als rechtmäßige Lehrer bestellt zu sein, weist jedem Diözesanbischof eine eigene Aufgabe zu (Einleitung vor n. 24). Mögen die Ordensobern auch die Ausbildung zu gestalten und zu leiten haben, so ist doch selbst beim Verband päpstlichen Rechts erforderlich, daß die Kandidaten auch mit der örtlichen Kultur und den besonderen Bedürfnissen der Diözese vertraut werden (n. 14 Abs. 4b), woraus sich von selbst Initiative für den Bischof ergeben kann.

Im einzelnen geht es um die vertiefte Erkenntnis der Pflichten des Rätestandes (n. 27 Abs. 1), um die Vertrautmachung mit den theologischen Grundlagen und den Lehräußerungen der Konzilien und der Päpste (nn.

29, 30 Einleitung, 31 Abs. 1), um die besondere Ausbildung der Laienbrüder und der Ordensfrauen (n. 29 c), um die Ausbildung für Apostolat und pastorale Praxis (n. 32), um die ausreichende Information über die zeitbedingten, kulturellen, sozialen und wirtschaftlichen Verhältnisse (n. 26). In diesem Zusammenhang ist von Bedeutung die Ausbildung, die in Studienhäusern mit Universitätsrang, in Hochschulen und besonders geeigneten Instituten geboten wird, wobei dem neuen Dokument vorschwebt, daß die theologischen Ausbildungsstätten gemeinsam, etwa auch für mehrere Diözesen und klösterliche Gemeinschaften zusammengefaßt werden (n. 31). Für Ausbildung und Weiterbildung werden gerade um der zeitgemäßen Erneuerung von Seelsorge und Apostolat willen Planungs- und wissenschaftliche Einrichtungen, Studienkommissionen und Forschungszentren erforderlich sein (n. 33). In diesem weiten Bereich ist nach Wunsch des Dokuments die bischöfliche Aktivität in Zusammenarbeit mit den Ordensobern erforderlich.

k) Zuständigkeit in besonderen Fällen

Solche besondere Fälle sind Neugründungen von Ordensinstituten, für die strenge Maßstäbe anzulegen sind und bei denen dem Bischof eine besondere Verantwortlichkeit auferlegt wird (n. 51) — sowie die leider heute so oft erforderliche Beschränkung von Tätigkeitsfeldern: wenn eine bisherige Arbeit von Ordensleuten nicht weitergeführt werden kann, bedarf es eines rechtzeitigen und vertrauensvollen Zusammenwirkens mit dem Bischof, damit eine geeignete Lösung gefunden werde (n. 47 Abs. 2).

V. MITTEL ZUR AKTIVIERUNG DER ORDENSLEUTE IN DER KIRCHLICHEN ARBEIT

Als solche Mittel nennt das Dokument:

a) Für die apostolische Dynamik der Ortskirche wird der Informationsaustausch unter den verschiedenen Ordensinstituten, die in der Diözese arbeiten, für notwendig erachtet. Ein regelmäßiger Dialog soll stattfinden (n. 48).

b) Zwischen dem Diözesanklerus und den Ordensgemeinschaften soll Brüderlichkeit und Zusammenarbeit gefördert werden (nn. 36 Abs. 4, 37).

c) Es kommt besonders auf den Kontakt zwischen dem Bischof und den Ordensobern und -oberinnen an (n. 28 Abs. 1), unter denen regelmäßige Zusammenkünfte stattfinden sollen (n. 29 a); ein ins Einzel gehender Dialog zwischen dem Bischof und den Obern der diözesanangehörigen Institute schafft die erforderliche persönliche und sachliche Vertrautheit (n. 38). Herzliche Beziehungen zu diesen Obern erleichtern ihm sein Hirtenamt über die Ordensleute (n. 52).

d) Für die Ordensleute der Diözese möge der Bischof einen Bischofsvikar bestellen, vor dessen Ernennung eine diskrete Fühlungnahme zwischen Bischof und Ordensobern über die Auswahl der betreffenden Persönlichkeit förderlich sein kann (n. 54).

e) Ordensleute sollen in den Diözesangremien vertreten sein, Ordenspriester im Priesterrat, Priester und Laien aus dem Ordensstand auch im Pastoralrat (nn. 56, 57).

f) Empfohlen werden Vereinigungen der Ordensobern, sowohl auf Diözesanebene (n. 59) als auch darüber hinaus: die Vereinigungen der Höheren Ordensobern und der Generalobern dienen auf der überdiözesanen und gemeinkirchlichen Ebene als wertvolle Hilfen zur Koordinierung von Seelsorge und Apostolat (nn. 21, 61).

g) Auf der überdiözesanen Ebene sollen Beziehungen zwischen diesen Vereinigungen der Höheren Ordensobern und den Bischofskonferenzen und interrituellen Konferenzen bestehen, sei es, daß gemeinsame Probleme in gemischten Kommissionen von Bischöfen und Ordensobern behandelt werden, sei es, daß innerhalb der Bischofskonferenz eine eigene Kommission für diese Fragen eingerichtet wird, sei es, daß Delegierte der Bischofskonferenzen und der Ordensobernkonferenzen jeweils den Versammlungen der Partner beiwohnen (nn. 62—65).

h) Kontakte auf übernationaler Ebene hat der Hl. Stuhl mehrfach zur Koordinierung der Arbeiten der Bischöfe und der Höheren Ordensobern genehmigt (n. 66); für die Gesamtkirche hat der Papst Formen der Zusammenarbeit z. B. im Rat der Generalobern und -oberinnen bei der Religiösen- und in den Ordensvertretern bei der Propagandakongregation geschaffen (n. 67).

SCHLUSSBEMERKUNG

Das Dokument schafft, wie oben schon gesagt, nicht neue Regelungen rechtlicher Art, sondern bietet Leitgedanken. Dabei zeichnet sich manche künftige Entwicklung ab. Die Grundtendenz zielt auf die institutionelle Einfügung der Ordensleute in die pastorale und apostolische Aktivität, vor allem der Ortskirche. Die Ordensleute freilich sind niemals außerhalb der Ortskirche gestanden, die unendlich viel von der Initiative und dem Schaffen der Ordensverbände und ihrer Mitglieder schon immer empfangen hat, mag sie diesen zwar wohlwollend, aber viel unbekümmerter verbunden gewesen sein. Man denke nur an die Tätigkeit in der außerordentlichen Seelsorge, an die Schul- und Caritastätigkeit, an den jahrhundertlang fast ausschließlich von den Ordensleuten getragenen Dienst an der auswärtigen Mission und die Pflege des Missionsgedankens. Worum es heute geht, ist die Verstärkung der Stellung des Bischofs als des Haup-

tes der Diözese, die Zusammenfassung der kirchlichen Seelsorgs- und Apostolatskräfte, die geistliche Neubelebung der Ordensmentalität, die stärker denn je mitgetragen sein soll von der Bereitschaft, in irgendwelcher Form an der Sendung der Kirche mitzuarbeiten.

Aus diesem Interesse ruft das Dokument, wie an den Zitationen im Text zu sehen ist, vieles in Erinnerung, was die Dokumente des Konzils und der nachkonziliaren Zeit den Ordensleuten aufgegeben haben. Man könnte sich dieses Dokument präziser, gestraffter, wiederholungsfreier und damit auch wirksamer vorstellen. Man möchte es auch gerne etwas wirklichkeitsnäher haben. Es scheint ja nicht nur die Zuständigkeit der Bischöfe gesteigert, sondern in manchem auch deren Leistungskraft immer mehr überfordert zu werden. In der gewünschten Begegnung mit den Bischöfen kommen die Ordensleute daher manchmal kaum weiter als bis zum bischöflichen Beamten oder sonstwelchen Mittelspersonen. Und der Bischof selbst wird in hohem Maß abhängig von denen, die ein Sachgebiet bearbeiten und ihm Vortrag machen. Wo soll denn der gutwilligste Bischof angesichts der Fülle seiner Pflichten die Zeit für einen vertieften und regelmäßigen Dialog mit den Ordensleuten hernehmen? Übrigens auch: wie macht man denn es den arbeitsüberlasteten Ordensleuten und Ordensobern möglich, zu ihrem vollgefüllten Tag hinzu, schließlich auch zur nunmehr schon über ein Jahrzehnt währenden Konstitutionen- und Satzungsdiskussion und zu aller sonstigen Leitungerschwernis hinzu noch Zeit und Kraft für die Kontaktpflege, wie sie gewünscht wird, zu finden? Dazu braucht man ja doch im klösterlichen Bereich nicht die auch hier schon vorhandenen „Berufskongressisten“, sondern die im eigentlichen Apostolat aktiven, von Berufsfreude getragenen, als Ordensleute bewährten und deswegen überall gebrauchten Mitglieder.

Zweifelloos aber kann das Dokument eine Funktion erfüllen: es will den Blick von der Verfangenheit in die innerklösterlichen Satzungs- und Gemeinschaftslebensprobleme (nachdrücklich übrigens aufgegeben vom kirchlichen Gesetzgeber, der allerdings seine Ordensleute dabei mit leicht bietbaren Hilfen im Stich gelassen hat) in die Mitarbeit an der Heilsaufgabe der Kirche, von der Introvertiertheit in die Extravertiertheit weisen. Es will aber zugleich auch den Bischöfen und ihren Mitarbeitern in der Kurie und an der Front mehr zeigen als ein Reservoir von Arbeitskräften, vielmehr die Schar der Getreuen und Unentwegten, die sich nach Kräften „durch Gebet und tätiges Wirken um die Einwurzelung und Festigung des Reiches Christi in den Seelen und seine weltweite Ausbreitung“ bemühen („Lumen gentium“ n. 44 Abs. 2).

Radikale Solidarität

Wie können Ordensgemeinschaften heute die Solidarität mit Armen leben?

Von Ursula Adams, Münster*)

Gibt es bei uns Arbeiterpriester und Arbeiterschwestern oder einfache Christen, die sich freiwillig auf die Seite der Armen und an den Rand Gedrängten stellen, um ihnen auf solche Weise zu bezeugen, was sie ihnen wert sind und was sie Gott wert sind?

Es gibt sie und ihre Zahl wächst ständig. Immer sind es einzelne, die sich aufmachen, ihr Leben für immer oder auf Zeit mit Menschen am Rand zu teilen. Weil es einzelne sind, werden sie als Einzelfälle gesehen. Kaum jemand weiß von ihrer Existenz. Nur die, die sich in den gesellschaftlichen Randgebieten auskennen, wissen, wieviele Einzelne es inzwischen gibt. Wer weiß um den Preis solcher Existenz? Nur die, die ihn aus eigener Erfahrung kennen.

Vor einigen Monaten ist ein herausforderndes Buch erschienen: J. B. Metz, ZEIT DER ORDEN? Darin wird der Synodenbeschluß UNSERE HOFFNUNG auf die Orden zugesprochen. Es geht um Nachfolge: Wie buchstäblich halten es die Orden mit ihrer besonderen Verpflichtung zur Nachfolge?

Das Buch richtet sich an Ordensgemeinschaften. Wie kann eine Praxis der hier angeforderten Solidarität mit den Armen aussehen?

Viele Ordensleute finden in diesem Buch ihre Sehnsucht nach radikal gelebter Nachfolge angesprochen. Sie sehen darin bestätigt, was sie seit langem als Frage bedrängt hat: Haben wir uns im Kloster nicht viel zu sehr eingerichtet, als daß wir die Aufforderung zur Nachfolge wirklich mit letzter Konsequenz einlösen könnten? Manche erwägen seither den Absprung, einige vollziehen ihn.

Welche Erfahrungen erwarten so einen draußen, welche sein Kloster? Welche Konsequenzen ergeben sich aus solch einem Entschluß für den Einzelnen und für sein Kloster? Welche Konsequenzen ergeben sich überhaupt für die Orden aus den allerorten erhobenen drängenden Anfragen nach mehr Solidarität mit den Ärmsten? Anhand der Erfahrungen von Menschen, die solche Solidarität zu leben versuchen, soll hier nach einer Antwort gesucht werden.

* Prof. U. Adams unterrichtete an der Kath. Fachhochschule für Sozialarbeit NRW in Münster

Sie arbeitete fünf Jahre in Obdachlosensiedlungen und bei Zigeunern. Sie ist Mit-Initiator der Obdachlosenpastoral-Konferenz in NRW (ein Zusammenschluß von Ordenschristen und Laien, die mit Obdachlosen arbeiten und bei ihnen leben). Sie ist Gründungsmitglied der Nichtseßhaftenhilfe Münster.

I. MENSCHEN, DIE AUSZOGEN, UM DAS EVANGELIUM RADIKALER ZU LEBEN

- a) Eine Ordensfrau erwirkt die Erlaubnis, zu Obdachlosen zu gehen. Sie geht allein, nimmt privat Wohnung und vereinbart Wochenendbesuche im Kloster. Sie will ernstmachen mit der Aufforderung Jesu an die Jünger, sich vor allem den Armen, Geringen, Verachteten zuzuwenden. Ob sie weiß, was solch ein Schritt bedeutet? Ob die Oberen wissen, was solch ein Schritt an Konsequenzen fordert für die Mitschwester, für das Kloster?

In der Regel wissen sie es nicht. Die Menschen in den Obdachlosensiedlungen wären nicht so weit draußen, wenn sie viele Freunde hätten, die genau um sie wüßten.

Die Oberen entlassen eine Einzelne.

- b) Zwei andere Ordensfrauen haben den gleichen Schritt vor Jahren schon getan. Anfangs kamen sie regelmäßig ins Kloster. Anfangs fanden sie da auch viel Aufmerksamkeit und waches Interesse an ihren Berichten. Aber je länger sie bei den Obdachlosen leben, desto mehr erlebten sie diese Welt von innen, ihren Reichtum und ihre Ohnmacht. Viele kleine Vorkommnisse, die sie zuvor nicht beachtet hatten, wirkten tief auf sie ein und wurden Teil ihrer eigenen Welt. Die Ordensfrauen erfuhren auch, was es heißt, mit Abgestempelten umzugehen: sie wurden selbst zu solchen. Was sie berichteten, klang immer fremder und unverständlicher in der Welt der Mitschwester. Umgekehrt sahen sie deren Welt nun von außen mit den Augen solcher, die am Rand leben. Sie wurden fremd im Kloster, fremd auch für das Kloster. Jeder Besuch dort bedeutet einen Entschluß.
- c) Wiederum andere Schwestern haben es aufgegeben, regelmäßig ins Kloster zu kommen. Die Anfragen aus der Obdachlosensiedlung beanspruchen sie immer ausschließlicher. Eines Tages wird die Siedlung auf städtischen Beschluß aufgelöst. Die Familien werden in eine größere Arbeiterwohngegend umgesiedelt. Jetzt wohnen sie nicht mehr wie Nachbarn eng beieinander. Die Schwestern werden arbeitslos, weil die Kindertagesstätte nicht fortgeführt wird. Ihnen ist die weitere Zukunft klar: Ihr Weg zu den Obdachlosen hat innere Konsequenzen. Die Solidarität mit den Familien hält sie fest. Sie suchen sich Putzstellen, um ihren Lebensunterhalt zu sichern und geben alle freie Zeit „ihren Familien“. Ihr Orden hat ihnen die Entscheidung anheimgestellt. Ob die Verantwortlichen dabei mitgedacht haben, überhaupt mitdenken und -beurteilen konnten?
- d) Ein anderer war jahrelang in solcher Arbeit. Sein Orden hatte ihm freie Hand gelassen. Anfangs hat der junge Ordensmann sich sehr bemüht, seine Arbeit auch als Anregung für das Kloster zu begreifen. Dort wurde auch manches aufgegriffen, und Mitbrüder kamen auf Zeit

zu ihm. Trotzdem entfernten sich die Welt der Obdachlosenarbeit und die des Klosters immer weiter voneinander. Eines Tages zog er für sich die Konsequenz und trat aus. Jetzt spielte sich bei den Obdachlosen und bei seinen Freunden das ab, was er vorher in seinem Kloster erlebt hatte: keiner begriff seinen Schritt, niemand wollte ihn akzeptieren. Er wurde erneut fremd. Dann gab er auch seinen Priesterberuf auf und suchte im Ausland einen neuen Anfang.

- e) Es gibt auch ganz einfache Christen, die zu Obdachlosen und anderen Randständigen gehen, um mit diesen zusammen einen Weg zu suchen. Verständnis in ihrer Umwelt finden sie selten für solche Entscheidung. Freunde von vorher rücken ab. Sie werden fremd, wo sie vorher vertraut waren.

Manche geben nach einiger Zeit wieder auf. Andere können sich nicht mehr abfinden mit der Ungerechtigkeit, die Schwachen widerfährt, mit dem Leid, das ständig Geprüften angetan wird. So wächst das Verlangen, dieses Leben wenigstens zu teilen, um sich als Freund zu erweisen.

Was macht so einer mit seinen Erfahrungen? Er sucht nach Gleichgesinnten. Und er erwartet, daß er von denen, die aus Klöstern kommen, lernen kann, solche Existenz auch geistlich zu bewältigen.

Was gibt es da zu lernen?

II. ERFAHRUNGEN

Wer aus seiner gewohnten Welt des Klosters oder aus anderen Räumen auszieht und sich auf die Welt der Randständigen einläßt, dem erscheinen beide Welten alsbald so, als ob sie in einem Gegensatz zueinander stünden. Hier eine Welt voller Not und Bedrängnis, zusätzlich belastet mit der Ablehnung durch die übrige Bevölkerung — oft sogar durch diejenigen, deren Beruf das Helfen ist — und da eine Welt, in der beständig anderes für wichtiger gehalten wird, als in solch unmittelbarer Bedrängnis für Abhilfe zu sorgen.

Solchen Gegensatz kann man beschreiben. Vielleicht wird der eine oder andere sagen: „Ich kann mir vorstellen, daß man dazwischen zerrieben wird.“ Vielleicht wird so einer auch ernsthaft nachdenken, was zu tun sein könnte, um den Gegensatz zu versöhnen.

Was sich nicht beschreiben läßt, ist das Erlebnis solchen Gegensatzes. Wenn man mitten drin steckt in einer Welt voller Lieblosigkeit und voller Unterlassungen, die oft gerade von denen kommen, zu denen man selbst gehört, dann erlebt man das als Schock. Das Verständnis für die, die um dies alles wissen und untätig bleiben, schwindet. Die Versuchung ist groß, die Verbindung zu der fremd gewordenen eigenen Welt aufzugeben, um sich auf die Schicksalsgemeinschaft mit der anderen Seite einzulassen. Die Treue zur Welt der Randständigen scheint sich dann nicht mehr verein-

baren zu lassen mit der Treue zur Welt des Klosters oder eines Lebens als „normaler“ engagierter Christ in der Kirche. Was vorher — auch im geistlichen Leben — wichtig war, gerät an den Rand.

Wer erkennt in solcher Entscheidung die Versuchung zur Untreue, die ihm demnächst auch die Treue zu den Randständigen unmöglich machen wird? Wer kann das überhaupt erkennen, wenn ihm die Freunde fehlen, die seinen Weg von außen begleiten?

III. WAS HEISST DAS, — SOLIDARISCH SEIN?

1. Solidarisch ist nicht: gleich-sein

Wer sich aufmacht, das Leben von Obdachlosen und anderen Randständigen radikal zu teilen, macht bald die oben geschilderten Erfahrungen: Er wird gleich behandelt von denen, die die ungerechten Lebensbedingungen aufrechterhalten oder sogar bewirken, gleichgestellt den Obdachlosen. Wenn er aus dem Schock solcher Erfahrung aufwacht, ist er geneigt zu meinen, hier zeige sich sein Weg. Der Beweis seiner Solidarität liege eben darin, tatsächlich das gleiche Leben zu leben wie die Obdachlosen, den gleichen Bedingungen verhaftet, den gleichen Risiken ausgesetzt. Er meint, solidarisch sein heiße: gleich sein.

Darin steckt ein verhängnisvoller Irrtum. Niemand kann sich entschließen, gleich sein zu wollen mit anderen, die in die Armut hineingeboren wurden, die eine lebenslange Erfahrung tagtäglicher Zurücksetzung hinter sich haben. Er wird immer anders sein. Er hat frei gewählt, und er kann auch wieder gehen. Er ist nicht gleich.

Wer die Gleichheit anstrebt, verfehlt den Sinn seines Weges zu den Randständigen und landet in einer Sackgasse. Und überdies: Welchen Gewinn könnten die Armen darin erkennen? Was kann ein Gleicher ihnen geben, was nicht schon Nachbarn bedeuten (die freilich viel bedeuten!)?

2. Solidarisch sein heißt: als Ungleiche verbündet sein

Wer in der Nachfolge steht, hat Frohe Botschaft zu bringen. Er soll den Reichtum Gottes erschließen. Dazu bedarf es zwar einer gewissen Gleichheit. Ist gar keine Gleichheit vorhanden, so haben wir es mit zwei Welten zu tun, die keinen Kontakt miteinander haben. (Das Verhältnis zwischen Pfarrgemeinden und Randständigen im eigenen Wohnbereich sieht gewöhnlich so aus: Da stehen sich fremde Welten gegenüber, die sich nichts zu sagen und darum nichts zu geben haben. Es kann nicht verwundern, daß die Verkündigung die am Rand nicht erreicht.)

Ein Leben in freiwillig gesuchter Nachbarschaft bei den Armen kann eine gewisse Gleichheit begründen. Ein solcher Wohnplatz ist auch eine gute Voraussetzung, aber nicht notwendige Bedingung für den Beweis der Solidarität. Dies allein genügt auch nicht.

Die Gleichheit, um die es hier geht, vollzieht sich nicht in erster Linie auf materieller Ebene. Sie ist ein Bündnis in der Solidariät von Ungleichen. Wer z. B. zu Obdachlosen geht, muß der bleiben, der er war, bevor er dort hin kam. Freilich ist dafür erforderlich, daß so einer sich zunächst selbst akzeptiert. Wer mit sich selbst und seinem Beruf uneins ist, soll das klären, bevor er zu Randständigen geht. Denn nicht von diesen hat er seinen Beruf und sein Amt, aber diese erwarten, daß er beides ausübt. Wenn Ordensleute zu Menschen am Rand gehen, dann sollen sie bedenken, daß diesen nicht damit gedient ist, an den Rand ihrer Ordensgemeinschaft Geratene bei sich aufzunehmen. Man darf nicht vergessen, daß es demütigend ist, getäuscht zu werden, demütigender als Nichtbeachtung!

Wer zu den Obdachlosen geht, muß selbst aus der Fülle seines Glaubens und seines Berufes leben. Als solcher kann er sich dann auch voll und uneingeschränkt einlassen auf diese Menschen und ihr Leben mit dem seinigen verbinden.

Eine so verstandene Solidarität kann zu einer Ähnlichkeit in der Ungleichheit führen. In solcher Solidarität kann einer mit denen weinen, die um ein Kind trauern, das nicht hätte sterben müssen und kann zugleich kämpfen, z. B. um geschützte Verkehrswege, damit andere Kinder sicherer leben können. Und er wird die Hoffnung, aus der er lebt, den Trauernden mitgeben.

Wer sich so auf Arme einläßt, macht die Erfahrung, daß er dabei selbst beschenkt wird. Zwar wird er rasch merken, daß er zuvor auch selbst arm sein muß, weil er als Besitzender nicht bestehen kann. Er wird auch merken, daß er nur dann teilen kann — auch sich selbst — wenn er nichts zum Behalten festhält. Aber dann wird er feststellen, daß er nie leer wird und immer etwas hat, weil er ständig Neues bekommt.

3. Solidarisch sein heißt auch: Solidarisch mit denen bleiben, von denen man kommt

Solidarisch sein heißt aber auch, selbst in einer Kette der Solidarität zu stehen. Niemand kann aus der eigenen Isolierung heraus solidarisch sein. Jeder kann nur geben, was er selbst empfängt. Und niemand kann auf Dauer nur von dem leben, was er früher einmal empfangen hat. Hier steckt eine große Illusion mancher Ordensleute, die — sind sie erst fremd geworden in ihrem Kloster — oft meinen, dort nichts mehr finden zu können, was ein so ausgesetztes Leben tragfähig machen könnte. (Und wenn sie recht hätten mit ihrer Meinung?)

Ordensleute sind noch aus einem weiteren Grund darauf angewiesen, mit Kirche und Orden in solidarischer Verbindung zu stehen. Denn wenn sie als Vertreter der Kirche zu den Obdachlosen gehen, dann müssen sie es sich zuweilen gefallen lassen, um deren Versagen willen geschmäht zu werden. Denn die Kirche hat sie enttäuscht. Und wer kann Enttäuschung rückgängig machen? Bei den Obdachlosen ist ebenso wie bei vielen ande-

ren Randständigen folgendes Bild von der Kirche entstanden: ihre Vertreter sind herablassend, uninteressiert, lieblos, heuchlerisch — kann man es widerlegen? Gewiß kann man einige Gemeinden, Pfarrer und auch Christen benennen, auf die dieses Bild nicht zutrifft, heute mehr als noch vor einigen Jahren. Aber ist das Gesicht der Kirche dadurch bereinigt? Wenn Vertreter der Kirche heute zu den Randständigen gehen, besteht keine Veranlassung, gegenüber den Vorwürfen eigene gute Absichten zu beteuern. Es ist besser, einfach da zu sein und mit einer Arbeit zu beginnen, die den Erwartungen und Bedürfnissen entspricht. Nur auf solche Weise kann das Gesicht der Kirche die Konturen erlangen, die ihrer Sendung entsprechen.

Das alles kann ein einzelner nicht allein bestehen, und darum sollte auch niemals einer allein in solche Arbeit gehen. Er braucht Freunde, die hören und mitgehen können und mit denen der Austausch über neue Lebenserfahrungen mühelos geht. Er braucht aber auch die Solidarität mit anderen, mit denen er aus den gleichen Quellen leben kann.

Ein Ordenschrist braucht auch die Gemeinschaft seines Klosters. Die Kette seiner Solidarität mit den Armen muß dort verankert sein. Das hat Konsequenzen für sein Kloster. Es bedeutet nämlich Solidarität mit den Menschen, bei denen die Mitschwester/der Mitbruder im Dienst steht. Es gibt Beispiele, wo Klöster Ferienfreizeiten für Obdachlose im eigenen Gelände anbieten, und wo Kranken im Kloster Erholung ermöglicht wird. Aber auch hier gilt, daß Solidarität sich nicht nur auf der materiellen Ebene abspielen darf.

Der Weg eines einzelnen zu Obdachlosen oder anderen Randständigen darf nie der Weg nur dieses Einzelnen bleiben.

4 Fachwissen allein genügt nicht

Für Nicht-Ordensleute in solcher Arbeit gilt Vergleichbares. Auch sie sind darauf angewiesen, andere zu haben, die mitgehen. Die meisten solcher Helfer in der Randgruppenarbeit bringen fachliches Rüstzeug mit. So wichtig dies ist, es nützt nur begrenzt, wenn einer sich ganz auf Solidarität in der Nachfolge einlassen will.

Solche Menschen richten viele Erwartungen an die Ordensleute in der Obdachlosenarbeit: Wie kann man bei einem vorbehaltlosen Einsatz einen Raum für Gott freihalten und hüten? Wie findet man eine Verbindung von Aktion und Kontemplation? Wie schafft man es, dem Feiern und der Freude einen zentralen Platz einzuräumen? Wie überwindet man die Ansteckung durch Resignation und wie kann man versöhnlich sein trotz allzu vieler Ungerechtigkeiten?

Solche Menschen fragen aber nicht nur in eigener Sache. Sie möchten auch sehen, wie die Erwartungen der Obdachlosen auf Frohe Botschaft erfüllt werden. Sie möchten erfahren, wie man die Gegenwart Gottes im alltäg-

lichen Leben auch der Obdachlosen aufspürt und ihr aus Verworrenheit und Verzerrung einen Weg ebnet, um daran anknüpfend die Schrift zu erschließen und das Kirchenjahr zu feiern. Es gibt Beispiele, wo dies alles geschieht und wo wirklich Gemeinde auch bei den Obdachlosen entstanden ist. Wenn das nicht die Regel ist, dann vielleicht vor allem deshalb, weil Einzelne isoliert waren?

IV. DIE SACHE MIT DEM ZEICHEN-SEIN

1. Was sind Zeichen?

Viele in der Kirche erfahren sich heute wie in einer Wüste. Sie erleben, wie unsere Welt sich wandelt, und daß die Kirche darin ein Zeichen sein sollte, mehr und deutlicher als sie es ist. Ordenschristen sehen hier einen neuen Anruf, aber die Antwort ist nicht leicht zu finden. Einerseits ist unsere Welt förmlich auf der Jagd nach Zeichen, die über das Sichtbare und Erklärbare, über das Wohlverwaltete und -behütete hinausweisen. Neue Sekten und Jugendreligionen entstehen und werden inzwischen weithin als ernstzunehmende Herausforderung an die mangelnde Entschiedenheit der normalen Christen verstanden. In einer Welt, die schreit und mit grellen Lichtreklamen lebt, sieht es so aus, als hätten nur unübersehbare Zeichen eine Chance, beachtet zu werden.

Andererseits darf man ein Zeichen nicht einfach machen wollen. Jesus antwortet den Schriftgelehrten und Pharisäern auf ihre Bitte um ein Zeichen: „Es wird kein anderes Zeichen geben werden außer dem Zeichen des Jonas.“ (Mt 12,37 f.) Zeichen werden also gegeben. Jeder muß selbst herausfinden, ob und wann er Werkzeug Gottes für ein Zeichen sein soll. — Wie kann einer wissen, ob der Ruf einer Zeit ihn meint; wie kann er erkennen, ob er Ungewöhnliches tun soll?

2. Die Versuchung

Jeder kennt die Geschichte von der Versuchung Jesu (Lk 4,9 ff). Das Bild mit dem Teufel und den Zinnen des Tempels ist uns heute fremd, aber so ungewöhnlich ist diese sublimale Versuchung nicht. Sie ist voller Aktualität für unsere Zeit:

Da lebt einer endlose Zeit in der Wüste, in Einsamkeit, Eintönigkeit und ohne neue Horizonte. Hunger und Durst bringen ihn an den Rand seines Bewußtseins. Und dann begegnet ihm mit einem Male etwas, was ihn plötzlich all dem weit enthebt. Er hat das Bild einer großen Stadt vor sich, mit brodelndem Leben, und ihm wird ein Weg gezeigt, wie er alle Aufmerksamkeit der Menschen da unten einfangen kann. Aufmerksamkeit worauf? Auf ein überwältigendes Zeugnis: Laß dich in diese Stadt hineinfallen. Dir wird nichts geschehen, denn: „Seinen Engeln hat er um deinetwillen befohlen, dich zu bewahren“, und: „auf den Händen werden sie dich tragen, damit du nicht etwa deinen Fuß an einen Stein stoßest.“ (Lk 4,10 f).

Da wird etwas verheißen: ein Grundgesetz menschlicher Existenz, das Gesetz der Schwerkraft soll aufgehoben sein, aufgehoben, um auf Gott zu verweisen, auf seine Allmacht, Größe und Fürsorge für den Menschen.

Jesus wurde so versucht, nachdem er 40 Tage in der Wüste gelebt hatte, und nach ihm werden bis heute immer wieder Menschen so versucht. Eine edle Versuchung, gewiß, und darum schwer erkennbar. Sie liegt genau in der Richtung, in der heute gesucht wird: das große Wagnis, weil die Sicherungen unseres Lebens sich als trügerisch erweisen.

Woher können wir wissen, ob es der Geist Gottes ist, der uns auf ungewöhnlichen Wegen ins absolute Wagnis führt? Nachfolge ist schließlich immer absolutes Wagnis, denn keiner kann wissen, wohin das Sich-Einlassen ihn führen wird. Wir haben nur den einen Hinweis: „Wachet und betet, damit ihr nicht in Versuchung fallt.“ Und wir haben die Bitte im Vater-Unser: „Laßt nicht zu, daß wir in die Versuchung fallen!“

3. Zeichen Gottes in einer Kirche der Armen

Einer könnte fragen, wo ist da eigentlich die Parallele?: Jesus wurde versucht, von den Zinnen des Tempels in Jerusalem zu springen. Die eingangs geschilderten Menschen dagegen gehen alle einen sehr unscheinbaren und unauffälligen Weg.

Jede Zeit hat ihre eigenen Versuchungen. Unsere Zeit hat die Armen wieder entdeckt, und sie hat sich noch kaum erholt von dem Schock, den die Nachricht von vielen Millionen Armen in einem der reichsten Länder der Welt ausgelöst hat. Auch die Kirche hat die Armen entdeckt. Seit dem II. Vaticanum spricht man sogar von einer „Kirche der Armen“. Damit ist nicht nur ein Arbeitstitel gemeint, nicht nur die Bestimmung einer bestimmten Adressatengruppe in der Kirche. „Kirche der Armen“ ist der neue Ausdruck eines sehr alten Selbstverständnisses derer, die in der Nachfolge stehen. Es ist sehr wichtig festzuhalten, daß es sich hier um eine Selbstbezeichnung handelt, die seit jeher von denen gefordert ist, die im Dienst dessen stehen, der von sich gesagt hat: „... aber der Menschensohn hat nichts, wohin er sein Haupt legen kann“. (Mt 8,19 f). — Dies war die Antwort an einen, der ihm folgen wollte. — Es ist ein Mißverständnis, „Kirche der Armen“ auf die Sorge der Kirche für die Armen und Benachteiligten einzuengen.

Dieses Mißverständnis ist heute sehr verbreitet. Es wird viel für die Armen getan. Wer wird dadurch selbst ärmer? Wird die Kirche dadurch zu einer „Kirche der Armen“, in der diese sich zu Hause fühlen können?

Viele setzen sich heute mit der Frage auseinander, ob sie nicht einfach einen Anfang machen sollen, als Arme Christ-Sein unter den Armen zu leben. Sie wollen damit ein vorweggenommenes Zeugnis der Kirche oder ihres Ordens geben. Einige wagen es. Und manch einer macht dabei die oben geschilderten Erfahrungen.

Niemand hat das Recht, sich hier zum Richter zu machen. Dennoch deutet sehr viel darauf hin, daß hier eine besonders schwer erkennbare Versuchung unserer Zeit liegt. Oft steht an ihrem Ende die Resignation: Das kann ich doch nicht — können wir nicht... Das müssen wohl andere tun — Fachleute vielleicht. Womit die Betroffenen noch einmal neu im Stich gelassen, noch einmal enttäuscht würden, und eine „Kirche der Armen“ erneut in die Theorie verbannt wäre.

V. WIE KANN RADIKALE SOLIDARITÄT MÖGLICH SEIN?

Gibt es ein Vorbeugungsmittel gegen solche Verseuchung? Sollte man vielleicht keinen mehr entsenden in die gesellschaftlichen und kirchlichen Randzonen unseres Lebens? Das wäre keine Lösung. Jesus hat ja gesagt: „Geht hin in alle Welt“, geht überall hin. Der Glaube darf nicht im Gewächshaus gehütet werden. Er kann dort nicht gedeihen.

1. Wer fängt an?

Es wäre auch nicht zu verantworten, die Menschen am Rand unserer Gesellschaft sich selbst zu überlassen. Das ist allzulange geschehen, weshalb der Abstand zwischen ihnen und den übrigen (einschließlich der Kirche) so erschreckend groß ist.

Die Kirche selbst muß vielmehr zu einer Gemeinschaft werden, in der Arme einen zentralen Platz finden. Wer denkt dabei nicht, daß die Orden sich führend einsetzen sollten, eine Bewegung in Gang zu bringen, die eine solche neue Ordnung (übrigens die für das Reich Gottes angekündigte Ordnung!) einleitet?!

In der Geschichte der Kirche hat es bis zum heutigen Tag immer wieder Gruppen und Gemeinschaften gegeben, die sich entschieden mit den Armen ihrer Zeit verbündet und bei und mit ihnen Kirche gelebt haben. Franziskus und seine Minderbrüder, die Kleinen Brüder und Schwestern Charles de Foucaulds und die Missionarinnen der Nächstenliebe von Mutter Teresa sind nur einige Namen, die für viele stehen.

Hier sind Wegweiser aufgerichtet. Es kommt dabei auf die Richtung an, nicht auf den jeweiligen Lebensstil. Es kann nicht darum gehen, neue Orden zu gründen oder alle auf eine Ähnlichkeit mit der Spiritualität eines Charles de Foucaulds oder einer Mutter Teresa festzulegen. Die Vielfalt der Orden ist der Reichtum der Kirche. Freilich ist diese Vielfalt heute manchmal nicht mehr so ganz deutlich und der Reichtum darunter etwas verschüttet. Hier wäre manches freizulegen. Aber die Begegnung mit den Armen hat befreiende Kraft.

2. Gibt es Kriterien für ureigene Ordensaufgaben?

Das Gesicht der Armut wandelt sich. Viele Dienste, auf die hin manche Orden entstanden sind, werden heute auch von anderen wahrgenommen oder haben sich überlebt. — Trotzdem werden viele solcher Dienste in der

Sorge um den Menschen immer noch als ureigene Ordensaufgaben angesehen: im Krankenhaus, im Kinderheim, bei Behinderten jeder Art. Aber in keinem dieser Arbeitsfelder stehen heute ausschließlich Ordensleute. Das ist wohl kaum nur deshalb so, weil es zu wenige gibt, sondern weil hier wichtige Arbeitsfelder für Laien entstanden sind. Ordenschristen und Laien haben heute die gleiche (fachliche) Ausbildung, sie werden ähnlich, z. T. gleich bezahlt, und der Dienst regelt sich nach Arbeitszeiten, die sich durchweg nicht übermäßig voneinander unterscheiden.

Sind hier heute noch ureigene Arbeitsfelder für Menschen, die sich im Orden auf ein radikales Leben in der Nachfolge eingelassen haben? Oder muß man anders fragen: wo verbergen sich die ureigenen Aufgaben in solchen Arbeitsfeldern? Denn nach wie vor warten im Krankenhaus, im Heim für geschädigte Kinder, bei Behinderten sehr wichtige Dienste auf Menschen, die sich ungeteilt zur Verfügung stellen wollen. Wehe der Gesellschaft, die z. B. im Hospital keine barmherzigen Schwestern mehr antrifft, vor allem da, wo die Unheilbaren liegen. Aber ist es immer ganz deutlich, wo die ureigenen Aufgaben der Schwestern liegen?

Und wie steht es mit der Bildungsarbeit? An den Anfängen mancher Orden stand der Auftrag, junge Menschen zur sozialen Verantwortung zu erziehen. Heute hört man oft, daß junge Ordensleute danach drängen, gleich selbst zu denen zu gehen, für die soziale Verantwortung übernommen werden soll. Sie sehen den alten Auftrag als Umweg an. Und wenn sie recht hätten? Denn wer von denen, die heute soziale Verantwortung wecken wollen, kennt die, um die es geht? Armut hat es an sich, sich zu verbergen.

In den Anfängen vieler Orden, wie überhaupt der Kirche, war es so, daß die Christen zu denen gingen, bei denen niemand sein wollte: zu den Aussätzigen, zu den Sträflingen, zu den Abgeschriebenen. Sie waren da, wo es keine Regeln für Bezahlung und keine Anerkennung gab — und dies alles nicht nur für den einzelnen, sondern auch für die Gemeinschaft.

Es gibt heute wie eh und je Menschen, die weder Geld, noch Zeitgarantien noch Anerkennung zu vergeben haben, und für die auch niemand eintritt, der all dies verspricht. Das gilt z. B. von den Einsamen, Verzweifelten, Verlassenen. Wer geht zu solchen?

Es gibt auch solche, die heute die Stelle der früheren Aussätzigen einnehmen müssen, Menschen, die an den Rand geschoben werden, weil sie als ansteckend gelten. Das Geld, das für sie aufgewendet wird, dient vor allem dazu, sie zu kasernieren und auf Abstand zu halten. Obdachlose, Nichtseßhafte, Süchtige aller Art gehören hierzu. Sie haben diese Art Armut nicht freiwillig gewählt. Wer ihnen wirklich helfen will, muß ihre Armut freiwillig teilen wollen.

Unter denen, die in den Niemandsgebieten unserer Gesellschaft leben, sind unzählige, die darauf warten, daß die Kirche ihnen über die sozialen

Dienste hinaus auch das Wort Gottes bringt. Und gerade hierin werden sie oft enttäuscht. Was Kardinal Lercaro beim Konzil sagte, gilt immer noch: „Im Vergleich zu anderen Zeiten wird den Armen gegenwärtig die Botschaft Christi weniger eifrig verkündet, und ihre Herzen scheinen dem Geheimnis Christi in der Kirche ferner und fremder gegenüberzustehen.“

Wer nimmt sich der Armen an, um aus den Erfahrungen ihres Lebens Frohe Botschaft in dieses Leben hinein zu verkünden? Das können doch nur solche, die dieses Leben irgendwie teilen, dabei aber selbst verankert bleiben, wo aus eben dieser Frohen Botschaft gelebt wird.

Liegen hier nicht ureigene Aufgaben für Ordensgemeinschaften?

3. Wie könnte ein Anfang aussehen?

Wichtig wäre vor allem, daß der Anfang bei den Verantwortlichen im Orden liegt. Wenn alle Initiative den Jungen allein überlassen wird, kommt es zwangsläufig zum Auswandern und zur Entfremdung.

Sodann sollten die Verantwortlichen sich mit Leuten aus der Praxis der beschriebenen Randgruppengebiete auseinandersetzen, selbst wenn diese nur Laien sind. Es genügt nicht, die Frage, ob man einen Mitbruder, eine Mitschwester dorthin gehen lassen kann, nur im eigenen Bereich oder mit Leuten aus gehobenen kirchlichen Positionen zu beraten. Es gibt Beispiele von Ordensoberen, die solche Fragen mit außenstehenden Praktikern besprochen haben. Ich denke dabei vor allem an Gespräche mit einer Provinzoberin, die grundsätzliche Orientierungsfragen ihres Ordens auf solche Weise angeht. Da ist von vornherein die besondere Spiritualität dieser Gemeinschaft in alle Überlegungen hineingenommen. Es ist auch selbstverständlich, daß es sich niemals um ein neuartiges Experiment von Einzelnen handeln wird, sondern daß der Orden als solcher die Konsequenz trägt.

Das Beispiel ist kein Einzelfall. Es gibt auch bereits kleine, sichtbare Ergebnisse solcher Bemühungen von Verantwortlichen. Da werden z. B. Leute im eigenen Orden ausfindig gemacht, die sich im Pfortendienst mit Freude und Bereitschaft auf Menschen einlassen können, die als besonders anrühlig gelten. (Nichtseßhafte.) Inzwischen läßt sich beobachten, wie vielfältig und einfallsreich in den verschiedenen Ordensgemeinschaften diese Arbeit angegangen wird. Die verfügbaren Möglichkeiten sind sehr unterschiedlich, aber überall tritt ein innerer Reichtum hervor, der gerade den vom Leben schwer verletzten Menschen der Straße die Ehre glaubwürdig zurückgibt. Und noch etwas wird deutlich: Da keiner der hier tätigen Ordensleute mit seiner Aufgabe allein steht, sondern neben seiner Gemeinschaft noch die Gruppe der anderen hat, die gleiches tun, wächst einzelnen ein Mut und eine beschwingte Kraft zu, die sie vorher und ohne diesen Rückhalt nie aufgebracht hätten. (Nichtseßhaftenhilfe Münster)

Hier zeigt sich ein Weg, wie jeder Orden neu von seiner jeweiligen Spiritualität her auf das sich ändernde Gesicht der Armut zugehen kann. Es ist ein Weg für Gruppen von Ordensleuten oder auch für Gemeinschaften.

4. Was noch zu tun wäre...

Solidarität darf auch die nicht aus dem Blick lassen, die den Weg zu den Randsiedlern bereits gegangen sind. Von den Problemen solcher Alleingänge war bereits die Rede. Der Aufbruch dieser Ordenschristen zeigt unübersehbar, daß eine Neuorientierung in vielen Gemeinschaften dringend angefragt ist.

Zugleich aber zeigt sich hier, daß die Spiritualität der meisten Ordensgemeinschaften nicht zugerüstet ist für solchen Dienst. In solcher Feststellung liegt eine Provokation, keine Entlassung aus der Gesamtverantwortung. Man kann oft hören, daß einer, der z. B. zu Obdachlosen geht, vielleicht eine Zeitlang bei Kleinen Brüdern oder Schwestern leben sollte. Aber wenn das der einzige Weg wäre, sich geistlich auf solche Arbeit vorzubereiten, wäre er ein Armutszeugnis. Hier geht es nicht um die Übernahme irgendwelcher Programme und Übungen, so gut sie sein mögen. Hier geht es darum, sich ganz einzulassen auf die Armen, ein jeder mit allem, was ihn geprägt hat, und jede Gemeinschaft ebenso. Wenn einer meint, er müsse auf seine Vergangenheit verzichten oder auf einen Teil davon, dann soll er besser nicht zu den Armen gehen.

Mit der Entfaltung der eigenen Spiritualität muß auch die Entwicklung eigener pastoraler Konzepte einhergehen. Es geht nicht länger an, daß wir hier in Deutschland mit großem Eifer die südamerikanische Theologie der Befreiung diskutieren und darüber vergessen, für unsere eigenen Armen Ähnliches zu entwickeln. Es gibt theologische Ordenshochschulen und pastoral-theologische Institute bei uns. Hier läge eine vorzügliche Aufgabe. Freilich muß die Praxis hinzukommen.

Es war bisher viel von der Gefährlichkeit dieses Weges einer radikalen Solidarität die Rede. Das lag am Thema und war angesichts der Praxisferne des Buches „Zeit der Orden“ auch nötig. Dadurch ist das Sprechen vom Reichtum der Welt der Armen zu kurz gekommen. Wer sich einmal auf Arme eingelassen hat, weiß von freudigen Erfahrungen und auch von frohen Festen zu berichten. Es gibt nichts Schöneres, als Armen die Frohe Botschaft zu verkündigen (Mt 11,5).

Die Zukunft der Orden

Von Anselm Schulz OSB, Schweiklberg

Ein redliches Wort zur Zukunft der Orden gebietet, gleich zu Beginn auf den inneren Zusammenhang zwischen der Kirche Jesu Christi und den in ihr lebenden, ja die Kirche selber darstellenden Geistlichen Gemeinschaften hinzuweisen. Die Zuordnung von Orden und Kirche soll daher der rote Faden sein, der sich durch die Überlegungen zur Zukunft der Orden hindurchzieht.

Wohl liegt es nahe, den Antwortversuch auf die Frage nach der Zukunft der Geistlichen Gemeinschaften möglichst auf die Verhältnisse in der Bundesrepublik Deutschland einzugrenzen, doch dürfen wir auch dann den Zusammenhang von Kirche und Orden nicht aus den Augen verlieren. Denn erst die Zusammenschau schenkt das rechte Augenmaß. Das aber befreit von dem dumpfen Druck, den die Sorge um die Zukunft sonst ausübt.

Mit dem Blick auf die Kirchengeschichte in ihrem bisherigen Verlauf darf man sagen: In der Regel spiegelt sich gerade in den Orden der jeweilige Zustand der Kirche Jesu Christi mit besonderer Ausdrücklichkeit. Daher sind z. B. die sogenannten Blütezeiten der Geistlichen Gemeinschaften oft auch die Hoch-Zeiten der Kirche überhaupt. Denn meist stellt sich eine Hochform des kirchlichen Lebens als segensreiche Auswirkung einer Ordenserneuerung ein. Genauso trifft auch die Umkehrung zu: Alle Christen sind letztlich mitbetroffen, wenn in den Orden der Kirche der geistliche Grundwasserspiegel allzu sehr absinkt.

Die heutigen Orden und Geistlichen Gemeinschaften teilen fast uneingeschränkt das Los der ganzen Kirche. In den Ländern, in denen derzeit das Glaubensleben der Kirche allgemein sehr rege ist, wie z. B. in Polen, sind auch die Orden im Hinblick auf ihre Zukunft von großen Hoffnungen erfüllt. In Situationen und in Lebensräumen, in denen das kirchliche Leben überhaupt weithin stagniert oder sich rückläufig entwickelt, wie z. B. seit geraumer Zeit in den westlichen Industrienationen, befällt in der Regel auch die Orden die schmerzliche Anfechtung der Sorge um die Zukunft. Noch einmal wird der innere Zusammenhang von Kirche und Orden dort ganz deutlich, wo Christen offen verfolgt werden, wie z. B. in der CSSR. Dabei fängt eine allgemeine Unterdrückung der Kirche meist mit dem Verbot ihrer Orden an.

In alledem gilt es zu beachten, daß der Zusammenhang zwischen der geistlichen Situation der Gesamtkirche und ihren Orden kein nur äußerliches Faktum ist, sondern in der tatsächlich gegebenen Nähe spiegelt sich die Bestimmung aller Geistlichen Gemeinschaften, selber Kirche zu sein und die Kirche Jesu Christi zur Darstellung zu bringen.

Wenn es zutrifft, daß die Orden selber Kirche sind und daher deren Schicksal in jeder Hinsicht teilen, dann dürfen sie auch — sicher nicht alle gerade bestehenden Gemeinschaften, wohl aber die Gruppe der Geistlichen Gemeinschaften als solche — darauf bauen, daß die Verheißung des Herrn der Kirche auch ihnen gilt (Mt 28,20): „... ich bin bei euch alle Tage bis zur Vollendung der Welt!“ Denn die siegreiche Nähe des erhöhten Herrn ist das Fundament für eine andere Zusage, die den Bestand der Kirche mitten in den Wirren der Geschichte verbürgt (Mt 16,18b): „... und die Mächte des Todes werden sie (die Kirche Jesu als Heilsgemeinde des Herrn) nicht überwältigen.“

Die Verheißung ist wie alle maßgebenden Worte des Herrn in der Heiligen Schrift beheimatet. Sie ist das Buch der Kirche schlechthin. Deshalb müssen die Orden der Kirche vor allem danach trachten, das Evangelium Jesu, in dem ihre Zukunft als kirchliche Gemeinschaften mit begründet ist, ohne Abstriche zu leben. Auf ihr Entstehen und ihre Existenz trifft die sich immer wiederholende kirchenstiftende Funktion des Evangeliums ausdrücklich und in der ganzen Kirchengeschichte nachweisbar zu: „Gelebtes Evangelium führt immer zu Gemeinde“, sagt das Dokument über die Orden, das von der Würzburger Synode verabschiedet worden ist (2.1.7). In der Tat, überall wo Menschen versuchen, das Evangelium Jesu in einer ganz bestimmten Hinsicht ausdrücklich zu leben, kommt es zur Bildung von Gruppen und Gemeinschaften, die sich als Versammlung ihres Herrn verstehen und dessen Gegenwart in ihrer Mitte erfahren. Wenn nicht alles trügt, wird die Zukunft der Orden zu einem Teil mit davon abhängen, ob sie das Anliegen, das heute in vielen Spontangruppen aufbricht, Jesus in der Mitte, mit der gebotenen Radikalität zu leben bereit sind. Sie sollten dabei ihr eigenes Leitbild, die Jüngergemeinde Jesu als Modell für gelebte Kirche, aufgreifen. Denn seit alters haben alle Geistlichen Gemeinschaften im Jüngerkreis Jesu ihre eigentliche, auf die Kirche bezogene Daseinsform wiedererkannt und angenommen.

Die schon durch längere Zeiten der Kirchengeschichte bestehenden Orden — und manche von ihnen haben bereits eine umfangreiche Geschichte aufzuweisen — bezeugen in ihrem Ursprung immer das nämliche Geschehen: Am Anfang steht ein Christ, der meist erst im Nachhinein zum Ordensstifter wird. Dieser ist zunächst und vor allem selber von einer bestimmten Weisung Jesu als dem konkreten Willen Gottes für seine Person derart getroffen, daß er die Aufforderung ohne Bedenken annimmt und sie vor allem auch ohne Einschränkung einzulösen bemüht ist.

Dabei hat eine solche persönlich übernommene Weisung oft einen deutlichen Bezug zu bestimmten Notlagen in der Zeit. Im Grunde ist es in allen solchen Situationen die Liebe Jesu zu den Armen und Zurückgesetzten, die auf immer neue Art ansteckend wirkt. Sie bewegt wache Christen, es Jesus in seiner Sorge um die Letzten gleich zu tun oder ihm doch darin nach Kräften nachzueifern. Alle sozial-caritativen Geistlichen Gemein-

schaften der Kirche entspringen einem derartigen Impuls des Heiligen Geistes und sind daher wirkliche Gnadengaben des Geistes Gottes für die Kirche. Diese Charakteristik trifft ganz und gar auch für die Gemeinschaften zu, die im heiligen Johannes Bosco ihren Stifter verehren¹⁾.

Andere Beispiele der Ordensgeschichte bezeugen, daß nahezu alle Aspekte der von Jesus auf die Kirche übertragenen Sendung im Leben der verschiedenen Geistlichen Gemeinschaften eine besondere Verdeutlichung erfahren. So ist es oftmals die Sorge um den Dienst an der Botschaft vom kommenden Königtum Gottes und ihr Angebot zum Heil aller Völker, die sich in der Gnadengabe des speziellen Missionsberufs ausdrückt. Eine andere Gabe des Herrn ist der Eifer für die Gottesverehrung in der Gestalt eines das ganze Leben umspannenden Daseins als Nonne oder Mönch im kontemplativ-monastischen Kloster.

In diesen und vielen anderen hier nicht eigens angeführten Formen tritt jeweils eine Bestimmung der ganzen Kirche mittels einer Geistlichen Gemeinschaft und ihres Charismas besonders ausdrücklich zutage. Es wäre daher nicht nur töricht, sondern falsch, sähe man in den verschiedenen Ausprägungen der einen Sendung Jesu und seiner Kirche zur Welt Gegensätze.

Auch die beiden sicher am deutlichsten von einander zu unterscheidenden Typen einer Geistlichen Gemeinschaft, der vornehmlich aktive Typ eines Ordens und sein kontemplativ geprägtes Gegenüber, sind enger miteinander verwandt, als das auf den ersten Blick scheinen mag. Der unmittelbare Dienst vor Gott in den Mönchsklöstern darf die menschlichen Nöte nicht übersehen, sondern muß sie sogar sehr ausdrücklich in der Gestalt der stellvertretenden Fürbitte vor Gott zur Sprache bringen. In den vornehmlich tätigen Gemeinschaften wiederum ist ein vom Geist Gottes geprägter Dienst an der Not der Welt auf die Dauer nur lebbar, wenn darin ein sehr intensiver unmittelbarer Gottbezug mitschwingt.

Es wäre aber nicht nur nicht wünschenswert, sondern letztlich eine Verleugnung des unendlich reichen Gottes, wollte man die zutiefst geistlich begründete Verschiedenheit unter den Ordensgemeinschaften übersehen oder sie doch nicht entsprechend werten. Angesichts der jedem Geschöpf zukommenden Begrenzung kann kein Christ für sich allein, aber auch keine einzelne Geistliche Gemeinschaft jedes Anliegen, das im Auftrag Jesu begründet und mitgegeben ist, mit dem gleichen Nachdruck und der nämlichen Ausdrücklichkeit im Vollzug leben. Auch von daher ist die Entfaltung der einen Sendung und ihrer Aufgaben mittels der verschiedenen Charismen einsichtig und die Vielzahl der Geistlichen Gemeinschaften in der Kirche sinnvoll.

¹⁾ „Der ausdrückliche Hinweis auf den Stifter der salesianischen Gemeinschaften erklärt sich aus der ursprünglichen Bestimmung des Textes als Beitrag für die „Salesianer Don Boscos.“

Bei alledem gilt es, im Sinne unserer Fragestellung nach der Zukunft der Orden nun noch von einigen diesbezüglichen Konsequenzen zu handeln. Wir beschränken uns darauf, mit dem Blick auf die beiden Grundformen des Ordenslebens in der Kirche, des tätigen und des kontemplativen, jeweils eine Anregung als Impuls für die künftige Weiterentwicklung zu nennen.

Die **tätigen** Geistlichen Gemeinschaften sollten sich mit großem Ernst und vor allem mit einem scharfen Blick für das Heute der Frage öffnen: Wo gibt es die echten Nöte in der Umwelt der Gegenwart, und zwar in erster Linie solche, für die bis zur Stunde keine Abhilfe bereit steht? Es ist nicht nur ein unverbindliches Zeugnis der Geschichte, sondern Gehorsam gegen den Herrn der Kirche, wenn man die Spiritualität einer tätigen Gemeinschaft daran mißt, ob sie sich den wachen Sinn bewahrt hat, der vor allem jene Armen entdecken läßt, die sich keiner Hilfe durch staatliche oder gesellschaftliche Institutionen erfreuen. Dabei ist ein ungetrübter Blick für die rauhe soziale Wirklichkeit in der jeweiligen Zeit bei schon länger bestehenden Geistlichen Gemeinschaften erfahrungsgemäß gar keine Selbstverständlichkeit. Vielmehr ist das sich immer neue Ausrichten und Einstellen auf gewandelte, oft genug nicht vorhersehbare Not-situationen eine hohe geistliche Kunst. Warum gibt es solchen Wandel? Was macht ihn notwendig? In der Regel pflegt die gesamtgesellschaftliche Entwicklung sich nach einer gewissen Zeit auch jener Nöte anzunehmen, die zunächst und bisweilen durch längere Abschnitte der Sozialgeschichte nur von den Geistlichen Gemeinschaften, oft genug im Pioniereinsatz, beachtet worden sind. Ist dieser Augenblick der Übernahme aber erreicht, sollten sich die Orden sogar ohne langes Zögern neuen, im innerweltlichen Sinn wiederum höchst unrentablen Notlagen zuwenden. Um aber die dafür erforderliche geistliche Kraft, die Wachheit und die mutige Veränderungsbereitschaft, nicht zu verlieren oder sie im Angesicht des Wandels wiederzugewinnen, müssen sich die Glieder der Geistlichen Gemeinschaften bewußt sein, daß Jesu Wort vom Gewinnen und Verlieren des Lebens nicht nur dem einzelnen Jünger gilt, sondern eine Norm für die ganze Jüngerschaft bleibt. Das geforderte Sich-Ablösen von dem einmal lieb gewordenen Einsatzfeld zugunsten einer Öffnung für neue, bisher unbekannte und erst im Wandel der Geschichte offenbar gewordene oder neu entstandene Nöte eröffnet auch den Weg in eine zwar oft genug unbekannte, aber sicher dem Evangelium gemäße Zukunft.

Den **kontemplativ-monastischen** Gemeinschaften muß im Hinblick auf den Sinn ihrer Berufung alles daran gelegen sein, den Primat Gottes in der ihnen eigentümlichen Lebensordnung nicht nur nicht zu vernachlässigen, sondern ihren eigenen Eifer für Gott in einer auch für Christen allgemein verständlicheren und ihnen auch wirklich zugänglichen Weise mit großer Selbstverständlichkeit zu leben. Auch dürfen sie sich nicht unkritisch irgendwelchen anderen, dem alles fordernden Anspruch

Gottes weniger dienlichen Praktiken und Aufgaben überlassen. Gerade sie sind verpflichtet, vor der ganzen Kirche das Ziel der Heilsgeschichte, die vollendete Gestalt der Gottesherrschaft, unablässig beim Namen zu nennen. Dabei dürfen sie freilich auch nicht überhören, was die Heilige Schrift darüber sagt: Die Heilsvollendung ist Gottes Werk. Er hat es sich vorbehalten.

Mit diesem Gedanken sollen die Ausführungen zur Zukunft der Orden enden. In ihm ist auch die Frage nach der Zukunft der ganzen Kirche und aller Kreatur beantwortet. Denn wenn das Königtum Gottes seine volle Verwirklichung am Ende der Geschichte haben wird, werden nicht nur die Orden der Kirche, sondern auch die Kirche selbst „auf-gehoben“, und zwar in des Wortes doppeltem Sinn. Sie finden ihr Ende, weil es fortan Raum und Zeit nicht mehr geben wird. Zugleich werden sie auf einer höheren Ebene, in der Dimension des Reiches Gottes, eine unserer Erfahrung bislang noch unzugängliche Erfüllung finden. Der Apostel Paulus hat diese sich erst langsam anbahnende endgültige Zukunft geschildert, Ihm geben wir in unserem eigenen Antwortversuch auf die Frage nach der Zukunft der Orden abschließend das Wort. Im Zusammenhang von 1 Kor 15 ist die Rede von der Vollendung aller Kreatur aufgrund der Auferweckung Jesu Christi von den Toten. Dort finden sich die nachstehenden Sätze (15, 23 — 28): „... Erster ist Christus; dann folgen, wenn Christus erscheint, alle, die zu ihm gehören. Dann folgt das Ende, wenn er jede Macht, Gewalt und Kraft vernichtet hat und seine Herrschaft Gott dem Vater übergibt. Denn er muß herrschen, bis Gott ihm alle Feinde unter die Füße gelegt hat. Der letzte Feind, der vernichtet wird, ist der Tod... Wenn ihm dann alles unterworfen ist, wird auch er, der Sohn, sich dem unterwerfen, der ihm alles unterworfen hat, damit Gott herrscht über alles in allem.“

Rechtsprechung

Neuere Urteile zum Sozialversicherungsrecht

erläutert von Bernward Hegemann OP, Köln

DER TAG DES AUSTRITTS AUS DER ORDENSGEMEINSCHAFT IST SOZIALVERSICHERUNGSRECHTLICH DER TAG DES FAKTISCHEN AUSSCHIEDENS AUS DERSELBEN. ENDET MIT BEGINN EINER BEURLAUBUNG ODER EXKLAUSTRATION DIE ORDENSMITGLIEDSCHAFT?

1. Urteil des Bundessozialgerichtes vom 22. 11. 1974

Aktenzeichen: 1 RA 31/74.

I.

Die Beteiligten streiten darüber, ob der Kläger für die Zeit von März 1957 bis August 1964 gemäß § 9 Abs. 5 des Angestelltenversicherungsgesetzes (AVG) nachzuversichern ist.

Der 1923 geborene Kläger trat 1946 in die Benediktiner-Abtei ein. Er verblieb dort als Ordensgeistlicher bis zum 31. August 1964. Seit dem 1. September 1964 ist er als Angestellter bei einer Steuerberatungsgesellschaft in Hamburg versicherungspflichtig beschäftigt. Am 6. November 1966 bat er um seine Zurückversetzung in den Laienstand (*exclaustratio qualificata*), die ihm von der Ordensgemeinschaft am 17. Dezember 1966 mit Fristsetzung bis zum 17. Dezember 1968 gewährt wurde. Am 15. Januar 1969 trat der Kläger aus der Kirche aus.

Mit Schreiben vom 27. April 1967 beantragte er u. a. „die Anerkennung von versicherungsfreier Tätigkeit für die Zeit vom 15. Juli 1953 bis 1. September 1964“. Die beklagte BfA erteilte ihm daraufhin eine Bescheinigung über Ersatz- und Ausfallzeiten mit dem Bemerkung, daß die Zeiten des Aufenthalts in der Benediktiner-Abtei keine Ausbildungszeiten im Sinne des AVG seien. Mit einem weiteren Schreiben vom 28. Januar 1970 bat der Kläger, für seine versicherungsfreie Tätigkeit vom 15. Juli 1953 bis 31. August 1964 die Nachversicherung in die Wege zu leiten. Dies lehnte die Beklagte durch Bescheid vom 9. September 1970 ab, weil ein Nachversicherungsantrag weder vom Kläger noch von der Ordensgemeinschaft innerhalb eines Jahres nach dem Ausscheiden am 31. August 1964 gestellt worden sei. Seinen Widerspruch vom 5. Oktober 1970 begründete der Kläger damit, daß sein vorläufiges Fernbleiben vom Kloster nach dem 31. August 1964 rechtlich zunächst durch die Erlaubnis zu einem Experiment außerhalb des Klosters und später durch das römische Dekret der Exklaustration geregelt worden sei. In beiden Regelungen sei an seiner Zugehörigkeit zur klösterlichen Gemeinschaft festgehalten worden. Der für § 9 Abs. 5 AVG maßgebende Termin sei der Tag seines Kirchenaustritts am 15. Januar 1969. Bereits in seinem Schreiben vom 27. April 1967 sei aber der Antrag auf Nachversicherung zu sehen, die er jedenfalls seit der gesetzlichen Neuregelung von 1957 begehre. Am 11. Februar 1971 teilte die Beklagte dem Kläger mit, daß sie nunmehr sein Schreiben vom 27. April 1967 als rechtzeitig gestellten Antrag auf Nachversicherung ansehe. Den Widerspruch wies sie jedoch mit Bescheid vom 22. Juli 1971 zurück, weil der Kläger in der fraglichen Zeit keine gemeinnützige Tätigkeit im Sinne der Nachversicherungsvorschriften ausgeübt habe. Mit weiterem Bescheid vom 18. Dezember 1972 lehnte die Beklagte die Nachversicherung des streitigen Zeitraumes auch unter Berücksichtigung des § 9 Abs. 5 AVG in der ab 1. Januar 1975 geltenden Fassung ab.

Klage und Berufung des Klägers blieben ohne Erfolg. Das Landessozialgericht (LSG) hat die Berufung gegen das klageabweisende Urteil des Sozialgerichts (SG) zurückgewiesen und die Klage gegen den Bescheid vom 18. Dezember 1972 abgewiesen, weil die Beklagte weder nach § 9 Abs. 5 AVG in den vor und nach dem Inkrafttreten des Rentenversicherungs-Änderungsgesetzes vom 9. Juni 1965 geltenden Fassungen (§ 9 Abs. 5 AVG aF) noch nach § 9 Abs. 5 AGV in der Fassung des Rentenreformgesetzes vom 16. Oktober 1972 — RRG — (§ 9 Abs. 5 AVG nF) verpflichtet sei, für die Zeit vom 1. März 1957 bis 31. August 1964 die Nachversicherung des Klägers durchzuführen. Die materiell-rechtliche Ausschußfrist von einem Jahr, innerhalb welcher der Nachversicherungsantrag nach § 9 Abs. 5 AVG aF hätte gestellt werden müssen, habe bereits mit dem tatsächlichen Ausscheiden des Klägers aus der Ordensgemeinschaft am 31. August 1964 begonnen. Für das Ausscheiden im Sinne dieser Vorschrift komme es nicht auf seinen kirchenrechtlichen Status an. Es könne daher dahingestellt bleiben, ob der Kläger kirchenrechtlich durch die Exklaustration am 17. Dezember 1966 bzw. 17. Dezember 1968 oder erst durch seinen Kirchenaustritt am 15. Januar 1969 aus der Gemeinschaft ausgeschieden sei. Da somit die einjährige Antragsfrist bereits am 31. August 1965 geendet habe, sei sie auch dann versäumt, wenn man bereits das Schreiben des Klägers vom 27. April 1967 als „wirksamen“ Antrag auf Nachversicherung ansehen wolle. Auch § 9 Abs. 5 AVG nF ändere an diesem Ergebnis nichts. Diese nicht mehr an eine Antragsfrist gebundene Neuregelung sei gemäß Art. 6 § 8 Abs. 1 RRG erst am 1. Januar 1973 in Kraft getreten. Deshalb sei auch der weitere Bescheid der Beklagten vom 18. Dezember 1972, der gemäß § 96 des Sozialgerichtsgesetzes (SSG) Gegenstand des Berufungsverfahrens geworden sei, nicht zu beanstanden (Urteil vom 6. September 1973).

Der Kläger hat die vom LSG zugelassene Revision eingelegt. Diese ist durch Beschluß des erkennenden Senats vom 17. Januar 1974 — dem Kläger zugestellt am 24. Januar 1974 — als unzulässig verworfen worden, weil die Revision nicht innerhalb der bis zum 31. Dezember 1973 verlängerten Begründungsfrist begründet worden war. Hierauf hat der Prozeßbevollmächtigte des Klägers mit dem beim Bundessozialgericht (BSG) am 18. Februar 1974 eingegangenen Schriftsatz die Wiedereinsetzung in den vorigen Stand beantragt und dabei an Eides Statt erklärt, er habe am 27. Dezember 1973 den Begründungsschriftsatz fertiggestellt und am gleichen Tag persönlich in den Briefkasten in Hamburg 70, Ecke Friedrich-Ebert-Damm/Stephanstraße, eingeworfen. Es sei ihm unerklärlich, aus welchen Gründen die Briefsendung verlorengegangen ist. Mit der gleichzeitig nachgeholten Revisionsbegründung rügt der Kläger eine Verletzung des § 9 AVG aF und nF durch das Berufungsgericht. Der Kläger beantragt sinngemäß, das angefochtene Urteil und das Urteil des SG Hamburg vom 8. September 1972 sowie den Bescheid vom 9. September 1970 in der Gestalt des Widerspruchsbescheides vom 22. Juli 1971 und den Bescheid vom 18. Dezember 1972 aufzuheben und die Beklagte zu verpflichten, für die Zeit vom 1. März 1957 bis 31. August 1964 die Nachversicherung durchzuführen.

II.

Dem Kläger ist wegen der Versäumung der Revisionsbegründungsfrist gemäß § 67 Abs. 1 SGG Wiedereinsetzung in den vorigen Stand zu gewähren, ohne daß es hierfür einer besonderen formellen Entscheidung bedarf (vgl. BSG 6, 80, 82). An der Einhaltung der Frist war der Kläger ohne Verschulden verhindert, weil — wie durch die eidesstattliche Versicherung seines Prozeßbevollmächtigten ausreichend glaubhaft gemacht ist (vgl. hierzu BVerfG in BayVbl 1974, 382 — 384) — der Revisionsbegründungsschriftsatz 4 Tage vor Ablauf der Frist zur Post gegeben wurde und ein Rechtsmittelführer mit einem normalen Verlauf der Postbeförderung rechnen darf (so ständige Rechtsprechung: vgl. BSG 1, 227, 232; BSG in SGb 59, 394; BGH in VersR 66, 685; BFH in DB 1968, 877; BVerwG in Buchholz BVerwG Nr. 52 zu 310 § 60 VwGO jeweils mit weiteren Nachweisen). Der Wiedereinsetzungsantrag und die Revisionsbegründung sind auch binnen eines Monats nach Wegfall des Hindernisses — der

Zustellung des Revisionsverwerfungsbeschlusses — beim BSG eingegangen (§ 67 Abs. 2 Satz 1 und 3 SGG). Der Wiedereinsetzung steht schließlich auch nicht entgegen, daß die Revision bereits wegen Versäumung der Revisionsbegründungsfrist als unzulässig verworfen worden ist. Vielmehr wird der Verwerfungsbeschuß durch die gewährte Wiedereinsetzung in den vorigen Stand gegenstandslos (vgl. BSG in SozR Nr. 6 zu § 67 SGG).

Die sonach statthafte Revision ist jedoch nicht begründet. Das angefochtene Urteil läßt keinen Rechtsfehler erkennen.

Die vom Kläger begehrte Nachversicherung für die Zeit von März 1957 bis August 1964 hätte nach § 9 Abs. 5 Satz 1 AVG aF vorausgesetzt, daß sie von ihm oder von der Beigeladenen innerhalb eines Jahres nach seinem Ausscheiden aus der Ordensgemeinschaft beantragt worden wäre. Daran fehlt es. Zu Recht hat das LSG angenommen, daß das Ausscheiden im Sinne dieser Vorschrift allein nach sozialversicherungsrechtlichen Grundsätzen zu beurteilen ist. Es kommt somit nicht darauf an, seit wann ein Ausscheiden im Sinne des Kirchenrechts, der Ordensregel oder der Gemeinschafts-satzung vorliegt. Dies folgt bereits daraus, daß auf dem Kirchenrecht beruhende innerkirchliche Maßnahmen — wie hier die *exclaustratio qualificata* vom 17. Dezember 1966 — in dem auch das Sozialversicherungsrecht umfassenden staatlichen Zuständigkeitsbereich keine unmittelbaren Rechtswirkungen entfalten können (vgl. Beschluß des Bundesverfassungsgerichts — BVerfG — vom 17. Februar 1965 in BVerfGE 18, 385). Ebenso wie das Ausscheiden aus einer versicherungsfreien Beschäftigung im Sinne des § 9 Abs. 1 AVG gewöhnlich faktisch zu verstehen ist (vgl. BSG-Urteil vom 19. Juni 1969 — 11 RA 114/67; ferner Koch/Hartmann/v. Altrock/Fürst, AGV-Kommentar, Band IV, Anm. B II zu § 9), kann auch für das Ausscheiden von Mitgliedern geistlicher Genossenschaften aus ihrer Gemeinschaft nur die tatsächliche Beendigung der versicherungsfreien Tätigkeit im Sinne des § 2 Abs. 1 Nr. 7 AVG maßgebend sein (so ausdrücklich Hanow-Lehmann-Bogs, Reichsversicherungsordnung, Kommentar, 5. Aufl., Anm. 11 zu § 1232). Damit im Einklang hat auch das BSG im Urteil vom 18. Mai 1966 (BSG 25, 24, 25) das Ausscheiden einer katholischen Ordensschwester aus der Ordensgemeinschaft bereits zu dem Zeitpunkt angenommen, zu dem diese den Orden tatsächlich verlassen hat. Im vorliegenden Fall begann somit die einjährige Antragsfrist des § 9 Abs. 5 AVG aF bereits nach dem tatsächlichen Verlassen des Klosters am 31. August 1964, zumal der Kläger unmittelbar im Anschluß daran, d. h. am 1. September 1964 eine versicherungspflichtige Beschäftigung aufnahm. Innerhalb der sonach am 31. August 1965 abgelaufenen Frist ist indes nach den von der Revision nicht angefochtenen und deshalb für das Revisionsgericht bindenden Feststellungen des LSG (§ 163 SGG) kein Antrag auf Nachversicherung gestellt worden.

Dem Ergebnis, daß mangels Einhaltung der einjährigen Antragsfrist die Nachversicherung gemäß § 9 Abs. 5 AVG aF nicht zulässig ist, steht auch nicht die ursprüngliche Bejahung der „rechtzeitigen“ Antragstellung durch die Beklagte aufgrund ihres Schreibens vom 27. April 1967 entgegen. Abgesehen davon, daß die Frist im Sinne dieser Vorschrift nach der Entscheidung des erkennenden Senats vom 15. Juli 1969 (SozR Nr. 13 zu § 1232 RVO) eine materiell-rechtliche Ausschußfrist darstellt, die nicht zur Disposition der Beklagten steht, hat diese im Widerspruchsbescheid vom 22. Juli 1971 den Nachversicherungsantrag aus anderen Gründen abgelehnt. Die damalige — unrichtige — Annahme einer fristgerechten Antragstellung hat somit die Entscheidung der Beklagten nicht getragen. Deshalb war weder die Beklagte an die ursprüngliche Bejahung des rechtzeitigen Antrags zugunsten des Klägers gebunden noch waren die Gerichte gehindert, zu dem gleichen Ergebnis wie die Beklagte, jedoch mit — vom angefochtenen Bescheid — abweichenden Rechtsgründen zu gelangen (vgl. Peters-Sautter-Wolff, Kommentar zur Sozialgerichtsbarkeit, Anm. 3 zu § 141, S. II/254 i.V.m. Anm. 2 e zu § 54 S. 181).

Des weiteren hat das LSG zwar ohne nähere Begründung, aber zutreffend angenommen, daß der Bescheid vom 18. Dezember 1972, durch welchen die Beklagte die be-

gehrte Nachweisversicherung auch nach § 9 Abs. 5 AVG in der Fassung des RRG (s. AVG nF) abgelehnt hat, gemäß § 96 SGG Gegenstand des Berufungsverfahrens geworden ist. Selbst wenn man nämlich der Auffassung ist, daß dieser Bescheid nur das „neue“ Recht betrifft und deshalb den ursprünglich angefochtenen Bescheid in seinem Bestand unberührt läßt, ist § 96 SGG jedenfalls entsprechend anzuwenden. Da die Vorschrift in erster Linie der Prozeßökonomie dienen soll, erscheint es geboten, sie auch auf einen neuen Verwaltungsakt auszudehnen, der den streitigen Anspruch für eine weitere Zeit betrifft, die sich an dem vom angefochtenen Bescheid erfaßten Zeitraum anschließt (ebenso BSG in SozR Nr. 3 zu § 624 RVO mit weiteren Nachweisen).

Entgegen der Auffassung der Revision hat das LSG auch zu Recht entschieden, daß der Kläger seinen Anspruch nicht auf § 9 Abs. 5 AVG nF stützen kann. Nach dieser Vorschrift ist die Nachversicherung der dort genannten ausscheidenden Mitglieder zwar nicht mehr von einem — fristgebundenen — Antrag abhängig. Die neue Fassung ist aber erst am 1. Januar 1973 in Kraft getreten (Art. 6 § 8 Abs. 1 RRG). Da das RRG über eine rückwirkende Anwendung des § 9 Abs. 5 AVG mF keine Regelung enthält, gilt die neue Vorschrift nur für Mitglieder, die nach dem 31. Dezember 1972 aus der Gemeinschaft ausgeschieden sind (so übereinstimmend Eicher-Haase-Rauschenbach. Die Rentenversicherung der Arbeiter und der Angestellten, 5. Aufl., Anm. 10 zu § 1232 RVO/9 AGV; Verbandskommentar zur RVO, 6. Aufl., Anm. 11 zu § 1232; vgl. auch Urteil des erkennenden Senats vom 7. 12. 1972 — 1 RA 57/72 und BSG in SozR Nr. 68 zu § 1251 RVO). Die zeitliche Beschränkung der Neuregelung auf Nachversicherungsfälle, die auf einem Ausscheiden des Mitglieds einer Gemeinschaft nach dem 31. Dezember beruhen, ist auch verfassungsrechtlich unbedenklich und nicht zu beanstanden (vgl. insoweit BSG-Urteil vom 26. 9. 1972 — 12 RJ 398/71 — in SozR Nr. 15 zu Art 2 § 14 ArVNG).

Nach alledem mußte der Revision des Klägers der Erfolg versagt bleiben.

2. Kommentar

In allen drei Instanzen (von dem Sozialgericht, dem Landessozialgericht und dem Bundessozialgericht) ist der Tatbestand unterschiedlich und mit unterschiedlicher Genauigkeit dargestellt worden. Jedoch läßt sich der genaue Tatbestand aus den Akten so eruieren: Der Kläger kehrte im August 1964 aus seinem Urlaub nicht mehr in seine Abtei zurück, sondern verblieb in der Stadt Hamburg, wo er bereits am 1. September 1964 bei einer Steuerberatungsstelle eine Tätigkeit als Angestellter aufnahm. Noch aus seinem Urlaub teilte der Kläger am 23. August 1964 seiner Abtei mit, daß er nicht mehr gedenke, in das Kloster zurückzukehren. Mit diesem Tage war somit der Kläger ein Apostolat gemäß den Bestimmungen des can. 644. Nach can. 645 § 2 hat der Klosterobere die Pflicht, den Apostaten zur Sinnesänderung zu bewegen oder ihn zu veranlassen, daß er seinen kirchenrechtlichen Status klärt. Aus diesem Bemühen heraus bat der Kläger am 6. November 1966 um seine Laisation, also um die Zurückversetzung in den Laienstand. Gemäß der damaligen Kurialpraxis entsprach der Hl. Stuhl nicht diesem Antrag, sondern dem Kläger wurde am 17. Dezember 1966 eine qualifizierte Exklaustration für 2 Jahre auferlegt. Durch seinen am 15. Januar 1969 erfolgten Kirchenaustritt war dann der Kläger nach can. 646 automatisch und legitim aus dem Orden entlassen.

Die Exklaustratio qualificata entspricht der neueren Verwaltungspraxis des Hl. Stuhls (CpR 32/53) und wird nur in forma imposita erteilt, d. h.: sie ist mit der Gewährung rechtswirksam und bedarf keiner Annahme. Sie kann zwar von einem Ordensmitglied beantragt werden, aber meistens beantwortet mit dieser qualifizierten Exklaustration zunächst der Hl. Stuhl einen Antrag auf Gewährung einer Laisation. Faktisch beinhaltet dieses Instrument eine Rückführung in den Laienstand auf Zeit. Der so Exklaustrierte muß lediglich das Gelübde der Keuschheit beachten. Wenn nach Ablauf

der Frist keine Änderung eingetreten ist, dann verfügt der Hl. Stuhl durch ein weiteres Dekret die volle Rückführung in den Laienstand.

Nach Artikel 140 des Grundgesetzes ordnet und verwaltet die Kirche, im Rahmen der für alle Staatsbürger geltenden Gesetze, ihre eigenen Angelegenheiten selbst. Dazu gehört auch das kirchliche Ordensrecht: dieses bestimmt den Beginn und das Ende einer Ordensmitgliedschaft. Mitglied einer Ordensgemeinschaft wird man durch die Ablegung der ersten Profess oder der ersten Bindung, wie auch immer dieser Inkorporationsakt genannt wird. Die Ordensmitgliedschaft kann dagegen durch Zeitablauf, Austritt, Dispens oder Entlassung enden. Dabei kann es geschehen, daß zwischen dem Tag des faktischen Ausscheidens, also dem Tag der Verlassens des Klosters, und dem Tag des rechtlichen Austritts ein zeitlicher Abstand liegt.

Das Sozialversicherungsrecht ist vom Prinzip des Faktischen geprägt. Deshalb hat auch in diesem Urteil das Bundessozialgericht in Bekräftigung seiner früheren Rechtsprechung daran festgehalten, daß der Tag des faktischen Ausscheidens aus einer Ordensgemeinschaft der Tag ist, an dem das Ordensmitglied tatsächlich die Ordensgemeinschaft, also sein Kloster verlassen hat. Diese Feststellung braucht bei richtiger Interpretation nicht dem Selbstbestimmungsrecht der Kirche zu widersprechen. Aber dieses Urteil wird, vor allem von der Bundesversicherungsanstalt für Angestellte in Berlin dahingehend ausgelegt, daß der Tag des Ausscheidens aus einer Ordensgemeinschaft bereits der Tag des Beginns einer Beurlaubung oder einer Exklausurstratation sei. Das ist falsch und damit nicht tragbar. Deshalb müssen nachstehend verschiedene Begriffe des kirchlichen Ordensrechts dargelegt werden.

Das Ordensrecht kennt das Institut der legitimen Abwesenheit vom Kloster. Hier ist zunächst die einfache Beurlaubung bis zu einem halben Jahr nach can. 606 § 2 zu erwähnen. Dann die Beurlaubung bis zu einem Jahr gemäß den Bestimmungen der Päpstlichen Dekrete vom 6. November 1964 und 31. Mai 1966 (OK 1965, 208 und 1967, 191). Diese Beurlaubung stellt praktisch eine vereinfachte Form der Exklausurstratation dar, so auch Scheuermann in OK 1969, 34. Dann gibt es die (zeitliche) Exklausurstratation, die für die Dauer von bis zu drei Jahren ausgesprochen wird, nach den Vorschriften des can. 638 und can. 639. Allen drei Instituten ist gemeinsam, daß sie nur auf Antrag des Ordensmitgliedes hin gewährt werden, daß sie wenigstens der stillschweigenden Annahme durch das Ordensmitglied bedürfen und daß dieses vor Ablauf der erlaubten Frist ohne weiteres in sein Kloster zurückkehren kann. Das beurlaubte oder exklausurierte Ordensmitglied bleibt nach wie vor Mitglied seiner Ordensgemeinschaft, es ist weiterhin an die Gelübde gebunden und untersteht während der Zeit der Beurlaubung einem kirchlichen Oberen. Da es aber in dieser Zeit wirtschaftlich nach Art der Laien leben muß, wird ihm die Befolgung des Armutsgelübdes erleichtert. Dabei muß das beurlaubte oder exklausurierte Ordensmitglied nach Ablauf der Frist unverzüglich in sein Kloster zurückkehren. Das Instrument der legitimen Abwesenheit vom Kloster besagt also, weil das gemeinsame Zusammenleben in einem Kloster zum Wesen des Ordenslebens gehört, daß mit der Beurlaubung oder Exklausurstratation dem Ordensmitglied das zeitlich begrenzte Recht eingeräumt wird, legitim außerhalb seines Klosters zu leben. Eine solche Erlaubnis kann natürlich nicht ohne Vorliegen eines sachlichen und vernünftigen Grundes gewährt werden. Allerdings können für die Dauer der Beurlaubung bestimmte Rechte ruhen, die mit dem Zusammenleben in einem Kloster verknüpft sind, wie zum Beispiel Wahlrechte. Aber nach Rückkehr in das Kloster leben diese, evtl. nach einer kurzen Zwischenzeit, wieder voll auf. Wenn die Ansicht der BfA stimmen würde, daß mit der Beurlaubung oder Exklausurstratation die Ordensmitgliedschaft endet, dann müßte ein beurlaubtes oder exklausuriertes Ordensmitglied nach Ablauf der Beurlaubung und damit nach Rückkehr in sein Kloster nochmals das Postulat und Noviziat für seine Ordensgemeinschaft beginnen. Dieses ist aber nicht der Fall. Der Grund für eine Beurlaubung oder Exklausurstratation kann vielfältiger Art sein, aber die legitime Abwesenheit vom Kloster ist nichts Ehrenrühriges. Eine Beurlaubung oder Exklausurstratation muß aber

dann so verstanden werden, wenn sozialversicherungsrechtlich damit das Ende der Ordensmitgliedschaft gegeben wäre, weil dann die Ordensgemeinschaft verpflichtet wäre, die Nachversicherung für dieses Ordensmitglied wegen Austritt aus der Ordensgemeinschaft durchzuführen. Hier, in diesem Punkte ist also das Selbstbestimmungsrecht der Kirche nach Artikel 140 GG verletzt. Im übrigen kennt auch das deutsche Beamtenrecht die Einrichtung einer zeitweiligen Beurlaubung, die, wenn sie aus dienstlichem Interesse oder wegen öffentlicher Belange ausgesprochen wird, keine Auswirkungen auf das Besoldungsdienstalter oder auf die späteren Versorgungsbezüge zeigt. So § 79 a BBG in Verbindung mit § 31 BBesG und § 6 BeamtVG. Sehr deutlich in dem Sonderfall des § 132 des NSchG vom 18. August 1975, wo es heißt: „Ein ständiger personeller Austausch zwischen den öffentlichen und privaten Schulen ist zu fördern. Zu diesem Zweck können Lehrer an den öffentlichen Schulen für bestimmte Zeit zum Dienst an Ersatzschulen beurlaubt werden. Die Zeit der Beurlaubung ist bei der Anwendung beamtenrechtlicher Vorschriften einer im öffentlichen Schuldienst im Beamtenverhältnis verbrachten Beschäftigungszeit gleichzustellen.“

Mit der Beurlaubung unter Wegfall der Dienstbezüge verliert der Beamte nicht seine wohlverdienten Rechte, diese ruhen nur für die Zeit seiner Beurlaubung und leben voll wieder auf mit der Rückkehr in den Staatsdienst. Ein beurlaubter Beamter wird also nicht mit seiner Beurlaubung aus dem Beamtenverhältnis entlassen, auch wenn er während der Zeit seiner Beurlaubung ein Beschäftigungsverhältnis als Angestellter ausübt, das nach den allgemeinen Regeln des Sozialversicherungsrechtes zur Versicherungspflicht führen würde. Hier besteht also zwischen beurlaubten Beamten und beurlaubten Ordensmitgliedern eine echte Parallelität.

Das Ausscheiden aus einer Ordensgemeinschaft kann in verschiedener Weise erfolgen. Man spricht von Austritt, Entlassung oder Dispens. Diese Akte oder Handlungsweisen haben einen Effekt gemeinsam, sie determinieren rechtlich den Tag, an dem die Mitgliedschaft in einer Ordensgemeinschaft endet. Im Hinblick auf das BSG-Urteil vom 22. November 1974 werden nachstehend die verschiedenen Möglichkeiten kurz aufgezeigt.

Das Verlassen der Ordensgemeinschaft kann nach can. 637 dadurch geschehen, daß das Ordensmitglied bei Ablauf seiner zeitlichen Profese diese nicht erneuert oder daß es mit Ablauf der zeitlichen Profese nicht die ewige Profese ablegt. In diesem Falle endet ohne Abwicklung weiterer Rechtsformalitäten die Ordensmitgliedschaft mit dem Tag, an dem die zeitliche Profese abläuft.

Ein Ordensmitglied, gleich ob es zeitliche oder ewige Bindungen eingegangen ist, kann um die Entlassung aus seiner Ordensgemeinschaft bitten, also um die Dispens von den Ordensgelübden. Wird diesem Gesuch stattgegeben, dann erhält das Ordensmitglied das Indult der Säkularisation, mit dem die Rückversetzung in den Laienstand ausgesprochen wird. Dieses Rescript bedarf der Annahme durch das Ordensmitglied innerhalb einer bestimmten Frist, die schriftlich zu vollziehen ist. Mit der Annahme endet in diesem Falle rechtlich die Ordensmitgliedschaft. Bei einem Ordensgeistlichen kann diese Säkularisation auch beinhalten, daß er in ein Bistum inkardiniert wird, also mit dem gleichen Tage Weltgeistlicher ist.

Rechtmäßig sind nach can. 646 sofort Ordensmitglieder entlassen, wenn sie öffentlich vom katholischen Glauben (z. B. durch den Kirchenaustritt) abfallen, wenn sie eine (bürgerliche) Ehe schließen oder versuchen, eine Ehe zu schließen, z. B. durch Bestellung eines standesamtlichen Aufgebots. Die Entlassung tritt hier von Rechts wegen automatisch ein, mit dem Tage, an dem das Faktum gesetzt wird. — Bittet hinterher oder später das ehemalige Ordensmitglied um seine Laisation, dann schafft die Gewährung derselben keinen neuen Tatbestand. Vielmehr ordnet die dann verfügte Laisation nur den kirchenrechtlichen Status des ehemaligen Ordensmitgliedes neu, im Sinne eines pastoralen Effekts.

Die Entlassung eines Ordensmitgliedes kann auch per Dekret verfügt werden, wenn vorher ein prozessuales Verfahren abgewickelt wurde. Dieser Fall ist jedoch heute sehr selten. Jedoch wird dieses Entlassungsverfahren manchmal nachgezogen bei Apostaten oder denjenigen, die bereits automatisch entlassen sind, um endgültig klare Rechtsverhältnisse zu schaffen.

Es ist heute möglich, daß ein ausscheidendes Ordensmitglied vor Ablauf der zeitlichen Probezeit oder vor Annahme des Laisationsdekretes sein Kloster verläßt. Geschieht dieses mit wenigstens stillschweigender Zustimmung der klösterlichen Oberen, dann liegt hier der Fall einer gleichzeitigen einfachen Beurlaubung nach can. 606 § 2 vor, weil die zu überbrückende Zeit nur wenige Wochen bzw. Monate ausmacht. Vom Kirchenrecht her bleibt hier faktisch wie rechtlich die Position bestehen: die Mitgliedschaft in der Ordensgemeinschaft endet mit dem Ablauf der Probezeit bzw. mit dem Wirksamwerden der Laisation. Damit kann ein Nachversicherungsantrag erst nach diesem Tag gestellt werden, wobei die Zeit der Beurlaubung bei der Berechnung der Nachversicherungszeiträume ausgeklammert werden muß. Faktisch kommt man also sozialversicherungsrechtlich zu dem gleichen Ergebnis, als dort gesagt wird, der Tag des faktischen Ausscheidens aus der Ordensgemeinschaft bezeichnet das Ende der Nachversicherung.

Apostat wird gemäß can. 644 das Ordensmitglied mit ewiger Probezeit genannt, das sein Kloster mit der Absicht verläßt, nicht mehr in dasselbe zurückzukehren. Dieses einseitige, widerrechtliche Verlassen der Ordensgemeinschaft stellt einen faktisch vollzogenen Austritt aus derselben dar. Auf diesen Fall kann das Urteil des Bundessozialgerichtes vom 22. November 1974 voll und ganz Anwendung finden. Der Tag des faktischen Ausscheidens aus der Ordensgemeinschaft setzt die Nachversicherung in Gang und bezeichnet gleichzeitig das Ende des Nachversicherungszeitraumes. Die Apostasie kann dabei in zweifacher Art und Weise erfolgen: Ein Ordensmitglied verläßt einfachhin widerrechtlich das Kloster oder zeigt bei legitimer Abwesenheit vom Kloster an, daß es nicht mehr gedenke, also nicht mehr die Absicht oder den Willen habe, in das Kloster zurückzukehren. Handelt es sich um ein Ordensmitglied mit einfacher Probezeit, dieser Fall ist im kirchlichen Ordensrecht nicht vorgesehen, dann muß man dieses Verhalten auch als faktisches Ausscheiden aus der Ordensgemeinschaft bewerten.

Eine Beurlaubung oder eine Exklaustration, diese temporäre Vergünstigung ist im Ordensrecht vorgesehen, stellt keinen diskriminierenden Vorgang dar. Er könnte es aber werden, wenn im Lichte des BSG-Urteils vom 22. November 1974 so getan wird, als beende die Beurlaubung oder Exklaustration die Ordensmitgliedschaft. Genau an dieser Stelle klappt das Rechtsverständnis nach dem kirchlichen Ordensrecht und nach dem Sozialversicherungsrecht auseinander. Man erkennt hier nicht die echte Analogie, die zwischen einer Beurlaubung oder Exklaustration nach dem Kirchenrecht und einer Beurlaubung nach dem Beamtenrecht vorhanden ist. Zwar kann sich an eine Beurlaubung oder Exklaustration unmittelbar ein Ordensaustritt anschließen, aber was dann, wenn dieses Ordensmitglied nach Fristablauf in sein Kloster zurückkehrt und dort bis an sein Lebensende verbleibt? Und wie ist der Fall zu beurteilen, wenn ein Ordensmitglied, das in früheren Jahren einmal beurlaubt oder exklaustriert war und dann nach Ablauf der Zeit in sein Kloster zurückkehrte, in späteren Jahren den Austritt aus der Ordensgemeinschaft erklärt? In der Praxis sind jedoch nur zwei ganz konkrete Positionen von Interesse: Die Beurlaubung endete vor dem 31. Dezember 1972, das Ordensmitglied kehrte anschließend in sein Kloster zurück und trat dann später aus der Ordensgemeinschaft aus.

Oder die Beurlaubung begann im Laufe des Jahres 1972 und das Ordensmitglied erklärte dann am Ende seiner Beurlaubung, also im Laufe des Jahres 1973, seinen Ordensaustritt. Folgt man den Vorstellungen des Urteils des Bundessozialgerichtes, dann kann in beiden Fällen keine Nachversicherung mehr durchgeführt werden, weil die damals noch geltende Antragsfrist von einem Jahr zwecks Durchführung einer Nachversicherung inzwischen verstrichen ist. Diese Antragsfrist hatte das Renten-

reformgesetz — RRG mit Wirkung ab 1. Januar 1973 abgeschafft. Mit diesem Urteil wird also sehr eindeutig zu Lasten des Ordensmitgliedes eine Entscheidung getroffen, während andererseits das Bundessozialgericht in seinem Urteil vom 22. November 1974 in anderen Punkten sehr großzügig verfahren ist.

Interessanterweise hat in einem anderen Rechtsstreit das Sozialgericht Köln die Lösung aus diesen Schwierigkeiten aufgezeigt. Ein Pater war als Seelsorger in einer Studentengemeinde eingesetzt. Er geriet dadurch in studentische Auseinandersetzungen hinein und mußte dabei eine Schlappe einstecken, die er persönlich nur schwer verkraften konnte. Deshalb erbat er am 6. April 1972 schriftlich um eine Beurlaubung für ein Jahr, um in dieser Zeit in aller Ruhe von den Vorkommnissen Abstand gewinnen zu können. Der Pater hatte also mit diesem Schritt in keiner Weise beabsichtigt, seinen Ordensaustritt einzuleiten. Aber kurz vor Ablauf der Beurlaubung teilte er seinem Oberen mit, daß er nun beabsichtige, den Orden zu verlassen. Eine daraufhin eingeleitete Nachversicherung lehnte die BfA in Berlin mit der Begründung ab, das faktische Ausscheiden aus der Ordensgemeinschaft sei bereits am 6. April 1972 erfolgt und damit sei die damals noch geltende Antragsfrist von einem Jahr verstrichen. Daraufhin kam das Sozialgericht Köln, das Urteil wird nachstehend abgedruckt, zu dem Ergebnis, daß doch eine Nachversicherung durchzuführen sei, weil der Tag des Austritts erst auf den 4. April 1973 zu terminieren sei.

3. Rechtskräftiges Urteil des Sozialgerichts Köln vom 31. Juli 1978

Aktenzeichen: S 2 An 5276

Tatbestand

Streitgegenstand ist die Durchführung der Nachversicherung des Klägers in der Angestelltenversicherung vom 1. Januar 1969 bis zum 6. April 1972.

Der am 8. Oktober 1936 geborene Kläger war ab Januar 1959 satzungsmäßiges Mitglied des Ordens der Beigeladenen. Mit Schreiben vom 6. April 1972 teilte er der Beigeladenen folgendes mit:

„Durch die Ereignisse der vergangenen Wochen bin ich innerlich so in eine Sackgasse geraten, daß ich zur Abklärung der entstandenen Unsicherheiten, die ich in den beiden Gesprächen an Ostern mit Ihnen durchgesprochen habe, den Antrag auf ein Interstitium stellen möchte. Ich wäre Ihnen sehr dankbar, wenn eine Regelung möglichst bald getroffen werden könnte, damit mein Status geklärt ist.“

Die Beigeladene entsprach diesem Antrag und gewährte mit Schreiben vom 7. April 1972 das beantragte Interstitium (Beurlaubung) für die Dauer eines Jahres. Nach Ablauf dieses Jahres wandte sich der Kläger am 4. April 1973 erneut an die Beigeladene und bat um Einleitung des Laisierungsverfahrens. Er begründete diesen Schritt mit seiner augenblicklichen Situation, die es ihm nicht erlaube, den priesterlichen Auftrag der Kirche auszuführen. Der Heilige Stuhl gewährte ihm daraufhin durch Dekret vom 18. April 1975 Dispens von den Ordensgelübden (Dispens von der Profeß). Damit war zugleich die Beendigung der Mitgliedschaft zur Ordensgemeinschaft verbunden.

Der Kläger ist seit dem 15. Juni 1972 bei der Eheberatung Düsseldorf tätig. Hier war er zunächst freier Mitarbeiter und wurde später in ein versicherungspflichtiges Angestelltenverhältnis übernommen.

Die Beigeladene bot am 7. November 1973 der Beklagten Nachversicherungsbeiträge für die Zeit vom 1. Januar 1969 bis zum 6. April 1972 gemäß § 9 Abs. 5 AVG an. Die Beklagte lehnte mit Bescheid vom 27. August 1975 die Durchführung der Nachversicherung ab, weil der Antrag verspätet gestellt worden sei. Sie führte hierzu aus, der Kläger sei mit Beginn der Beurlaubung am 6. April 1972 sozialversicherungsrechtlich aus

dem Orden ausgeschieden mit der Folge, daß die Nachversicherung der Ordenszeit nach § 9 Abs. 5 AGV in der bis zum 31. Dezember 1972 geltenden Fassung zu beurteilen sei. Danach sei die Nachversicherung nur möglich gewesen, wenn der Antrag innerhalb eines Jahres nach dem Ausscheiden aus dem Orden gestellt worden sei. Diese Antragsfrist habe die Beigeladene versäumt; denn der Antrag sei erst am 7. November 1973 und damit mehrere Monate nach Ablauf der Frist bei der Beklagten eingegangen.

Der Kläger erhob gegen den Ablehnungsbescheid am 29. September 1975 Widerspruch und trug vor, er sei erst 1975 formell aus dem Orden ausgeschieden, so daß die Nachversicherung nach § 9 Abs. 5 AGV in der ab 1. Januar 1973 geltenden Fassung durchzuführen sei. Die Beurlaubung ab 6. April 1972 könne nicht als „Ausscheiden“ aus dem Orden gewertet werden, zumindest bis zu dem Antrag auf Zurückversetzung in den Laienstand am 4. April 1973. Die Beigeladene vertrat im Widerspruchsverfahren dieselbe Auffassung und wies ergänzend darauf hin, daß die Antragsfrist von einem Jahr gemäß § 9 Abs. 5 AGV a.F. durch das Rentenreformgesetz (RRG) mit Wirkung vom 1. Januar 1973 in Wegfall gekommen sei. Daraus könne nur gefolgert werden, daß in den Fällen, in denen die Antragsfrist am 1. Januar 1973 noch nicht abgelaufen sei, grundsätzlich neues Recht gelte. Das bedeute wiederum, daß es auf den Zeitpunkt des Ausscheidens des Klägers aus der Ordensgemeinschaft (vor oder nach dem 1. Januar 1973) nicht ankomme, da für solche überlappenden Fälle die Antragsfrist des alten Rechts ebenfalls nicht mehr von Bedeutung sei.

Die Widerspruchsstelle der Beklagten wies den Widerspruch des Klägers mit Bescheid vom 3. März 1976 als unbegründet zurück. Unter Hinweis auf das Urteil des Bundessozialgerichts (BSG) vom 22. November 1974 (BSGE 38, 2 ff) beharrte sie auf ihrem ablehnenden Standpunkt.

Der Kläger hat gegen den Widerspruchsbescheid mittels eingeschriebenen Briefes, am 8. März 1976 zur Post gegeben, am 8. April 1976 Klage erhoben. Er wiederholt im wesentlichen sein Vorbringen aus dem Widerspruchsverfahren und meint, es verstoße gegen die Grundsätze von Treu und Glauben, wenn zu seinen Lasten das Ausscheiden aus der Ordensgemeinschaft nach Kirchenrecht einerseits und Sozialversicherungsrecht andererseits unterschiedlich ausgelegt werde.

Die Beklagte verweist auf den Inhalt der angefochtenen Bescheide und trägt darüber hinaus vor, daß zumindest nach der bis zum 31. Dezember 1972 geltenden Fassung des § 9 Abs. 5 AVG die Zeitpunkte des kirchenrechtlichen und des sozialversicherungsrechtlichen Ausscheidens aus dem Orden voneinander hätten abweichen können. Erst die ab 1. Januar 1973 geltende Fassung gehe von dem Begriff der „satzungsmäßigen Mitgliedschaft“ aus und binde somit das sozialversicherungsrechtliche Ausscheiden an das Ordensrecht.

Die Beigeladene hat sich schriftlich dem Antrag und dem Vorbringen des Klägers angeschlossen. Nach ihrer Auffassung habe die Beklagte zu Unrecht die Durchführung der Nachversicherung abgelehnt. Das Urteil des BSG vom 22. November 1974 könne keine Anwendung finden, da ihm ein anderer Sachverhalt zugrunde gelegen habe, und zwar insoweit, als es sich in dem entschiedenen Falle um einen klaren Fall der Apostasie gehandelt habe, d. h. um ein widerrechtliches Verlassen der Ordensgemeinschaft mit dem Vorsatz, in dieselbe nicht mehr zurückzukehren. Zutreffend habe das BSG diesen Sachverhalt als ein Ausscheiden aus dem Orden im sozialversicherungsrechtlichen Sinne gewertet. Diese Wertung decke sich auch mit der kirchenrechtlichen Betrachtungsweise. Demgegenüber sei der Fall des Klägers in tatsächlicher und rechtlicher Hinsicht ganz anders gelagert. Eine Beurlaubung für ein Jahr, ab 6. April 1972, könne nicht als faktisches Ausscheiden aus dem Orden angesehen werden, sondern lediglich als Erlaubnis, für ein Jahr außerhalb des Klosters leben zu dürfen, um sich — wie in seinem Schreiben vom 6. April 1972 dargelegt — über den weiteren Lebensweg schlüssig zu werden. Zu diesem Zeitpunkt habe bei dem Kläger noch nicht die

Absicht bestanden, die Ordensgemeinschaft zu verlassen. Erst im Verlauf der Beurlaubung sei in ihm der Entschluß gereift, nicht mehr in die Ordensgemeinschaft zurückzukehren. Diesen Entschluß habe er dann auch mit Schreiben vom 4. April 1973 der Beigeladenen mitgeteilt, so daß frühestens von dem Zeitpunkt an ein faktisches Ausscheiden aus der Ordensgemeinschaft angenommen werden könne. Nur dieser Zeitpunkt sei sozialversicherungsrechtlich von Bedeutung. Die gegenteilige Auffassung der Beklagten vergewaltige den tatsächlichen Geschehensablauf.

Entscheidungsgründe

Die Klage ist zulässig und auch begründet.

Die angefochtenen Bescheide der Beklagten entsprechen nicht der Sach- und Rechtslage und sind daher rechtswidrig. Der Kläger hat einen Anspruch auf Durchführung der Nachversicherung in der Angestelltenversicherung für die Zeit vom 1. Januar 1969 bis 6. April 1972 gemäß § 9 Abs. 5 AVG in der ab 1. Januar 1973 geltenden Fassung.

Nach der genannten Vorschrift sind u. a. satzungsmäßige Mitglieder geistlicher Genossenschaften, die aus ihrer Gemeinschaft ausscheiden, für die Zeit ihrer Mitgliedschaft in der Gemeinschaft, in der sie aus anderen Gründen als wegen einer Schul-, Fachschul- oder Hochschulausbildung der Versicherungspflicht nicht unterlagen oder nach § 8 Abs. 3 befreit waren, nachzuversichern. Die neue Fassung ist am 1. Januar 1973 in Kraft getreten (Art. 6 § 8 Abs. 1 RRG). Da das RRG über eine rückwirkende Anwendung keine Regelung enthält, gilt die neue Vorschrift nur für Mitglieder, die nach dem 31. Dezember 1972 aus der Gemeinschaft ausgeschieden sind (BSGE 38, 223 mit weiteren Nachweisen). Entgegen der Auffassung des Klägers gilt die Neuregelung nicht für sog. „Altfälle“, d. h. für solche Fälle, in denen das Ausscheiden schon vor dem 1. Januar 1973 erfolgt ist, aber die Antragsfrist von einem Jahr gemäß § 9 Abs. 5 AVG a.F. noch nicht verstrichen war. Dem Kläger ist zwar zuzugeben, daß der betroffene Personenkreis dadurch insoweit eine Benachteiligung erfährt, als ihm unter Umständen die bisherige Jahresfrist verkürzt worden ist, jedoch muß dies im Interesse einer Vereinheitlichung des Nachversicherungsrechts der in § 9 Abs. 5 AVG angesprochenen Personen in Kauf genommen werden. Gleichwohl erfüllt der Kläger die Voraussetzung des § 9 Abs. 5 AVG n.F., weil er erst nach dem 31. Dezember 1972 aus der Ordensgemeinschaft ausgeschieden ist.

Mit dem BSG geht auch das Gericht davon aus, daß das Ausscheiden aus der Gemeinschaft als Voraussetzung der Nachversicherung im sozialversicherungsrechtlichen Sinne zu verstehen ist. Es kommt somit darauf an, ob das satzungsmäßige Mitglied tatsächlich die Gemeinschaft verlassen hat, nicht aber ob ein Ausscheiden im Sinne des Kirchenrechts, der Ordensregel oder der Gemeinschaftssatzung vorliegt. Entscheidend sind jeweils die tatsächlichen Gegebenheiten. Das Ausscheiden ist danach immer dann vollzogen, wenn das betreffende Mitglied seinen Gehorsam gegenüber der Ordensgemeinschaft aufkündigt und aus ihr tatsächlich ausscheidet.

Wendet man diese Grundsätze auf den vorliegenden Fall an, so kann ein Ausscheiden des Klägers aus der Ordensgemeinschaft vor dem 1. Januar 1973 ernsthaft nicht in Betracht gezogen werden. Entgegen der Auffassung der Beklagten kann in der Beurlaubung des Klägers ab 6. April 1972 für die Dauer eines Jahres ein Ausscheiden aus der Ordensgemeinschaft nicht erblickt werden. Denn es handelt sich hier lediglich um eine Beurlaubung in der Rechtsform des Interstiz, die dem Kläger das Recht einräumte, für ein Jahr außerhalb seines Klosters zu leben. Ein Ausscheiden aus der Gemeinschaft war damit weder kirchenrechtlich noch sozialversicherungsrechtlich verbunden. Denn bei einem Interstiz bleiben die bisherigen Rechtsbeziehungen zwischen Ordensmitglied und Ordensgemeinschaft — wenn auch eingeschränkt — bestehen. Das gilt insbesondere für die Wahrung der Ordensgelübde. Gegen ein tatsächliches Ausscheiden des Klägers aus der Ordensgemeinschaft am 6. April 1972 spricht auch eindeutig der Inhalt seines Schreibens vom selben Tag, mit dem er die Gewährung eines

Interstiz beantragte. Nichts spricht dafür, daß der Kläger schon zur damaligen Zeit die Absicht hatte, nach Ablauf des Interstiz nicht mehr in die Ordensgemeinschaft zurückzukehren. Aus seinem Schreiben kann allenfalls entnommen werden, daß er sich seinerzeit in einer Situation befand, die es erforderlich machte, ihn zunächst für die Dauer von einem Jahr zu beurlauben. Dem Kläger kann nicht widerlegt werden, daß er sich erst Anfang des Jahres 1973 entschlossen hat, aus dem Orden auszutreten, was dann schließlich auch in seinem entsprechenden Antrag vom 4. April 1973 zum Ausdruck gekommen ist. Von diesem Zeitpunkt an kann frühestens ein faktischer Austritt — auch sozialversicherungsrechtlich — aus der Ordensgemeinschaft angenommen werden, und zwar deshalb, weil aus dem Schreiben erstmalig der Wille des Klägers hervorgeht, nicht mehr in die Gemeinschaft zurückkehren zu wollen. Daraus folgt, daß § 9 Abs. 5 AGV n.F. Anwendung findet mit der Folge, daß die Beklagte verpflichtet ist, die begehrte Nachversicherung durchzuführen, zumal die sonstigen Voraussetzungen unstreitig erfüllt sind.

Soweit die Beklagte ihre ablehnende Haltung auf das bereits zitierte Urteil des BSG stützt, übersieht sie, daß diesem Urteil ein andersgelagerter Sachverhalt zugrunde lag. Das Ordensmitglied war hier im August 1964 aus dem Urlaub nicht mehr in sein Kloster zurückgekehrt und hatte statt dessen bei einer Steuerberatungsstelle eine Tätigkeit als Angestellter aufgenommen. Noch aus seinem Urlaub hatte er dem Orden mitgeteilt, daß er nicht mehr beabsichtige, in das Kloster zurückzukehren. Daraufhin erfolgte die qualifizierte Exklaustration, die bis zur endgültigen Regelung durch den Heiligen Stuhl die Ordensmitgliedschaft vorläufig beendete. Wenn das BSG aus diesem Sachverhalt die Schlußfolgerung gezogen hat, das Ordensmitglied sei schon mit Ablauf des Monats August aus dem Orden tatsächlich ausgeschieden, so ist dem zuzustimmen, denn das Mitglied hatte bereits zu diesem Zeitpunkt eindeutig zum Ausdruck gebracht, nicht mehr in den Orden zurückkehren zu wollen. Kirchenrechtlich handelte es sich hier — wie die Beigeladene zutreffend ausgeführt hat — um eine Apostasie, d. h. um ein einseitiges und widerrechtliches Verlassen der Ordensgemeinschaft, das dem Ausscheiden im sozialversicherungsrechtlichen Sinne gleichzusetzen ist.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. Dezember 1978)

PAPST JOHANNES PAUL I. †

Völlig unerwartet starb in den späten Abendstunden des 28. September 1978 Papst Johannes Paul I. Die bestürzende Nachricht von seinem plötzlichen Heimgang hat am Morgen des 29. September innerhalb und außerhalb der katholischen Kirche Erschütterung und tiefe Trauer hervorgerufen. Nur einen Monat zuvor, am 26. August, hatte Kardinal Pericle Felici nach einem der kürzesten Konklave in der Kirchengeschichte von der großen Loggia der Peterskirche aus das „habemus Papam“ verkündet — „wir haben einen Papst, den hochwürdigsten Herrn Kardinal Albino Luciani, der sich den Namen Johannes Paul I. gegeben hat“. Das Bild bleibt unvergänglich, wie eine Stunde später der neugewählte Papst selber auf der Loggia erschien, in etwas gebückter Haltung, ein schüchternes und doch so heiteres Lächeln auf den Lippen, der weiße Talar saß nicht richtig, der Pilleolus lag schräg auf den etwas wirren Haaren. Mit einfachen, fast verlegenen Gesten winkte er der jubelnden Menge zu. Seine Stimme zitterte und versagte beinahe vor innerer Bewegung, als er erstmals den Segen „urbi et orbi“, der Stadt Rom und dem ganzen Erdkreis erteilte. Seit dieser ersten Begegnung des Papstes mit den Menschen schlug ihm eine Welle von Sympathie und Zuneigung entgegen, die von Tag zu Tag zunahm. Seine Demut, seine gewinnende Menschlichkeit, seine unkomplizierte, spontane Art zu reden und seine Herzlichkeit faszinierten. „Er lächelte und die Welt liebte ihn“, hat ein Radiosprecher formuliert. Johannes Paul I. verzichtete, die Linie von Paul VI. fortführend, auf die Krönung, auf manchen Prunk des traditionellen Zeremoniells, auf das distanzierende „Wir“ bei den improvisierten Ansprachen; seine religiösen Unterweisun-

gen bei den Generalaudienzen und beim Angelus am Mittag, gewürzt mit Anekdoten, Zitaten und anschaulichen Bildern, kamen von Herzen und weckten Zuversicht und Vertrauen. Es war ein Zeugnis ungeheuchelter Demut, als er am Tage seiner Amtseinführung den Zuhörern beim Angelus sagte, den hl. Gregor zitierend: „Ich habe den guten Hirten beschrieben, aber ich bin keiner; ich habe das Ufer der Vollkommenheit gezeigt, aber ich selbst kämpfe noch gegen die Sturzwellen meiner Fehler; darum tut mir den Gefallen und werft mir euer Gebet als Rettungsring zu, damit ich nicht untergehe.“

Unbewußt hat sich Papst Johannes Paul I. wohl selber charakterisiert in seiner Katechese über die Hoffnung bei der Generalaudienz vom 20. September. Zur Hoffnung gehöre auch die Jucunditas „die Fähigkeit, das, was man gehört und erlebt hat, soweit möglich in fröhliches Lächeln zu verwandeln“. In humorvoller Weise illustrierte er das Gesagte mit dem Beispiel jenes irischen Maurers, der vom Gerüst fiel und sich die Beine brach. Im Krankenhaus habe eine Schwester gesagt: Sie Ärmster, Sie haben sich beim Herunterfallen verletzt. Darauf antwortete der Maurer: Genau gesagt, Schwester, nicht beim Fallen, sondern beim Aufschlagen auf den Boden. Und der Papst meinte weiter: „Wenn der hl. Thomas das Scherzen und zum-Lächeln-bringen zur Tugend erhebt, befindet er sich im Einklang mit der Frohen Botschaft, die Christus gepredigt hat.“

So haben die Menschen Papst Johannes Paul I. erlebt, wie einen Landpfarrer, der eine Sprache redet, die sie verstanden, der ihre Nöte und Fragen kannte, der auf sie zugeht, sie liebt und nichts anderes wollte, als sie zu Christus führen. „Un papa buono“, sagten die Römer und meinten

damit einen Papst, bei dem man sich wohl fühlt, der einen spüren läßt: die Kirche ist etwas, wo man daheim ist und fröhlich sein kann, das einem Gelöstheit gibt. Kirche ist Gemeinschaft, Geborgenheit, sie ist Hoffnung und Zukunft. Nun ist Papst Johannes Paul I. verstummt, sein Lächeln ist erloschen. Der Tod setzt einen jähen Schlußpunkt hinter ein Pontifikat, das noch kaum begonnen hatte. Doch in diesen 5 Wochen wurde Johannes Paul I. zu einer vertrauten Person für alle, die ihm begegneten. Seine Anwesenheit machte die Welt etwas menschlicher, etwas fröhlicher, etwas hoffnungsvoller.

Dabei war die Wahl Albino Luciani noch überraschender gekommen als bei Johannes XXIII. Mit ihrer Ankündigung am Abend des 26. August nahmen nicht nur die harrende Menge auf dem Petersplatz und die Weltöffentlichkeit, sondern auch bewährte Kenner des kirchlichen Lebens erst eigentlich zur Kenntnis, daß es überhaupt einen Kardinal Luciani gibt. Sein Name war nicht unter den verschiedenen Papabili zu finden, die vor dem Konklave auf der Gerüchtebörse eifrig gehandelt wurden. Die Medienleute waren ratlos und taten sich während Tagen schwer, um auch nur ein einigermaßen verlässliches Bild des Gewählten zu vermitteln. Ja, man hatte sogar den Eindruck, daß eine Reihe von Kardinälen selbst erstaunt waren über ihren eigenen Mut, einen so unbekannten und bescheidenen Mann zum Nachfolger von Paul VI. auf den Stuhl des hl. Petrus berufen zu haben.

So schlicht und unauffällig wie seine Herkunft aus dem Arbeitermilieu war auch sein bisheriges Leben verlaufen. Wenn von seinen Vorgängern, Pius XII., Johannes XXIII. und Paul VI. gesagt wurde, daß ihre kirchliche Laufbahn sie für das Amt des Papstes geradezu prädestiniert hatte, so gilt von Albino Luciani geradezu das Gegenteil. Er war kein weltläufiger Mann, erst in den letzten Jahren hatte er einige wenige Reisen unternommen. Er

war nie im diplomatischen Dienst, er hat nie ein Kurienamt innegehabt. Er ist weder als Organisator noch als Kirchenpolitiker hervorgetreten. Keines seiner Voten am Konzil noch an der Römischen Bischofssynode hat besonderes Aufsehen erregt. Seine ganze kirchliche Wirksamkeit spielte sich in der Provinz ab, in der Region zwischen Etsch und Piave: zunächst Pfarrer, Theologiedozent und Generalvikar in seiner Heimatdiözese Belluno, dann Bischof von Vittorio Veneto und schließlich Patriarch von Venedig. Man sagt, daß sein kirchlicher Aufstieg jedesmal eine neue Überraschung für die Umgebung bedeutete.

Wenn auch seine Biographie wenig Auffallendes enthält — in allen Ämtern war er ein eher zurückgezogener Priester und behielt den von der Jugend an gewohnten schlichten Lebensstil bei —, so ist gewiß den Kardinälen, die ihn zum Papst wählten, nicht entgangen, was für eine tiefe geistliche Persönlichkeit mit großer pastoraler Erfahrung und Ausstrahlung der Patriarch von Venedig war. Ebenso wenig werden sie seine hohe Geisteskultur, seine Belesenheit und die Anzeichen eines klaren beweglichen Verstandes übersehen haben. Die Leute, die mit Erzbischof Luciani in Vittorio Veneto und in Venedig zusammenarbeiteten, schildern ihn als einen vorbehaltlos frommen und besinnlichen Menschen, der um seine eigene Meinung und Überzeugung schwer gerungen hat. Und wenn er sie einmal gewonnen hatte, dann habe er sie mit Festigkeit vertreten, gelegen oder ungelegen.

Dabei kümmerte er sich nicht nur um die religiösen Nöte der Menschen, sondern auch um die materiellen, von denen er als Sohn einer Tellerwäscherin und eines Arbeiters, der sein Auskommen zeitweise im Ausland suchen mußte, aus eigener Erfahrung Kenntnis hatte. Sein journalistisches Talent stellte er ganz in den Dienst der Verkündigung. Die amüsanten Wochenartikel, die er in Form von Kurzpredigten

oder von Briefen an geschichtliche oder fiktive Persönlichkeiten in einer katholischen Zeitung veröffentlichte, zeichnen sich aus durch pastorale Klugheit und Weitsicht und durch Sinn für Humor.

Einen Seelsorger, einen Mann der großen Hoffnung und des starken Glaubens, werden die Kardinäle als den Mann der Stunde erachtet haben und wählten darum den Patriarchen von Venedig, Albino Luciani, mit großer Einmütigkeit zum Papst. Fünf Wochen Pontifikat waren zu kurz, um den Platz Johannes Paul I. in der Kirchengeschichte würdigen zu können. Kein großes lehramtliches Dokument ist erschienen, keine schwerwiegende kirchenpolitische Entscheidung wurde gefällt. Man kann aus den wenigen offiziellen Reden von Papst Johannes Paul I. nur Anzeichen und Akzente errahnen für den künftigen Weg, den er in seinem Dienst als Nachfolger des hl. Petrus einschlagen wollte.

Die ungewöhnliche Wahl des Namens mochte vielleicht ein Programm bedeuten. Er selber hat ja in einer seiner Ansprachen an die Kardinäle gesagt, daß er in seiner Amtsführung „die Pontifikate Johannes XXIII. und Pauls VI. miteinander zu verbinden“ suche und ihren „maßvollen Reformkurs“ fortsetzen wolle. Die Förderung der Ökumene und den Einsatz für den Frieden nannte er als zwei seiner wichtigsten Anliegen. Trotz der kurzen Wirksamkeit auf dem Stuhle Petri hat aber Johannes Paul I. Kirchengeschichte gemacht. Seine prophetische Persönlichkeit hat überdeutlich darauf hingewiesen, daß das Volk Gottes nur dann Zeichen der Hoffnung für die Welt sein kann, wenn es in einem lebendigen und tätigen Glauben an Jesus Christus bezeugt, daß im Kampf der Finsternis die Werke des Geistes stärker sind: „Liebe, Freude, Friede, Geduld, Freundlichkeit, Güte, Treue, Milde, Zucht“ (Gal 5,22).

Am 4. Oktober, dem Festtag des hl. Franziskus von Assisi, wurde Johannes Paul I.

zu Grabe getragen. Sein plötzlicher Tod scheint unfassbar. Die Ärzte haben als Todesursache ein Herzversagen diagnostiziert. Das ist richtig: Wenn das Herz versagt, dann stirbt der Mensch. Als Christen müssen wir aber noch etwas dazu sagen. Papst Johannes Paul I. ist gestorben, weil Gott ihn zu sich gerufen hat. Wir haben gemeint, wir brauchten ihn noch. Gott aber hat gemeint, es sei genug.

(Nach: Weihbischof Otto Wüst von Basel, in: SKZ 40/1978, S. 573).

PAPST JOHANNES PAUL II.

1. Daten aus dem Leben des neuen Papstes

Mit dem 58jährigen polnischen Kardinal Karol Wojtyla ist seit 1978 wieder ein Nichtitaliener zum Oberhaupt der katholischen Kirche gewählt worden. Papst Johannes Paul II. war seit 1964 Erzbischof von Krakau; 1967 wurde er zum Kardinal ernannt.

Karol Wojtyla wurde am 18. Mai 1920 in Wadowice bei Krakau geboren. Nach dem Besuch der Oberschule in seinem Heimatort studierte er an der Krakauer Universität polnische Philologie. Während der deutschen Besatzungszeit arbeitete Wojtyla in einer chemischen Fabrik, vorübergehend betätigte er sich auch als Schauspieler.

Neben seiner Arbeit begann er 1942 — trotz des ausdrücklichen Verbots durch die deutschen Besatzungstruppen — mit dem Theologiestudium. Lehrveranstaltungen konnte er nur heimlich besuchen. Nach seiner Priesterweihe im Jahre 1946 ging er zur Fortsetzung seiner Studien nach Rom. Anschließend war er für kurze Zeit in Frankreich und Belgien als Seelsorger der dort lebenden Polen tätig; besonders engagierte er sich dabei in der Jugendarbeit.

Nach seiner Rückkehr nach Polen Ende 1948 schloß Wojtyla sein Theologie-Studium in Krakau mit einer Dissertation zum Thema „Das Glaubensproblem in den

Schriften des heiligen Johannes vom Kreuz“ ab. 1953 habilitierte er sich an der Krakauer Universität, ein Jahr später nahm er seine Lehrtätigkeit als Professor für Ethik an der Philosophischen Fakultät der katholischen Universität in Lublin und an der Theologischen Fakultät in Krakau auf.

Am 28. September 1958 erhielt Karol Wojtyla die Bischofsweihe. Als Weihbischof der Diözese Krakau war er mit 38 Jahren der jüngste Bischof des polnischen Episkopats. Nach dem Tod von Erzbischof Baziak trat Wojtyla an die Spitze der Erzdiözese Krakau.

Einen besonderen Namen erwarb sich Karol Wojtyla beim Zweiten Vatikanischen Konzil, wo er maßgeblich an der Abfassung der Konstitution über die „Anwesenheit der Kirche in der modernen Welt“ („*Gaudium et spes*“) beteiligt war. Auch als Schriftsteller ist Wojtyla mit zahlreichen Publikationen an die Öffentlichkeit getreten. Seine bedeutendsten Werke sind „Liebe und Verantwortlichkeit“ sowie das im Jahre 1969 erschienene Buch „Person und Staat“. Wojtyla verfaßte auch eine Monographie über den deutschen Philosophen Max Scheler. Seine Essays sind unter dem Titel „Das ABC der Sittenlehre“ herausgegeben worden.

In der Polnischen Bischofskonferenz war Kardinal Wojtyla Vizepräsident, Vorsitzender der Kommission für die Glaubenslehre sowie der Kommissionen für die kirchlichen Studien und für das Laienapostolat. Eine wesentliche Rolle spielte der Krakauer Erzbischof bei den Römischen Bischofssynoden. 1974 wurde er in den Ständigen Rat der Bischofssynode gewählt.

In der Bundesrepublik Deutschland ist der neue Papst, dessen Wahl am Fest der heiligen Hedwig, der Patronin Schlesiens, erfolgte, kein Unbekannter. Erst vom 20. bis 25. September 1978 war er in Begleitung des polnischen Primas, Kardinal Stefan Wyszyński, Gast in verschiedenen

deutschen Städten. Bereits im Jahre 1974 hatte Wojtyla als erster polnischer Kardinal die Bundesrepublik besucht. Im ehemaligen Konzentrationslager Dachau feierte er gemeinsam mit dem damaligen Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Kardinal Julius Döpfner, einen „Versöhnungsgottesdienst“. Drei Jahre danach, im Juni 1977, kam der polnische Kardinal erneut nach Deutschland. In Mainz wurde der frühere Professor der katholischen Theologie von der Johannes-Gutenberg-Universität zu deren 500jährigem Bestehen mit der Ehrendoktorwürde ausgezeichnet. Zwischen der Universität Mainz und polnischen katholischen Hochschulen besteht seit 1972 ein wissenschaftlicher Austausch. (RB n. 43, 22. 10. 78, S. 2.)

2. Erste Botschaft an die Welt
Zum Abschluß des Konklaves hat sich der neugewählte Papst Johannes Paul II. in einer ersten Botschaft an die Welt gewandt:

Wir wollen einige Leitlinien herausarbeiten, die Wir für besonders wichtig halten. Mit Gottes Hilfe nehmen Wir uns vor und hoffen Wir, sie nicht nur aufmerksam und zustimmend weiterzuverfolgen, sondern ihnen auch ständig neue Impulse zu geben, damit sie im realen Leben der Kirche eine Antwort finden. Vor allem wollen Wir an das Zweite Vatikanische ökumenische Konzil erinnern, das uns zu seiner sorgfältigen Verwirklichung verpflichtet. Ist denn diese allgemeine Kirchenversammlung nicht ein Meilenstein und ein Ereignis von höchster Bedeutung in der zweitausendjährigen Geschichte der Kirche? Und in seinen Rückwirkungen auch in der religiösen Geschichte der Welt und der Kulturgeschichte der Menschheit? Das Konzil ist aber nicht nur eingeschlossen in seinen Dokumenten, und es endet nicht nur in den Initiativen zu seiner Durchführung, die in den Jahren nach dem Konzil unternommen wurden! Wir halten es daher für Unsere erste Pflicht, die sorgfältige Durchführung der Konzils-

dekrete und -bestimmungen zu fördern! Dies aber müssen Wir in ebenso kluger wie aneifernder Weise tun mit dem Ziel, vor allem eine entsprechende Geisteshaltung heranwachsen zu lassen. Denn es ist nötig, sich zuerst dem Geist des Konzils anzupassen, um dann seine Ergebnisse in die Praxis umsetzen zu können, und das, was zwischen den Zeilen steht oder, anders ausgedrückt, implizit darin enthalten ist, unter Berücksichtigung der inzwischen gemachten Erfahrungen und der Forderungen, die sich aus den neuen Umständen ergeben, deutlich zu machen.

Dieser generelle Entschluß zur Treue gegenüber dem Zweiten Vatikanischen Konzil und der ausdrückliche Wille, es, soweit es auf Uns ankommt, zum Erfolg zu führen, können verschiedene Gebiete betreffen: Die Glaubensverbreitung und die Ökumene, die Disziplin und die Organisation der Kirche; doch auf ein Gebiet müssen Wir besonders große Sorgfalt verwenden: die Ekklesiologie.

Wir müssen wieder die „Magna Charta“ des Konzils, das heißt die dogmatische Konstitution über die Kirche, „Lumen gentium“, in die Hand nehmen, um mit neuem und großem Eifer die Natur und die Aufgabe der Kirche zu betrachten, ihre Art der Existenz und der Tätigkeit. Dies müssen Wir in der Absicht tun, dadurch nicht nur die lebendige Gemeinschaft derer in Christus zu bewirken, die an ihn glauben und auf ihn hoffen, sondern auch mit dem Ziel, einen Beitrag zu leisten zur größeren und festeren Einheit der ganzen Menschheitsfamilie... Das Heilsgeheimnis, das sich auf die Kirche als Mittelpunkt bezieht und das durch die Kirche zum Erfolg geführt wird; die dynamische Kraft, die durch eben dieses Geheimnis das Volk Gottes antreibt; die besondere Verbindung oder kollegiale Form, die die Hirten der Kirche unter sich „mit Petrus und unter Petrus“ miteinander vereint, sind Kapitel, die wir nie genug überdenken können, damit wir in Anbetracht

der ständigen oder zeitgebundenen Bedürfnisse der Menschen die Formen erkennen, in denen die Kirche gegenwärtig und tätig sein muß... Insbesondere empfehlen Wir, gründlicher zu betrachten, was das kollegiale Band mit sich bringt, das die Bischöfe eng mit dem Nachfolger des heiligen Petrus und untereinander verbindet bei der Erfüllung der ihnen anvertrauten Aufgaben, durch das Licht des Evangeliums zu lehren, durch die Werkzeuge der Gnade zu heiligen und durch die Kunst der Seelsorge das ganze Gottesvolk zu leiten, damit Wir Unserer Aufgabe klarer bewußt werden und Unsere Verantwortung wachsender tragen. Kollegialität bedeutet zweifellos auch Weiterentwicklung der Einrichtungen, die teils neu sind, teils den heutigen Notwendigkeiten angepaßt, jener Einrichtungen, durch die eine möglichst große Einheit der Gesinnung der Vorsätze, der Initiativen beim Aufbau des Leibes Christi, der die Kirche ist (vgl. Eph 4,12; Kol 1,24), erreicht werden soll. Hierzu erinnern Wir vor allem an die Bischofssynoden, die vor Ende des Konzils vom Weitblick Pauls VI. geschaffen wurden.

Abgesehen von diesem Hinweis auf das Konzil, sind Wir zur Treue gegenüber dem Amt, das Wir übernommen haben, in seiner ganzen Breite verpflichtet. Berufen zum höchsten Amt in der Kirche, verpflichtet gerade Uns diese Stellung zu vorbildlichem Beispiel an Entschlossenheit und Einsatz... Wir sind überzeugt, daß dieses einzigartige Amt sich immer aus der Quelle der Liebe nähren muß. Auch die Atmosphäre, in der es sich entfaltet, muß davon durchdrungen sein. Diese Liebe ist nämlich die notwendige Antwort auf die Frage Jesu „Liebst du mich?“... Zur Treue gehört ohne Zweifel auch, wie sich von selbst versteht, der Gehorsam gegenüber dem Lehramt Petri, vor allem in Fragen der Lehre. Man muß immer das „objektive“ Moment bei diesem Lehramt beachten und bewahren, zumal angesichts

der Schwierigkeiten, die in unserer Zeit von verschiedenen Seiten bestimmten Glaubenswahrheiten gemacht werden. Zur Treue gehört ferner die genaue Einhaltung der liturgischen Normen, welche die kirchliche Autorität erlassen hat. Abzulehnen ist daher sowohl jene Haltung, die willkürlich und ohne amtliche Billigung Neuerungen einführt, wie auch jene andere Haltung, die sich hartnäckig weigert, das, was für die heiligen Riten legitim festgelegt wurde und nun zu ihnen gehört, anzunehmen. Die Treue bezieht sich weiterhin auch auf die „hohe Disziplin“ der Kirche, von der Unser unmittelbarer Vorgänger gesprochen hat. Sie ist nicht von der Art, daß sie niederdrückt, wie man sagt, abtötet; sie will vielmehr die rechte Ordnung des mystischen Leibes Christi schützen und gleichsam bewirken, daß die Verbindung aller Glieder, aus denen er besteht, natürlich und normal, ihren Aufgaben gemäß funktioniert...

Wir möchten an dieser Stelle auch nicht unsere Brüder und Schwestern aus den anderen christlichen Kirchen und Gemeinschaften vergessen. Die Sache des Ökumenismus ist derart erhaben und Klugheit erfordernd, daß Wir jetzt nicht ohne ein Wort darüber hinweggehen können. Wir wollen den Weg, der schon glücklich begonnen wurde, fortsetzen und alles fördern, was Hindernisse beseitigen kann: Wir wünschten Uns dabei, daß wir in vereintem Bemühen doch schließlich zur vollen Einheit gelangen.

Wir wenden Uns auch an alle Menschen, die als Kinder des allmächtigen Gottes unsere Brüder und Schwestern sind: Wir müssen sie lieben und ihnen dienen. Daher möchten Wir ihnen ohne Überheblichkeit, vielmehr in echter Demut Unseren Willen kundgeben, einen wirklichen Beitrag zum immer aktuellen und wichtigen Anliegen des Friedens, des Fortschritts und der Gerechtigkeit unter den Völkern zu leisten. Wir haben dabei keineswegs die Absicht, Uns in die Politik einzumi-

schen oder Uns an der Regelung weltlicher Angelegenheiten zu beteiligen. Denn wie die Kirche nicht in irgendeiner irdischen Gestalt aufgehen kann, so leiten Uns beim Aufgreifen gerade dieser Fragen der Menschen und Völker ausschließlich religiöse und moralische Gründe. Wir stehen in der Nachfolge dessen, der den Seinen jenes Ideal nahelegte, „Salz der Erde“ und „Licht der Welt“ zu sein (vgl. Mt 5, 13–16). Wir wollen Uns daher um die Festigung der geistlichen Grundlagen bemühen, auf welche sich die menschliche Gesellschaft stützen muß. Wir fühlen Uns zur Wahrnehmung dieser Aufgabe um so mehr verpflichtet, je mehr die Gegensätze und Zwigigkeiten andauern, die in vielen Teilen der Welt zu Auseinandersetzungen und Konflikten geführt haben und die immer größere Drohung weiteren entsetzlichen Unheils in sich tragen. Wir werden daher beharrlich — in rechzeitigem und selbstlosem Bemühen, das sich nur vom Geist des Evangeliums leiten läßt — diese Fragen aufgreifen.

Wir möchten uns jetzt wenigstens jene schwere Sorge zu eigen machen, die das Kardinalskollegium während der Sedisvakanz des Apostolischen Stuhles über die Lage im geliebten Libanon und für dessen Volk gezeigt hat. Wir alle wünschen ihm von ganzem Herzen Frieden in Freiheit. Zugleich aber möchten Wir auch allen Völkern und Menschen Unsere Hand entgegenstrecken und besonders allen jenen Unsere Sympathie aussprechen, die unter Ungerechtigkeit und Diskriminierung zu leiden haben, ob auf wirtschaftlichem, sozialem oder politischem Gebiet, ob es um die Gewissensfreiheit geht oder auch um die gebührende Religionsfreiheit. Wir müssen mit allen Mitteln danach streben, daß sämtliche Formen der Ungerechtigkeit, die heute vorkommen, gemeinsam erwogen und tatsächlich überwunden werden, so daß alle Menschen ein wahrhaft menschenwürdiges Leben führen können (MKKZ 29. 10. 78, S. 24).

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Brief an Bischof Hugo Aufderbeck

Das letzte von Papst Johannes Paul I. vor seinem Tod unterzeichnete Dokument ist ein Brief in lateinischer Sprache an den Apostolischen Administrator von Erfurt-Meiningen, Bischof Hugo Aufderbeck. Anlaß des Schreibens an den deutschen Bischof war der 700. Jahrestag der Errichtung der gotischen Kirche in Erfurt, die dem hl. Severus geweiht ist. In dem am 28. September, dem Nachmittag seines Sterbetages, unterzeichneten Brief schreibt der Papst: „Die Steine der Kirche bekunden den Glauben und die Frömmigkeit der Vorfahren. Sie mahnen die Gläubigen dieser Zeit, das heilige Erbe zu bewahren und es in ein konkretes Leben umzuwandeln“ (AAS 70, 1978, 763).

2. Papst Johannes Paul II. an die Kardinäle

„Die Wahl eines Nichtitalieners zum Bischof von Rom war ein Akt des Vertrauens und gleichzeitig ein Zeichen großen Mutes.“ Mit diesen Worten begrüßte der neue Papst am 17. Oktober das Kardinalskollegium. Der neue Papst gestand den Kardinälen, daß es ihm nur „im Licht des Glaubens“ möglich sei, mit innerer Ruhe und mit Vertrauen die Wahl zum Stellvertreter Christi auf Erden und sichtbaren Oberhaupt der Kirche anzunehmen. Die große Verantwortung des Kardinalskollegiums hätten die Gläubigen auf der ganzen Welt in diesen Tagen wie nie zuvor empfunden. Sie hätten „verstanden, daß die purpurfarbenen Gewänder der Kardinäle Zeichen jener Treue »bis zum Blutvergießen« sind“. An dieser Stelle erinnerte Johannes Paul II. die Kardinäle an den feierlichen Schwur, den sie bei ihrer Ernennung geleistet haben: „Euer Gewand ist das Gewand des Blutes, welches das im Lauf der Jahrhunderte von den Aposteln, den Bischöfen und Kardi-

nälen für Christus vergossene Blut ins Gedächtnis ruft.“ Er wage hinzuzufügen, „daß es auch in unserer Epoche nicht an jenen Menschen fehlt, denen die Erfahrung des Kerkers, der Leiden, der Erniedrigung für Christus nicht erspart wurde und noch immer nicht erspart wird.“ Im weiteren Verlauf seiner Ansprache hob der Papst die Bedeutung jener Brüderlichkeit für die Kirche hervor, die sich in der letzten Zeit im Kardinalskollegium immer deutlicher kundgetan und gefestigt habe. Nach seinen Worten ist gerade bei den jüngsten Papstwahlen die „authentische Universalität der Kirche“ glänzend sichtbar geworden. Es sei Papst Paul VI. zu danken, daß das Kardinalskollegium eine so umfangreiche Internationalität erhalten habe (MKKZ 29. 10. 78, S. 4).

3. Amtsantritt Papst Johannes Pauls II.

Mit einem überzeugenden Bekenntnis zum katholischen Glauben hat Papst Johannes Paul II. am 22. Oktober 1978 sein Dienstamt als oberster Hirte der Kirche Christi angetreten. „Laßt Christus zum Menschen sprechen“, forderte er die Welt auf, „denn nur er hat Worte des Lebens, ja des ewigen Lebens.“ An die politischen und wirtschaftlichen Machthaber der Welt appellierte er, die Grenzen der Staaten und ideologischen Systeme zu öffnen und der menschlichen Entwicklung Raum zu geben. „Habt keine Angst!“, mahnt der Papst die Menschen in aller Welt.

Wie der nach 33 Tagen verstorbene Papst Johannes Paul I. verzichtete der erste Pole auf dem Stuhl des heiligen Petrus auf die Krönung mit der Tiara und ließ sich lediglich das Pallium umlegen, ein mit Kreuzen besticktes Schulterband, das in der Kirche seit ihren Anfängen Zeichen der Verbundenheit der Apostelnachfolger mit dem heiligen Petrus und untereinander ist.

Diese Verbundenheit wurde auch deutlich in der Huldigung der Kardinäle, die vom Papst den Friedenskuß empfangen. Einzeln

knieten sie vor ihm nieder und symbolisierten in diesem Akt der Treue und des Gehorsams die Begegnung zwischen der Universalkirche und den Ortskirchen mit ihren unterschiedlichen Anliegen. Die Herzlichkeit der kurzen Gespräche mit den Purpurträgern zeigte den Wunsch Johannes Pauls II., „Diener des Herrn“ zu sein. Besonders bewegend verlief die Begegnung mit dem polnischen Primas Kardinal Wyszynski.

In seiner mit fester Stimme und immer wieder von brausendem Beifall unterbrochenen Rede sprach der Papst den Menschen in aller Welt Mut zu, den Glauben an Christus in dieser Zeit zu bekennen. Heute sei der Mensch oft im Ungewissen über den Sinn seines Lebens auf dieser Erde. Er sei vom Zweifel befallen, der sich dann in Verzweiflung verwandle. „Ich bitte Euch und flehe Euch in Demut und Vertrauen an, „erlaubt Christus, zum Menschen zu sprechen“. An alle Teilnehmer des Gottesdienstes richtete er die eindringliche Bitte: „Helft dem Papst und allen, die Christus und mit der Kraft Christi dem Menschen und der ganzen Menschheit dienen wollen!“

Über die Bürde seines Papstamtes sagte der neue Papst, „von Furcht und Sorgen erfüllt, sich seiner Unzulänglichkeit bewußt“: „Wie sollte er nicht erschrecken vor der Größe dieses Rufes, von der universellen Sendung dieses römischen Bischofssitzes.“

Johannes Paul II. erläuterte in seiner Predigt auch ausdrücklich, warum er — wie sein unmittelbarer Vorgänger — auf die Krönung mit der Tiara verzichtet hat: „Es paßt nicht in diese Zeit, einen Ritus wieder aufzugreifen, der — wenn auch zu Unrecht — als Symbol der weltlichen Macht der Päpste angesehen wurde.“ Auch die Tiara sei nur Ausdruck des göttlichen Heilsplans für die Kirche gewesen, Symbol der „heiligen Gewalt“ des Papstes, die sich als Dienst am Volke Gottes verstehe. (MKKZ 29. 10. 78, S. 12).

4. An die Ordensschwestern des Bistums Rom

Papst Johannes Paul II. hat die Ordensschwestern der Diözese Rom aufgefordert, „geistlich die Mütter und Schwestern“ seines Bistums zu sein. „Seid es für alle ohne Ausnahme“, rief der Papst den rund 13 000 Ordensfrauen zu, die am 10. November 1978 zu einer Audienz in die Nervi-Halle im Vatikan gekommen waren. Johannes Paul II. äußerte sich erfreut über die große Zahl der Anwesenden. „Der Kardinalvikar von Rom hat mich informiert, daß es in der Diözese Rom rund 20 000 Ordensschwestern gibt.“ Er freue sich darüber, daß jede Kongregation bemüht sei, ein Haus in Rom, in der Nähe des Papstes, zu haben, „auch wenn ich der Meinung bin, daß ihr immer dem Ort eurer Entstehung, wo zum ersten Mal das Licht der neuen Gemeinschaft entzündet wurde, treu bleiben solltet“. Der Papst bezeichnete die Berufung zum Ordensleben als eine Frucht der von Christus geschenkten Freiheit des Geistes, die die totale Hingabe an Gott ermögliche. Das Wesen dieser Berufung bestehe in der freiwilligen und bewußten Annahme einer strengen Disziplin, nicht aufgrund eines Gebotes, sondern eines Rates aus dem Evangelium. Für die Kirche sind die Ordensberufe ein besonderer Schatz. Für das Volk Gottes wie auch für die „Welt“ sind sie ein lebendiges Zeichen des „kommenden Zeitalters“. „Die Menschen, die Gott ohne Rückhalt lieben, sind in besonderer Weise fähig, den Menschen zu lieben und sich ihm ohne Eigennutz und ohne Grenzen zu schenken.“ Johannes Paul II. bat die Schwestern, „mit der Gnade Gottes mitzuarbeiten“, damit viele junge Menschen den Ruf des Herrn aufnehmen. Dies könne in erster Linie durch das Gebet geschehen. Doch ebenso wichtig sei das lebendige Zeugnis und Beispiel der Ordensfrauen selbst: das Zeugnis der konsequenten Treue zum Evangelium und einer menschlich gereiften Persönlichkeit

sowie das Zeugnis der Freude. Einen besonderen Gruß richtete der Papst schließlich an die Ordensfrauen in strenger Klausur. Etwa 1000 solcher Schwestern hatten aus Anlaß dieser Audienz ihre Häuser verlassen dürfen. Die Konvente dieser Schwestern seien dem Anschein nach geschlossen, in Wirklichkeit aber weit geöffnet für die Gegenwart Gottes in der Welt, sagte Johannes Paul II. und empfahl sich selbst in besonderer Weise dem Gebet dieser Schwestern (KNA).

5. An die Mitglieder des Einheits-Sekretariates

Die Notwendigkeit, dem unerträglichen Skandal der christlichen Spaltung ein Ende zu setzen, hat Papst Johannes Paul II. nachdrücklich unterstrichen. In seiner Ansprache an die Teilnehmer der Vollversammlung des Sekretariates für die Einheit, die er am 18. November in Audienz empfang, warnte der Papst jedoch mit Hinweis auf das Konzilsdekret „Unitatis redintegratio“ vor „jeder Leichtfertigkeit und jedem unklugen Eifer, die dem wahren Fortschritt in der Einheit schaden könnten“. Er selbst habe sich immer wieder für die Durchführung der entsprechenden Konzilsbeschlüsse eingesetzt. Man könne jedoch nicht „ein Übel nun mit schmerzstillenden Mitteln bekämpfen, sondern müsse die Ursachen beseitigen“. In seiner Rede bekräftigte Johannes Paul II. den Willen der katholischen Kirche, auf dem Weg zur Einheit voranzuschreiten und „auf allen Ebenen ihren Beitrag zu dieser großen, alle Christen umfassenden »Bewegung« zu leisten“. „Eine Bewegung macht nicht halt, darf nicht haltmachen, bevor sie ihr Ziel erreicht hat. Noch sind wir nicht am Ziel, auch wenn wir Gott danken müssen für den seit dem Konzil zurückgelegten Weg.“ Er wies seine Zuhörer darauf hin, daß sie als Teilnehmer der Jahresversammlung des Einheitssekretariates gerade deshalb zusammengekommen seien, „um festzustellen, an welchem Punkt wir heute stehen“. In die-

sem Zusammenhang erwähnte der Papst besonders die Frage der gemeinsamen Eucharistiefeier verschiedener Bekenntnisse, die sogenannte Interkommunion. Im Sakrament der heiligen Kommunion verwirklichte sich der universale Glaube der Kirche, die kirchliche Gemeinschaft in allen ihren Dimensionen. Dieses Sakrament willkürlich seiner wesentlichen Komponenten zu berauben und vom Verständnis des Hirten- und Priesteramtes zu trennen, würde bedeuten, die Leichtfertigkeit zu begehen, die das Konzil zu vermeiden trachte. „Ich weiß, daß, je mehr wir uns als Brüder in der Liebe Christi zusammenfinden, es um so schmerzlicher ist, nicht gemeinsam an diesem großen Mysterium teilnehmen zu können. Habe ich nicht schon davon gesprochen, daß diese Spaltung unter den Christen unerträglich ist?“ Johannes Paul II. erinnerte an den Grundsatz von Kardinal Bea, „die Wahrheit in der Liebe suchen“. Nach den Worten Johannes Pauls II. ist es eine „schlecht erleuchtete Liebe“, die auf Kosten der Wahrheit geht (KNA).

6. An die Internationale Union der Generaloberinnen

Am 18. November 1978 empfing Papst Johannes Paul II. die in Rom versammelten Generaloberinnen. „Mehr denn je“ haben Kirche und Welt Männer und Frauen nötig, „die alles opfern, um Christus nach dem Vorbild der Apostel nachzufolgen“, erklärte der Papst vor den rund 600 Teilnehmerinnen der Vollversammlung der Internationalen Union der Generaloberinnen. Durch ein Leben in Einfachheit und Armut sollten die Ordensfrauen Zeugnis geben vom Vorrang des göttlichen Willens gegenüber allen menschlichen Vorhaben (KNA).

7. An die Vereinigung der Generaloberen

Der heute am dringendsten gebrauchte Widerspruch der Ordensleute gegen eine

Gesellschaft, die die „Effizienz“ zum Götzen erhebt und auf dessen Altar nicht selten sogar die Menschenwürde opfert, ist die Betonung zum Gebet. Diesen Hinweis auf die kontemplative Ausrichtung ihres besonderen Standes gab Papst Johannes Paul II. rund 80 Generaloberen der Männerorden und -kongregationen in einer Audienz am 24. November 1978. „Habt darum keine Angst, eure Mitbrüder häufig daran zu erinnern, daß eine Pause, erfüllt mit echter Anbetung, größeren Wert hat und reichere geistliche Frucht bringt als die intensivste Tätigkeit, und sei es selbst das Apostolat.“ „Eure Häuser müssen vor allem Zentren des Gebets, der Sammlung und des persönlichen und gemeinschaftlichen Gesprächs mit dem sein, der euer erster und hauptsächlicher Gesprächspartner ist und bleiben muß.“ Aus dieser Gemeinschaft mit Gott heraus werde auch die vom Konzil gewünschte Erneuerung des Ordenslebens und der Ordensdisziplin möglich. Wer im täglichen Kontakt mit Gott stehe und sich in seiner Liebe bewege, werde sich auch leichter vor der Versuchung zu Partikularismus und Opposition hüten, die die Gefahr schmerzlicher Spaltungen heraufbeschwören. Ein solcher Mensch werde auch die Teilnahme für die Armen und alle Opfer menschlichen Egoismus' im Geist des Evangeliums richtig interpretieren, ohne dabei Radikalisierungen gesellschaftlicher oder politischer Art nachzugeben, die sich oft als unzumutbar erweisen und selbst wieder neue Gewalt hervorbringen. „Ohne die religiösen Orden wäre die Kirche nicht ganz sie selbst.“ Denn wie die Gestalten der Ordensgründer in der Vergangenheit bewiesen, führe der Weg zur Heiligkeit über das Ordensleben. Ordensleute seien Zeugen dieser Heiligkeit und lebendiger Ausdruck des Strebens der Kirche nach Verwirklichung des „Radikalismus der Seligpreisungen“. Wenn das Leben der Kirche insgesamt eine vertikale und eine horizontale Ausstrahlung habe, „dann müssen

die religiösen Orden vor allem die vertikale Dimension im Auge behalten!“ Dies geschehe durch das lebendige Zeugnis für das Evangelium im Beispiel des eigenen Lebens (KNA).

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

Weltgebetstag für geistliche Berufe

Kardinal Gabriel Garrone, Präfekt der Kongregation für das katholische Bildungswesen, richtete am 25. September 1978 ein Schreiben an die Vorsitzenden der Bischofskonferenzen und an die Vorsitzenden der Vereinigungen der Ordensobern und -oberinnen zum Thema „Weltgebetstag für geistliche Berufe 1979“. Es folgt ein Auszug aus dem genannten Schreiben:

Wir beehren uns Ihnen mitzuteilen, daß der Hl. Vater Johannes Paul I. die von seinem Vorgänger Papst Paul VI. gegebenen Weisungen für die Feier des „Weltgebetstages für geistliche Berufe“ bestätigt hat. Dementsprechend wird der XVI. Weltgebetstag wie üblich am 4. Sonntag der Osterzeit begangen, der im Jahr 1979 auf den 6. Mai fällt.

Unverändert bleibt die seit seiner Einführung festgelegte Zielsetzung des Welttages; er soll für die ganze Gemeinde ein Tag der Besinnung und des Gebetes für alle Berufe gottgeweihten Lebens sein: für Priester-, Ordens- und Missionsberufe, für die Berufe als Diakone und als Mitglieder von Säkularinstituten. Unter geistlichem Beruf in seiner eigentlichen und spezifischen Bedeutung versteht man nämlich — wie es der Hl. Vater selber präzisiert hat — die Lebenshingabe an Gott in der Form einer besonderen Weihe. Diese Perspektive wird weiterhin den Sinngehalt des Weltgebetstages bestimmen.

Den Höhepunkt des Weltgebetstages bildet die Eucharistiefeier; sie ist der privile-

gierte Ort für die Verkündigung des Gotteswortes und für das gemeinsame Gebet unter der Leitung des Bischofs oder anderer Seelsorger. Diözesen, Pfarrgemeinden und andere Institutionen sollen bereitwillig und eifrig diese Gelegenheit nutzen.

Nach dem XV. Weltgebetstag (1978) sind den römischen Kongregationen zahlreiche Berichte und Dokumentationen aus allen Teilen der Welt zugesandt worden, die ein bewundernswertes Zeugnis des Glaubens und des apostolischen Eifers geben. Der Herr wird dieses Bemühen sicher mit seinem Segen belohnen. In mehreren Gegenden können in zunehmendem Maße Anzeichen eines ermutigenden Anstiegs der Zahl der geistlichen Berufe festgestellt werden.

Wir erwähnen zum Beispiel einige Initiativen, die in verschiedenen Diözesen und Nationen im Zusammenhang mit dem Welttag entfaltet werden: „Woche der geistlichen Berufe“, Gebetsstunden, Einkehrtage, Tage für die Jugend, persönliche Begegnungen der Bischöfe mit den Jugendlichen, besondere Initiativen im Rahmen des Religionsunterrichts in der Schule, vor allem in katholischen Schulen, breite Verwendung der Massenmedien.

Wir sprechen einen herzlichen Dank allen jenen aus, die uns dieses interessante Informationsmaterial gesandt haben. Der Hl. Vater wurde davon informiert und äußerte darüber seine Freude.

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

1. Jahresversammlung der ODIV

Pater Dr. Winfried Kämpfer OSB, Vorsitzender der Vereinigung Deutscher Ordensschulen und Internate (ODIV), stellte bei der Jahresversammlung in Würzburg fest: Noch vor wenigen Jahren waren die katholischen Privatschulen als verstaubt und „rückständig“ verschrien.

Heute gilt es vielfach als ein Vorzug, wenn man in einer von ihnen einen Platz erhält. Die Nachfrage übertrifft bei weitem die Kapazität, obwohl die Zahl der Schulen seit 1970 um 70 auf jetzt 1142 stieg und die Schülerzahl um 44 000 auf 296 881 zunahm. Nach dem Scheitern zahlreicher staatlicher Bildungsexperimente scheint allgemein die Erkenntnis zu wachsen, daß nicht nur Wissensvermittlung, sondern auch Wertvermittlung zu den Aufgaben der Schule gehört. Die Medien, die nicht nur Meinung machen, sondern sich auch neuen Stimmungslagen rasch anzupassen vermögen, bestätigen diesen neuen Trend. Der Aufwind für die katholische Schule ist eine Abstimmung gegen die „veralterte Schule“, gegen die bis zur „totalen Gängelung“ reichende staatliche Bevormundung. Zwar kann sich auch die Kirche nicht völlig von der Reglementierung ihrer Schulen durch den Staat entziehen, doch können die Eltern dort am ehesten ihre Vorstellung von Erziehung verwirklichen. Die Ordensschule bekennt sich zur Vermittlung von christlichen Grundwerten. — Prof. Alois Heck, der Leiter der Zentralstelle Bildung der Deutschen Bischofskonferenz, stellte eine „größere Aufgeschlossenheit für Fragen des christlichen Glaubens“ bei den jungen Menschen fest. Andererseits aber werden immer weniger junge Menschen christlich erzogen. Von einer Trendwende wollte Prof. Heck daher noch nicht sprechen; denn eine nicht geringe Zahl religiös interessierter Jugendlicher habe fast keine Bindung zur Amtskirche. — Nach Ansicht von Prof. Günther Henning von der Pädagogischen Hochschule Köln ist der Zulauf zu den freien katholischen Schulen auf die Unzufriedenheit vieler Eltern mit der Bildungspolitik in einzelnen Bundesländern zurückzuführen. — Sorgen bereitet den Trägern der katholischen Schulen die Finanzierung, obwohl der Bonner Staatsrechtler Prof. Fritz Ossenbühl und Oberkirchenrat Nikolaus Becker vom

evangelischen Landeskirchenamt Düsseldorf betonten, daß die staatlichen Zuschüsse keine Almosen, sondern ein Rechtsanspruch seien, der auf dem Grundgesetz basiere. Günstig sei die finanzielle Regelung in den Ländern Bremen, Rheinland-Pfalz, Nordrhein-Westfalen und im Saarland, ungünstig in Bayern, am schlechtesten in Hessen (KNA).

2. Versammlung der Internationalen Vereinigung der Generaloberinnen

550 Generaloberinnen apostolischer Ordensgemeinschaften trafen sich vom 13. bis 16. November 1978 in Domus Mariae, Rom, zur Jahresversammlung der Internationalen Vereinigung der Generaloberinnen.

Sr. Regina Casey, amerikanische Missionschwester vom Hl. Herzen (St. Cabrini), Nachfolgerin von Sr. Mary Linscott, Engländerin, Schwester von Notre Dame, Namur, eröffnete zum ersten Male in ihrer Amtszeit die Versammlung als neue Präsidentin. Mitglieder des Exekutiv-Komitees moderierten die Sitzungen während der folgenden Tage.

Das Hauptthema: „Ordensfrauen im Dienste einer neuen Menschheit“ wurde in fünf Vollversammlungen untersucht und in liturgischem und persönlichem Beten und in Gruppenarbeit weiter entwickelt. Die Versammlung teilte sich in Gruppen von 15 bis 20 Schwestern, je nach sprachlicher Zugehörigkeit, und arbeitete die Fragen und Gedanken durch, wie sie in Vorträgen vorgelegt wurden und wie die Oberinnen sie aus eigener Erfahrung als Führerinnen von Ordensgemeinschaften von 17 000 bis zu weniger als 200 Schwestern kennengelernt hatten. Die Arbeitsanregungen für die Gruppenarbeit wurden koordiniert von René Bernard, einem französisch-kanadischen Priester. Vertreter der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute und der Vereinigung der Generaloberen waren während der ganzen Woche anwesend.

Sr. Regina führte die erste Sprecherin, Sr. Mary Linscott, ein und dankte ihr für ihren großmütigen und sachgerechten Dienst als Präsidentin der UISG von 1970 bis 1978. Sr. Mary Linscott, die jetzt bei der Kongregation für Orden und Säkularinstitute tätig ist, sprach zur Versammlung aus ihrem weiten Horizont gelebter Erfahrung als Theologin, Schriftstellerin und ehemalige Generaloberin. Sie stellte das Hauptthema der Jahresversammlung in den Mittelpunkt ihrer Konferenz und gab Antwort auf die Frage, wer diese Ordensfrauen sind, welches Ziel sie in ihrer Arbeit anstreben, wie und für wen sie heute arbeiten. Ihre Information war eine Synthese aus den Antworten, welche die Regionalrätinnen der Vereinigung in Berichten über 46 Länder abgegeben hatten. Diese Berichte machen deutlich, daß die Motivation für die Einbeziehung der Schwestern ekklesiologisch-theologischen und sozio-politischen Quellen entspringt und in der Mehrzahl der Fälle auf Motiven des Glaubens beruht und diesen Glauben auch zum Ausdruck bringt. Sr. Mary fügte hinzu, daß die Schwestern sich verstehen als „Träger des Evangeliums, die sich der Aufgabe gewidmet haben, jeder Art von Herrschaft, wie sie sich in unserer Kultur, besonders im Säkularismus, Materialismus, Rassismus, in Sexismus und Individualismus darstellt, entgegenzuarbeiten.“

Ein interkontinentales Team von fünf Schwestern ging näher auf Sr. Mary's Ausführungen ein, bestätigte oder erweiterte sie mit konkreten Erfahrungen. Schwestern aus Asien zum Beispiel, die in Bombay zusammenkamen, studierten neue Tätigkeitsfelder und „anerkannten für sich die Notwendigkeit, selbst frei zu werden, bevor sie andere befreien könnten“. Die Schwestern dieses Teams waren: Sr. Clara Mary Nie (Asien), Sr. Sophie Kitoga (Afrika), Sr. Mary Shanahan (Australien), Sr. Andrea Görska (Europa) und Sr. Carolina Llanos (Südamerika).

P. Marcello de Carvalho Azevedo, ein brasilianischer Jesuit, hielt seine Konferenz in zwei Teilen unter dem Titel „Menschheit heute: Prozeß und fundamentale Züge“ und „Drei fundamentale Konsequenzen des Modernisierungsprozesses“. P. Azevedo unterstützt die Ordensfrauen in ihrem Prozeß der Anpassung und Erneuerung; er richtete seine Darlegung besonders aus auf die Bedürfnisse für Generaloberinnen, damit sie dieselben verwenden und später mit ihren Generalatlen studieren können. Seine Abhandlung entstand auf dem Hintergrund seiner Verwaltungstätigkeit, der Ekklesiologie, der Theologie und der kulturellen Anthropologie. Er bot eine Studie über den Prozeß der Integration, wie sie innerhalb der Menschheit, der Kirche und der Welt am Werk ist, und bediente sich dabei des Konzepts der Modernisierung als Mittel seiner Analyse. Die Studie umfaßt wichtige sozio-ökonomische und kulturelle Faktoren, welche die Kirche beeinflußt haben und ihre Antwort darauf durch Jahrhunderte bedingten. Mit Bezug auf Ordensinstitutionen und ihre Erneuerung sagte er: „Das fundamentale Problem ist nicht, wie wir ein spezifisches, soziologisches Muster von Institutionen noch retten. Das fundamentale Problem ist, wie wir diese Institution formen, so daß sie durchscheinend wird für das beständige Wirken Gottes an der Menschheit, an dieser ganz konkreten Menschheit, die wir unter uns haben, an der wir teilhaben.“ Seine Worte waren ein dringender, überzeugender Ruf, die Mittel und Wege aus den Empfehlungen des II. Vatikanischen Konzils in Gang zu setzen, damit die Kirche sichtbarer und realistischer hineinwirke in eine Welt multinationaler Verbände, biogenetischen Fortschreitens, beständiger globaler Kommunikation, potentieller Selbstzerstörung und selbstbeschworener Schicksalsschläge — eine Welt, in der eine müde und frustrierte moderne Menschheit auf Hilfe wartet, um eine „neue

Menschheit“ zu werden. Der Text dieses Referates wird über das UISG-Bulletin zugänglich gemacht werden.

P. Jacques Guillet, SJ, französischer Theologe und Schriftsteller, stellte in seinem ersten Referat das Thema in den Kontext der drei Evangelischen Räte unter dem Titel „Eine neue Menschheit im auferstandenen Herrn“; dann unterstrich er im zweiten Referat die Rolle der Versöhnung unter dem Leitgedanken „Die werdende Kirche: Zeichen in der Welt der neuen Menschheit, hervorgegangen aus dem auferstandenen Christus.“ Er stellte fest, daß „die Kraft des Christentums, seine Fähigkeit, Formen der Zivilisationen zu überdauern, herzuleiten ist aus der Erfahrung des Vergeben-Könnens inmitten des eigenen Volkes und aus seiner Begegnung mit solchen, die ihm fremd sind... Mehr als alle anderen sollten die Ordensleute Zeichen dieser Versöhnung in der Welt von heute sein“. Alle drei Redner führten die Zuhörer zu einem tieferen Verständnis des Ordenslebens, während P. Azevedo ein praktisches und ganz konkretes Ziel anging, wenn er die Generaloberinnen bat, darüber nachzudenken und zu entscheiden, ob das, was sie zu sein glauben und zu sein behaupten, „den wirklichen und dringenden Nöten der Menschheit von heute in ihrer Beziehung zu Gott und den Menschen entspricht.“

Der Höhepunkt der Tagung war die Audienz beim Heiligen Vater, Papst Johannes Paul II, der zum ersten Male während seines Pontifikates zu den Generaloberinnen sprach. In der Mittwochs-Sitzung erging ein begeisterndes Wort von Kardinal Eduardo Pironio, dem Präfekten der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute, an die Ordensfrauen.

Am Donnerstag, dem Abschluß der Tagung, legte Sr. Regina Casey, unterstützt von einem besonderen Komitee, mögliche Wege und Weisungen vor, die die Ordens-

frauen im kommenden Jahr verwirklichen sollten. Ein Bericht über die Sitzung wird später veröffentlicht.

Was von den Teilnehmerinnen am meisten geschätzt wurde, war die Qualität des gesamten Einsatzes und die Gelegenheit zur Kontaktaufnahme mit Schwestern vieler Kulturen und Kongregationen.

Dieser Tagung ging voraus ein Treffen des Exekutiv-Komitees mit 28 Regionalrätinnen als jährliche, eine Woche lang dauernde Geschäftstagung der Union im Sekretariat. Mitglieder des Exekutiv-Komitees sind die Schwestern Carmen Zamalloa (Spanien), Vizepräsidentin; Maria Dolores Lasheras (Spanien), Schatzmeisterin; Francis Joseph Scarpello (Amerika), Sekretärin; M. Raphaelita Böckmann (Deutschland); M. Ancilla Groperrin (Frankreich); M. Ludovicque Marc (Haiti); Caterina Porro (Italien); Agnes Walsh (Irland).

Die Versammlungen wurden organisiert vom UISG-Sekretariat, das sich aus 16 Ordensfrauen aus verschiedenen Kongregationen und Ländern zusammensetzt. Die Hauptvorträge werden im UISG-Bulletin in Englisch, Holländisch, Französisch, Deutsch, Italienisch und Spanisch erscheinen. Das Sekretariat hat seinen Sitz in der Piazza di Ponte S. Angelo 28, 00186 Roma, Italien. (Ruth Podestà, OSU.)

3. Tagung der Vereinigung der Generaloberen

Vom 22. bis 25. November 1978 fand in Villa Cavalletti (Grottaferrata) die Herbsttagung der Union der Generaloberen statt. Als Thema war gewählt worden: „Die Generalleitung: Animation — Team-Geist“. Erfahrungsberichte aus dem Bereich der Animation wurden vorgelegt von Abt Simone Tonini (Silvestriner), Generalsuperior P. Eugene Cuskelly MSC und Generalsuperior Fr. José Pablo Basterrechea. Über „Animation nach einem Generalkapitel“ sprachen die Generalobern P. Gabriele Ferrari (Xaveria-

ner-Missionäre), P. Marcel Gendrot (Monfortaner) und Fr. James Clifton (Xaverianer-Brüder). Erfahrungen zum Fragenbereich „Team-Geist“ wurden vorgelegt von Generalsuperior P. Harrie Verhoeven SSS und von den Generalräten P. Noel le Mire SM und P. Marcello Zago OMI. Zur grundsätzlichen Frage, worin Animation besteht, sprach Generalkonsultor P. Jean-Yves Calvez SJ.

Die Zentralleitungen der Ordensinstitute sollen im Sinn des Zweiten Vatikanischen Konzils mehr Impuls- als Verwaltungszentren sein. Das haben die Referenten übereinstimmend unterstrichen. Die Rolle der Generaloberen habe sich in den letzten Jahren „wesentlich geändert“. Die „Animation“ sei eine der wesentlichsten Eigenschaften der Ordensleitungen geworden. In einer Erklärung der Union der Ordensoberen wird ausdrücklich darauf hingewiesen, daß die Referenten „wiederholt vom Generaloberen als einer Person gesprochen haben, die in bezug auf die heutige Welt ein klare Vorstellung von dem Geist und dem Charisma eines Ordensinstituts hat und die fähig ist, dies in wirksamer Form den Ordensmitgliedern zu vermitteln“. „Impulse geben bedeutet auch, Initiativen anzuregen und zu fördern, einschließlich der Initiativen zum wirksamen Tun.“ Animation sei nicht gleichbedeutend mit Überredung und ersetze auch nicht den Gehorsam als einen religiösen Wert. Auf Interesse stieß im Verlauf der Beratungen der Begriff der „konzertierten Ordensleitung“, einer auf Zustimmung aller Mitglieder ausgerichteten Zentralverwaltung. Ein weiterer Diskussionspunkt war der Begriff vom „Team eines Generalrates“. Die Teilnehmer unterstrichen die Notwendigkeit einer noch engeren Bindung zwischen den Ratsmitgliedern und den Generaloberen sowie der Aufteilung der Verantwortung.

Moderatoren der Tagung waren P. Gabriele Ferrari, Generalsuperior der

Xaverianer, und Bruder Jean Bulteau, Generaloberer der Brüder des hl. Gabriel. Rund 80 Generalsuperioren nahmen an der Tagung teil. Kardinal Eduardo Pironio, Präfekt der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute, nahm fast an der ganzen Tagung teil. — Höhepunkt der Tagung war die Audienz beim Heiligen Vater am 24. November. Es war dies die erste Audienz, die der Union der Generaloberen als solcher gewährt worden ist! Papst Johannes Paul II. begrüßte jeden der anwesenden Generaloberen einzeln und persönlich.

DEUTSCHE BISCHOFSSKONFERENZ

Die Deutsche Bischofskonferenz, der derzeit 74 Bischöfe, Weihbischöfe und Apostolische Visitatoren angehören, hat sich auf ihrer Herbst-Vollversammlung in Fulda mit einer Fülle von Themen befaßt. Auf der Tagesordnung standen Fragen der Jugend- und Erwachsenenpastoral, die Verabschiedung von Rahmenstatuten für Gemeinde- und Pastoralreferenten, Berichte der einzelnen Kommissionen, ökumenische Fragen, Probleme der kirchlichen Entwicklungshilfe und Stellungnahmen zu einzelnen Sachgebieten. Höhepunkt der Bischofskonferenz war die Teilnahme der polnischen Delegation unter Leitung von Kardinal Wyszyński.

1. Gedenken an Papst Johannes Paul I.

Beim Eröffnungsgottesdienst im Fuldaer Dom bezog sich der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, Kardinal Joseph Höffner, Köln, auf das jüngste Ereignis der Weltkirche, die Papstwahl. Niemand konnte ahnen, daß das Pontifikat Papst Johannes Paul I. nur 33 Tage dauern würde:

„Wir Kardinäle haben im Angesicht Christi, der unser Richter sein wird, den als Papst gewählt, von dem wir glaubten, daß er nach Gottes Willen gewählt werden

sollte. Wir wußten uns im Gebet mit der ganzen Kirche vereint.“

Zur Kirche, betonte der Kardinal, gehörten der Glaube und das Amt. Die Übertragung des höchsten Amtes in der Kirche setze die Verbundenheit mit Jesus Christus im Glauben und in der Liebe voraus. Höchste Gewalt sei zugleich demütiges Dienen in Jesus Christus.

2. Rahmenstatut für Pastoral- und Gemeindereferenten

Die Verabschiedung von Rahmenstatuten für männliche und weibliche Pastoral- und Gemeindereferenten hat einen der Hauptschwerpunkte der Herbstvollversammlung gebildet. Wie Kardinal Höffner erläuterte, seien die in Fulda gefaßten Beschlüsse zwar vor dem „ernsten Hintergrund“ des Priestermangels zu verstehen, jedoch bildeten sie keine „bloße Reaktion“ auf diese Lage.

Neue pastorale Berufe, die in den letzten Jahren entstanden sind, finden nach Feststellung des Kardinals zunehmend bei jungen Menschen Interesse; andererseits nehme zugleich die Zahl derer ab, die durch die sonntägliche Meßfeier und Predigt erreicht würden. Um die Menschen in ihrer veränderten Lebenssituation „abzuholen“, seien in den Gemeinden viele ehrenamtliche Dienste sowie die Bildung von Gruppen und lebendigen Zellen erforderlich. Ebenso nötig sei aber auch die Mitwirkung von hauptberuflich Tätigen in der Seelsorge, die einen anderen Dienst zu erfüllen hätten als der Priester. Ausdrücklich unterstrich Kardinal Höffner dabei die Bedeutung der ständigen Diakone und Laien im pastoralen Dienst.

Die Rahmenstatuten für Pastoral- und Gemeindereferenten, die deshalb von den Bischöfen in Fulda verabschiedet wurden, sollen bald durch eine Rahmenordnung für Ständige Diakone sowie durch Rahmenbildungsordnungen ergänzt werden. Diözesane Regelungen gemäß den Rah-

menregelungen werden von den einzelnen Bistümern im Laufe eines Jahres erlassen. Die jetzt verabschiedeten Statuten sollen im Jahr 1982 überprüft werden.

3. Jugendarbeit

Um „selbst immer mehr auf unmittelbares Eingreifen in Konfliktsituationen“ verzichten zu können, hoffen die Bischöfe darauf, daß die Jugendseelsorge und die Arbeit der katholischen Jugendverbände sich stärker als bisher in die Gesamtseelsorge beziehungsweise die Gesamtarbeit der Kirchengemeinde eingliedern.

Die Vollversammlung der Bischofskonferenz hat deshalb die kritische Auseinandersetzung der kirchlichen Öffentlichkeit mit den Problemen heutiger Jugendseelsorge und den Entwicklungen in einigen Jugendverbänden begrüßt. Von einer Fortführung dieser Auseinandersetzung „in offenem Dialog“ erwarteten die Bischöfe „auch die rechtzeitige Feststellung und sachgerechte Analyse von möglichen Fehlentwicklungen“.

An den Beratungen der Bischofskonferenz über die Probleme der katholischen Jugendseelsorge und Jugendarbeit nahmen auch die Präsidien des Bundes der Deutschen Katholischen Jugend (BDKJ) Walter Böcker und Karl Wuchterl sowie die BDKJ-Vorsitzenden Maria Koppelnagel und Josef Homberg und die Nationalleiterin der Christlichen Arbeitnehmer-Jugend (CAJ), Renate Müller, teil. Bei diesen gemeinsamen Beratungen, die von den Bischöfen „als sehr hilfreich empfunden“ worden seien, habe sich auch die Entschlossenheit der Jugendseelsorger und Jugendlichen gezeigt, „gemeinsam mit den Bischöfen gemäß dem Evangelium die Kirche in Deutschland zu erneuern“.

4. Misereor

Anläßlich des 20. Gründungstages des bischöflichen Hilfswerkes Misereor verabschiedete die Vollversammlung eine Erklärung zur kirchlichen Entwicklungsarbeit. Die Bischöfe weisen darauf hin,

daß in den vergangenen 20 Jahren durch die Spenden der deutschen Katholiken viel Not gelindert werden konnte, daß aber das Ausmaß der Not noch immer groß sei. Die Christen glaubten zwar daran, daß die endgültige Überwindung des Leidens und die Schaffung einer neuen Erde nicht einfach das Ergebnis sozialen Fortschritts seien, aber dennoch habe die Kirche den Auftrag, jetzt schon der umfassenden Befreiung der Menschen zu dienen. Diese Befreiung jedoch müsse ganzheitlich gesehen werden. Gerade dies sei der spezifische Auftrag der Kirche. Misereor, das seit seiner Gründung vor 20 Jahren in Fulda rund 2,3 Milliarden Mark aus Kollekten und Spenden weitergegeben habe, sei für viele ein Zeichen der christlichen Hoffnung geworden.

5. Gebetstag für die verfolgte Kirche

Die Vollversammlung hat ferner beschlossen, im nächsten Jahr den Gebetstag für die verfolgte Kirche wiederum am Sonntag vor Christi Himmelfahrt, am 20. Mai, abzuhalten. Der Gebetstag für die verfolgte Kirche wird damit zum dritten Male durchgeführt.

6. Bischöfliche Kommissionen

Nachdem Kardinal Hermann Volk, Mainz, darum gebeten hatte, vom Vorsitz in der Glaubenskommission entbunden zu werden, wählte die Vollversammlung Kardinal Joseph Ratzinger zum neuen Vorsitzenden der Glaubenskommission. Bischof Georg Moser, Rottenburg, wurde als Mitglied in die Kommission Weltkirche berufen. Weihbischof Wilhelm Wöste, Münster, wird als Mitglied der Kommission Weltkirche künftig der Unterkommission Misereor angehören.

7. Ökumenische Fragen

Wesentliche ökumenische Fragen standen mit im Mittelpunkt der Beratungen der Bischofskonferenz. Wie Kardinal Josef

Höffner mitteilte, gehörte zu diesen Fragen unter anderem „die möglichst gemeinsam zu leistende Hilfe hinsichtlich der Grundfragen des menschlichen Lebens und das möglichst gemeinsame Zeugnis von Grundwahrheiten angesichts der Herausforderung durch die heutige Zeit“.

Zu den weiteren ökumenischen Themen gehörte das Dokument über die „Theologie der Ehe und Probleme von Mischehen“. Dieses Papier faßt die Ergebnisse des offiziellen Dialogs zwischen dem Lutherischen Weltbund, dem Reformierten Weltbund und der katholischen Kirche zusammen. Als besonders zukunftsträchtig könnten nach Darstellung von Kardinal Höffner die Ansätze gewertet werden, die sich hinsichtlich der Unauflöslichkeit und Sakramentalität der Ehe abzeichnen würden.

Als Chance für das gemeinsame Zeugnis bezeichneten die Bischöfe bei ihrer Vollversammlung auch die „neuerliche Besinnung auf die Confessio Augustana“.

(MKKZ 8. 10. 1978, S. 5).

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

1. Kardinal Ratzinger — Päpstlicher Legat in Ekuador

Der Münchner Erzbischof weilte vom 20. bis 30. September 1978 als Päpstlicher Legat in Lateinamerika. In seiner Botschaft an die Katholiken von Ekuador sagte er u. a.: Es ist eine unumstößliche Tatsache, daß im Jahre 2000, d. h. in etwas mehr als 20 Jahren, mehr als die Hälfte der katholischen Christen in der Welt auf diesem südamerikanischen Kontinent leben werden. Und dies bedeutet, daß der Schwerpunkt der Weltkirche sich auf Lateinamerika verlagern wird. Das Land mit der zahlenmäßig größten katholischen Bevölkerung liegt ohnehin jetzt schon in diesem Kontinent. Die südamerikanische Kirche ist sich bereits ihrer Mission be-

wußt geworden, die sie zu erfüllen hat, und die ersten Zeichen hinsichtlich eines geordneten Zusammenlebens der Menschen sind bereits gesetzt worden. Auf diese Weise hat heute schon all das Bedeutung, was Sie für die Kirche von morgen tun. Die innere Haltung, mit der Lateinamerika seine Zukunft aufbauen will, muß daher eine echte marianische Ausrichtung haben, damit das wirkliche Wohl des Kontinents und der ganzen Welt gesichert werden kann. Diese Kirche muß eine Kirche der Liebe, der Nächstenliebe, sein, die sich im steten Blick auf das Beispiel Mariens auf die befreiende Frohschaft gründet. So wie Maria ihre Hoffnungen und ihren Glauben, aber auch ihre Leiden, vor denen sie ihr göttlicher Sohn nicht verschont hat, trug, so sollten auch die Völker dieses Kontinents nicht meinen, daß das Leben des Christen immer nur Friede und Freude ist, sondern daß es nur allzuoft Opfer, Anstrengung, ja sogar Leiden erfordert. Wenn wir so das Leben Mariens nachvollziehen, dann können wir in der Tat, wie sie, Mittler unseres Heiles und des Heiles der Völker werden (MKKZ v. 15. 10. 1978, S. 12).

2. Kardinal Ratzinger — Macht muß in sittlicher Ordnung stehen

Am 30. Oktober 1978 hielt Kardinal Ratzinger in der Münchner Theatinerkirche eine Predigt, in der u. a. ausführte:

In der entscheidenden Phase des Prozesses Jesu tritt uns mit dem Ringen um die Urteilsfindung die Frage nach dem Verhältnis von Recht und Macht, die Frage nach der rechten Verwaltung der Macht entgegen. In Pilatus begegnet uns der Zyniker der Macht.

Er sagt zu Jesus: „Weißt Du denn nicht, daß ich Dich freilassen und Dich kreuzigen kann?“ Und er verrät damit das Ethos des Richters, der nicht kann, was er will, sondern der an den Befund, an die Sachlichkeit, an die erkannte Wahrheit gebunden ist. Für ihn aber ist Macht nicht sol-

che Bindung an die Wahrheit, sondern Position, Besitz, den er hat. Sie bedeutet für ihn, sagen zu können: Du mußt dich gutstellen mit mir. Ich kann mit dir machen, was ich will. Ich bin jemand, in dessen Händen du stehst, jemand, der über dich verfügt. Für ihn ist Macht Erfüllung des Urtraums der Menschheit, auf irgendeine Weise Gott spielen zu können, Herr zu sein, tun zu können, was man will. Im weiteren Verlauf des Prozesses zeigt sich dann freilich, daß gerade der solchermaßen Mächtige auch der Bestechliche, der Furchtsame und der Feige ist. Anstatt dem lückenhaften Ansinnen der Ankläger nun wirklich mit der ihm gegebenen Macht, mit der Autorität des Staates, die er vertritt, entgegenzutreten, läßt er sich in ein Feilschen mit ihnen ein, um möglichst seine Macht nicht zu gefährden. Und er muß erfahren, daß der entschlossenen Lüge gegenüber keine Überzeugung, keine Überredung, kein Dialog gilt.

Und schließlich wird der letzte Triumph ausgespielt: Wenn du dies tust, bist du kein „Philos Kaisaros“ — kein Freund des Cäsar. Dies war ein politischer Titel, an dessen Erhalt seine Karriere hing. Und damit ist er nun besiegt.

Denn das Entscheidende ist für ihn nicht die Findung der Wahrheit, sondern der Erhalt der Macht. Es wird sichtbar, daß da, wo Macht nicht in ihrer sittlichen Ordnung steht, sie zu einem System der gegenseitigen Furcht wird, in dem der Mächtigste sich am meisten fürchten muß, wie uns Solschenizyn in seiner Darstellung Stalins im ersten Kreis der Hölle auf erschütternde Weise sichtbar gemacht hat. Dem Zynismus der Macht tritt in dem Wort Jesu die rechte Ordnung der Macht entgegen: „Du hättest keine Macht über mich, wenn sie Dir nicht von oben gegeben wäre.“ Zweifellos wäre dieser Vers überfordert, wenn man daraus eine Theologie der Macht, eine ganze Philosophie des Staates ableiten wollte, aber er gibt uns doch eine Richtung.

In unserer Demokratie ist es so, daß das Volk der eigentliche Träger der Souveränität ist, und daß die Macht von ihm ausgeht. Der Abgeordnete empfängt durch die Wahl sein Mandat vom Volk. Er hat repräsentative Macht, das heißt, er vertritt darin immer seine Wähler, wird durch die Wahl von ihnen kontrolliert, besitzt also Macht nur zu leihen und muß immer wieder sich der Prüfung durch diejenigen stellen, die ihm diese Macht übergeben haben.

Auf solche Weise ist hier das Ganze und die ganze Gemeinschaft des Volkes Hort der Macht und Kontrolle der Macht. Dies ist sicher etwas sehr Gutes, Macht solcher Weise rückzubinden und zu kontrollieren. Dennoch könnte der bloße Kreislauf der Macht allein noch nicht ausreichen, um den Staat in seiner Ordnung zu erhalten. Dies zeigt sich daran, daß der einzelne Abgeordnete bei den einzelnen Entscheidungen nicht in dem Sinne an seine Wähler zurückgebunden ist, daß er ein imperatives Mandat hätte, so als müßte er jeweils ihr statistisches Meinungsmittel erfragen, bevor er abstimmen darf, sondern die Weise seiner Vertretung des Ganzen bestimmt dann sein Gewissen.

Damit sind wir nun doch auf eine andere, auf eine höhere Instanz verwiesen, die auch mit in diesen Zusammenhang der Machtkontrolle wesentlich hineingehört. Wir berühren damit das Gebet Salomons, der zu Beginn seines Mandates als Regent über Israel zu Gott bittet: „Herr, gib mir ein hörsames Herz!“

Das Alte Testament hat ganz bewußt dieses Gebet als eine Wegweisung für den Gebrauch der Macht aufgenommen. Salomon zeigt deren rechten Weg dadurch, daß er als ihren Grund und ihre Weise das hörsame Herz benennt, das heißt, das Gewissen, das die Wahrheit vernimmt und sich von ihr lenken läßt.

Wir sind gottlob durch manche Erfahrungen heute wieder darauf gestoßen, daß es einen Zuspruch der Schöpfung an uns gibt,

die unserem eigenen Entscheiden und Tun Grenzen setzt. Und in diesem Zuspruch der Schöpfung, des Seins selbst redet uns letzten Endes der Schöpfer an. Nicht alles, was wir können, dürfen wir auch.

Das bloße Können, die bloße Machbarkeit allein ist noch kein Maß. Recht können wir nicht einfach beliebig setzen und erfinden, wir müssen es finden aus der Wahrheit, der Wirklichkeit selbst heraus. Es kann nicht einfach alles Recht werden.

Es gibt Unrecht, das durch keine Setzung zu Recht würde, und es gibt Recht, das durch keine Setzung, welcher Autorität auch immer, Unrecht werden könnte. Und genau dies meint das Wort Jesu: „Du hättest keine Macht, wenn sie Dir nicht von oben gegeben wäre.“

Und wenn die Kirche zur Politik spricht in diesem unserem Lande, dann geht es ihr nicht um ein Arrangement der Interessen, und darum, die Interessen, die sie nicht mehr selbst vertreten kann, durch den Arm des Staates wahrnehmen zu lassen, sondern dann geht es ihr darum, diese Bindung der Macht, diese Verantwortung, ohne die sie nicht Recht sein kann, vor das Gewissen derer hinstellen, die die Verantwortung in unserem Staate tragen, und damit um die Fundamente zu sorgen, die uns alle angehen, und die über alle Interessen hinausreichen, und ohne die kein Interesse letzten Endes heil sein kann.

Wo diese Rückbindung der Macht an den Zuspruch der Schöpfung und des Schöpfers, an die erkennbare Wahrheit des Seins in Kräften ist, da wird auch die politische Auseinandersetzung ihre richtige Form finden. Zu der Machtverteilung und Machtkontrolle der Demokratie gehört die gegenseitige Kritik. Und dies ist eben als Weise von Machtverantwortung etwas sehr Gutes und Notwendiges. Wo aber diese gegenseitige Kritik zu einer Weise der Machtverdrängung, des Machtkampfes und der bloßen Parteikonkurrenz de-

generiert, da verliert sie ihren konstruktiven Sinn.

Wo sie nur noch als Griff nach der Macht erscheint, zerstört sich die Demokratie von innen her und kann nicht mehr glaubhaft bleiben. Deswegen ist es grundlegend, daß auch der Streit miteinander, den die Demokratie will, daß auch die gegenseitige Kritik unter dem Grundgesetz des salomonischen Wortes steht, nämlich Ausdruck des hörsamen Herzens, des gemeinsamen Suchens und Ringens in der gemeinsamen Verantwortung vor den tragenden Werten, vor der Wahrheit selbst geschieht...

Kommen wir noch einmal zum Gebet Salomons zurück. Gott lobt ihn, weil er nicht um materielle Güter, sondern um Einsicht gebetet hat. Und er sagt ihm, daß er deswegen auch das andere, den materiellen Fortschritt, erhalten werde.

Ein Staat, der sich nur materielle Pläne setzen und nur im materiellen Zuwachs seine Aufgabe sehen würde, zerstörte sich von innen, weil er die entscheidenden Fragen der Menschen nicht beantwortet.

Wir sehen dies ja an der gegenwärtigen Krise der westlichen Demokratien höchst dramatisch vor uns und erfahren es sozusagen an unserem eigenen Leib. Auch ein Staat muß zuerst und zuletzt nach den grundlegenden und tragenden Werten des Menschseins fragen, muß von der Frage nach der Einsicht, nämlich der Einsicht in das wirklich Gute und Wahre geprägt sein, von daher die materiellen Ziele bestimmen und von daher sie auch erreichen. (MKKZ v. 12. 11. 1978, S. 7).

3. Erzbischof Degenhardt —

Zur Wahl Johannes Paul I.

Unter dem Leitgedanken „Dann stärke Deine Brüder“ (Lk. 22,31) schrieb der Erzbischof von Paderborn am 28. August 1978 ein Hirtenwort an seine Gläubigen zur Wahl Papst Johannes Paul I. Das Hirtenwort gibt Antwort auf drei Fragen: Brauchen wir einen Papst? Welche Aufgaben

hat der Papst? Ist die Kirche Kirche des Papstes oder Kirche Christi? —Der Papst ist der Stellvertreter Christi auf Erden. Stellvertreter ist er aber nicht in dem Sinne, als ob Jesus dem Papst seinen Platz geräumt habe. Christus bleibt das Oberhaupt der Kirche. Pius XII. sagte: „Er hört nicht auf, die Kirche auf geheimnisvolle Weise in eigener Person zu regieren. Auf sichtbare Weise leitet er sie durch den, der auf Erden sein Stellvertreter ist.“ Der Papst soll wie der Gute Hirte das Gottesvolk leiten, nicht wie sein Eigentum, sondern in Verantwortung gegenüber dem, dem er Rechenschaft abzugeben hat... Die Kirche ist eine lebendige Gesellschaft, in der jedes Glied seine besondere Aufgabe beim Aufbau des Leibes Christi hat. Dies kann nur gelingen, wenn alle Glieder zusammenwirken und zusammenhalten, wenn sie wissen, daß sie in Christus zusammengehören. Wir wollen deshalb für uns selbst beten, daß wir durch unser Glaubenszeugnis „Christus in seiner voll verwirklichten Gestalt darstellen“ (Eph. 4,13). Wir wollen beten für die Kirche, daß sie „mehr und mehr von der ganzen Fülle Gottes erfüllt“ werde (Eph. 3,19). Wir wollen beten für unseren Heiligen Vater, daß Gott ihm Kraft schenke in seinem Dienst, die Brüder im Glauben zu stärken (Amtsblatt Paderborn 1978, 135).

4. Bischof Graber — Zur Wahl Johannes Paul II.

Am Festtag des hl. Wolfgang, des Bistumspatrons, deutete der Regensburger Bischof in einer Predigt die Papstwahl des 16. Oktober 1978 als ein Zeichen der Hoffnung: „Mit dem Fest unseres Diözesanpatrons verbinden wir den Dank für die erfolgte Wahl eines neuen Papstes, der genauso rasch wie sein Vorgänger die Sympathien der Gläubigen sich erworben hat. Es steht fest, daß der hl. Wolfgang 980 dem Aufgebot des Kaisers Otto II. zum unglücklichen Italienzug folgte; vermutlich ist er im Gefolge des Kaisers in

Rom mit Papst Benedikt VII. zusammengetroffen, einem würdigen Mann, der von den anderen Päpsten, die Wolfgang erlebte, vorteilhaft absticht. In die Lebenszeit unseres Heiligen fallen nicht weniger als 16 Pontifikate, so daß sich für jeden Papst nur eine durchschnittliche Regierungszeit von vier Jahren ergibt. Leo VI. regierte überhaupt nur einige Monate. Ein kurzer Überblick über diese ganze Zeit zeigt uns das Papsttum an einem Tiefpunkt, den wir uns kaum vorstellen können, und der gewaltsame Tod eines Papstes war keine Seltenheit. Am schlimmsten trieb es der mit 20 Jahren zum Papst erhobene Johannes XII., der einen zehnjährigen Jungen zum Bischof weihte und die Diakonatsweihe in einem Pferdestall erteilte. Und trotzdem hielt auch damals der Herr seine Hand über Kirche und Papsttum. Nicht lange vor der Geburt des hl. Wolfgang war die Reformabtei Cluny in Frankreich entstanden, nicht weit von dem heutigen Taizé, und die Päpste dieser Zeit haben Cluny unter ihren Schutz genommen und sicherten das Kloster mit seinen Zweigniederlassungen vor Eingriffen weltlicher und geistlicher Größen. So ist diese Reform das verbindende Glied zwischen den Päpsten und unserem Diözesanpatron, der zu den großen Reformgestalten des so düsteren Jahrhunderts zählt. Auch damals hat sich schon erfüllt, was das 2. Vatikanische Konzil die „perennis reformatio“ nennt, die ständige Reform.

Mit dem jetzigen Heiligen Vater hat die Kirche einen neuen, vielleicht den entscheidendsten Schritt zur Weltkirche getan. Fast ein halbes Jahrtausend, genau 455 Jahre, hat Italien den obersten Hirten der Kirche gestellt, und die Kirche ist im allgemeinen — das muß man ehrlich zugehen — nicht schlecht dabei gefahren. Zwei heilige Päpste, Pius V. und Pius X. und der selige Innozenz XI. (1676–89) sind Beweis dafür. Aber im Blickpunkt der großen Welt lag der Akzent noch mehr auf dem südländischen, italienischen

Charakter. Man darf das nicht falsch verstehen. Der Papst bleibt immer Bischof von Rom, selbst wenn er seinen Wohnsitz auch anderswo nehmen muß, wie einst in Avignon. Aber nunmehr mit Papst Johannes Paul II. erfüllt sich die Katholizität auch in der obersten Leitungsgewalt. Es war ein wagemutiger Schritt, der da im Konklave geschehen ist und uns Einblick gewährt in die Strategie des Heiligen Geistes, der „weht, wo er will“ (Jo 3,7). Lasset uns danken dem Herrn, unserem Gott, daß sich erfüllt, was bei Isaias 43,1 der Herr spricht: „Fürchte dich nicht, denn ich habe dich bei deinem Namen gerufen: mein bist du.“

Wir sprachen eben von der Strategie des Heiligen Geistes. Diese Planung zeigt sich bei einem Zweiten. Der neue Papst kommt aus einem Land des Ostens, wo die Kirche in einem Kampf auf Leben und Tod verwickelt ist. Und wie Gott der Herr die Voraussagen der Journalisten und Manager der Massenmedien vom Tisch wischte und sich den holte, den er wollte, so hat er auch all das politische Gerangel um SALT-Abkommen und Rüstungsbeschränkungen beiseite gelassen und hat mit dem Mann seiner Wahl den Eisernen Vorhang durchbrochen und den versklavten Menschen dort drüben ein Zeichen der Hoffnung gegeben, von dem wir freilich noch nicht wissen, wie es sich auswirken wird. Aber wir alle fühlen es: es ist etwas in Bewegung geraten.

Der Papst ist ein großer Marienverehrer. Er kennt Fatima, wo die Gottesmutter am 13. Juli 1917 das Wort sagte: „Wenn man meine Bitten erfüllt, wird Rußland sich bekehren und es wird Friede sein.“ (RB n. 46, 21. 11. 78, S. 2)

5. Bischof Stimpfle — Sonntagsgottesdienst ohne Priester

In einem Hirtenwort vom 5. Juni 1978 wendet sich der Bischof von Augsburg an seine Diözese „zur Einführung von

Wort- und Kommuniongottesdiensten an Sonntagen in den Gemeinden, in denen es an Priestern fehlt“. Das Hirtenwort spricht von der Bedeutung des Sonntagsgottesdienstes sowie des Wort- und Kommuniongottesdienstes ohne Priester, und es erinnert ferner an die Verpflichtung zur Teilnahme am Sonntagsgottesdienst. Es folgen ausführliche pastorale Weisungen über Voraussetzungen und Durchführung sonntäglicher Gemeindegottesdienste ohne Priester. Der Bischof schließt mit einer dreifachen Bitte: „Zeigt dem Herrn Eure Treue durch die Teilnahme an der Sonntagsmesse, wo immer sie noch gefeiert werden kann!“ „Kommt mit gleicher Treue auch zum Sonntagsgottesdienst, den ein Diakon oder Laie hält, um dem Herrn Jesus Christus im Wort und Sakrament zu begegnen!“ „Betet, daß der Herr der Ernte allen Pfarrgemeinden Priester senden möge!“ (Amtsblatt Augsburg 1978, 157).

AUS DEM BEREICH DER DEUTSCHEN DIÖZESEN

1. Gottesdienst

Das Erzbischöfliche Generalvikariat München-Freising veröffentlichte am 8. August 1978 eine Anweisung über das Tragen der Stola und des Chormantels (Pluviale) bei liturgischen Gottesdiensten (Amtsblatt München-Freising 1978, 302).

2. Eucharistie

Das Generalvikariat Würzburg gab am 24. September 1978 eine Instruktion über die Kommunion unter beiden Gestalten: Diese Art des Kommunionempfanges ist für die Erwachsenen vorgesehen. „Daher ist die Spendung der heiligen Kommunion unter beiden Gestalten bei der Feier der Erstkommunion von Kindern nicht zugelassen.“ Gegen die Spendung der heiligen Kommunion unter beiden Gestalten an Jugendliche in der Meßfeier anlässlich der Firmung bestehen keine Bedenken, sofern die Zahl der Firmlinge dies zuläßt (Amtsblatt Würzburg 1978, 300).

3. Beichtjurisdiktion

Das Ordinariat Rottenburg veröffentlichte am 26. Juni 1978 die Regelung der Beichtjurisdiktion im deutschen Sprachgebiet:

Die Diözesanbischöfe in der Bundesrepublik Deutschland und die Diözesanbischöfe Österreichs, der deutschsprachigen Bistümer in der Schweiz und der Bischof von Bozen-Brixen haben folgende Jurisdiktionsregelung beschlossen:

(1) Welt- und Ordenspriester aus den Bistümern Österreichs, der deutschsprachigen Schweiz und aus dem Bistum Bozen-Brixen, die von ihrem Ortsordinarius Beichtvollmacht haben, besitzen in den in der Deutschen Bischofskonferenz vertretenen Bistümern für die Zeit eines Aufenthaltes bis zu einem Monat Beichtvollmacht. Bei längerem Verweilen ist diese unter Vorlage des Cura-Instrumentes eigens zu beantragen.

(2) Zur erlaubten Ausführung einer Beichtvollmacht in einer fremden Kirche hat der Geistliche die Erlaubnis des Ortspfarrers oder Rektors der Kirche einzuholen. In dringenden Fällen kann diese Erlaubnis als gegeben angesehen werden.

(3) Die gleiche Regelung gilt für Welt- und Ordenspriester aus den in der Deutschen Bischofskonferenz vertretenen Bistümern, die sich in den Bistümern Österreichs, der deutschsprachigen Schweiz und in dem Bistum Bozen-Brixen aufhalten.

Diese Regelung, die seit 1973 bzw. 1974 bereits für die Welt- und Ordenspriester aus den Niederlanden, aus Belgien und aus Luxemburg gilt, tritt mit dem 1. Juli 1978 in Kraft. (Amtsblatt Rottenburg 1878, 377).

4. Beichtvollmacht bei Wallfahrten

Zur Erteilung der Beichtvollmacht an alle Priester bei einer Wallfahrt liegen Erlasse aus folgenden Bistümern vor: Aachen, vom 16. Januar 1978 (Amtsblatt 1978, 22); Augsburg, 2. März 1978 (Amtsblatt 1978,

74); Bamberg, 3. Februar 1978 (Amtsblatt 1978, 67); Berlin, 1. April 1978 (Amtsblatt 1978, 26); Eichstätt, 10. Februar 1978 (Amtsblatt 1978, 68); Essen, 2. März 1978 (Amtsblatt 1978, 36); Freiburg, 3. Februar 1978 (Amtsblatt 1978, 299); Fulda, 30. März 1978 (Amtsblatt 1978, 27); Köln, 28. April 1978 (Amtsblatt 1978, 93); Limburg, 17. Januar 1978 (Amtsblatt 1978, 6); Mainz, 1. Februar 1978 (Amtsblatt 1978, 20); Meißen, 1. Juli 1978 (Amtsblatt 1978, 28); Münster, 15. Februar 1978 (Amtsblatt 1978, 59); Osnabrück, 7. Februar 1978 (Amtsblatt 1978, 26); Regensburg, 17. März 1978 (Amtsblatt 1978, 30); Rottenburg, 7. Januar 1978 (Amtsblatt 1978, 275).

5. Deutsches Stundenbuch

Das neue endgültige deutsche Stundenbuch, das man früher Brevier nannte, ist fertiggestellt und der I. Band wurde zum 1. Advent ausgeliefert. Dieses Stundenbuch ist nicht nur eine Angelegenheit der Weltpriester und Priesterorden. Es ist verfaßt und geplant und vom Zweiten Vatikanischen Konzil gedacht als das Stundenbuch der gesamten Betenden Kirche.

Die bisherigen Kleinbreviere, Stundenbücher und Offizien haben eine große Aufgabe erfüllt. Sie haben die Brücke geschlagen vom einstigen Vater-Unser-Gemeinschaftsgebet oder vom lateinischen Marianischen Offizium zum Großen Stundengebet der Kirche. Diese kleinen Bände haben sich vorzüglich eingeführt, wurden sangbar gemacht und brachten so vielen Genossenschaften eine Neublüte des gemeinsamen Betens und des Mitlebens mit der Liturgie. Mancherorts werden sie schwer zu ersetzen sein.

Doch kommt nun das Stundengebet der Kirche in seiner vollen Form, wie sie jetzt für das deutsche Sprachgebiet — von Bern bis Berlin — von Brixen bis Lüttich — erarbeitet wurde als neue Aufgabe auf uns zu. Die Aufgabe ist nicht schwer, weil die Prinzipien des Stundengebetes längst vertraut geworden sind. Sie ist umfassender.

Sie öffnet die weite Einheit der betenden Gemeinschaften und Persönlichkeiten: Bischöfe, Priester und Diakone, Patres, Brüder und Schwestern, vor allem die Glieder des Gottesvolkes, die sich dem Stundengebet ohne jede Verpflichtung aus freien Stücken angeschlossen haben. Hier wird eine Vision der vereint auf Erden und in der Ewigkeit betenden Kirche eröffnet. Unser Gotteslob formt sich aus den gleichen Liedern, wie sie z. B. nach der Apokalypse des heiligen Johannes im Himmel gesungen werden, wenn in der Vesper die Hymnen aus dem NT eingefügt werden. Die Einmütigkeit des Gotteslobes wird durch das neue Stundebuch mächtig gefördert.

So dachte es sich das Zweite Vatikanische Konzil. Es sprach von dem einmütigen Lob Gottes aus allen Gemeinschaften der Kirche. Würde man jetzt in Rom anfragen, käme sicherlich eine Antwort, die zum Stundengebiet in der offiziellen Form raten würde.

Mag sein, daß zur Verwirklichung dieser Idee Vesper und Laudes, Mittlere Hore und Komplet genügen! Doch die volle Abrundung erhält das Stundengebet erst mit der Hinzufügung der Hora lectionis — der Lesehore, der einstigen Matutin; wenigstens an Sonn- und Feiertagen und an Besinnungstagen sollte sie ihren Platz haben. Erst in der Lesehore wird die Schönheit des Stundengebetes vollendet. Die Lesungen, besonders die Väterlesungen, bieten übrigens wertvollsten Betrachtungsstoff, der alle zweitrangige Literatur zur Meditation überflüssig macht. Die Lesehore kann so mit ihrem bedeutsamen Teil, eben der Lesung, von jedem Beter jeden Tag in Form der Betrachtung übernommen werden. An hohen Tagen wird sie dann der von allen erwartete und beliebteste Teil des Stundengebetes.

6. Liturgische Bücher

Ein Verzeichnis der derzeit approbierten liturgischen Bücher veröffentlichte das

Bistum Essen (Amtblatt Essen 1978, 49 bis 51).

7. Finanzielle Förderung von Exerzitien

Eine Bekanntmachung des Ordinariates Rottenburg vom 1. Juni 1978 belehrt über die finanzielle Förderung von Exerzitien, Intensivkursen und Einkehrtagen (Amtsblatt 1978, 378).

8. Kindertagesstätten

Das Erzbistum München-Freising veröffentlichte am 4. April 1978 eine Dienstordnung für pädagogische Fach- und Hilfskräfte in katholischen Kindertagesstätten (Kindergärten und Horte). (Amtsblatt München-Freising 1978, 264).

9. Kaufgeschäfte

Eine Warnung vor Kaufgeschäften unter der Haustüre erging am 31. Mai 1978 vom Generalvikariat Passau (Amtsblatt Passau 1978, 44).

10. Räte

Am 8. April 1978 wurde im Erzbistum Freiburg eine Rahmengeschäftsordnung für die Pfarrgemeinderäte, Dekanatsräte und für den Diözesanrat in Kraft gesetzt (Amtsblatt 1978, 387).

11. Schuldekane

Am 10. Juli 1978 trat in der Diözese Regensburg ein Statut für Schuldekane in Kraft (Amtsblatt Regensburg 1978, 93).

12. Altenwerk

Eine „Ordnung des Diözesan-Altenwerkes“ wurde am 19. März 1978 im Bistum Augsburg veröffentlicht (Amtsblatt Augsburg 1978, 263).

13. Bauwesen

Eine Instruktion des Generalvikariates Fulda vom 2. Oktober 1978 unterrichtet über das Gesetz zur Förderung der Modernisierung von Wohnungen und von Maßnahmen zur Einsparung von Heizenergie (Amtsblatt Fulda 1978, 66).

14. Arbeitsrecht

In mehreren (Erz-)Bistümern ergingen Verordnungen über die Arbeitsverhältnis-

se nebenamtlich tätiger Arbeitnehmer (Amtsblatt Aachen vom 16. Mai 1978, S. 75, und vom 30. Juni 1978, S. 98; Essen vom 16. Mai 1978, S. 92; Köln vom 6. Juni 1978, S. 159; Paderborn vom 31. Mai 1978, S. 83).

15. Kirchliches Meldewesen
Alle Bistümer der Bundesrepublik trafen eine Anordnung über das Kirchliche Meldewesen (vgl. Amtsblatt Aachen 1978, 91; Ausführungsbestimmungen vom 23. Juni 1978: Amtsblatt Aachen 1978, 93).

16. Sammelversicherungsvertrag

Änderung des Sammelversicherungsvertrages zwischen dem Bistum Augsburg und dem Bayerischen Versicherungsverband vom 3. Mai 1978 und 17. Juli 1978 zum Haftpflicht-, Unfall- und Gewässerschaden-Versicherungsschutz: Amtsblatt Augsburg 1978, 279.

17. Besoldung der Ordensschwestern

Erlaß des Bistums Essen vom 3. Februar 1978 über die Abgeltung nicht gewährter Station bei Ordensschwestern: Amtsblatt Essen 1978, 36.

KATHOLIKENTAG IN FREIBURG

„Ich will euch Zukunft und Hoffnung geben“ war das Leitwort des 85. Deutschen Katholikentages, der vom 13. bis 17. September 1978 in Freiburg gefeiert worden ist. Im Weltkonzert der diversen Heilsvermittler, in dem neben dem Trommelwirbel der weltimmanenten Menschheitsbeglückter die zarten Flötentöne der Kirche kaum noch vernehmbar sind, ließen katholische Posaunenstöße aus Freiburg aufhören. Die mehr als 100 000 Gläubigen, die als Dauergäste oder als Besucher einzelner Veranstaltungen am 85. Deutschen Katholikentag teilnahmen — dem fünften, der nach 1859, 1875, 1888 und 1929 in der badischen Metropole stattfand — erlebten

trotz mancher kontroverser Diskussion ein heute seltenes Gefühl der Solidarität. Für viele Gewohnheitschristen, die das Geschehen am Bildschirm und über die sonstigen Medien verfolgten, konnte diese „Heerschau des deutschen Katholizismus“ zu einer Richtmarke werden, die zeigt, daß der meist nur noch verschämt bekannte Glaube keineswegs altmodisch ist, sondern modern und dynamisch, und daß er die einzige frohmachende Zukunftsperspektive eröffnet.

Angesichts der Wende des Fortschrittsglaubens, der Einsicht in die „Grenze des Wachstums“ (Club of Rome), in die Gefahr der Umweltzerstörung und des Zusammenbruchs des gesamten ökonomisch-technischen Systems vermittelt, hat sich das Jesaja-Wort „Ich will Euch Zukunft und Hoffnung geben“, das Leitwort dieses Katholikentages, als besonders attraktiv erwiesen, wie im Zentralkomitee der deutschen Katholiken (ZdK) als dem Veranstalter dieser „Massendemonstration des Glaubens“ wiederholt betont wurde. Dr. Hanspeter Heinz zeigte sich schon vor Beginn der Freiburger Tage zuversichtlich, daß von diesem Katholikentag ein Impuls ausgeht, der sich stärker als alle Ängste und Resignation erweist und wieder Mut und Hoffnung stiftet. Heinz verwies darauf, daß auch frühere Katholikentage Startzeichen für weiterführende Initiativen gaben, so das Stichwort „Misereör“, das erstmals auf dem Berliner Katholikentag 1958 fiel, die gemeinsame Synode, die vom Essener Katholikentag 1968 ausgelöst wurde, die Aktualität der katholischen Soziallehre und in ihrem Gefolge die Grundwertediskussion, mitinitiiert vom vorangegangenen Katholikentag 1974 in Mönchengladbach.

Vom Freiburger Katholikentag wünscht sich der Aachener Bischof und Geistliche Assistent des ZdK, Dr. Klaus Hemmerle, einen „Energistoß der Hoffnung“. Gerade nach dem Tod so vieler Hoffnungen biete sich die christliche Hoffnung als ein-

zige Alternative an; damit sei nicht die Orientierung allein in einer letzten Hoffnung gemeint, die auch aus christlicher Sicht zu wenig wäre. Die Hoffnung auf das Ewige ist nach den Worten von Kardinal Joseph Höffner für den Christen der stärkste Antrieb zum Dienst an der Welt. „Menschenwürdige gesellschaftliche und wirtschaftliche Verhältnisse sind Ärgernisse, die nach Abhilfe rufen.“ Das vom Kommunismus versprochene irdische Paradies sei wie der Horizont, der sich entfernt, wenn man sich nähert. „Es gibt keinen innerweltlichen Ausbruch aus unserer menschlichen Begrenztheit in ein irdisches Land endgültiger Freiheit und ungetrübten Glücks.“ So kommt es, wie der Straßburger Bischof Leon Arthur Elchinger formulierte, darauf an, die Kirche als Zeichen der Hoffnung wieder erkennbar zu machen (KNA).

Schwerpunkte des Katholikentages

Am Abend des 13. September eröffnete Prof. Dr. Hans Maier als Präsident des Zentralkomitees der deutschen Katholiken auf dem Münsterplatz zu Freiburg vor 20 000 Teilnehmern den 85. Deutschen Katholikentag. In einem Eröffnungswort sprach er die Schwerpunkte an:

„Katholikentage sind Treffpunkte vieler Menschen aus unterschiedlichen Altern, Verantwortlichkeiten, Lebenssituationen. Sie sind Umschlagplätze für Ideen und Impulse, sie bieten Gelegenheit, innezuhalten im Umtrieb des Tages, Erfahrungen zusammenzutragen, gemeinsam darüber nachzudenken, was den Christen in dieser geschichtlichen Stunde aufgetragen ist. Ein Katholikentag ist ein großes demokratisches Potential. Wo könnte besser über das nachgedacht werden, was so oft durch die Maschen der Politik, der Verbandsinteressen und Tagesaktualitäten fällt: Grundwerte unserer Gesellschaft; Zukunftsfragen unserer Jugend; Dritte Welt; Europa?“

Neben diesen problembezogenen Schwerpunkten weist das Leitwort des Katholikentages auf seine Mitte hin: „Ich will euch Zukunft und Hoffnung geben.“ „Der das sagt“, so Hans Maier weiter, „ist der Herr, und auf sein Wort dürfen wir uns verlassen. Er soll die Grundlage unserer Gemeinschaft sein in diesen Tagen, zu ihm sollen alle Wege hinführen. Daher haben im Ablauf des Programms nicht nur Foren und Vorträge, Diskussionen und Debatten ihren Platz, sondern vor allem Gebet, Gottesdienst und die Begegnung mit Gottes Wort. Sie sind die Mitte unseres Katholikentages.“

Die thematischen und gottesdienstlichen Veranstaltungen wurden eingerahmt von Veranstaltungen aller Art, von Konzerten, Ausstellungen, Informationsständen und zahlreichen weiteren Angeboten. So informierten zum Beispiel kirchliche Stellen, Organisationen und Verbände im Fußgängerbereich in 41 offenen Ständen — an denen Mitarbeiter der Aussteller zum Gespräch zur Verfügung standen — über Dienste der Kirche im sozialen, kulturellen und geistlichen Bereich.

Kinderpastoral

Mit acht Gottesdiensten begann am Donnerstag der erste „Kinder-Katholikentag“ in der 130jährigen Geschichte der Deutschen Katholikentage. Sieben Weibischöfe aus deutschen Diözesen und der Bischof des Bistums Stettin/Kamin, Dr. Jerzy Stroba, standen in acht Pfarrkirchen, begleitet von Kinderchören, Instrumentalgruppen und Jugendbands, den für die Kinder gestalteten Gottesdiensten vor. Das Thema „Eine freudige Nachricht breitet sich aus“ zog sich als Leitmotiv durch alle Ansprachen, Lieder und Gebete. Am Nachmittag wurde den 15 000 Kindern im Rahmen eines Kinderfestes ein buntes Programm zu Unterhaltung, Spiel, Kreativität und Gespräch angeboten. (SKZ n. 38/1978, S. 542).

Jugendpastoral

Seit Freiburg wissen die Verantwortlichen in der Kirche, daß es bei Jugendlichen wieder als schick gilt, katholisch zu sein. Das war die eigentliche große Überraschung des 85. Deutschen Katholikentages: Er wurde, wie Erzbischof Dr. Oskar Saier unter dem Beifall Tausender von Jugendlichen formulierte, zu einem „Katholikentag der Jugend“. Sie prägten das Bild auf den Straßen Freiburgs und bei allen Veranstaltungen. Jetzt kommt es darauf an, daß diese Begeisterung von der Kirche aufgefangen wird und sich im Alltag bewähren kann. Die Jugend betete und meditierte in Freiburg, sie diskutierte und argumentierte, und sie engagierte sich für die Armen und Entrechteten dieser Welt. Für all diese Glaubensäußerungen wurde am Vorabend des krönenden Abschlusses der Freiburger Tage eine „Nacht des Wachens und Betens für den Herrn“ im überfüllten Münster zum Symbol:

Mit Gebet, Gesang und Meditation schufen die Jugendlichen in der Nacht zum Sonntag eine Atmosphäre, die Kardinal Joseph Ratzinger treffend als „physisch spürbar gewordene Freude des Evangeliums“ kennzeichnete.

Lebhaften Beifall spendeten die Anwesenden den Kirchenfürsten, neben Ratzinger dem Freiburger Erzbischof Dr. Saier wie auch dem Bischof von Stettin, Jerzy Stroba, mit dem, wie Dr. Saier betonte, „die tapferen und glaubensstarken Katholiken Polens gegenwärtig“ seien. Das im Münster dokumentierte positive Verhältnis gegenüber dem kirchlichen Establishment war auch in den sonstigen Veranstaltungen spürbar, wo argumentiert statt polemisiert wurde. Bedauert wurde jedoch mehrfach, daß für die Jugend in den meisten Foren Mitsprache nur vom Plenum, nicht vom Podium aus möglich war; so hätten sich manchmal Gräben zwischen dem professoral dozierenden Podium und dem Publikum gebildet, das Antworten auf konkrete Lebensfragen erwartete. Was

die Jugend in Freiburg eigentlich suchte, bekundete sie im Freiburger Münster durch nicht enden wollenden Beifall für Mutter Teresa aus Kalkutta, ein lebendiges Symbol des selbstlosen Einsatzes für die Ärmsten der Armen. Sie fand auch die richtigen Worte: „Junge Menschen wie ihr haben den Auftrag, Träger der Liebe Gottes zu sein.“ (KNA).

Kundgebungen

Am Samstagabend und am Sonntag standen die großen Kundgebungen auf dem Messeplatz auf dem Programm. Am Samstag fand die Europakundgebung statt, am Sonntag der Hauptgottesdienst und die Hauptkundgebung. In der Eröffnung der Europakundgebung sagte Prof. Maier, daß es darum gehe, „über die europäischen Verpflichtungen der Katholiken heute nachzudenken“; diese müßten auf vier Tätigkeitsfeldern zur Aktivität führen: „die ethischen Grundnormen; den Kampf gegen Vermassung und gesellschaftliche Anonymität; das Ringen um ein neues Freiheitsverständnis; endlich die Bemühung um einen europäischen Kultur- und Bildungsbegriff“.

In seinem Grußwort unterstrich Bundeskanzler Helmut Schmidt, daß der Frieden in Europa und für Europa den sozialen Ausgleich innerhalb der Völker und zwischen den Völkern erfordere. Mit dem Stichwort von der „europäischen Verantwortung“ gab er das Wort an den Hauptredner, den belgischen Ministerpräsidenten Leo Tindemans, weiter. „Indem wir das scheinbar Unmögliche — aber, ich wiehole es — Unausweichliche, versuchen, werden wir zu neuen Erfolgen kommen.“ Dabei plädierte auch Tindemans für einen Ausgleich.

In der Schlußkundgebung, in der sich schrittweise ein Geistliches Spiel entfaltete, erklärte Prof. Hans Maier als Botschaft des Katholikentages: „Gott braucht Menschen, jetzt braucht er uns.“ Dies entfaltete er: „Gott braucht uns in der Politik... Gott braucht uns in Europa... Gott

braucht uns in der Dritten Welt... Gott braucht uns für die Zukunft der Welt..." In seinem geistlichen Wort nahm der Erzbischof von Freiburg, Dr. Oskar Saier, die Themen des Geistlichen Spiels auf und vertiefte sie: „Gott stellt uns in seinen Wegweisungen den »neuen Himmel und die neue Erde« als das »gelobte Land« vor Augen. Dafür offen zu sein, darum sich zu mühen, zu leiden, zu kämpfen, das bereitet der Zukunft den Weg.“ (SKZ n. 38/1978, S. 544).

Marienfeier

Die in der ACTIO MARIAE zusammenwirkenden marianischen Verbände aus Bayern, Baden-Württemberg, aus dem Elsaß, aus Österreich und der Schweiz hatten am Samstag, dem 16. September, zum Gottesdienst und zur nachmittägigen Marienfeier geladen. Bis auf den letzten Platz gefüllt war die mächtige Herz-Jesu-Kirche in Freiburg, als der Regensburger Bischof mit acht Priestern — unter ihnen der Vorsitzende der Marianischen Arbeitsgemeinschaft in Deutschland, P. Josef Schultheis — feierlich einzog. Der Gottesdienst wurde mit einer herzlichen Begrüßung von Stadtpfarrer Jung eingeleitet, musikalisch gestaltet wurde er von der Schülerblaskapelle des Canisiuskonvikts Ingolstadt. In seiner Predigt gelang es Bischof Dr. Graber, das Leitwort dieses Katholikentages „Ich will euch Zukunft und Hoffnung geben“ zu konkretisieren, verständlich zu machen. (RB n. 39, 24. 9. 78, S. 3).

Christlich-jüdische Gemeinschaftsfeier

In einer christlich-jüdischen Gemeinschaftsfeier „Die Hoffnung unserer Väter“ am Donnerstag, dem 14. September, in der Aula des St.-Ursula-Gymnasiums zu Freiburg, waren Landesrabbiner Dr. Nathan Peter Lewinson, Heidelberg, und der Regensburger Weihbischof Karl Flügel die Liturgen. Es wirkten ferner mit Oberkantor Israel Karmon aus Basel und

der Chor St. Marien von Neuenburg unter Leitung von Kirchenmusikdirektor Kunibertas Dobrovolskis aus Freiburg und Guido Bartsch aus Basel. Weihbischof Karl Flügel sprach das Grußwort:

Die christlich-jüdische Gemeinschaftsfeier, die Schwestern und Brüder zum Gotteslob derer, die sich zu Abraham, als dem „Vater der Glaubenden“, bekennen, hier vereint, soll uns doch wohl zuerst daran erinnern, daß wir alle vom Herrn geliebt und als „Kinder Gottes“ untereinander auch Schwestern und Brüder sind.

Die christliche Kirche, die sich „Volk Gottes“ nennt, kann und darf nie mehr vergessen, daß die gegenwärtige Existenz des Judentums Zeugnis dafür ablegt, daß der gleiche Gott, dessen Volk wir Christen uns nennen, noch heute in Treue zu jener Erwählung steht, durch die er Israels Gott wurde und dieses zu seinem Volk gemacht hat. Wie muß es uns schmerzen, und nicht nur das, sondern stets neu zur Reue und Umkehr mahnen, daß Christen die Entzweiungsgeschichte der Kinder Gottes bis hin zum Versuch der völligen Ausrottung des jüdischen Volkes haben treiben lassen. Daß nun im Judentum wie im Christentum, die ihre Existenz gemeinsam der Offenbarung des Gottes Israel verdanken, zunehmend ein geistliches Interesse aneinander erwacht, das ist für uns alle Grund, dem einzig-einen Gott zu danken.

Dieser Dank hat uns hier beim 85. Deutschen Katholikentag zusammengeführt. Wir wollen bei diesem Gottesdienst gemeinsam Zeugnis dafür geben, daß die „Hoffnung unserer Väter“ nicht der Vergangenheit angehört, sondern daß wir, wie der Prophet Jeremia, geduldig auf die Erfüllung dieser Hoffnung warten, nämlich auf die endgültige Herrschaft Gottes.

Bei diesem Gottesdienst wollen wir den Weg der Väter geistig nachvollziehen: Die Angst unserer Väter — das Angebot Gottes an die Väter — den Lobpreis der Väter auf Gott, der Hoffnung schenkt.

Wir Christen danken den mit uns feierenden Schwestern und Brüdern des Volkes Israel herzlich dafür, daß wir diese göttliche Liturgie in der Gestalt des jüdischen Abendgebetes erleben dürfen. Wen würde es nicht zutiefst berühren, daß wir in dieser Stunde Gebete hören und mitvollziehen können, die Jesus und die ersten Christen im Tempel inmitten ihres Volkes gesprochen haben? Wir können also in Gedanken Jesus hinaufbegleiten zum Hause seines Vaters (vgl. Lk 2,49) und dort mit ihm beten. Wir können uns in Gedanken den Aposteln Petrus und Johannes anschließen, die „um die neunte Stunde zum Gebet in den Tempel hinaufgingen“ (Apg 3,1). Wir wollen uns aber auch herzlich darüber freuen, daß die Tempelliturgie in den jüdischen Gemeinden in solchen Gebeten heiliggehalten und so in unsere Zeit tradiert worden ist. Es ist das geheimnisvolle Festhalten an dem nahen und fernen Gott, den die Beter der Psalmen rühmen und dessen Treue sie selbst da noch preisen, wo ihnen alles genommen scheint. Es ist das Vertrauen auf den Schöpfer Gott, an dessen Güte die Reden und Meditationen der Weisen erinnern. Von dieser jüdischen Spiritualität dürfen wir nun empfangen. Das ist das Gnadengeschenk auch dieser Stunde. Das Volk Israel, als der „ältere Bruder“, hat uns Christen auf dem Weg zum Heil immer Bedeutsames zu sagen. In seinem Gebet nämlich bringt das jüdische Volk, dem bereits im Buch Exodus eine priesterliche Sendung zugesprochen wird, alles Tun der Menschen Gott dar, um ihn zu ehren. So wird das Leben wie das Gebet dieses Volkes allen Nationen der Erde zum Segen. Das aber sagt uns: Das Judentum ist nicht die Religion einer ehrenvollen und abgeschlossenen Vergangenheit, sondern einer durch die Zeit lebendigen Wirklichkeit, die uns Christen herausfordert, mit dem Volk Israel im Gotteslob zu wetteifern.

Das gemeinsame Gebet wird das Band festigen, durch das die Erben des Ersten und des Neuen Bundes eins sein sollen. Nach einem Wort des Johannes Damascenus bahnt sich ja dort, wo immer „im Geist und in der Wahrheit“ gebetet wird, Einigung an: Einigung mit dem Herrn, dem Antwort gegeben wird, aber auch mit den Mitmenschen, die auf ihre Weise dasselbe Ziel anstreben.

So ist diese heilige Stunde nicht nur eine Feier. Sie möge uns vielmehr zum Unterpand dessen werden, daß Gott seinen Heilsplan vollendet, da er uns alle, ob Juden oder Christen, in seine ewige Herrschaft hineinretten will. Daß der einzige Gott uns das in unseren Erdentagen schon erfahren lassen möge, das ist die Hoffnung, die er uns als Antwort auf unser inständiges gemeinsames Beten geben möge.

Laßt uns der Aufforderung des Psalmisten zum Lob des lebendigen Gottes und seiner Taten nachkommen:

„Lobet den Namen des Herrn, die ihr im Hause des Herrn steht,
lobt ihn ihr Knechte des Herrn, in unseres Gottes Hallen.

Lobet den Herrn, denn der Herr ist gut, singt seinem Namen, er ist voll Wonne; hat doch der Herr sich Jakob erwählt, Israel zu seinem Eigentum (Ps 134,1–4).“ (RB n. 39, 24. 9. 78, S. 5).

Junge Kirchen und Dritte Welt

„Lateinamerika — HACIA DIOS — Kirche unterwegs.“ Unter diesem Titel zeigten am Katholikentag die missionierenden Orden Deutschlands eine Ausstellung, die eine Kirche vorstellt, die Mut zu sich selbst hat und an deren Werden und Neuaufbrüchen Ordenschristen einen wesentlichen Anteil nehmen.

Die Arbeit der AGMO beim Katholikentag

Die AGMO war von der VDO beauftragt worden, beim Katholikentag im Namen

der Männerorden und für die Männerorden mitzuwirken. Über das Mitwirken der Arbeitsgruppe gibt P. Polykarp Geiger OFMCap folgenden Bericht:

(1) Dienst am Informationsstand:

Nach einigen vorbereitenden Gesprächen über einen Informationsstand der Ordensleute beim Katholikentag übernahm Br. Meinolf Stohl SVD die Sorge für die praktische Gestaltung und Ausführung des Standes. Eine „Informationsgruppe Katholikentag“ wurde gebildet aus 12 Ordensmännern und acht Ordensfrauen, die von P. Erich Purk OFMCap, Münster, vorbereitet wurden und beim Katholikentag zur Information und Beratung bereit waren. Von jeweils 8.30 bis 22.00 Uhr waren immer eine Ordensfrau, ein Ordensbruder und ein Ordenspriester am Stand zum Gespräch für Interessenten und Passanten bereit.

(2) Eine weitere Aufgabe wurde der Gruppe aufgetragen vom Leiter des geistlichen Zentrums, Herrn Prälat Dr. Sauer:

Orden und geistliche Gemeinschaften sollten Zeugnis über ihre Hoffnung geben. Unter dem Titel: „Gelebte Hoffnung — Ordensleute geben Antwort“ waren die Männerorden und parallel dazu die Frauenorden vorgesehen, am Donnerstag vormittag, am Donnerstag nachmittag und am Samstag vormittag — jeweils 2 bis 2½ Stunden.

Methodisch mußten wir einen möglichst einfachen Weg finden: jeweils eine Schwester, ein Bruder, ein Pater gaben zu Beginn des Gesprächs einen kurzen Einblick in ihre persönliche Berufs- und Lebensgeschichte, danach gruppierten sich die Teilnehmer — zwischen 40 und 80 Personen — um die anwesenden Ordensleute zu Fragen und Gesprächen.

(3) Eine dritte Aufgabe war der Informationsgruppe zugewiesen: Gestaltung des Stundengebetes in der Seminarkirche zu einigen Horen. Trotz guter Vorplanung von seiten des geistlichen Zentrums lief

dann letztlich diese Planung doch anders.

(4) Die tägliche und nächtliche Anbetung in der Hauskapelle des Borromäum war zwar nicht unserer Arbeitsgruppe übertragen, war aber persönliches Anliegen der einzelnen Mitarbeiter der Gruppe.

(5) Über die eingeteilten (Dienst-)Stunden hinaus wurden die im geistlichen Zentrum erreichbaren Ordenspriester immer wieder zum Gespräch und für Beichtdienst und geistliche Beratung gebeten.

Mein Eindruck von der Präsenz der Ordensleute beim Katholikentag:

Es wurde doch das Zeugnis von „gelebter Hoffnung“ ein wenig sichtbar. Mir fiel auf, daß in offiziellen Reden mehrmals die Ordensleute genannt wurden.

Auffallend für mich war die hervorragende Zusammenarbeit der Gruppe selbst, ebenso hervorragend war das Zusammenspiel zwischen der Leitung des geistlichen Zentrums und uns Ordensleuten — eine Freude, so zu arbeiten.

Die Mitarbeiter der Gruppe wußten sich bestellt für alle Ordensgemeinschaften — denn aus praktischen Gründen konnten nicht alle Gemeinschaften direkt mitarbeiten.

Wir sollten recht dankbar sein für diese Möglichkeit, die uns auf dem Katholikentag in Freiburg eingeräumt war: direkt unter den Leuten zu stehen, mit ihnen ins Gespräch zu kommen, alte und falsche Klischeevorstellungen ausräumen zu können, Vertrauen zu finden und Vertrauen schenken zu dürfen — einfach durch unser Dasein.

Die finanzielle Hilfe der VDO-Mitglieder hat es mit möglich gemacht, daß diese Arbeits- und Informationsgruppe so gut wirken konnte.

Herzlich danke ich allen, die der AGMO zur Seite stehen.

„Kontraste“

Die missionierenden Orden hatten für den Katholikentag den Beitrag der Orden für

die Mission der Kirche in einem „Kontraste“-Themenheft „Mission — Hoffnung für Millionen“ dargestellt. Das Heft ergänzte die große Ausstellung der missionierenden Orden, die im Ursula-Gymnasium zu sehen war.

Ökumene auf dem Katholikentag

„Die ökumenische Aufgabe duldet keinen Aufschub. Die Gunst der Stunde, vom Herrn der Zeiten geschenkt, darf nicht versäumt werden.“ Dieses Schlußwort der Synode der deutschen Bistümer in ihrem Ökumene-Dokument stand über dem Freiburger Katholikentag. Ökumenische Offenheit, Förderung ökumenischer Initiativen, ökumenische Orientierung als neuer Stil der Kirche: diese Synodenstichworte als Forderung und Aufgabe kennzeichneten die ökumenische Atmosphäre dieser Freiburger Tage spürbar und sichtbar.

Höhepunkt dieses Orientierungswillens war der eindrucksvolle zentrale ökumenische Gottesdienst des Freitags auf dem vollbesetzten Münsterplatz samt dem gefüllten Dom. „Unter dem schönsten Kirchenturm Deutschlands“ (Ministerpräsident Tindemans sagte es) betete, sang, hörte die dichtgedrängte große Schar. Das Leitwort aus Jeremia von der göttlichen Verheißung der Hoffnung traf offene Herzen. Worte der Bibel und besonders die bewegende Predigt des evangelischen Landesbischofs von Baden, Hans-Wolfgang Heide, schufen eine Atmosphäre der Offenheit, ja Ergriffenheit. Der Ortsbischof Dr. Oskar Saier als Hauptliturgen, der altkatholische Bischof Josef Brinkhues, der griechisch-orthodoxe Metropolit Erzbischof Irineos und der Superintendent der Evangelisch-methodistischen Kirche in Baden-Württemberg, symbolisierten eindrucksvoll den ökumenischen Friedenswillen. Vor dem Podium an der Stirnseite des gotischen Rathauses saßen viele Vertreter der deutschen Kirchen, eine glanzvolle Reihe von Repräsentanten der katholischen Kirche

aus allen Erdteilen, und unter ihnen Mutter Teresa von Kalkutta.

Eine Reihe ökumenischer Veranstaltungen war, über die Stadt und die Tage verteilt, von erstaunlich vielen besucht und aktiv mitgestaltet: ökumenische Mittagsgebete in verschiedenen Kirchen, auch den evangelischen; gemeinsame Abendmeditationen, von den verschiedenen Konfessionen und ökumenischen Gruppen gestaltet; biblische Besinnungen und Arbeitsforen.

An weiteren Großveranstaltungen gab es auch eine Gebetsnokturn im Dom, bei der der protestantische Prior von Taizé, Roger Schutz, vor Tausenden von besonders jugendlichen Teilnehmern sprach und mit der großen Gemeinde betete.

Am Samstag war ein „Ökumenischer Tag“ von hoher Qualität und Vitalität im Paulusaal der evangelischen Kirche. Veranstalter war das höchste offizielle deutsche ökumenische Gremium, die „Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen in der Bundesrepublik und West-Berlin“, organisiert durch ihre Geschäftsstelle, die Ökumenische Zentrale in Frankfurt. Ein Informationsstand im Foyer des evang. Pfarrzentrums, grün in der Farbe der Hoffnung, gab vielfach Auskunft über den Stand der Ökumene im deutschen Bereich. (RB n. 40, 1. 10. 78, S. 8).

Papstwort zum Katholikentag

Papst Johannes Paul I. sandte an den Freiburger Katholikentag eine Botschaft, in der es u. a. heißt:

In seinem (Paul VI.) Geiste und mit der gleichen Wertschätzung und Liebe, die er für die Gläubigen und das Wirken der katholischen Kirche in Deutschland gehegt hat, senden wir diese Grußbotschaft.

„Ich will euch Zukunft und Hoffnung geben“ — unter diesem Gotteswort, das uns der Prophet Jeremias verheißungsvoll verkündet, versammeln sich Tausende von deutschen Katholiken in Freiburg. Schon dieses Ergebnis selbst ist ein Zeichen von

Hoffnung und Zuversicht. Mitunter könnte es den Eindruck erwecken, die christliche Hoffnung habe in unserer Welt ihre belebende Kraft verloren. Auf der einen Seite erblicken wir Lebensangst und Verzweiflung, auf der anderen eine rücksichtslose Anmaßung des Menschen, sich allein aus eigener Kraft seine Zukunft gestalten und sichern zu wollen. Gegen allen Kleinglauben und orientierungslose Müdigkeit, gegen alle blinde Gewalttätigkeit setzt dieser Katholikentag das Zeichen der Zuversicht, der Hoffnung. Gegen allen Hochmut und alle trügerische Selbstsicherheit des Menschen verankert er Zukunft und Hoffnung in dem, der allein sie zu geben vermag: in Gott, dem Herrn der Geschichte.

Diese Hoffnung, die aus dem Vertrauen in Gottes Nähe und Vorsehung erwächst, gibt den Eltern den Mut, Kinder zu zeugen und sie in diese Welt einzuführen. Diese Zuversicht begleitet die Kinder und Jugendlichen, wenn sie mit staunenden und zugleich furchtsamen Augen ihren Standpunkt suchen und das Risiko zu wachsen und sich zu verändern auf sich nehmen. Christliche Hoffnung läßt junge Menschen weiterhin an die Kraft der Treue für ihre Ehe glauben, veranlaßt Männer und Frauen, sich nach besten Kräften in ihrem Beruf einzusetzen. Im Glauben sind wir motiviert, das Gute im Mitmenschen vorauszusetzen und zu versuchen, mit ihm zusammen in Einheit und Frieden zu leben. Die alten Menschen unter uns wissen in der gleichen christlichen Hoffnung, daß ihr Wert vor Gott nicht abnimmt, wenn sie müde und schwach geworden sind und nicht mehr schaffen können. Diese Zuversicht schließlich läßt uns nicht in Panik geraten, wenn eine schwere und vielleicht tödliche Krankheit uns befällt. In Christus wurzelnde Hoffnung schenkt immer wieder Menschen unter uns die Gnade, den Glauben an Gott mitten im Sterben zu bezeugen.

(MKKZ 8. 10. 1978, S. 2).

NACHRICHTEN AUS DEM AUSLAND

1. Schweiz: Mitgliederversammlung der Missionskonferenz

Zur dritten ordentlichen Mitgliederversammlung der Missionskonferenz der deutschen und rätoromanischen Schweiz und des Fürstentums Liechtenstein trafen sich am 19. November 1978 in Zürich 30 Vertreter aus den Diözesen und 30 Vertreter der Missionsinstitute und Hilfswerke. Sie beschäftigten sich mit dem Thema „die missionarische Dimension der Kirche Schweiz“.

Alois Odermatt, CSSR, Leiter des Pastoralsoziologischen Institutes St. Gallen, warf in seinem Einführungsreferat die Fragen auf: Wie können die Vertreter der Diözesen ihre Vermittlerrolle zwischen den Kirchen in Not und der Kirche Schweiz wahrnehmen? Welcher Beitrag ist für die missionarische Aktivierung zu leisten? Wie kann echte Partnerschaft und Solidarität zustande kommen?

Als konkrete Arbeit wurde vorgeschlagen, die missionarische Situation der Kirche in der Dritten Welt bekanntzumachen. Durch solide Information soll dargestellt werden, daß der „Heilige Geist auch unter anderen Himmeln wirksam ist“. Durch die Begegnung mit der Theologie der Dritten Welt soll den Christen klar werden, daß eine gewisse Form des Katholizismus bei uns kulturell bedingt ist und nicht überall auf der Welt das gleiche Gesicht haben muß.

In dem Begegnungsprozeß zwischen der Kirche Schweiz und der Kirche in Not will die Missionskonferenz ordnend und helfend eingreifen. Gemeinde am Ort, Missionsinstitute und Hilfswerke haben dabei ihre eigene Funktion, und Missio wirkt als Kristallisationspunkt im missionarischen Bereich.

Im Anschluß an das Referat diskutierten die Delegierten der verschiedenen Diözesen, wie sie die ihnen zugedachten Aufgaben im eigenen Bistum verwirklichen

können. Die Resultate der diözesanen Gesprächsgruppen zeigten folgendes Bild: Die Vorstellungen von Mission und Entwicklungshilfe weichen immer noch stark voneinander ab. Hier wird von der Missionskonferenz erwartet, daß sie klärend eingreift und ein zeitgemäßes Missionsverständnis deutlich macht. Weiterbildung und besseres gegenseitiges Kennenlernen sollen mit dazu beitragen, den fachlichen Graben zwischen den Mitgliedern — Berufstheologen und Laien — zu verkleinern.

Der Jahresbericht, der der Mitgliederversammlung anschließend vorgelegt wurde, machte gewisse Schwerpunkte der Arbeit im Jahre 1978 deutlich. Die Arbeitsgruppen der Missionskonferenz, die Arbeitsgruppe für missionarische Information und Bildung und die ökumenische Arbeitsgruppe Brennpunkt Welt haben ein intensives Arbeitsjahr hinter sich. Zwei Urlauber Kurse im Missionsseminar Wertheim und verschiedene Einsätze in Kirchengemeinden und Mittelschulen konnten durchgeführt werden. Für das Jahr 1979 wird ein Missionsjahrbuch zum Thema „Menschenrechte“ vorbereitet, und der Rundbrief für missionarische Gruppen erschien mit fünf Ausgaben.

Den Abschluß der Mitgliederversammlung bildete die Genehmigung des Budgets für das Jahr 1979. Es wurde in einstimmiger Annahme bestätigt. Damit wurde zum Ausdruck gebracht, daß die Mitglieder die verschiedenen Aktionen der Missionskonferenz zu würdigen wissen.

Mit einem herzlichen Dankeswort für die intensive Mitarbeit verabschiedete der Präsident, Generaloberer J. Amstutz SMB, die Teilnehmer der Konferenz und sprach seine Hoffnung für ihren weiteren aktiven Einsatz in missionarischen Belangen aus (SKZ 48/1978, S. 710).

2. Japan: Statistische Mitteilungen

Aufschluß über die Entwicklung der Kirche in Japan gibt die offizielle Statistik

der japanischen Bischofskonferenz mit dem Stichtag 31. Dezember 1977: Die Zahl von 391 804 Katholiken in den 16 Bistümern des Landes läßt ein zwar langsames aber stetiges Anwachsen der Kirche in Japan erkennen. Unter diesen fast 392 000 Katholiken arbeiten 1908 Priester (488 Diözesanpriester und 1420 Ordenspriester, davon 1064 Ausländer), 368 Ordensbrüder (209 Einheimische und 159 Ausländer) und 6789 Ordensschwestern (5970 Einheimische und 819 Ausländerinnen). In den Priesterseminaren studieren 192 Theologen (82 Diözesanseminaristen und 110 Ordensseminaristen, davon 26 Ausländer). Das Sozialwesen der katholischen Kirche in Japan umfaßt 32 Krankenhäuser, 143 Polikliniken, 53 Waisenhäuser, 42 Altenheime und 596 Kindergärten. Darüber hinaus unterhalten die japanischen Katholiken 12 Universitäten, 237 höhere Schulen und Akademien, 35 Sonderschulen und 54 Grundschulen, die von 167 526 Studenten und Schülern besucht werden (SKZ 35/1978, S. 502).

3. Brasilien: Mehr katholische Japaner als in Japan

In Brasilien leben gegenwärtig doppelt so viele katholische Japaner als in Japan. Von den rund 900 000 Japanern in Brasilien sind etwa 70%, nämlich 630 000, katholisch. Für die Seelsorge unter den japanischen Katholiken in Brasilien stehen 318 japanische Priester und Ordensleute zur Verfügung. Von ihnen sind 106 in Japan, die übrigen 212 in Brasilien geboren (Ordensnachrichten 112/113, 1978, 470).

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobere

Das Benediktiner-Priorat St. Ansgar in Nütschau hat am 11. September 1978 P. Gaudentius Sauer mann OSB zum ersten Prior des Konventes gewählt.

Das 40. Generalkapitel der bayerischen Benediktiner-Kongregation wählte Abt

Albert Brettner OSB der Abtei St. Stephan in Augsburg zum neuen Präses der Kongregation. Der bisherige Abtpräses Dr. Odilo Lechner OSB, St. Bonifaz, München, übernahm das Amt des ersten Visitators der Kongregation.

Zum neuen Provinzial der deutschen Provinz der Oblaten der Makellosen Jungfrau Maria (Hünfelder Oblaten) wurde Herr P. Bernhard Ferkinghoff OMI ernannt. Er hat am 4. Oktober 1978 P. Norbert Hötzel OMI abgelöst, dessen Amtszeit nach Abschluß von zwei Amtsperioden zu Ende ging.

Schwester Edeltraud Forster (55) wurde zur neuen Äbtissin der Benediktinerinnen-Abtei St. Hildegard in Rüdesheim-Eibingen gewählt. Sie ist Nachfolgerin von Fortuna Fischer, die mit Vollendung des 75. Lebensjahres nach 23 Jahren von ihrem Amt zurücktrat (KNA).

Das Generalkapitel der Dillinger Franziskanerinnen hat am 9. August 1978 im Generalatshaus in La Storta/Rom eine neue Generaloberin gewählt: Sr. M. Irma Staudinger, OSF. Die Neugewählte ist 43 Jahre alt; sie stammt aus Hörabach, Krs. Bogen, Diözese Regensburg. Sr. Irma ist Lehrerin und war zuletzt Oberin des Mutterhauskonventes in Dillingen a. d. Donau (RB n. 37, 10. 9. 78, S. 26).

Schwester Hildegard Zahnbecher von den Strahlfelder Missionsdominikanerinnen wurde zur Generaloberin ihres Ordens gewählt. Die 46jährige gebürtige Wagingerin (Erzbistum München-Freising) reiste 1956 in die Mission nach Rhodesien aus (MKKZ 17. 9. 1978, S. 11).

Schwester Pierre Kösters (56) wurde beim Generalkapitel der „Schwestern von der christlichen Liebe“ in Rom zur neuen Generaloberin gewählt. Sie ist Nachfolgerin von Augustilde Giesen (70), die die Kongregation zwölf Jahre geleitet hatte (KNA).

Zum neuen Generalsuperior der Gesellschaft des hl. Patrizius für Auslandsmission wurde Pater Peter Finnegan gewählt. Die irische Missionsgesellschaft zählt 403 Mitglieder. Der Generalobere residiert in Irland.

Neuer Generalsuperior der amerikanischen Missionsgesellschaft von Maryknoll wurde P. James Noonan. Die Missionsgesellschaft, die 1911 gegründet worden ist, zählt 967 Mitglieder. Der Generalobere residiert in den USA.

2. Ernennungen und Berufungen

Sr. Mary Linscott, bisher Generaloberin der Schwestern Unserer Lieben Frau von Namur und Vorsitzende der Internationalen Union der Generaloberinnen, wurde als Officialin in die Kongregation für die Orden und Säkularinstitute berufen. Sie arbeitet in der Sektion: Überprüfung der Akten der Generalkapitel und Approbation der Konstitutionen der Frauengemeinschaften.

In den Rat der Union der Generalobern bei der Kongregation für die Glaubensverbreitung wurden (als Vertreter der „ausschließlichen Missionsinstitute“) die Generalsuperioren P. Heinrich Heekeren SVD und P. Gabriele Ferrari SX gewählt.

Papst Paul VI. ernannte Mons. Norbert Calmels, Generalabt der Prämonstratenser und Titularbischof von Dusa, zum Chef der diplomatischen Mission des Vatikans in Marokko (L'Osservatore Romano n. 176 v. 2. 8. 78).

3. Silvesterorden

Herr Adam Wienand, Drucker und Verleger in Köln, wurde noch vom verstorbenen Papst Paul VI. mit dem Ritterkreuz des Ordens vom heiligen Papst Silvester

ausgezeichnet. Adam Wienand, der am 23. März 1978 sein 75. Lebensjahr vollendete, erhielt die Auszeichnung in Anerkennung seiner publizistischen Tätigkeit. Mit seinem Verlag hat sich Herr Wienand immer wieder in den Dienst des von Thema und Aufmachung her anspruchsvollen und vor allem religiösen Buches gestellt, auch wenn das nach landläufigen Vorstellungen zunächst wenig Erfolg versprach. Großen Raum im Verlagsangebot nehmen Veröffentlichungen über Orden und Ordensgeschichte ein; darunter der umfangreiche, in zweiter Auflage erschienene Band „Der Johanniter-Orden/ Der Malteser-Orden“. Für diesen Sammelband wie auch für andere Ordensmonographien — etwa über Karmeliter und Zisterzienser — zeichnet Wienand als Mitherausgeber und Verleger verantwortlich. Adam Wienand ist Familiar des

Zisterzienserordens. Auch die ORDENS-KORRESPONDENZ wird seit ihrem Bestehen in der Druckerei Wienand hergestellt und betreut.

4. Heimgang

Am 10. Oktober 1978 starb im Alter von 63 Jahren unerwartet in Wien P. Franz Schauer OSFS, Erzbischöflicher Konsistorialrat, Provinzökonom der österreichisch-süddeutschen Provinz der Oblaten des hl. Franz von Sales. Von 1961 bis 1973 leitete P. Schauer als Provinzial die österreichisch-süddeutsche Provinz der Sales-Oblaten.

P. Nicholas Gorman SAC, Generaloberer der Pallottiner von 1971 bis 1977, starb unerwartet in Irland am 29. August 1978, im Alter von 48 Jahren (L'Osservatore Romano n. 199 v. 31. 8. 78). R.I.P.

Josef Pfab

Neue Bücher

Bericht

Kirche vor der Weite des Welthorizonts

Gedanken zu drei neuen Büchern, vorgetragen von Peter Lippert CSSR., Hennef (Sieg)

Zu besprechen ist ein Buch von W. Bühlmann¹), eine Handreichung für Erwachsenenarbeit zum Thema Mission²) und eine Stellungnahme zur Theologie der Befreiung³). Was diese Bücher miteinander gemeinsam haben, ist die Blickrichtung auf das „Darüberhinaus“. Ihre Themen sind innerkirchlicher Art gerade dadurch, daß sie es mit dem zu tun haben, was die Kirche umgibt: Situationen, Menschen, Strukturen, zusammengefaßt in dem Kürzel, „Dritte Welt“.

Bühlmann, der seinem genialen Buch theoretisch wohl nichts mehr hinzuzufügen hätte (Wo der Glaube lebt, Freiburg 1975, von uns besprochen in Jg. 16, 1975, S. 224f.), beschreibt in seinem neuen Buch einen fiktiven Prozeß, bei dem der Mission (der Kirchen insgesamt) aufgerechnet werden soll, was sie an Zerstörungen gebracht habe (religiös überhöhter Kolonialismus, Zerstörung der authentischen Kultur, der sozialen Gewebe, Entwurzelung, falsche Bildungsideale, konfessionelle Zerrissenheit, religiöses Vakuum). Aber in den „Verteidigungsreden“ wird im Gegenzug vorgebracht, was die Mission an Positiva für Afrika gebracht hat (Befreiung aus religiös-magischen Fesseln, Freisetzung von Emanzipation, echte Frömmigkeit, Vertiefung des Ethos). Das Richterkollegium wird als Gremium wahrhaft weiser Männer dargestellt (eine Frage allerdings bleibt offen — nach welchen Maßstäben urteilen die Richter, woher nehmen sie die Maßstäbe, und mit welcher Legitimierung?). Der Prozeß wird zur spannenden Auseinandersetzung. Die Pointe dabei ist: die fiktiven Voten sind sinngemäß oder wörtliche Zitate oder Zitatemosaike von wirklichen Wortführern, mit der dem Vf. eigenen großen Belesenheit gesammelt, ineinander verfügt, am Schluß des Buches dokumentiert. Wie geht der Prozeß aus? Wer sich ernsthaft für Mission interessiert, greife selbst zum Buch. Nur soviel sei gesagt, daß Bühlmanns Endergebnis sowohl vom Christlichen als auch von einem irgendwie vorausgesetzten allgemein-afrikanischen Menschlichkeitsstandpunkt aus überzeugt.

In dem Buch von Evers und Plum geht es ein wenig systematischer und reflexiver zu. Die Vf. wollen das Thema Mission den Köpfen und Herzen von deutschen Katholiken nahebringen, die sich an theologischer Erwachsenenbildung beteiligen. Ähnlich wie andere, z. T. früher besprochene Bände der Reihe, wird der Stoff in entsprechender Form dargeboten. Eine Einführung (11–22) informiert über Inhalt und Methode des Buches. Das Material wird in vier Einheiten gegliedert: „Warum noch Mission? Zur theologischen Begründung der Mission“ (25–39); „Mission auf dem Weg zur Weltkirche“ (41–56); „Mission oder Entwicklungshilfe? Neue Formen der Mission“ (57–80); „Die Kirche im Dorf lassen. Pfarrgemeinde und Weltkirche“ (81–122). Ein Abschnitt mit „Material für die Teilnehmer“ rundet das Ganze ab. — Die vier Lerneinheiten sind jeweils aus Vorüberlegungen (Didaktische Aspekte; Ziele; Methodische Hinweise), einer „thematischen Darstellung“ und „Arbeitsmaterial“ (= ausgewählte Texte) aufgebaut. Inhaltlich bewegen sich die Ausführungen auf einer ausgewogenen und bewährten Linie. Das II. Vaticanum (beim Verweis auf dessen Dokumente sollte man, bes. im Hinblick auf Lerneinheit vier, das Dekret über das Laienapostolat nennen, vgl. S. 18) gibt das Fundament ab; die Gemeinsame Synode ist berücksichtigt.

¹) 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.

²) EVERS, Georg — PLUM, Dagmar: *Mission: Unterwegs zur Weltkirche*. Reihe: Projekte zur theologischen Erwachsenenbildung, Bd. 6. Mainz 1977: Matthias-Grünwald-Verlag. 144 S., kart., DM 19,80.

³) LEHMANN, Karl u. a.: *Theologie der Befreiung*. Internationale Theologenkommission. Reihe: Sammlung Horizonte, Neue Folge, Bd. 10. Einsiedeln 1977: Johannes Verlag. 196 S., geb., DM 26,—.

Anders als eine kürzlich erschienene Kritik (Theologischer Literaturdienst 78/27f, B. Uhde) möchte ich die theologische Linie, auch bei Lerneinheit zwei, als brauchbar bezeichnen. Hingegen schienen mir im dritten Teil einige kleinere Korrekturen angebracht. So wäre zu fragen, ob im „Teufelskreis der Armut“ (60) nicht auch klimatische und weltbildliche Faktoren einzutragen wären; der Hinweis auf verschiedene „Theologien“ (63) ist zu kurz; schließlich wäre die Krise des Entwicklungsbegriffs und die Frage der small technology eigens zu behandeln. Im vierten Teil, etwa bei S. 103, könnten die Orden und ihre große Bedeutung genannt und in die Überlegungen einbezogen werden. Näher zu fragen wäre auch, was denn nun wirklich spürbar hiesige Christen von den jungen Kirchen für sich lernen könnten — die Zielangabe S. 42 ist wichtig, bleibt aber wenig beantwortet. Als Gesamteindruck ergibt sich mir: was an missionstheologischen Einsichten zur Zeit erreichbar ist, wird hier vermittelt. Offene und z. T. dornige Fragen (z. B. wie selbständig ist der autoktone Klerus? Was ist mit neuen Formen des Amtes? Wie können junge Kirchen schon bald wirklich selbständig werden, wo die wirtschaftliche Ungleichheit vorerst anzuhalten scheint?) bleiben unberücksichtigt — ihre Beantwortung kann einer Handreichung wie dieser freilich nicht zugemutet werden. — Die Hoffnung scheint nicht überflüssig, daß dieses Buch insbesondere Ordensleuten helfen könnte, ein inneres Verhältnis zu dem zu bekommen, was einige ihrer Mitbrüder bzw. Mitschwestern „irgendwo weit weg“ tun, oft mit dem christlichen Einsatz ihrer ganzen Person.

Das dritte, hier zu besprechende Werk ist anderer Art. Es ist aus der Arbeit der Internationalen, in Rom tagenden, Theologenkommission entstanden. K. Lehmann hatte dem Vernehmen nach den Grundtext einer Stellungnahme zur sog. Theologie der Befreiung ausgearbeitet, der in langer Bearbeitung und modifiziert zu einem offiziellen Text dieser offiziellen Kommission heranreifte. Die hier mit diesem Text („Zum Verhältnis zwischen menschlichem Wohl und christlichem Heil“, 173–195) vorgelegten Arbeiten wurden in der Kommission als Referate gehalten. K. Lehmann spricht zu methodologisch-hermeneutischen Problemen der „Theologie der Befreiung“ (9–44); O. G. de Cardedal behandelt die Befreiungstheologie in einer Zeit kirchlichen Umbruchs (79–153); H. U. v. Balthasar legt „Heilsgeschichtliche Überlegungen zur Befreiungstheologie“ vor (155–171). Außerdem hat H. Schürmann einen Beitrag über „Das eschatologische Heil und die Weltverantwortung des Menschen“ (45–78) aus der Sicht des Neutestamentlers beige-steuert. Von den genannten Beiträgen verdienen besonders der Aufsatz von Lehmann, die Analyse von Cardedal und die bibel-theologische Arbeit von Schürmann hervorgehoben zu werden. Hier wird nicht theologische Ideologie (links, rechts, pro oder contra Befreiungstheologie) gemacht. Hier wird sondiert, überlegt, differenziert. Schürmanns Ergebnisse geben den Weg frei in ein theologisches Bedenken christlichen Verhaltens in politischer Unrechtssituation. Cardedal, Lehmann und auch das Dokument selbst schälen das Positive, das Berechtigte heraus. Diese Art, Theologie zu treiben, hat tatsächlich das wissenssoziologische Bedingte, das „Kontextuelle“ aller Theologie herausgestellt; eine neu akzentuierte Art, Kirche und ihre Sendung zu sehen, ist im Entstehen. Der Dualismus von Profangeschichte und Heilsgeschehen wird kritisiert; falsche, d. h. genauer: scheinbare Neutralität wird entlarvt. Auch über die Verengungen und Verkürzungen der Befreiungstheologie hinaus sind dies ihre wirklichen Errungenschaften. Aber die Nachteile sind ebenso real: eine unreflektierte, hermeneutisch unreife Berufung auf das AT; ein eklektisches Jesusbild; als Voraussetzung der theologischen Option eine vehement einseitige und nicht zur Hinterfragung freigegebene Faktenanalyse und Sozialtheorie (zu letzterem vgl. Cardedal 129ff sowie Lehmann, passim). Mit diesen, keineswegs kapitalistisch-ideologischen Anfragen wird sich die Theologie der Befreiung noch zu konfrontieren haben, ebenso wie mit der Thematik Liebe — Sünde — Klassenkampf und mit der Verknüpfung der drei Ebenen von Befreiung, die G. Gutiérrez vornimmt (ein Punkt, der hier merkwürdigerweise unerwähnt bleibt). — Im Ganzen ist dieses Buch eine kundige und verlässliche Auskunft und auch Hilfe für das eigene Nachdenken über die gewiß bedrängenden Fragen, die hinter der Befreiungstheologie stehen, die einer Antwort durch Praxis harren sowie über den Theoretisierungsversuch, den wir „Theologie der Befreiung“ nennen. Nicht zuletzt wird die Frage nach der Regionalität aller Theologie geweckt, freilich nicht zu einer abschließenden Antwort gebracht. Gewiß mutet die Art, wie in diesem Buch Theologie getrieben wird, regional und hier: europäisch an (kann das bei der regionalen Bedingtheit, die ja von der

Befreiungstheologie für sich als legitim reklamiert wird, nicht auch der Theologie dieses Bandes für sich zugestanden werden?). Die dringende und auch bange Frage bleibt, wie künftig trotz aller Kontextbezogenheit hier und dort die Einheit des Glaubenszeugnisses und die gegenseitige *Communio* bleiben, ja sich vertiefen kann. Die Lösung heißt hier wohl weniger: Reflexion, als vielmehr: Spiritualität und Solidarität. So wiederholt sich hier auf anderer Ebene, was bei den Büchern mit Missions-thematik an Ansprüchen für uns sichtbar wurde. Künftig werden beide Aufgabenfelder wohl zu einem einzigen werden: Kirche vor der Weite des Welthorizonts.

Besprechungen

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., 48 Farbtafeln, geb., DM 29,50.

Auch der dritte Band in dieser neuartigen Reihe von Heiligenbiographien — weitere Bände sind bereits erschienen — gefällt durch seine geschmackvolle Gestaltung. Sowohl der Druck des Textes wie auch die Wiedergabe der Photographien ist ansprechend.

Der Name Walter Nigg bürgt für die Qualität des Textteiles. Sowohl die Quellenlage zum Heiligen Martin, wie die Darstellung seines Lebens und der Nachwirkungen dieses Lebens in Legende und Volksbrauch werden dem Leser lebendig und exakt nahegebracht.

Die Photographien von Helmuth Nils Loose sind vorzüglich. Sie zeigen Überreste aus der Zeit Martins, die Darstellung seines Lebens in der Kunst verschiedener Jahrhunderte und schließlich die Landschaften und Städte, in denen Martin wirkte.

Den Bildern zugeordnet sind Texte aus der Martinsbiographie des Sulpicius Severus.

Wenn auch die einzelnen Teile des Buches hervorragend sind, hätte man sich eine bessere Verquickung gewünscht. Es ist sehr schwer, die Verbindung von Bildtext und Bild herzustellen, da die Bilder keine Nummern tragen. Der Bildnachweis im Anhang, — so gut auch die Idee ist, dort die Fotografien im Kleindruck zu wiederholen —, verliert dadurch an Wert. Für den Text wäre ein solcher Herkunftsnachweis sicher ebenfalls eine Bereicherung. Von diesen Einwänden abgesehen, handelt es sich um ein empfehlenswertes Buch, das man nicht nur den Trägern des Namens „Martin“ schenken kann.

R. Decot

SCHULZ, Heinz Manfred: *Damit Kirche lebt.* Eine Pfarrei wird zur Gemeinde. Mainz 1975: Matthias-Grünewald-Verlag. 124 S., kart., DM 13,50.

In einer Folge von 26 kurzen Abschnitten berichtet der Pfarrer der katholischen Pfarrei Eschborn bei Frankfurt von den Bemühungen, die zum Ziel haben: „Eine Pfarrei wird zur Gemeinde“ (Untertitel). Erfahrungsberichte, Erzählendes, Reflexion und einige Predigttexte bilden ein farbiges Miteinander. Das Ganze weckt zunächst eine beträchtliche Reihe von Einwänden. Die Entgegensetzung von Gemeinde und (mit abfälligem Unterton beschriebener) Großkirche wirkt öfter elitär; der Ruf nach der Gemeinde als Kontrastgesellschaft (25) wird freilich im Buch selbst auf „kritisches Engagement“ hin verdeutlicht, er könnte sonst leicht unrealistisch und/oder ghettohaft wirken. Im Blick auf die Möglichkeiten von Pfarreien hat Vf. zwar Hoffnungen, aber zur Gesamtkirche gibt es resignative Töne (z. B. 62). Öfter finden sich Vereinfachungen in der Skizzierung von kirchengeschichtlichen (20, 30, 62, 92, 99) oder aktuellen Tatbeständen (vgl. S. 57): für viele Menschen sind die genannten Fragen durchaus keineswegs „nicht mehr aktuell“, auch sind „die Informationen der Menschen“ nicht einfach „enorm gewachsen“; wer weiß wie genau was über die Kirche, und aus welchen Informationsquellen? Ganz allgemein: wie weit werden Informationsfragmente verarbeitet, und mit „Hilfe“ von wessen Anregung und/oder Manipulation? Kurz und gut, in dem Buch gibt es eine Menge des Plaktiv-Verkürzenden. Und doch: es fesselt, es ruft Fragen hervor, es weckt immer wieder Neugierde. Es setzt z. B. in einem der offenkundigen Predigttexte (62, 65, 117?) wichtige Akzente, wo von dem bürgerlichen Christentum gesprochen wird. Das Buch zeigt auch den Vf. als einführenden Seelsorger mit großem Einsatz. — Die Beschreibung des Pfarrzentrums machte den Rez. so neugierig, daß er von

Frankfurt aus Eschborn besuchte. Fazit: sehr viele Pfarrer und Pfarrgemeinderäte sollten sich das ansehen und sich fragen, ob hier nicht doch etwas lebt, was wertvoll ist und übertragbar dazu? Der Leser sollte sich also durch die kritischen Schlenker nicht verdröhnen lassen und sich fragen, wo hier und von diesem Bericht Anregungen ausgehen könnten. Voneinander lernen wäre heute wohl sehr wichtig! . . . Ein Problem freilich kommt mir in dem Buch zu kurz (die Notiz S. 100 genügt nicht). Wie wird „die Gemeinde“, d. h. die einzelnen Menschen in ihr, wie werden die Katholiken von Eschborn mit der Pluralität in ihrer Gemeinde fertig? Gibt es *koinonia* nicht nur (auf beispielhafte Weise) zwischen Deutschen und Ausländern, sondern auch zwischen Menschen verschiedenen religiösen Profils? Hier liegt wohl der Prüfstein für Gemeindewerdung. Erfahrungen werden gesucht . . . P. Lippert

Katholischer Kurzkatechismus. Gemäß dem Directorium Catechisticum Generale, Rom-Vatican 1971. Königstein 1975: Albertus-Magnus-Kolleg., 64 S., geh., DM 2,—.

Eine „interdiözesane Katechetengemeinschaft“ (wer das ist, erfährt man leider nicht) hat diesen Katholischen Kurz-Katechismus herausgegeben. Sie wollte damit einem Anliegen des Römischen Katechetischen Direktoriums von 1971 entsprechen. An die Katechismus-tradition schließt schon die Einteilung des Stoffes an: 1. Gott, Schöpfung und Erlösung; 2. Die Kirche und ihre Sakramente; 3. Christliche Lebensordnung; 4. Zur Vollendung in Herrlichkeit. In 93 Artikeln werden die Themen behandelt. Jedes Thema wird durch wenige Sätze zusammenfassend eingeführt und manchmal auch noch abgeschlossen. In der Hauptsache werden die einzelnen Themen aber durch Fragen und kurze Antworten behandelt. Sicherlich wird das Thema „Katechismus“ wieder zu einem Schwerpunktthema innerhalb der Religionspädagogik werden. Ein Kompendium christlicher Glaubens- und Lebenslehre mag für viele sehr hilfreich sein; ob aber solch ein Kompendium, vor allem wenn es sehr kurz sein soll, theologisch und religionspädagogisch vertretbar geschrieben werden kann, dies muß noch bewiesen werden. Vorliegender Versuch ist jedenfalls gänzlich mißglückt, und zwar weitgehend in theologischer, religionspädagogischer und sprachlicher Hinsicht. Nur zwei Beispiele: Zum Thema „Vorgesetzte“ heißt es: „Außer den Eltern übernehmen auch andere Menschen Verantwortung für unseren Lebensweg, besonders die Vorgesetzten in Schule und Beruf. Was sind wir Vorgesetzten schuldig? Wir sind Vorgesetzten Achtung und Anstand, Wahrhaftigkeit und zum Guten Gehorsam schuldig. Mitarbeit und Mitverantwortung gehören zusammen. ‚Lernjahre sind keine Herrenjahre.‘ Wir müssen die von Gott geschenkten Talente ausbilden: ‚Wer rastet, rostet!‘“ (S. 46) Für dererlei Platitude-sammlungen sollte man nicht den Ausdruck „Katechismus“ mißbrauchen. Folgender Satz ist allein schon ein grammatikalisches und stilistisches Fiasko: „Die körperliche und seelische Würde der Ehe, Sinn und Zweck des Geschlechtlichen wird heute besonders durch die Macht des Geschäftes zur Verführung mißbraucht.“ (S. 49) Wenn „Katechismus“ — dann „so nicht“!

Kl. Jockwig

LAMPARTER, Helmut: *Der Aufruf zum Gehorsam.* Das fünfte Buch Mose. Reihe: Die Botschaft des Alten Testaments, Bd. 9. Stuttgart 1977: Calwer Verlag. 178 S., geb., DM 18,—.

Das fünfte Buch Mose, das Deuteronomium, wird häufig „die Mitte des Alten Testaments“ genannt. Sicher mit Recht, denn in diesem Konzentrat atl. Denkens werden Kult und Recht, Ethos und Geschichte, Nation und Glaube theologisch gleichermaßen berücksichtigt und für die Zukunft wirkmächtige Impulse gegeben. Den eigentlichen Gegenstand seiner Botschaft bildet das Volk Israel, was es ist und wie es sein soll, besonders einprägsam zusammengefaßt in der sogenannten Bundesformel: Jahwe ist der Gott Israels, Israel ist Jahwes Volk. Obwohl in den beiden letzten Jahrzehnten eine Fülle wissenschaftlicher Untersuchungen zu diesem Buch vorgelegt wurden, ist der Ertrag der Forschungsarbeit in Kommentaren bisher nur in bescheidenem Umfang berücksichtigt worden. Man greift darum mit besonderem Interesse zu der neuen Auslegung Lamparters, zumal der Autor im Vorwort verspricht, über wichtige Einsichten der atl. Wissenschaft informieren zu wollen (S. 7). Das geschieht, wenn auch mehr auf indirekte Weise durch Aufnahme und Verarbeitung der gesicherten Forschungsergebnisse ohne den sonst üblichen wissenschaftlichen Apparat. Die Einleitung macht den Leser mit dem Aufbau, der Entstehung, der literarischen Eigenart und der theologischen Botschaft des Buches bekannt. Den eigentlichen Text teilt der Autor in vier Blöcke auf: „Die Abschiedspredigt Moses (1,1—4,43)“, „Die Satzungen, die Mose einschärfte (4,44—27,26)“, „Die Entscheidung, zu der Mose aufrief (28,1—30,20)“ und „Das Vermächtnis Moses (31,1—34,12)“. Man mag darüber streiten, ob diese Einteilung glücklich ist, auf jeden Fall wäre es

von Vorteil gewesen, den großen zentralen Teil 4,44—27,26 weiter aufzugliedern, um die einzelnen Gesetzescorpora stärker voneinander abzuheben und die Struktur des Ganzen sichtbarer zu machen. Bei der Auslegung des Textes verliert sich Lamparter nie in Einzelheiten, sondern stößt immer rasch zur eigentlichen theologischen Aussage vor, wobei ihm der Nachweis der Aktualität dieser Botschaft besonders am Herzen liegt. Aus diesem Grund scheut er sich auch nicht, die Linien immer wieder bis an das Neue Testament durchzuziehen und von daher auf Konsequenzen hinzuweisen, die für das Verständnis und die Praxis des Glaubens in heutiger Zeit wichtig sind. Dieses Vorgehen wirkt sympathisch und wird sicher von vielen Lesern begrüßt. Dennoch soll nicht verschwiegen werden, daß damit auch die Gefahr des Eintragens sachfremder, weil späterer Gedanken verbunden ist, eine Gefahr, der der Verfasser, wenn auch nicht oft, so doch gelegentlich erliegt.

Auf Einzelheiten der Auslegung kann hier nicht eingegangen werden. Der heutige Erkenntnisstand wird im allgemeinen sorgfältig referiert (daß „das heilsgeschichtliche Credo“ Dtn 26,5ff eine der frühesten Zusammenfassungen israelitischen Glaubens ist, wie der Verfasser im Gefolge G. von Rads versichert, wird allerdings von anderen modernen Forschern mit guten Gründen bestritten), wobei in Zweifelsfällen traditionelle Deutungen den Vorzug erhalten. Das ist in einem für eine breitere Öffentlichkeit bestimmten Kommentar sicher berechtigt. In einem anderen Punkt erscheint mir jedoch eine gewisse Korrektur angebracht. Der Autor verweist in seinen Ausführungen immer wieder auf die Notwendigkeit des Gehorsams gegenüber Gottes Ruf. In einer Zeit, in der viele Menschen jeder Form von Bindung kritisch oder sogar ablehnend gegenüberstehen, ist das ohne Zweifel notwendig, zumal der Text solches Vorgehen rechtfertigt. Derselbe Text gibt allerdings auch zu verstehen, daß der geforderte Gehorsam Gottes Gnade voraussetzt (vgl. etwa 10,15; 7,6; 9,5—6 und 7,7—8). Gottes Forderungen finden ihre Begründung in seiner jeder menschlichen Leistung vorausgegangenen Heilstat. Sie sind also nicht „Gesetz“, sondern „Evangelium“ im paulinischen Sinn. Es ist verhängnisvoll, wenn bei allem Sprechen über den geforderten Gehorsam des Menschen dieses vorausgehende Heilshandeln Gottes in der Darstellung vernachlässigt wird. Hier hätten meines Erachtens stärkere Akzente gesetzt werden müssen, um dem noch immer weit verbreiteten Mißverständnis der atl. Moral als einer Gesetzesmoral einen wirksamen Schlag zu versetzen. Wenn man sich dieser Zusammenhänge bewußt ist, wird man an den entsprechenden Stellen leicht die notwendigen Ergänzungen eintragen können und den neuen Kommentar mit großem Gewinn lesen. Der saubere Druck und der für heutige Zeiten günstige Preis sollten gleichfalls zu seiner Verbreitung beitragen. F. K. Heinemann

GROSS, Heinrich: *Kernfragen des Alten Testaments*. Praktische Einführungen. Reihe: Schlüssel zur Bibel. Regensburg 1977: Verlag Friedrich Pustet. 167 S., kart., DM 16,50.

Das Buch vereinigt neun, zum Teil schon früher veröffentlichte Beiträge, die vor allem die theologische Aussage zentraler Themen des Alten Testaments herausarbeiten und für die Verkündigung aufschließen wollen. Der erste Aufsatz „Hauptthemen der Urgeschichte“ (9—29) behandelt in sechs Abschnitten die beiden Schöpfungsberichte, die Erzählung vom Paradies und der Ursünde, den Bericht über Kain und Abel, die Überlieferung von der Sintflut, den Noachbund, die Völkertafel und den Bericht über den Turmbau zu Babel. Mit der theologisch bedeutsamen Wurzel zkr, deren Verbformen im Deutschen gewöhnlich mit „gedenken“ wiedergegeben werden, befaßt sich der zweite Beitrag „Biblische Grundlegung der eucharistischen memoria. Zur Wurzel zkr“ (30—41). Bemerkenswert hier die Beobachtung, daß, wo immer diese Wurzel begegnet, sei nun Gott oder der Mensch das Subjekt, nie eine bloße Erinnerung gemeint ist, sondern immer auch eine Wirklichkeit, die in die Tat übergeht. Das ist für das Verständnis der liturgischen „Erinnerung“ oder „Vergegenwärtigung“ von besonderer Bedeutung. Das Verhältnis der Psalmen zu den übrigen Offenbarungsaussagen des Alten Testaments untersucht am Beispiel des 51. Psalms der dritte Aufsatz „Theologische Eigenart der Psalmen und ihre Bedeutung für die Offenbarung des Alten Testaments“ (42—52). In eindrucksvoller Weise wird hier sichtbar, daß und wie die Psalmen Offenbarungsaussagen aufgreifen und im bejahenden Bekenntnis und Lobpreis auf Gott zurückwenden. „Die Entwicklung der alttestamentlichen Heilshoffnung“ ist Gegenstand der vierten Untersuchung (53—65). Der Autor vertritt hier im Unterschied zu anderen Fachleuten die Auffassung, daß die atl. Eschatologie nicht erst ein Produkt der nachexilischen Prophetie ist, sondern bereits vorher in Ansätzen greifbar ist, so daß wir von einer echten Entwicklung der Offenbarung sprechen können. Der fünfte Beitrag „Der Messias im Alten Testament“ (66—84) beschäftigt sich mit einem Begriff, der in der modernen Literatur die unterschiedlichsten Deutungen erfahren hat. Folgerichtig steht darum am Anfang der Versuch,

ein wenig Licht in die allgemeine Sprachverwirrung zu bringen. Begreift man den Messias als „personale Konkretion der Hoffnung“, daß Gott auch in Zukunft zugunsten seines Volkes in die Geschichte eingreift, gewinnt man eine solide Grundlage für das richtige Verständnis der anderen Titel, die im Zusammenhang mit der messianischen Gestalt Verwendung finden: Heilskönig, Leidensknecht und Menschensohn. Der sechste Aufsatz „Der Engel im Alten Testament“ (85–104) leistet gleichfalls wertvolle Aufklärungsarbeit, insofern er feststellt, daß der begriffliche Umfang des hebräischen *mal'ak* weit über das hinausreicht, was wir unter Engel verstehen. Die oft einseitig geführte Diskussion über die Existenz der Engel könnte durch diese Ausführungen eine längst fällige Horizonterweiterung erfahren. Die beiden folgenden Untersuchungen, hier erstmals veröffentlicht, beschäftigen sich mit Themen der biblischen Einleitung. Dabei geht es in „Kult und Kanon des Alten Testaments“ (105–121) um die Frage, welche Gründe zur Kanonisierung des alttestamentlichen Schrifttums geführt haben und welchen Werdegang der alttestamentliche Kanon genommen hat. Der Verfasser setzt sich hier kritisch mit der These skandinavischer Forscher auseinander, derzufolge der Kult den Kanon bestimmt und gestaltet hat. „Die Bibel – Menschenwort oder Gotteswort?“ (122–134) spricht ein fundamentales Problem vieler Menschen an, die nach der Verbindlichkeit der Bibel fragen. Die Lösung liegt nicht in der Alternative, die in der Überschrift anklingt, sondern in der Synthese beider. Die Bibel ist Gotteswort in Menschenwort, freilich nur für den, der glaubt und der für die Annahme dieses Wortes Gottes im Menschenwort erleuchtet wurde. Der neunte und letzte, gleichfalls noch nicht veröffentlichte Beitrag „Die Zehn Gebote damals und heute“ (135–148) belegt mit vielen Beispielen den Wandlungsprozeß, den die einzelnen Gebote schon im Alten Testament durchlaufen haben, und interpretiert abschließend den Dekalog im Licht der Botschaft Jesu auf dem Hintergrund moderner Fragestellung.

Die ausführliche Inhaltsangabe zeigt, daß hier wirklich Kernfragen des Alten Testaments aufgegriffen wurden, die der Autor – das muß hinzugefügt werden – mit viel Geschick und mit einem Blick für das Wesentliche überzeugend und eingängig beantwortet hat. Gelegentliche Unterschiede in Diktion und Gedankenführung erklären sich aus der Ursprungssituation der einzelnen Beiträge, die aus einem relativ großen Zeitraum von etwa 16 Jahren stammen und ursprünglich für verschiedene Leser und Hörer bestimmt waren. Das dadurch bedingte Gefälle hätte durch eine Überarbeitung des Textes vielleicht ausgeglichen werden können. Später erschienene Literatur zu den einzelnen Themen wurde in den Fußnoten am Ende des Buches zwar berücksichtigt, aber offensichtlich nicht mehr ausgewertet. Sonst wäre möglicherweise die Gottebenbildlichkeit des Menschen nicht mehr so selbstverständlich als absolutes Herrsein über die gesamte Kreatur interpretiert worden (S. 14). Irreführend sind die Literaturangaben auf S. 167. Sie beziehen sich nicht auf das ganze Buch, sondern nur auf den letzten Beitrag über die Zehn Gebote. Statt der drei fremdsprachigen Titel, mit denen viele Leser nichts anfangen können, hätten hier vielleicht noch die Beiträge von N. Lohfink („Die Zehn Gebote ohne den Berg Sinai“ in: *Bibelauslegung im Wandel*, Frankfurt 1967) und O. H. Pesch („Die Zehn Gebote“, *Topos* TB 48, Mainz 1976) Erwähnung verdient. Doch mindert diese Feststellung nicht den Wert des Buches, das besonders Religionslehrern, in der theologischen Erwachsenenbildung Tätigen und allen am Alten Testament interessierten Lesern warm empfohlen werden kann.

F. K. Heinemann

ROLOFF, Jürgen: *Neues Testament*. Neukirchener Arbeitsbücher. Neukirchen-Vluyn 1977: Neukirchener Verlag. 284 S., kart., DM 24,—.

Das vorliegende Arbeitsbuch will einen Notstand beheben helfen, der darin besteht, daß dem Studierenden „in den biblischen Fächern die Orientierung“ verloren zu gehen droht, da es ihm oft nicht mehr gelingt, „die verschiedenen Methoden und Betrachtungsweisen selbständig zu handhaben und für die Bewältigung konkreter Aufgaben fruchtbar zu machen“ (1). Dem entsprechend geht es R. darum, an wichtigen Beispielen den Studierenden zu befähigen, die gewonnenen Erkenntnisse und Methoden sachgerecht einzusetzen.

Zu Beginn behandelt R. die allgemeine Auslegungsmethodik (Literarkritik, Form- und Redaktionsgeschichte). Die Geschichte der Urkirche zeichnet er zunächst nach, indem er vom Apostelkonzil und den Anfängen des Heidenchristentums ausgeht, um sie dann mit Hilfe der Entwicklung des kirchlichen Amtes darzustellen.

Aus der Synoptikerexegese hat R. die Wundergeschichten, Gleichnisse, die Bergpredigt sowie die Menschensohn-Worte gewählt, während er zur Johannes-Exegese die Eschatologie des Evangelisten darstellt. Das Gesetz wie Verheißung und Erfüllung sind die Themen aus der Paulauslegung.

Es werden jedoch nicht nur Themen einzelner neutestamentlicher Theologen, sondern auch übergreifende Themen im Querschnitt geboten: Der Tod Jesu und seine Bedeutung, Auferstehung, Abendmahl, Taufe und Christushymnen. Der hermeneutischen Frage nach einer biblischen Theologie ist der letzte Paragraph gewidmet.

Die Übersicht über die 18 Themenbereiche läßt bereits erkennen, daß der Autor Stoffe von zentraler Bedeutung ausgewählt hat. Das Buch ist wirklich ein Arbeitsbuch, insofern es im Rahmen seiner Möglichkeiten umfassend informiert und Anregungen zur Vertiefung des Studiums mit entsprechender Literaturangabe gibt. Der Vf., dessen Urteil im allgemeinen sehr abgewogen ist, legt den Studierenden nicht auf seine Meinung fest. Das muß als ein besonderes Positivum hervorgehoben werden. Ein Stichwortverzeichnis sowie ein Stellenregister erhöhen die Brauchbarkeit des Buches.

H. Giesen

SCHEKLE, Karl Hermann: *Die Petrusbriefe — Der Judasbrief*. Reihe: Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament, Bd. XIII, Faszikel 2. Freiburg 1976: Verlag Herder. 255 S., geb., DM 62,—.

Die vierte Auflage seines Kommentars zu den Petrusbriefen und zum Judasbrief hat Sch. um eine Diskussion neuerer exegetischer Arbeit an diesen Briefen vermehrt (249—255). Wie üblich bei Kommentaren befaßt er sich zunächst mit den Einleitungsfragen.

Der Vf. des ersten Petrusbriefes, der an die Gemeinden der Provinzen Kleinasien schreibt, hat mit diesen offenbar keine persönlichen Beziehungen. Er richtet seine „Epistel“ an Gemeinden, die anfänglich unter Bedrängnissen zu leiden haben, denen aber noch größere Bedrängnisse bevorstehen. Dabei verarbeitet er liturgisch-kultische wie katechetisch-paränetische Überlieferungen.

Während Sch. in den ersten drei Auflagen noch erwägt, ob der Apostel Petrus der Vf. gewesen sein könne, der allerdings seinem Sekretär Silvanus große Freiheit bei der Abfassung des in gutem Griechisch geschriebenen Briefes gewährt habe, vertritt er nun, daß der erste Petrusbrief eine pseudonyme Schrift sei (250), die gegen Ende des 1. Jh. verfaßt wurde. Die Kanon- und Textgeschichte schließen die Einleitungsfragen ab, bevor Sch. eine ausgewogene Kommentierung des Textes bietet.

Der Vf. des Judasbriefes geht gegen gottlose und sittenlose Irrlehrer vor, die sich um 90 n. Chr. in den ihm bekannten christlichen Gemeinden eingenistet hatten. Der Schreiber dieses „Kampfbriefes“ dürfte ein uns sonst unbekannter Judenchrist gewesen sein.

Der zweite Petrusbrief will den Glauben der Christen gegenüber Irrlehrern, die in der Gnosis oder im sittlichen Libertinismus ihre geistige Heimat haben, stärken. Wegen seines Stils und der vorgegebenen Situation kann der Brief nicht vom Vf. des ersten Petrusbriefes stammen. Ein Judenchrist mit hellenistischer Bildung hat diesen Brief, der die Form eines „Testaments“ hat, um die Jahrhundertwende geschrieben, wobei er den größten Teil des Judasbriefes fast wörtlich übernahm. Nur nach längeren Diskussionen wurde er in den Kanon der Heiligen Schriften aufgenommen.

Die Auslegung der drei Briefe wird ergänzt durch eine Reihe wichtiger Exkurse. Hilfreich sind auch die Sachregister und ein Verzeichnis griechischer Wörter.

Der Kommentar des bekannten, nunmehr emeritierten Tübinger Neutestamentlers wird — wie bisher — vielen eine Verstehenshilfe bieten — nicht nur im Bereich der exegetischen Wissenschaft, sondern auch im Dienste der Verkündigung, der letztlich alle wissenschaftliche Exegese dient.

H. Giesen

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,—.

Der Vf. hat sich die Aufgabe gestellt, das Abendmahl Jesu von seinem alttestamentlichen Hintergrund her zu beleuchten. Ausgehend vom sogenannten „eschatologischen Ausblick“ (Mk 14,25) zeigt er, wie das alte Israel über Zeit, Tod und Gottesherrschaft dachte und was das für das Abendmahl Jesu bedeutet. Auch Speise und Trank, Brot und Wein und deren Sinn für den alttestamentlichen Menschen sind geeignet, das Abendmahl als Brennpunkt alttestamentlichen Denkens zu erhellen. Dasselbe gilt von der symbolischen Bedeutung des Weins, des Bechers und des Weinbergs.

Das Mahl stiftet Gemeinschaft und Freundschaft. Höhepunkt für Israel war die Erinnerung an die Befreiung aus der Knechtschaft Ägyptens, die im Paschamahl ihren Ausdruck fand.

Nicht nur die Materialien des Abendmahles, sondern auch die Handlungen können vom

Alten Testament her in ihrer Sinnhaftigkeit erschlossen werden. Gott gilt es, Früchte darzubringen, die sich auswirken zugunsten anderer. So fällt im Abendmahlssaal die Austeilung der Speise an Jesu Jünger mit dessen Lebenshingabe zusammen. Das Blut wird zum Zeichen des neuen Bundes, wie im Zusammenhang des alten Bundes das Blut von Opfertieren vergossen wurde. Auch die Lebenshingabe des einen für die Vielen ist im Alten Testament vielfältig vorausgebildet.

Die zahlreichen Belege aus dem Alten Testament können den Leser in die Lage versetzen, besser zu verstehen, was die Worte und Taten Jesu im Abendmahlssaal für ihn selbst und für die Welt bedeuten. Der Umstand, daß Vorträge und Einkehrtage die Grundlage der Ausführungen bilden, hat sicherlich dazu beigetragen, daß sie in leicht faßbarer Sprache formuliert sind. Wer sich darüber hinaus informieren will, findet in den Anmerkungen zahlreiche weitere Hinweise. Ein Stellenregister sowie ein Namens- und Sachregister dienen demselben Ziel.

H. Giesen

STEENBERGHEN, Fernand van: *Die Philosophie im 13. Jahrhundert*. Paderborn 1977: Verlag Ferdinand Schöningh. 579 S., kart., DM 58,—.

Gut zehn Jahre nach Veröffentlichung des französischen Originals liegt nun eine deutsche Übersetzung des bedeutenden Werkes vor. In die Übersetzung hat Vf. seine Forschungsergebnisse eingearbeitet, die er während dieser zehn Jahre gewonnen hat.

Zu Beginn bietet Vf. einen Überblick über den Stand der Erforschung der Philosophie des 13. Jahrhunderts. Der Weg, den die Forschung von Mandonnet bis Gilson und Grabmann zurückgelegt hat, wird kurz geschildert. Daran schließt sich ein Hinweis auf die noch zu leistende Forschungsarbeit: es fehlt eine kritische Ausgabe der Hauptquellen, d. h. der Übersetzungen, aus denen die lateinischen Philosophen des Mittelalters geschöpft haben. Erwartet wird der Abschluß der Erforschung der verschiedenen Studienzentren jener Zeit einschließlich der Ordensschulen.

Unerläßlich für das Verständnis der Fragen des 13. Jahrhunderts ist die Kenntnis der philosophischen Entwicklung in den vorausgehenden zwölf Jahrhunderten. Als Ergebnis ist dabei festzuhalten: Am Ende des 12. Jahrhunderts bestehen keine fest umrissenen philosophischen Richtungen weder in den Schulen der freien Künste noch in den Schulen der Theologie noch anderswo. Erst das 13. Jahrhundert bringt die Emanzipation des Denkens und die ersten eigenständigen Werke der Scholastik. Der Grund für den Umbruch bzw. Aufbruch sieht Vf. in der Entstehung der Universitäten, vor allem jedoch im Eindringen bis dahin nicht bekannter wissenschaftlicher Literatur griechischen, jüdischen und arabischen Ursprungs. Unter großen Schwierigkeiten setzte sich der Einfluß dieses Geistesgutes durch. (Aristotelesverbot, Universitätsstreik und -streit in Paris usw.)

Die lateinischen Philosophen der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts sind hauptsächlich von Aristoteles inspiriert. Die Lücken und dunklen Stellen, die man in seinem System entdeckte, verlangten nach Ergänzung. Sie wurde gewonnen aus Quellen, die dem Neuplatonismus nahe standen. Das Ergebnis ist der Synkretismus zweier Systeme, die in ihrer Grundidee und Methode völlig verschieden sind. Die Philosophen der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts sind eher Kommentatoren als eigenständige Denker.

In der zweiten Hälfte dieses Zeitraums wandelt sich das Bild. Nun entstehen außergewöhnliche Systeme. Bei ihrer Interpretation ist genau der historische Kontext zu beachten, sonst droht die Gefahr, die Aussageabsichten mißzuverstehen.

Vf. wendet sich nun den Leistungen der bedeutenden Denker jener Zeit zu. Über Bonaventura vertritt er die gleiche Ansicht wie Mandonnet und Gilson: Bonaventura bietet wohl eine Synthese, die jedoch eine theologische, nicht eine philosophische Synthese verwirklicht. Hinsichtlich der philosophischen Bemühungen kommt Vf. zu der Ansicht, Bonaventura handhabte zwar die Philosophie als Instrument der theologischen Forschung, doch erweist sich das Instrument als ein Gebilde, in dem Neuplatonismus und Aristotelismus nur eine unvollkommene Einheit gefunden haben. Vf. gesteht allerdings, daß er mit der Ansicht von J. F. Quinn sympathisiert, nach dem das Denken Bonaventuras sowohl in der Philosophie als auch in der Theologie eine echte Einheit erreicht. Ein anderes Bild ergibt sich bei Thomas von Aquino. Seine Kommentare zum Aristoteles, eine Reihe seiner „kleineren“ Schriften (z. B. *De ente et essentia*), schließlich seine theologischen Schriften lassen sich als Zeugen dafür nennen, daß Thomas eine eigenständige und originelle Philosophie entworfen hat. Vf. ist der Ansicht, daß Thomas ein Denker ist, der die philosophischen Probleme um ihrer selbst willen überdacht hat, unabhängig von der Verwendung, die er als Theologe davon machte. Hier unterscheidet er sich von Bonaventura. Aus der Reihe der Vertreter eines

heterodoxen Aristotelismus erwähnt Vf. ausführlich Siger von Brabant. Die Eigenart seines Denkens ist nur schwer zu bestimmen. Gegen Mandonnet und Renan, die in Siger den Schöpfer eines lateinischen Averroismus sehen, vertritt Vf. die Ansicht, daß diese Art des Averroismus ein Phantasieprodukt Renans sei. Die Bezeichnung entspricht weder dem Inhalt der Philosophie Sigers noch seinen Absichten noch dem Urteil seiner Zeitgenossen.

Nach Darstellung der großen Lehrstreitigkeiten, der Entstehung und Rivalität der einzelnen Schulen beschließt Vf. seine Arbeit mit einer Bilanz der Philosophie des 13. Jahrhunderts:

1. Es darf nicht so gekennzeichnet werden, daß sein Merkmal ein Widerstreit zwischen Augustinismus und Aristotelismus gewesen wäre.
2. Es ist das Jahrhundert der Philosophie, insbesondere der Metaphysik.
3. Eine Reihe der Scholastiker hat ein ausgeprägtes Gespür für die Vielfalt des menschlichen Wissens; insbesondere zeigen manche ein Empfinden für die Methoden der positiven Wissenschaften.
4. Kein Jahrhundert wie dieses hat eine geistige Einheit in der Philosophie besessen.
5. Alle Denker dieses Zeitraumes kennen die Unterscheidung zwischen Philosophie und Theologie.
6. Bei aller Ehrfurcht dem hl. Bonaventura gegenüber ist dieses Jahrhundert in philosophiegeschichtlicher Perspektive das Jahrhundert des hl. Thomas.

E. Grunert

WEYMANN, Volker: *Glaube als Lebensvollzug und der Lebensbezug des Denkens*. Eine Untersuchung zur Glaubenslehre Friedrich Schleiermachers. Reihe: Studien zur Theologie und Geistesgeschichte des Neunzehnten Jahrhunderts, Bd. 25. Göttingen 1977: Verlag Vandenhoeck & Ruprecht. 261 S., kart., DM 57,—.

Christlicher Glaubensvollzug stammt aus lebensschaffendem Leben. Dem theologischen Denken ist dadurch die Aufgabe gestellt, über das Leben nachzudenken. Das theologische Denken muß lebensbezogen sein, will es den Glauben als Lebensvollzug erfassen — und nur so erfaßt es ihn in angemessener Weise. Ursprung und Zielrichtung des theologischen Denkens lassen sich daher gleichermaßen mit dem Wort „Leben“ bezeichnen. Das hebt freilich den Tatbestand nicht auf, daß das Denken in Spannung steht zu diesem Leben und nicht einfach mit ihm zusammenfallen kann. Dieser Spannungseinheit von Denken und Leben in ihrer Bedeutung für die Theologie will der Autor nachgehen. Um in diese Frage tiefer einzudringen, wählt er sich einen Gesprächspartner: Schleiermacher, in dessen Werk das genannte Thema eine bedeutende Rolle spielt. Weymann untersucht vor allem die „Glaubenslehre“ Schleiermachers (Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt) und beschränkt sich dabei im großen und ganzen auf eine Interpretation, was nicht ausschließt, daß er sich dabei auch über die historische Aufarbeitung hinaus grundsätzliche Einsichten erhofft. In einer eingehenden und mit zahlreichen Belegen ausgestatteten Analyse der Gedanken Schleiermachers wird das Thema aufgerollt und begründet, werden die methodischen Grundlagen der Glaubenslehre Schleiermachers herausgestellt, werden dann die zentralen inhaltlichen Lehrstücke seiner Theologie (Sünde und Gnade; Gotteslehre) interpretiert, wird schließlich die Frage des Verhältnisses von Theologie und Philosophie untersucht — letzteres vor allem in der Auseinandersetzung mit Fichte. Überhaupt weist der Autor immer wieder auf die Diskussion Schleiermachers mit seinen Zeitgenossen hin (z. B. Jacobi, Schelling, Hegel), wie er auch selbst in ständigem Gespräch mit der Schleiermacherliteratur steht (nicht nur das ausführliche Literaturverzeichnis zeigt das). Ein Namenregister und ein Sachregister beschließen das Buch. Die eingehende Lektüre dieses Buches dürfte des Verfassers Hoffnung nicht als trügerisch erscheinen lassen, daß nämlich die Beschäftigung mit einem so bedeutenden Stück Theologiegeschichte, wie es mit dem Namen Schleiermachers verbunden ist, nicht nur historische Erkenntnisse, sondern darüber hinaus auch für die heutige Theologie grundlegende Einsichten vermittelt. S. Hammer

SAARNIO, Uuno — ENDERS, Heinz: *Die Wahrheitstheorie der deskriptiven Sätze*. Paderborn 1977: Verlag F. Schöningh. 134 S., kart., DM 20,—.

In der Philosophie, in Grenzgebieten zwischen Philosophie und Mathematik, zwischen Philosophie und Linguistik, ist zuletzt auch in der Theologie treten Probleme auf, die weder mit den Mitteln der natürlichen Sprache (denn diese ist zu unscharf) noch mit den Mitteln der formalen Logik (denn hier fehlt oft eine ausreichende semantische Basis) angemessen diskutiert und einer Lösung zugeführt werden können. Diese Lücke füllen zu helfen strebt das vorliegende Buch an, indem es die von Saarnio stammende „Bezeichnungstheorie“, die Enders übernommen und für philosophische und theologische Probleme fruchtbar gemacht

hat, als bedeutungstheoretische Satztheorie (und nicht nur als Worttheorie) vorstellt. Dabei wird die Untersuchung eingeschränkt auf Sätze bzw. Propositionen mit informativen Beiträgen, während z. B. Fragen in Bezug auf emotionelle und handlungsbezogene Beiträge außer Betracht bleiben. Durch ein neues Instrumentarium an Begriffen und Symbolen zur präziseren Unterscheidung und Kennzeichnung der Beziehungen zwischen Signifikanten und Signifikaten soll es möglich gemacht werden, grundlegende Fragen einer semantischen Theorie zu klären, die es dann erlaubt, die Beschränkung auf Propositionen aufzugeben und die bedeutungstheoretischen Untersuchungen auf den allgemeinen kontextuellen Bereich auszuweiten. Ohne daß der Inhalt des Buches im einzelnen referiert werden könnte, sei hingewiesen auf die Bearbeitung der Lügnerantinomie sowie auf den Vorschlag zur Lösung der semantischen Antinomien auf der Grundlage des Richardparadoxons. Der Theologe wird natürlich fragen: was kann ich mit der in diesem Werk skizzierten Theorie in der Theologie anfangen? Deshalb sei in diesem Zusammenhang einmal auf die bezeichnungstheoretische Analyse aufmerksam gemacht, die Enders in seinem im 40. Jahrgang von „Wissenschaft und Weisheit“ erschienenen Artikel „Die ‚Quinque viae‘ des Thomas Aquinas und das Argument aus Anselms Proslogion“ durchgeführt hat.

S. Hammer

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,—.

Der vorliegende Band V/2 bringt die „Geschichte der Kirche“ zum Abschluß. Hatte der erste Teilband den Zeitraum von 1848 bis zum 2. Vatikanischen Konzil mit den Schwerpunkten Papstgeschichte und Entwicklung des Katholizismus in Europa dargestellt (vgl. OK 18 [1977] S. 224), wendet sich die Darstellung des hier vorzustellenden Teilbandes dem Katholizismus in den Ländern außerhalb des europäischen Kontinentes zu.

Teil I behandelt Großbritannien (R. Aubert) und die angelsächsische Welt (Australien/R. Aubert; Kanada/P. E. Crunican; Vereinigte Staaten/J. T. Ellis). Teil II befaßt sich mit Lateinamerika (Fr. B. Pike). Den missionarischen Aktivitäten der europäischen Kirche in diesem Zeitraum, die zur Entstehung selbständiger außereuropäischer Kirchen führte, ist ein dritter Teil gewidmet (J. Bruls). Abschließend (Teil IV) stehen die römisch-katholischen Kirchen des orientalischen Ritus im Blickpunkt (J. Hajjar).

Mit dem Erscheinen des vorliegenden Bandes ist eine kirchengeschichtliche Gesamtdarstellung abgeschlossen, die auch weiteren Kreisen ein ebenso fundiertes wie gut lesbares Bild von der Kirche und ihrer Geschichte vermittelt.

P. Revermann

BAUMGÄRTNER, Raimund: *Weltanschauungskampf im Dritten Reich.* Die Auseinandersetzung der Kirchen mit Alfred Rosenberg. Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Reihe B: Forschungen, Bd. 22. Mainz 1977: Matthias-Grünwald-Verlag. XXXII, 276 S., kart., DM 68,—.

Die Rassenideologie bildet das Zentrum der nationalsozialistischen Weltanschauung. Ohne ihre Berücksichtigung sind die Phänomene „Hitler“ und „Nationalsozialismus“ nicht angemessen zu erforschen. Diese Ideologie ist bei Hitler zu Beginn seines politischen Auftretens bereits fest ausgeprägt. Einen deutlichen Niederschlag findet man in „Mein Kampf“. Neben Hitler befaßte sich Alfred Rosenberg (1893—1946) mit der Ausformung und Verbreitung der nationalsozialistischen Rassenvorstellung. Seit 1920 stand ihm dafür der Völkische Beobachter zur Verfügung, dessen Hauptschriftleiter er ab 1923 war. Im Jahre 1930 erschien sein „Mythus des XX. Jahrhunderts“. Nach der Machtübernahme wurde Rosenberg „Der Beauftragte des Führers für die Überwachung der gesamten geistigen und weltanschaulichen Schulung und Erziehung der NSDAP“.

Die bei Hans Maier in München angefertigte Dissertation geht den Grundlagen und der Entwicklung der Rosenbergischen „Weltanschauung“ nach und untersucht die Auseinandersetzung der Kirchen mit seinen Ideen. In der Grundanschauung gibt es ein Höchstmaß von Übereinstimmung zwischen Hitler und Rosenberg. Allerdings gelangte Rosenberg von einer anfänglich noch für möglich gehaltenen Duldung der Kirchen zunehmend zu deren restloser Ablehnung. Mit dieser Auffassung identifizierten sich die höchsten Parteistellen nicht, um so mehr Einfluß hatte Rosenberg auf die unteren Parteinstanzen. Rosenbergs Konzeption von einer neuen, germanischen Religion, die vom Staat beherrscht sein müsse, rief den scharfen Widerspruch der Kirchen hervor. Während bei der protestantischen Kirche zahl-

reiche Nuancierungen bis hin zur Erwägung einer Zusammenarbeit mit Rosenberg festzustellen sind, findet sich bei der katholischen Kirche — im Gegensatz zu ihrem Lavieren auf politischem Gebiet — eine entschiedene Konfrontation auf allen Ebenen.

Die Auseinandersetzung der Kirchen mit der Ideologie Rosenbergs hat ihre Bedeutung darin, daß sie noch zu einer Zeit stattfand, wo auf anderen Gebieten eine öffentliche Diskussion nicht mehr möglich war. Hier aber war eine Auseinandersetzung möglich, die letztlich an die Wurzeln des nationalsozialistischen Staates ging.

Das Buch ist ein wichtiger Beitrag zum besseren Verständnis der Haltung der Kirchen zum nationalsozialistischen Staat. Zu klären wären noch weitere Fragen: wie weit haben sich Rosenbergs Anschauungen — unabhängig von denen Hitlers — in der praktischen Politik ausgewirkt? — welche Motivationen und Bedingungen haben die unterschiedlichen Reaktionen der Kirchen auf weltanschaulichem und politischem Gebiet hervorgerufen und wie sind sie zu beurteilen?

R. Decot

HOFMANN, Josef: *Journalist in Republik, Diktatur und Besatzungszeit. Erinnerungen 1916—1947. Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Reihe A: Quellen, Bd. 23.* Mainz 1977: Matthias-Grünewald-Verlag. 236 S., Ln., DM 32,—.

Die von Rudolf Morsey bearbeiteten Memoiren des Zentrum- und CDU-Politikers Josef Hofmann (1897—1973) umfassen die Zeit von 1916—1947. Hofmann begann mit seinen Aufzeichnungen im Jahre 1971. Der jetzt veröffentlichte Teil umfaßt nur ein Viertel des vorhandenen Materials und klammert die Tätigkeit Hofmanns im Düsseldorfer Landtag nach 1947 aus. Der Herausgeber rechtfertigt dieses Vorgehen mit der unterschiedlichen Anlage und Bedeutung des Materials. Das spätere enthalte nur referierende Beschreibungen der eigenen Tätigkeit, gemischt mit großen Partien parlamentarischen Quellenmaterials.

Hofmann war von 1929 bis 1941 Redakteur der Kölnischen Volkszeitung und danach bis Kriegsende der Kölnischen Zeitung. Im Jahre 1945 gehörte er zu den Gründern der CDU in Köln. Danach war er von 1946 bis 1966 Mitglied des Landtages von Nordrhein-Westfalen. Als Journalist erlebte er die Zeit der ausgehenden Weimarer Republik, des Nationalsozialismus und des Krieges mit. Aus erster Hand vermag er die Möglichkeiten und Schwierigkeiten der Berichterstattung in der damaligen Zeit zu schildern. Sehr interessant und aufschlußreich sind die detaillierten Schilderungen, wie es nach dem Zusammenbruch zur Gründung der überkonfessionellen CDU kam. Auch die Frage des „Christlichen Sozialismus“ und das „Ahlener Programm“ werden ausführlich behandelt.

Die Memoiren sind — nicht zuletzt durch die Bearbeitung Morseys — gut lesbar und für den zeitgeschichtlich Interessierten streckenweise fesselnd geschrieben.

R. Decot

Wegbereitung der Gegenwart. Hrsg. von Günter ROMBOLD und Rudolf ZINN-HOBLER. Reihe: Linzer philosophisch-theologische Reihe, Bd. 9. Linz 1977: Oberösterreichischer Landesverlag. 168 S., kart., DM 20,—.

Vorliegender Sammelband enthält Vorträge, die im Rahmen einer Ringvorlesung im WS 1976/77 an der Phil.-Theol. Hochschule Linz gehalten wurden. Es ging Veranstalter und Autoren darum, die Bedeutung des 19. Jahrhunderts für uns und seine Wirksamkeit in unsere Zeit hinein an einigen wichtigen Problemen zu veranschaulichen.

Aus der Sicht des Soziologen behandelt Fr. Fürstenberg „Wandlungen der Gesellschaftsstruktur im 19. Jahrhundert“ (S. 13—28); als Historiker nimmt K. O. von Aretin zum Selbstverständnis der Kirche in der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts unter dem Titel „Das perfekte System“ Stellung (S. 29—43). Ebenfalls historisch orientiert der Beitrag von E. Weinzierl „Vom Liberalismus zu Hitler“ (S. 44—67). G. Rombold (Prof. für Philosophie) stellt „Newman als Wegbereiter des Vaticanum II“ vor (S. 68—86). Unter der Überschrift: „Gott als Produkt des Menschen“ versucht G. Bacht (Dogmatik u. ökum. Theologie) einen Beitrag zur Deutung der Religion bei L. Feuerbach (S. 87—122), während G. Rohrmoser (Philosophie) über „Atheismus und Moral bei Fr. Nietzsche“ handelt (S. 123—154). Der Beitrag J. Bergmanns schließlich (Chor- und Kirchenmusik) spürt den Wurzeln der sog. ‚Zweiten Modernen‘ in der Musik im 19. Jahrhundert nach (S. 155—166). Diesen Vorträgen wurde ein Beitrag von R. Zinnhobler (Kirchengeschichte) vorangestellt, der auf die Geschichtlichkeit der Kirche als jenes Wesensmerkmal hinweist, das — erst im 19. Jahrhundert voll entdeckt — bis heute noch nicht wirklich akzeptiert worden ist.

So rückt dieser Band mit seinen exemplarisch verstandenen Beiträgen das 19. Jahrhundert in seiner Bedeutung für die Geschichte des Glaubens und der Kirche in den Blickpunkt.

P. Revermann

KRAUS, Eberhard: *Handbuch der Orgelpraxis zum EGB-Gotteslob*. Regensburg 1977: Verlag Gustav Bosse. 492 S., kart., DM 39,—.

Ist der Orgel-abstinente Karfreitag passé? Mancher Organist hat in den letzten Jahren, falls sein Pfarrer sich einer liturgisch-funktionalen Begründung des Orgelspiels anschloß selbst am Karfreitag die Orgel nicht schweigen lassen, um etwa einen Zwischengesang durch eine meditative Choralbearbeitung zu gestalten. Mit diesem prägnanten Beispiel läßt sich wohl am besten charakterisieren, wie sich die Rolle der Orgel im Zuge der kirchenmusikalischen Entwicklung nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil verändert hat. Neben dem gesungenen Lied haben Choral und Liedbearbeitungen für die Orgel in Eucharistiefeier und Wortgottesdienst neu ihren Platz gefunden, und zwar nicht als konzertante Einlagen, die etwa nur der Hebung des Kunstgenusses dienen könnten, sondern als meditative Elemente mit eindeutig liturgischer Begründung. Um dem Organisten die Auswahl und das Auffinden aus der massenhaften Literatur zu erleichtern, hat nun Eberhard Kraus eine Konkordanz geschaffen, in der zu den meisten Liedern des Gotteslob „alle Kompositionen, in denen eine Liedervorlage erkennbar verarbeitet oder zitiert ist, alle Stile, die sich thematisch mit dem Kirchenlied auseinandersetzen und alle Ausgaben, seien sie nun praxisbetont in den Zusätzen und Urtext-orientiert in der Wiedergabe des Notentextes, . . . dokumentiert werden“ (Vorwort des Verf.). Die Sammlung von Kraus unterscheidet sich insofern von anderen bisherigen ähnlichen Literatursammlungen, als sie auch Kurz-Vorspiele und Kurzintonationen miteinbezieht sowie einfache Orgelchoräle, die die gleiche Funktion zur Einleitung des Gemeindegesangs übernehmen können, gesondert ausweist.

Ausdrücklich schließt Kraus solche Bearbeitungen aus — und gerade das spricht für ein solches Handbuch, die gar nicht oder nur unter großen Schwierigkeiten greifbar sind. Die Sammlung enthält auch keine Begleitsätze, weil wegen melodischer Veränderungen vieler Lieder des Gotteslob ältere Sätze nicht ohne Umarbeitung herangezogen werden können. — Zum Gebrauch: Die Lieder sind alphabetisch geordnet. Neben dem Titel stehen die Nummern des EGB-Gotteslob, falls vorhanden der Einheitslieder und des Evangelischen Kirchengesangbuchs, jeweils in Klammern dahinter die Tonart des Liedes bzw. Anfangs- und Schlußton.

Gibt es im Gotteslob mehrere Texte zur selben Melodie, so findet sich an entsprechender Stelle im Alphabet ein Hinweis darauf, unter welchem Titel die Bearbeitungen zu finden sind. Die Komponisten sind ebenfalls in alphabetischer Reihenfolge aufgeführt, hinter ihrem Namen in Klammern Lebensdaten zur stilistischen Orientierung. Zu jeder Komposition sind charakteristische Strukturmerkmale angegeben, ebenso Hinweise auf spielpraktische Angaben, Tonart und Taktmaß sowie den spieltechnischen Schweregrad.

Einen jeweils eigenen Block bilden die Kurz-Intonationen und Kurz-Präludien und die einfachen kurzen Choräle. Das Handbuch der Orgelpraxis ist wirklich ein Handbuch, das dem Organisten einen sehr umfassenden Überblick bietet über die Vielfalt der Literatur zu Liedern und Chorälen und das ihm Gelegenheit gibt, sich das Passende herauszusuchen. Leider finden sich aber zu einigen neu ins Gotteslob aufgenommenen Liedern keine Angaben in dieser Sammlung — kein Manko des Handbuchs, sondern es liegt daran, daß verschiedene Serien mit Orgelstücken zum neuen Gotteslob noch im Entstehen begriffen sind. Über diese Neuerscheinungen muß der Organist sich selber auf dem Laufenden halten. Fr. Knapp

Hinweise

Kloster — heute. Textauswahl von Sr. M. LUCIA OCD, Karmel Welden. Leutesdorf 1978: Johannes-Verlag. 259 S., kart., Preis nicht mitgeteilt.

Verdienstvollerweise hat der Johannes-Verlag bereits mehrere Themen in der Weise der Textanthologie erschließen helfen; die Auswahl wurde jeweils durch Sr. Lucia OCD besorgt. Themen waren u. a.: Leiden und Sterben, Auferstehung und die Gemeinschaft mit ihm, Freude, Advent und Weihnachten. Nun liegt eine Anthologie zum Thema Ordensleben vor. Autoren sind, neben kirchlichen Dokumenten, bewährte geistliche Schriftsteller (von Delp und Eger über Herbstrieth, Loew, Merton zu Rahner, Schutz, Tillard, Voillaume, Waach und Wulff). Ob man die Sammlung aber allen Gruppen von „suchenden und fragenden jungen Menschen“ empfehlen sollte, da sie ihnen „bei ihrer Entscheidung für eine engere Nachfolge Jesu behilflich sein können“ (Klappentext), ist zu bezweifeln. Zu abstrakt sind manche

Texte, zu klärungsbedürftig andere, die auch bei erprobten Erfahrenen Unbehagen hervorriefen (z. B. „Venite seorsum“), andere sind sprachlich nicht mehr assimilierbar (das gilt wohl auch für den zit. Passus aus „Sacra virginitas“). Man wird also jeweils zusehen müssen, wem man das Buch empfiehlt.

SIX, Jean-Francois: *Charles de Foucauld*. Bruder aller Menschen. Freiburg 1977: Verlag Herder. 240 S., geb., DM 24,—.

Es ist nicht zuviel gesagt, wenn Charles de Foucauld als einer der faszinierendsten religiösen Gestalten unseres Jahrhunderts bezeichnet wird. Von daher sehen viele Menschen in ihm ein Vorbild, das sie nachzuahmen wünschen.

Charles de Foucauld ist nicht der Mann, dessen Leben von vorneherein dazu bestimmt ist, sich in den Dienst Gottes zu stellen. Sein Leben, welches voller Kontraste ist, zeigen die vielen Stationen, welche er durchlaufen hat. Von einer inneren Unruhe ist er bestimmt, auch dann noch, als er sich ins Wüstenbergländ des Hoggar zurückzieht und dort eine Einsiedelei gründet. Unter unvorstellbaren Bedingungen hat er dort 12 Jahre gelebt und gewirkt, bevor er am 1. Dezember 1916 erschossen wurde. Den merkwürdigen Lebenslauf, der ein einziges Abenteuer darstellt, hat Francois Six eindrucksvoll beschrieben. Er stützt sich dabei auf Zeugnisse, die von Charles de Foucauld selbst stammen. Es ist eine interessante und lesenswerte Zusammenstellung über das Leben eines Mannes, der sich ganz Christus hingab und für ihn Zeugnis ablegte. Sein Wirken lebt heute in den kleinen Brüdern und Schwestern Jesu fort.

SCHUTZ, Roger: *Die Dynamik des Vorläufigen*. Reihe: Herderbücherei, Bd. 648. Freiburg 1978: Verlag Herder. 112 S., kart., DM 4,90.

Bei diesem Herder-Taschenbuch handelt es sich um die überarbeitete Neuauflage eines 1965 gleich nach dem Ende des Konzils von Roger Schutz verfaßten Buches. Damals kam es zum verheißungsvollen Aufbruch des Ökumenismus, der das Bemühen um eine Wiedervereinigung der christlichen Konfessionen spürbar vorantrieb. Heute scheint diese Bewegung zu erlahmen, wenngleich sie an Dringlichkeit nichts verloren hat. Für Roger Schutz, dem bekannten Prior von Taizé, bedeutet sie eine Lebensaufgabe. Er gibt dem ökumenischen Denken stets wichtige neue Impulse. Aber sein Anliegen — und dieses legt er in dem vorliegenden Buch mit Engagement vor — die Wiedervereinigung im Glauben versteht er in einem umfassenden, alle Menschen und jede Dimension ihres Zusammenlebens betreffenden Sinn: Der Ökumenismus muß über seine innerkirchlichen Annäherungsbemühungen hinaus zu einem Einsatz für die friedliche Koexistenz aller Menschen anwachsen. Als Richtlinien gibt Frère Roger an: „den Bruch zwischen den Generationen verhüten; den Menschen begegnen, die nicht glauben können; das Geschick der Ausgebeuteten teilen; das Mysterium des Volkes Gottes leben; in der kontemplativen Gotteserwartung verharren.“ — Unüberschaubar ist die Zahl derer, die sich in ihren Schriften über die Ökumene ausgelassen haben. Roger Schutz muß unter ihnen als ein solcher gelten, der etwas zu sagen hat.

Mit Mystikern sich Gott nähern. Hrsg. von Klemens TILMANN. München 1978: Rex-Verlag. 140 S., geb., DM 19,80.

Mit dem hier angezeigten Buch legt Tilmann eine für jeden Christen, der eine tiefere Gottesbeziehung sucht, wertvolle Sammlung von Texten aus verschiedenen Jahrhunderten vor. Nicht alle der vorgestellten Persönlichkeiten sind Mystiker im strengen Sinn des Wortes, aber alle sind Menschen mit einer tiefen Glaubenserfahrung. Es ist begrüßenswert, daß die einzelnen Gestalten, von Paulus bis André Frossard, durch eine Kurzbiographie dem Leser näher gebracht werden. In dem Nachwort „Brücken zur Mystik“ beschreibt der Herausgeber bestimmte Schritte, die es dem Leser ermöglichen, sich den in den vorangegangenen Texten beschriebenen Erfahrungen im eigenen konkreten Leben anzunähern. Denn jeder Christ ist auf seine Weise berufen, „zur Reife des christlichen Lebens und zur vollen Gemeinschaft mit Gott zu gelangen“ (S. 131). Die Mystiker können uns ohne Zweifel Vorbild sein, um allezeit „unter der Führung Gottes zu leben“ und so zu werden, wie Gott uns gedacht hat (S. 134). Bei der Erfüllung dieser Aufgabe kann das kleine Buch wertvolle Hilfe bieten.

LOTZ, Johannes Baptist: *Wenn ihr heute Vater unser betet*. Meditationen. Freiburg 1978: Verlag Herder. 128 S., kart.-lam., DM 12,80.

Das Vaterunser ist das Gebet der Christen, das sie immer wieder sprechen, so daß man sich kaum noch Gedanken über dessen Inhalt macht. Deshalb sind Meditationen, die die Tiefen

dieses Gebetes erschließen, nur zu begrüßen. Der bekannte Autor kann hier auch seine mannigfaltigen Erfahrungen aus Exerzitien- und Meditationskursen einbringen. Der Großdruck erleichtert zudem erheblich das Lesen.

RATZINGER, Joseph: *Gottes Angesicht suchen. Betrachtungen im Kirchenjahr.* Reihe: Theologie und Leben, Bd. 46. Freising 1978: Kyrios-Verlag. 64 S., kart., DM 7,—.

Kardinal Ratzinger sieht in diesem kleinen Meditationsbuch eine Ergänzung zum früher erschienenen Buch „Die Hoffnung des Senfkorns“. Die Meditationen orientieren sich weitgehend an den liturgischen Lesungen der Lesejahre B und C. Daneben bietet Ratzinger auch Betrachtungen zu Neujahr, zur Karwoche, zu Ostern, Fronleichnam und zu Marienfesten an. Die 24 Meditationen greifen verschiedene Gedanken aus dem Rhythmus des Jahres so auf, daß sie durchaus als Anregung für eine fortlaufende Besinnung für das ganze Jahr dienen können.

GRESHAKE, Gisbert: *Der Preis der Liebe. Besinnung über das Leid.* Freiburg 1978: Verlag Herder. 80 S., kart.-lam., DM 9,80.

Schmerz und Leid sind und waren schmerzhaftes Erfahrungen der Menschheit. Immer wieder taucht damit aber auch die Frage auf: Wie werde ich mit dem eigenen und dem fremden Leid fertig? Professor Greshake versucht darauf in seinem Buch eine Antwort zu geben. Ausgehend von den Argumenten der traditionellen und gegenwärtigen Theologie meditiert er über die Allmacht des Schöpfers, die Freiheit des Menschen, die Möglichkeit der Liebe und über die Sünde. Als Ergebnis sieht er das Leid als notwendigen Preis der Liebe. Auf die Frage, ob dieser Preis angemessen ist, hat Gott die Antwort im leidenden Christus gegeben. Der Christ bleibt als Hoffender dazu aufgefordert, das Leid nicht resignierend hinzunehmen, sondern es mitzutragen und zu verwandeln.

KAMPMANN, Theoderich: *Eschatologische Herrlichkeit. Eine Meditation.* Reihe: Meitingen Kleinschriften Nr. 65. Freising 1978: Kyrios-Verlag. 32 S., kart., DM 4,—.

In seinem kleinen Meditationsheft über die „eschatologische Herrlichkeit“ versucht Professor Theoderich KAMPMMANN zum Wesenskern der Perikope über die Verklärung Christi (Mt 17,1—9) vorzustoßen. Dieser Kern besteht aus der Vorwegnahme der eschatologischen Wirklichkeit, die „dermaleinst den Geretteten und Erlösten“ (13) zuteil wird.

In dieser biblischen Meditation verzichtet der Verfasser bewußt auf kritische Exegese. Hier spricht zuerst der Seelsorger und erst an zweiter Stelle der Wissenschaftler.

Abschließend weist der Autor kurz hin auf das Fehlen des Transzendenzbezuges beim Gegenwartsmenschen. Dies bringt mit sich, daß die Verkündigung oft nicht mehr „ankommt“. Um dies zu verhindern, weiß KAMPMMANN keinen anderen Rat als diesen: „Der Verkünder des Evangeliums muß selber ein Ergriffener sein, ja ein von der Botschaft Enthusiasmierter“ (30).

FRANZ von ASSISI: *Die Demut Gottes. Meditationen, Lieder, Gebete.* Ausgewählt, übersetzt, kommentiert und eingeleitet von Anton ROTZETTER und Elisabeth HUG. Reihe: Klassiker der Meditation. Einsiedeln, Zürich, Köln 1977: Benziger Verlag. 208 S., brosch., DM 10,80.

Franz von Assisi ist wohl eine der Gestalten in der Kirche, mit der man sich vielfach schon auseinandergesetzt hat. Die von den Autoren, A. Rotzetter und E. Hug, ausgewählten, übersetzten und kommentierten Texte sind eine Sammlung wichtiger Meditationstexte des hl. Franz. Eine Kurzbiographie und eine Einführung in den franziskanischen Lebensstil liegen im ersten Teil vor. Der weit umfangreichere zweite Teil enthält ein Meditationsbild, Schriftmeditationen, Lieder, Gebete, sowie eine Lebensmeditation des Heiligen selbst.

Dieses Buch ist vielfältig zu gebrauchen: für die Eucharistiefeier, für das Kirchenjahr und für den alltäglichen Gebrauch. Die Texte, zum größten Teil aus der franziskanischen Regel genommen, wollen dem Leser eine Anregung zur Meditation sein und geben.

Geschichten von Tod und Auferstehung. Hrsg. von Johann HOFFMANN-HERREROS. Reihe: Topos-Taschenbücher, Bd. 68. Mainz 1978: Matthias-Grünwald-Verlag. 96 S., kart., DM 6,80.

Von J. Hoffmann-Herreros liegen in der Reihe der Topos-Taschenbücher bereits zwei Bände mit Weihnachtsgeschichten vor. Bei dem neuen Buch handelt es sich um Geschichten, die sich zur Karwoche und Osterzeit in Beziehung bringen lassen. Die Thematik der Kartage

aber — Scheitern, Einsamkeit, Ohnmacht, Sterben, doch auch Hoffen und Erwarten — ist nicht nur in der Zeit unmittelbar vor Ostern relevant. Sie betrifft vielmehr, wenn auch in unterschiedlichem Maß, irgendwann jeden Menschen, behält ihre Bedeutsamkeit jeden Tag für irgendwen, bleibt jedoch im Bewußtsein der Menschen gewöhnlich sublim unter der Alltäglichkeit verdeckt. Licht und Leben allerdings, was Ostern bedeutet, sind ebenso unauffällig in ständiger Wirksamkeit und ebenso mitten im Alltag da. Beides sollen die Geschichten von Tod und Auferstehung aufweisen, sollen Hoffnung wecken und zu einem Leben auch bei dem permanenten und allgegenwärtigen Geschehen von Leid und Sterben ermutigen. Zwölf Dichter und Schriftsteller läßt der Herausgeber zu Wort kommen — F. M. Dostojewski, Herbert Eisenreich, William Goyen, Elisabeth Langgässer, Wolfdietrich Schnurre, Renate Schupp und andere. Die kurzen, leicht zugänglichen Geschichten eignen sich für Unterricht, Predigt, Gruppenstunden und Privatlektüre.

In der Liebe leben. Ein Lesebuch für Caritasgruppen. Hrsg. von Paul NORDHUES. Paderborn 1977: Verlag Bonifaciusdruckerei. 262 S., Snolin, DM 14,80.

„Caritas ohne Spiritualität ist aber undenkbar“ (9). Um diese Spiritualität zu erhalten und zu fördern, haben Herausgeber und Verfasser dieses Büchleins Texte des Alten (II. Teil) und Neuen Testaments (III. Teil) ausgewählt und kommentiert. Ihnen gehen im I. Teil „Worte des II. Vatikanischen Konzils“ über die Grundlagen des Laienapostolates, die Spiritualität des Laien und die caritative Tätigkeit als Siegel des christlichen Apostolates voraus. Im IV. Teil werden „Lebendige Zeugen gelebter Liebe“ in ihrer auf die jeweilige Not der Menschen antwortenden Eigenart vorgestellt: bekannte wie Elisabeth von Thüringen, Vinzenz von Paul, Mutter Teresa von Kalkutta u. a., aber auch weniger bekannte wie Christian Bartels, Maria Gamm, der Stifter der „Mallersdorfer Schwestern“ u. a. „Hinweise auf Lieder und Gebete aus dem ‚Gotteslob‘“ runden als V. Teil die Sammlung ab. Sie wird gewiß den Sinn erfüllen, den der Herausgeber im Vorwort anspricht: Sie soll Sitzungen und Konferenzen eine spirituelle Einführung, für den privaten Leser Impulse, Festigung und Ermutigung in der Caritasarbeit bieten.

LEON-DUFOUR, Xavier: *Wörterbuch zum Neuen Testament*. München 1977: Kösel-Verlag. 470 S., geb., DM 48,—.

Der erste Teil des Wörterbuches gibt einige wichtige Informationen über die historische Situation um die Zeit Jesu, über das Land und seine Bewohner sowie über sonstige bedeutende Fragen aus der Umwelt des Neuen Testaments (die historische und politische Situation im Mittelmeerraum, das kulturelle Erbe Israels, Politik und Recht, Haus und Familie, Glaube Israels, religiöse Gruppen, Kult u. a.).

Das Wörterbuch im engeren Sinn umfaßt mehr als 1000 neutestamentliche Wörter, deren griechisches Äquivalent jeweils in Umschrift angegeben wird. Zugleich werden die Texte, in denen die entsprechenden Wörter verwendet werden, vollständig oder teilweise vermerkt und auf verwandte Wörter bzw. auf die umgreifenden Informationen zu Beginn verwiesen.

Neben den im Neuen Testament vorkommenden Wörtern werden auch Begriffe aus dem historischen Bereich sowie Grundbegriffe der exegetischen Wissenschaft erklärt. Eine Anzahl von Tafeln und Karten sowie eine Liste der zitierten griechischen Wörter in Umschrift und deutscher Übersetzung ergänzen das Wörterbuch, so daß es zu einem Nachschlagewerk wird, das schnelle und gediegene Auskunft zu geben vermag.

TRILLING, Wolfgang: *Die Botschaft Jesu. Exegetische Orientierungen*. Freiburg 1978: Verlag Herder. 124 S., kart.-lam., DM 16,80.

„Die Botschaft Jesu“ geht auf drei bereits anderswo veröffentlichte Aufsätze zurück. Der erste Teil geht das Thema im engeren Sinn an. Er erschließt die Botschaft Jesu als die befreiende und Freuden schenkende Nähe Gottes und zeigt die Bedeutsamkeit der Gottes-herrschaft auf. Die Problematik, die das Verhältnis des historischen Jesus zur Kirche auf-gibt, ist Gegenstand des zweiten Artikels, während im dritten Abschnitt die Wahrheit von Jesusworten in ihrer Interpretation durch neutestamentliche Autoren zur Debatte steht. Abschließend bietet das Buch eine Osterpredigt des Vf., die den Christen unmittelbar in seinem Leben aus dem Glauben anzusprechen vermag. Dem Vf. ist es geglückt, die sicherlich nicht einfachen Sachzusammenhänge in einfacher, auch nicht exegetisch geschulten Lesern zugänglicher Weise zu erörtern.

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.

Mit Band 4 legt L. den letzten Teil seines Werkbuches zur Bibel vor. In ihm behandelt er die Evangelien, die Apostelgeschichte und die Apokalypse. Zunächst bietet er die exegetischen Informationen, um dann die Behandlung in den verschiedenen Unterrichtsstufen zu erörtern. Im allgemeinen gibt L. die gegenwärtige Forschungssituation zuverlässig wieder. Etwas eigenartig ist jedoch seine These, daß eine relativ frühe judenchristliche Traditionsschicht, die vielleicht schon vor 70 n. Chr. schriftlich fixiert worden ist, dem Endredaktor Mattäus um 80 n. Chr. vorgelegen habe. Hieraus will er die Spannungen im jetzigen Mattäusevangelium erklären. Sein Urteil, daß eine urchristliche Verkündigung ausschließlich an Heiden weder den alttestamentlichen Lohngedanken noch die Gerechtigkeitsaussagen des Mattäusevangeliums aufgenommen hätte, verkennt nicht nur den Umstand, daß das Alte Testament die Heilige Schrift der Urdristenheit, also auch der Heidenchristen war, sondern geht auch auf ein Mißverständnis dieser Aussagen bei Mattäus zurück. Diese Kritik soll den Wert des verdienstvollen Autors jedoch in keiner Weise schmälern, der es immerhin unternommen hat, sowohl das Alte Testament als auch das Neue Testament allein für die Schule aufzuarbeiten.

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.

Das Buch will keine kommentierende Erklärung des Lukasevangeliums bieten, sondern dessen Texte meditativ aufarbeiten und Gebete formulieren, wobei immer wieder Erfahrungen aus dem Familienalltag einfließen. Oft dient der Evangelientext allerdings nur als Aufhänger für eigene Gedanken. Die Versuche, Aussagen und Gebete in Versform zu formulieren, kann nicht immer als geglückt angesehen werden, da hier oftmals Leerformeln geboten werden. Stören wird wohl auch die zuoft verwendete Anrede „lieber Lukas“. Wenn man von solchen Mängeln absieht, kann das Buch eine Hilfe sein, um christliches Leben in der heutigen Welt zu verwirklichen.

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.

Als die deutschsprachigen Bischöfe 1963 eine Neuübersetzung der Bibel in Auftrag gaben, handelten sie in der Intention des Zweiten Vatikanischen Konzils, das wollte, daß die Heilige Schrift allen Glaubenden umfassend und in einer verständlichen Sprache vermittelt wird. Die „Einheitsübersetzung“, die bisher nur in Studententexten vorliegt, hat allerdings nicht nur Beifall, sondern auch viel Kritik erfahren müssen. Die Katholische Akademie in Bayern hat diesen Umstand zum Anlaß genommen, namhafte Vertreter unter den Kritikern und Befürwortern der Einheitsübersetzung bei ihrer Tagung am 30. 4./1. 5. 1977 in München zu Wort kommen zu lassen. Die dort gehaltenen Referate liegen nun in diesem Buch vor. M. Wandruszka ging die Problematik von der Sprachwissenschaft her an (9—22), während E. Biser über das Verhältnis von Religion und Sprache nachdachte (23—44). O. Knoch bietet eine Übersicht über die Entstehung der Einheitsübersetzung, stellt die Prinzipien, Erfahrungen und Kritiken vor und gibt Hinweise zur Revisionsarbeit an den bisherigen Übersetzungen der Einheitsbibel (45—54). Der Frage nach einer neutestamentlichen Kultsprache geht H. Kahlefeld nach (55—74), bevor B. Schwarz die Beziehung von Bibelübersetzung und Liturgie aufzeigt (75—102). Allen, die an den Fragen einer Übersetzung oder an der Bibelübersetzung, wie sie uns nun in der Einheitsbibel vorliegt, interessiert sind, werden hier die notwendigen Informationen geboten.

THURIAN, Max: *Maria — Mutter des Herrn — Urbild der Kirche*. Reihe: Topos-Taschenbücher, Bd. 72. Mainz 1978: Matthias-Grünwald-Verlag. 88 S., kart., DM 6,80.

Bereits 1965 hat der Vf., der der Gemeinschaft von Taizé angehört und der durch verschiedene bedeutende theologische Arbeiten bekannt wurde, ein größeres Buch über Maria geschrieben. Das vorliegende Taschenbuch enthält überarbeitete Teile des früheren Werkes zusammen mit drei neuen Abschnitten. Zunächst werden die zentralen Bedeutungen der Gestalt Marias bedacht: Maria, die Begnadete; die heilige Jungfrau; die Wohnung Gottes; die Magd im Glauben. Danach stellt der Vf. Überlegungen an über Maria und die Erfahrung

der Kirche, Maria und die Wahrheit; Maria und die Frömmigkeit. Vf. nimmt sich vor, „im Licht der Heiligen Schrift und der Überlieferung der Kirche . . . über die Berufung und die Rolle Marias so frei und objektiv wie möglich nachzudenken“ (8). Dabei gewinnt er verschiedenen Schriftausagen, besonders aus den sog. Kindheitsgeschichten, wohlbekannte und auch weniger häufig gehörte Aussagen ab, indem er die ntl. Perikopen motivgeschichtlich mit Aussagen des Alten Testaments in Verbindung bringt. Die Sprache ist schlicht und durchsichtig. Das Buch ist geeignet, Zugänge zu Maria zu eröffnen oder zu vertiefen, die für ein am kirchlichen Glauben orientiertes geistliches Leben unentbehrlich sind. Daß dies durch einen evangelischen Theologen geschieht, mag nochmals geeignet sein, Mißtrauen und Fremdheit gegenüber der Bedeutung Marias abzubauen und gegenüber einer überladenen oder naiven Marienfrömmigkeit deren unaufgebbaren Kern sichtbar werden zu lassen.

THALMANN, Richard: *Sakramente als Austausch zwischen Gott und Mensch*. Reihe: Offene Zeit, Bd. 6. Freising 1978: Kyrios-Verlag i. Gem. m. d. Rat-Verlag, St. Gallen. 76 S., kart., DM 9,80.

Die Sakramente werden auch heute oft noch recht dinghaft gesehen. Thalmann versucht in seiner Schrift, die Sakramente als ein theologisch anthropologisches Ereignis zu beschreiben. Die Sakramente sind Zeichen dafür, daß Gott sich in allen Situationen auf den Menschen einläßt. Dem Menschen soll aber auch bewußt werden, daß „er aus jeder Situation des Lebens heraus sich mit Gott so sehr zu verbinden vermag, daß nichts im Leben nur mehr menschlich oder zu menschlich wäre, als daß nicht auch die letzte Menschlichkeit Gott gegeben werden dürfte“. In leichten zur Meditation anregenden Texten stellt der Verfasser die Sakramente unter diesem Gesichtspunkt einzeln vor, und er regt den Leser jedesmal zum Nachdenken an: Was bedeutet dieses Sakrament für mich eigentlich?

MIETH, Dietmar: *Moral und Erfahrung*. Beiträge zur theologisch-ethischen Hermeneutik. Reihe: Studien zur theologischen Ethik, Bd. 2. Freiburg/Schweiz 1977: Universitätsverlag. 168 S., kart., sFr 30,—.

Der Verf., Professor für Moraltheologie in Freiburg/Schw., legt in diesem Band Veröffentlichungen vor, die seit 1973 in verschiedenen theologischen Zeitschriften erschienen sind. Sie kreisen alle um das Problem „Moral und Erfahrung“. Auch der hier erstmals veröffentlichte Aufsatz „Empirische Grundlagen der theologischen Ethik“ befaßt sich mit diesem Thema. Es geht darin nicht nur um die wissenschaftliche Empirie, sondern auch um die „narrative Ethik“ (den Beitrag der Dichtung bzw. der „Kunst der Erzählung“ zur Konstituierung ethischer Modelle), um die Bedeutung der Geschichte „für eine ethische Theorie der Praxis“ und um die Bedeutung der konkreten Lebenserfahrung „für eine Theorie des ethischen Modells“. Der letzte Aufsatz befaßt sich mit dem „Wissenschaftscharakter der Theologie“.

IMBACH, Josef: *Vergib uns unsere Schuld*. Sünde, Umkehr und Versöhnung im Leben des Christen. Reihe: Topos-Taschenbücher, Bd. 69. Mainz 1978: Matthias-Grünwald-Verlag. 128 S., kart., DM 7,80.

Der Verf. ist Franziskaner-Konventuale und Dozent für Fundamentaltheologie in Rom. Er hat dieses Büchlein für die Seelsorger aus eigener seelsorglicher Praxis und theologischer Lehrtätigkeit geschrieben. Im Blick auf die heutige Situation und Mentalität wird das Verständnis von Sünde, Buße und Beichte in lebensnaher Sprache aus der ursprünglichen Bedeutung heraus entfaltet. Entgegen der Meinung des Verf., die Kenntnis der kirchlichen Bußgeschichte sei zwar für die Beurteilung der gegenwärtigen Entwicklung in mancher Hinsicht erhellend, wünschenswert sei aber eine dogmatisch fundierte praktische Hilfe für die Seelsorge (7), ist Rez. der Auffassung, daß gerade für die Praxis aus der Bußgeschichte ganz erhebliche Hilfen für die Klärung, für neue Impulse und für die Vermeidung von Fehlentwicklungen zu entnehmen sind. Die abschließende Behandlung der immer wieder gestellten Frage „Beichtpflicht für Todsünden?“ (123—126) hätte aus dieser tieferen Besinnung auf die geschichtlichen Wurzeln nur gewinnen können. Das Büchlein ist zu empfehlen.

Sterbehilfe oder wie weit reicht die ärztliche Behandlungspflicht? Hrsg. von Volker EID und Rudolf FREY. Mainz 1978: Matthias-Grünwald-Verlag. 168 S., kart., DM 22,—.

Anders als in dem von V. Eid im Jahre 1975 herausgegebenen Band „Euthanasie oder Soll man auf Verlangen töten“ geht es in dieser Sammlung von 13 Beiträgen nicht um Entscheidungen über einen Abbruch des Lebens, sondern „vielmehr um das Problem, wie

weit der Einsatz intensivmedizinischer Mittel im einzelnen Fall aus sachlichen Gründen sinnvoll oder aber auch sinnlos sein kann" (10). Die Überlegungen und Kriterien, die aus medizinischer, rechtlicher, sozialpolitischer, moraltheologischer und seelsorglicher Sicht vorgelegt werden, sollen dazu beitragen, die „Kommunikationssperre“ zwischen Medizin und Alltagsleben abzubauen und dem Leser die eigene Auseinandersetzung mit den anstehenden Problemen nahezulegen und ihm dabei zu helfen. In einem Hinweis wie diesem ist es nicht möglich, die Fülle der in diesem Band aufgeworfenen Fragen und Anregungen auch nur annähernd zu würdigen. Vermerkt sei jedoch der Artikel über den „Patientenbrief“, in dem jeder im voraus dem Verlangen nach einem „natürlichen Tod“ in einer für den Arzt rechtlich verbindlichen Art Ausdruck geben kann (146–157). Kann ein Christ, wie es in einem beigelegten Muster geschieht, „ein Leben mit der Maschine . . . wie z. B. mit einem künstlichen oder transplantierten Herz oder einer transplantierten Niere“ ablehnen?

SCHARRER, Josef: *Kontakte in der Gemeinde*. Reihe: Meitinger Kleinschriften Nr. 68. Freising 1978: Kyrios-Verlag. 36 S., kart., DM 4,50.

Wichtig für eine erfolgreiche Seelsorgearbeit ist eine gute Kommunikation zwischen Seelsorgern und Pfarrgemeinde. Voraussetzung, um sich mit der Gemeinde „einzulassen“, ist Vertrauen zu ihr. Dies wiederum wächst nur durch Kontakte und Begegnung. In seiner kleinen Schrift gibt Josef Scharrer in kurzer und leicht verständlicher Form praktische Hinweise, wie bei verschiedenen Anlässen die Kommunikation innerhalb der Gemeinde gefördert werden kann.

GRIESBECK, Josef: *Zusammen leben*. Materialien für die Jugendarbeit. München 1976: Don Bosco Verlag. 152 S., kart., DM 14,80.

Gerade die Jugendarbeit sieht sich immer stärker auf die intensive Suche von Lösungen der ständig wachsenden Probleme im zwischenmenschlichen Bereich verwiesen. Genau hier setzt vorliegendes Buch an. Häufig anzutreffende Erlebnisfelder und Spannungssituationen im menschlichen Zusammenleben werden aufgegriffen. Fertige Lösungen werden nicht geboten, vielmehr wird hier ein umfassendes Hintergrundmaterial zu einzelnen Problembereichen vorgelegt. Dieses Hintergrundwissen wird in verschiedenen Methoden (Spiele, Szenen, Textgestaltung u. a.) zur „Eigenverarbeitung“ mitgeteilt. Über 30 Themen, alphabetisch geordnet von „Ablösung von der Familie“ bis „Wert des Menschen“, werden in sehr interessanten Formen zur Bearbeitung vorgelegt. Man kann dem Autor, Jugendpfleger und Leiter eines Jugendbüros, voll und ganz zustimmen, wenn er im Vorwort schreibt: „So ist dieses Buch eine höchst aktuelle Materialsammlung für einzelne und Gruppen, die für ein menschliches Miteinander reifen wollen, die zusammen leben müssen und besser zusammenleben wollen.“

BENNING, Alfons: *Ökumenische Glaubensunterweisung*. Perspektiven — Strukturen — Modelle. Kevelaer 1973: Verlag Butzon & Bercker. 172 S., Snolin, DM 18,—.

Der Verf., Professor für Kath. Theologie/Religionspädagogik an der Pädagogischen Hochschule Lörrach/Baden, erweist mit vorliegendem Buch der ökumenischen Arbeit im religionspädagogischen Bereich einen wertvollen Dienst. Zuerst wird eine Einführung in die ökumenische Theologie und ihre Problematik insgesamt gegeben. In einem zweiten Teil werden die durchgehenden Strukturen ökumenischer Glaubensunterweisung aufgezeigt, wobei es grundsätzlich um eine „konfessionelle Glaubensunterweisung in ökumenischer Verantwortung“ geht. Was das hinsichtlich der katechetischen Ziele, Wege, Aufgaben, Möglichkeiten und Grenzen bedeutet, das wird in diesem Teil dargelegt. Im dritten Teil geht es sodann um die Praxis der ökumenischen Glaubensunterweisung. Hier werden von der Primarstufe bis zur Theologischen Erwachsenenbildung die einzelnen Bildungsstufen hinsichtlich der religionspädagogischen Praxis vorgestellt. Dies geschieht sowohl in grundsätzlichen Überlegungen wie in Hinweisen auf bereits vorliegende Unterrichtsmodelle. Eine Auswahl von entsprechenden Unterrichtsmedien schließt diesen Teil ab. Das Literaturverzeichnis will Anregungen zu einem vertiefenden Studium der hier mehr kompendshaft dargelegten Problematik geben.

SCHULZ, Heinz-Manfred: *Wie wir den Glauben als Freude erleben*. Das Kinderbuch zu „Was macht Gott den ganzen Tag?“ Mainz 1978: Matthias-Grünwald-Verlag. 92 S., geb., DM 17,50.

Unter dem Titel „Was macht Gott den ganzen Tag“ veröffentlichte Pfarrer Schulz 1974 ein Buch für Eltern und Erzieher, um Kindern Antwort auf Fragen des Glaubens zu geben. Das

jetzt vorliegende Buch „Wie wir den Glauben als Freude erleben“ ist als Ergänzung für Kinder zu diesem Buch gedacht. Dieses Buch für 7–13-Jährige (für Jüngere zum Vorlesen) ist aus der Arbeit mit elf Kindern seiner Gemeinde entstanden und gibt in 14 Geschichten und in von den Kindern selbst gemalten Bildern Antwort auf verschiedene Fragen des Glaubens der Kinder, z. B. „Warum man in die Kirche geht“, „Warum Menschen leiden müssen“, „Warum Menschen böse sind“ oder „Wie man ein Heiliger wird“. Da es aus den Erfahrungen von Kindern entstanden ist, darf man sicher sein, daß es Kindern auch Anregungen und ihnen gemäße Antworten geben kann.

SAUER, Ralph: *Religiöse Erziehung auf dem Weg zum Glauben*. Düsseldorf 1976: Patmos Verlag. 208 S., Paperback, DM 16,80.

Von der langjährigen Erfahrung mit Schülern und von der damit gegebenen Anforderung und Herausforderung an die Lehrerbildung für den Religionsunterricht ausgehend, setzt der Verf. bei der gegenwärtigen Bedeutung der Fundamentaltheologie innerhalb der Religionspädagogik an. Die Fundamentaltheologie bietet die theologische Grundlage für den heute geforderten indirekten Verkündigungsansatz innerhalb des Religionsunterrichts. So versteht sich dieses Buch als ein „Plädoyer für das Gespräch zwischen Religionspädagogen und Fundamentaltheologen“ (14). Die für eine Begegnung zwischen beiden herausgearbeiteten Ansatzpunkte werden sodann in verschiedenen Beiträgen konkret entfaltet. Hierbei werden sowohl verschiedene Altersstufen als auch verschiedene religionspädagogische Bezugsfelder wie folgt angesprochen: Die religiöse Indifferenz als Herausforderung an die Religionspädagogik; Hinweise zur Erlösungsbotschaft; das Kind im Vorfeld der Eucharistie; Wissen und Glaube; die Religiöse Erziehungsarbeit im Elementarbereich. Abschließend wird die Bedeutung der Fundamentaltheologie für die Ausbildung von Religionslehrern in der Darlegung der entsprechenden Studiengänge aufgezeigt. Ein Buch, das die große religionspädagogische Erfahrung und die theologische Kompetenz des Verf. bezeugt.

Elementarbibel. Teil 3: Geschichten von Königen in Israel. Ausgewählt und in einfache Sprache gefaßt von Anneliese POKRANDT, Bilder von Reinhard HERRMANN. München 1975: Kösel-Verlag. 88 S., geb., DM 10,80; kart., DM 6,80.

In der bereits für Bd. 1 und 2 hier vorgestellten Form behandelt Bd. 3 der Elementarbibel die Königsgeschichten. Textauswahl sowie Text- und Bildgestaltung werden, wie in den beiden vorhergehenden Bänden, den didaktischen Grundsätzen für den Bibelunterricht im Elementarbereich voll und ganz gerecht. Ein Anhang bringt zu einigen Namen und Begriffen Erklärungen im Sinne eines „Praktischen Bibellexikons“.

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

Bei der Fülle der theoretischen Abhandlungen zum Religionsunterricht werden Gott sei Dank die praktischen Hilfen für den Religionslehrer nicht vergessen. Eine solche praktische Hilfe legen hier Annelore Riedl und Günter Stachel vor. Daß sie diesen Dienst nicht etwa dem beliebten „problemorientierten Religionsunterricht“, sondern dem sich weitaus schwerer tuenden Bibelunterricht erweisen, wird besonders dankbar registriert. Nach einem einleitenden Teil, der neben grundsätzlichen Ausführungen zum curricularen Bibelunterricht, neben Überlegungen und Hinweisen zum Erzählen und zur Verwendung von Bildern im Bibelunterricht vor allem Form und Technik des leicht zu handhabenden Sprechzeichnens vorstellt, werden im zweiten Teil 18 alttestamentliche Perikopen (Bd. 1: Von Abraham bis Salomo) behandelt, d. h. nach den jeweiligen curricularen und didaktischen Erwägungen wird die Perikope mit den entsprechenden Hinweisen für die Sprechzeichnung erzählt. Eine uneingeschränkt zu empfehlende Veröffentlichung im Bereich des Bibelunterrichts.

Erzählbuch zur Bibel. Theorie und Beispiele. Hrsg. von Walter NEIDHART und Hans EGGENBERGER. Zürich, Einsiedeln, Köln 1975: Benziger Verlag i. Gem. m. d. Verlag Ernst Kaufmann, Lehr und dem Theologischen Verlag, Zürich. 384 S., geb., DM 21,50.

Das Erzählen von biblischen Geschichten bietet auch — ja vielleicht sogar vor allem heute besondere Möglichkeiten für den Religionsunterricht und den Kindergottesdienst. Unter der Vielzahl der religionspädagogischen Erzählbücher ist vorliegendes deswegen besonders empfehlenswert, weil es in seinem ersten Teil grundsätzliche Ausführungen zum „Erzählen biblischer Geschichten“ bietet. Die hier ausführlich behandelten Themen lauten: Kind und biblische Geschichten; die Vorarbeit des Lehrers für das fesselnde Erzählen; die Erzählkunst

und ihre Regeln; das Erzählen von Wundergeschichten; das Erzählen von Gleichnissen, Beispielgeschichten und Einzelworten. Im zweiten Teil wird sodann in über vierzig Beispielen dargestellt, wie man erzählend den Zugang zur Bibel erschließen kann. Bibel-, Sach- und Themenregister erweitern die Brauchbarkeit des Buches für die konkrete Arbeit des Religionspädagogen.

LOOHUIS, W. J. M.: *Einige lateinische Hymnen aus dem Brevier. Eine Interpretation.* Frankfurt 1977: Verlag Haag + Herchen. 79 S., kart., DM 9,80.

Ein für Studenten und Dozenten als Grundlage von Vorlesungen und Übungen gedachtes Heft, in dem der Autor „fromme“ Interpretationen einiger lateinischer Hymnen bietet. Entgegen der Aussage des Vorworts handelt es sich dabei keineswegs um Gesänge ausschließlich des Breviers (vgl. z. B. S. 56). Zudem scheint dem Verfasser noch nicht aufgegangen zu sein, daß am 11. April 1971 eine neue Ausgabe der Liturgia Horarum veröffentlicht worden ist.

Passion. Andachten, Gottesdienste, Predigten, Gebete, Gedichte, Betrachtungen. Hrsg. von Horst NITSCHKE. Gütersloh 1977: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn. 155 S., kart., DM 16,80.

Das Buch ist als Hilfsmittel für die Gestaltung des evangelischen Gottesdienstes gedacht und bietet Texte für die Passionszeit, den Karfreitag und die wöchentlichen Passionsandachten. Die Modelle und Vorschläge, die zum größten Teil bereits in der Praxis erprobt wurden, gliedern sich in drei Abschnitte: 1. Gebete — Gedanken — Gedichte, 2. Entwürfe für Gottesdienste und Andachten, 3. Predigten („Vom Leiden Jesu und vom Leiden der Welt“). Die Brauchbarkeit des Buchs beschränkt sich nicht auf den evangelischen Gottesdienst, es kann auch für katholische Feiern manch gute Anregung vermitteln.

Chorsätze zum Gotteslob für gemischte Stimmen. Heft 6: Maria. Paderborn 1977: Verlag Bonifacius Druckerei. 40 S., kart., DM 6,50; ab 25 Exemplare DM 5,50 je Heft.

In der Reihe der vom Bischöflichen Institut für Kirchenmusik Mainz im Verlag Bonifacius-Druckerei Paderborn herausgegebenen „Chorsätze zum Gotteslob für gemischte Stimmen“ liegt nun nach Heft 1 und 2 (Advent, Weihnachten), Heft 3 (Fasten- und Osterzeit) und Heft 5 (Eucharistie) auch das Heft 6 vor mit Chorsätzen zu den Marienliedern des Gotteslob Nr. 572 bis 598. Am Schluß des Bandes finden sich drei Ergänzungen zu den Meßgesängen: Nr. 464 Gott in der Höh sei Preis und Ehr, Nr. 469 Heilig ist Gott in Herrlichkeit und Nr. 470 O Lamm Gottes unschuldig.

KÖNIG, Hermine — KÖNIG, Karl-Heinz — KLÖCKNER, Karl-Joseph: *Beten — Singen — Feiern.* Ein Gebetbuch zur Kommunion- und Bußvorbereitung. München 1978: Kösel-Verlag. 96 S., kart., DM 6,20.

Das kleine Buch will Kindern helfen, in der rechten Weise zu beten, zu singen und zu feiern. Es erläutert zunächst mit Bild und Text Sinn und Gestalt der Meßfeier, bietet dann Beispiele für das tägliche Gebet, das Gebet vor und nach der Kommunion sowie zu Buße und Beichte. Ferner findet man Betrachtungen (Hören, Sehen, Brot, Wein, Wasser, Licht) und Einführungen in Bußgottesdienst bzw. Beichte. Den Schluß bildet eine Sammlung moderner Lieder. Das Heft eignet sich gut für die Kommunion- und Bußvorbereitung, doch auch als Begleiter in der darauf folgenden Zeit.

SIEBERT, Rüdiger: *Alltag unter Palmen.* Bilder und Geschichten aus Afrika und Asien. Wuppertal 1978: Jugenddienst-Verlag. 61 S., kart., DM 8,—.

„Alltag unter Palmen“ — dieser Titel erinnert an Werbespots der Reisebüros und Touristikunternehmen: „Erleben Sie den faszinierenden Alltag unter den Palmen ferner exotischer Länder, lassen Sie sich begeistern vom einfachen, natürlichen Leben der Menschen fremder Kontinente!“ Wie sehr der tatsächliche Alltag der Menschen in diesen Ländern solche Anpreisungen Lügen straft, weisen die in diesem Buch zusammengetragenen Geschichten und Bilder aus Afrika und Asien nach. Mittels vieler photographischer Aufnahmen und kurzer, notizenhafter Schilderungen vermittelt hier ein Journalist einen Eindruck vom alltäglichen, völlig unspektakulären Leben der Menschen in Ländern der sog. Dritten Welt. Von einem Leben freilich, das einen Europäer nachdenklich stimmen muß, seiner Armseligkeit und Tragik, aber auch des stillen, bescheidenen Quentchen Glücks wegen, das durch alle Not hindurch diese Menschen für sich behaupten. Hier findet der Leser Aufzeichnungen, die betroffen machen.

LUTZ-MARXER, Kathrin — LUTZ, Christoph: *Muraho! Zu Besuch bei der Familie Sibomana*. Wuppertal 1978: Jugenddienst-Verlag. 30 S., geb., DM 16,80.

„Muraho“ ist der Titel eines Kinderbuches, in dem Christoph Lutz den Besuch zweier weißer Kinder bei einer afrikanischen Familie in Ruanda erzählt. In sehr schlichten, anschaulichen Ausführungen beschreibt der Autor, was die beiden Besucher alles sehen und erleben. So wird dem kindlichen Leser ein guter Einblick in das Alltagsleben einer afrikanischen Familie geboten, der dazu dient, Kindern unserer Breiten Lebensweise und Brauchtum fremder Menschen aus einem fernen Land vertraut zu machen. Unterstützt wird der Erzähler dabei durch die farbenfrohen, kindgerecht angefertigten Zeichnungen von Kathrin Lutz-Marxer, welche sich zur Illustration des Erzählten gut eignen. — Ein Büchlein, das, wäre der Preis nicht so hoch, sich als Kinderbuch für Kindergarten und Unterstufe der Schule weiterempfehlen läßt.

Zurück zu den Tatsachen. Mit Illusionen ist kein Staat zu machen. Hrsg. von Gerd-Klaus KALTENBRUNNER. Reihe: Herderbücherei Initiative, Bd. 9500. Freiburg 1977: Verlag Herder. 192 S., kart., DM 5,—.

Es handelt sich hier um eine Sonderpublikation, herausgegeben anläßlich des Erscheinens des 25. Bandes der Herder-Bücherei Initiative. In der Form eines Digestes bietet das Buch einen höchst lesenswerten Querschnitt durch die bis jetzt vorliegenden Bände, ein Autorenregister und, in der Dokumentation, ein Journal der Auseinandersetzung mit diesem Taschenbuchmagazin.

Der Titel ist bezeichnend für die Zielsetzung des Herausgebers Gerd-Klaus Kaltenbrunner und seiner Mitarbeiter. Es geht um die Wiederherstellung eines schöpferischen Realismus. Dem liegt die Einsicht zugrunde, daß der Utopismus der Fortschrittsgesellschaft verantwortlich ist für unsere Krisensituation. Das unentwegt wiederholte Credo von der unbegrenzten Emanzipierbarkeit, Erziehbarkeit und Beglückbarkeit des modernen Menschen hat den Blick für das Machbare und Wünschbare getrübt. Aber die Wirklichkeit läßt sich nicht unterdrücken. Das haben wir im vergangenen Jahr vielfach zu spüren bekommen. Resignation breitet sich aus, Regierungen reagieren ratlos. Die große Stunde der Pragmatiker scheint gekommen.

Der vorliegende Digest zieht hiergegen zu Felde. So plädiert Nobelpreisträger Hayek für einen unbequemen, aber wirkungsvollen Antiinflationkurs, der Diplomat Heinz-Georg Neumann für eine Außenpolitik ohne missionarischen Auftrag, der langjährige Vorsitzende der Humanistischen Union Gerhard Szczesny für Selbstdisziplin als Bürgerpflicht, Ernst Gehmacher, Leiter des IFES-Instituts, Wien, für eine neue Wissenschaft von den Zielen, die unsere gesellschaftlichen Entscheidungen in ihren Folgen kalkulierbar macht.

ROMMERSKIRCH, Erich: *Frühes Licht und erste Schatten. Eine Kindheit in Schlesien 1904—1918*. Freiburg 1978: Verlag Herder. 160 S., geb., DM 19,80.

Dieses Buch liest sich wie ein Roman: schriftstellerische Bewältigung einer Kindheit. Ein solcher Anschein liegt wohl durchaus in der Absicht des Autors, und doch handelt es sich hier keineswegs um das wohlwollende Geplauder eines alten Mannes, in dem Erinnerungen an die eigene Kindheit wach werden. Minutiös zeichnet er ein unmittelbar-lebendiges, atmosphärisches Bild seiner Kindheit in Trebnitz und der ersten Jahre auf dem Gymnasium in Glogau — da sind die Eltern, der Heimatort, die Spielgefährten; da gibt es die Lehrer aus dem Konvikt in Glogau, Herausforderung zur Auseinandersetzung und Vorbilder und Orientierungspole zugleich; eine Gärungszeit innerer Ströme und Kräfte, mit Ruhepausen dazwischen, Idylle und Heiterkeit; wieder aufbrechende Fragen und Spannungen, der Tod des Vaters, schließlich der verlorene Krieg, der Zusammenbruch eines glorreichen Kaiserbildes, das Ende der Kindheit. Ein dichtes Bild und doch mit durchhaltendem Atem geschaffen, von einem Mann, der sich die menschlichen und religiösen Grundkräfte jener untergegangenen Zeit bewahrt hat und noch heute davon lebt. Und gerade dadurch vermag der Leser diesem Buch auch etwas für sich abzugewinnen.

Kleruskalender 1979. 94. Jahrgang. Bearbeitet von Pfarrer Franz KRUSE. Köln 1978: Benziger Verlag. 202 S., Plastik, DM 16,80.

Der Kleruskalender bietet sich wieder in der bekannten und bewährten Aufmachung dar. Nach einigen Übersichten über liturgische Feste und Zeiten, über Schriftlesungen usw. folgt ein ausführliches Kalendarium mit den wichtigsten Angaben zu Stundengebet und Meßfeier. Daran schließen sich Segnungsformeln an, ferner Angaben über die Weltkirche, die insbe-

sondere Daten aus den Bistümern, Orden und Organisationen des deutschen Sprachgebietes enthalten. Außerdem findet man Merkblätter für Telefonnummern, Kontennummern, Stundenpläne und Krankenverzeichnisse. Zwei kritische Bemerkungen: 1. Die Formel zur Feier der Krankensalbung ist fehlerhaft wiedergegeben (S. 141). Richtig muß es heißen: „... helfe dir der Herr in seinem reichen Erbarmen . . .“ 2. Warum wurde zur Bereitung von Weihwasser die alte Formel (S. 142f) und nicht die im deutschen Meßbuch enthaltene neue abgedruckt?

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.

Almanach 12 für Literatur und Theologie: Ehe. Erfahrungen — Anfragen — Positionen. Wuppertal 1978: Peter Hammer Verlag. 180 S., kart., DM 12,—.

AUER, Johann: *Gott — Der Eine und Dreieine.* Reihe: Kleine kath. Dogmatik, Bd. II. Regensburg 1978: Verlag Friedrich Pustet. 600 S., kart., DM 29,80.

BECKER, Gerhold: *Theologie in der Gegenwart.* Tendenzen und Perspektiven. Reihe: Pustets theologische Bibliothek. Regensburg 1978: Verlag Friedrich Pustet. 253 S., kart., DM 19,80.

BEINERT, Wolfgang: *Wir sagen euch an eine heilige Zeit.* Meditationen zu Advent und Weihnachten. Reihe: Theologie und Leben, Nr. 47. Freising 1978: Kyrios-Verlag Meitingen. 52 S., kart., DM 6,50.

BELLM, Richard — FÜTTERER, Karl: *Auf seiner Spur.* Bildbetrachtungen und Meditationen. Stuttgart 1975: Verlag kath. Bibelwerk. 64 S., geb., DM 18,—.

Benediktionale. Studienausgabe für die katholischen Bistümer des deutschen Sprachgebietes. Hrsg. von den Liturgischen Instituten Salzburg, Trier, Zürich, Einsiedeln, Zürich 1978: Benziger Verlag i. Gem. m. d. Verlag Herder, Freiburg. 455 S., Kunstleder; für Bezieher der Zeitschrift „Gottesdienst“ DM 48,—, Normalpreis DM 55,—.

BLARER, Stefan: *Das Unbehagen im Gemeindegottesdienst.* Überlegungen und Anregungen zur Gestaltung der Meßfeier. Luzern, München 1978: Rex-Verlag. 102 S., Linson, DM 14,80.

BLEISTEIN, Roman: *Freizeit — wofür?* Christliche Antwort auf eine Herausforderung der Zeit. Würzburg 1978: Echter Verlag. 184 S., kart., DM 19,80.

BRUIN, Paul — GIEGEL, Philipp: *Der Alltag Jesu in Nazaret.* Luzern, München 1978: Rex-Verlag. 45 S., ca. 30 schwarz-weiß-Fotos. Lam. Pappband, DM 16,80.

BUCHER, Kurt J.: *Modelle für Schulgottesdienste.* Altersstufe 13—16 Jahre. Luzern, München 1978: Rex-Verlag. 242 S., Linson, DM 26,—.

CALAN, Pierre de: *Cosmos oder die Begierde nach Gott.* Roman. Freiburg, Basel, Wien 1978: Verlag Herder. 208 S., geb., DM 26,—.

CARRETTO, Carlo: *In deiner Stadt ist deine Wüste.* Geistliche Erfahrungen. Freiburg, Basel, Wien 1978: Verlag Herder. 152 S., kart.-lam., DM 16,80.

CHESTERTON, Gilbert Keith: *Thomas von Aquin.* Der Heilige mit dem gesunden Menschenverstand. Freiburg, Basel, Wien 1978: Verlag Herder. 192 S., geb., DM 24,80.

Christsein in Zukunft. Zeichen, Ziele und Vermutungen. Helmut Thielicke gewidmet. Hrsg. von Hinrich C. G. WESTPHAL. Reihe: Herderbücherei, Bd. 683. Freiburg 1978: Verlag Herder. 160 S., kart., DM 5,90.

CONTZEN, Conrad — SCHULZ, Hermann: *Ein neuer Himmel — eine neue Erde.* Vom Zusammenleben der Menschen und von ihren Hoffnungen. Wuppertal 1978: Jugenddienst-Verlag i. Gem. m. d. Athena-Verlag, Basel, Christophorus-Verlag, Freiburg und Laetare-Verlag, Gelnhausen. 88 S. mit über 120 Farbfotos, Großformat, DM 19,80.

DACH, Simon: *Handbuch des Kantorendienstes*. Einführung und Handreichung zu einem wiederentdeckten Dienst in der Gemeinde. Bd. 3. Paderborn 1978: Verlag Bonifacius Druckerei. 293 S., Snolin, DM 29,80.

Die Denkschriften der Evangelischen Kirche in Deutschland. Hrsg. von der Kirchenkanzlei der EKD. Bd. 1: Frieden, Versöhnung und Menschenrechte. 1. Teil. Reihe: GTB Siebenstern, Bd. 413. 247 S., kart., DM 12,80. 2. Teil. Reihe: GTB Siebenstern, Bd. 414. 222 S., kart., DM 12,80. Bd. 2: Soziale Ordnung. Reihe: GTB Siebenstern, Bd. 415. 261 S., kart., DM 16,80. Gütersloh 1978: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn.

Diakonie der Gemeinde. Caritas in einer erneuerten Pastoral. Österreichische Pastoraltagung 28.–30. Dezember 1977. Wien, Freiburg, Basel 1978: Verlag Herder. 152 S., kart., DM 16,80.

DIETRICH, Wolfgang: *Provokation der Person*. Nikolai Berdjajew in den Impulsen seines Denkens. Bd. 1: Leben und Werk. XIV, 110 S., DM 30,—; Bd. 2: Partner des Denkens I. X, 162 S., DM 41,50; Bd. 3: Partner des Denkens II. X, 254 S., DM 48,—. Gelnhausen, Berlin 1975: Burckhardthaus-Verlag. kart.

DOBACZYNSKI, Jan: . . . *nimm das Kind und seine Mutter*. Ein Joseph-Roman. Freiburg, Basel, Wien 1978: Verlag Herder. 352 S., geb., DM 29,80.

Du begleitest mich. Großdruck-Gebetbuch. Hrsg. von August BERZ. Zürich, Einsiedeln, Köln 1978: Benziger Verlag. 149 S., Plastik-Einband. DM 12,80.

EBERTS, Gerhard: *Jugendgottesdienste*. Denkanstöße — Predigthilfen — Fürbitten. Bd. 3. München, Luzern 1978: Rex-Verlag. 124 S., kart., DM 17,80.

EGGER, Wilhelm: *Glaube und Nachfolge*. Ein Arbeitsheft zum Markusevangelium. Reihe: Gespräche zur Bibel, Nr. 5. Klosterneuburg 1978: Österreichisches kath. Bibelwerk. 36 S., geh., DM 6,80.

Einheit der Kirche — Einheit der Menschheit. Perspektiven aus Theologie, Ethik und Völkerrecht. Mit Beiträgen von Franz BÖCKLE, Otto Hermann PESCH, Karl RAHNER und Ulrich SCHEUNER. Hrsg. von Otto Hermann PESCH. Freiburg 1978: Verlag Herder. 176 S., kart., DM 16,80.

Engagierte Gelassenheit. Impulse und Orientierungen für Zukunft aus dem Glauben. Hrsg. von Manfred PLATE in Zusammenarbeit mit Mario von Galli und Kurt Janssen. Freiburg, Basel, Wien 1978: Verlag Herder. 176 S., geb., DM 24,—. Vorzugspreis für Bezieher des „Christ in der Gegenwart“ DM 19,80.

Erhöre die Bitten deines Volkes. Geistliche Kommentare zu den Orationen des Meßbuches. Für Verkündigung und Meditation. Bd. I: Die Sonntage im Jahreskreis. Freiburg 1978: Verlag Herder. 224 S., kart., DM 26,—. Vorzugspreis für Bezieher der Zeitschrift „Gottesdienst“ DM 22,—.

ESSER, Brigitta: *Das Kreuz — Leidens- und Siegeszeichen*. Reihe: Theologie und Leben, Nr. 48. Freising 1978: Kyrios-Verlag Meitingen. 40 S. mit 16 schwarz-weiß-Fotos, kart., DM 5,—.

FASCHING, Herbert: *Gelobtes Land*. Begegnung mit Israel. Fotos: Herbert FASCHING, Textredaktion: Ferdinand STAUDINGER und Ferdinand DEXINGER. Innsbruck, Wien, München 1978: Tyrolia Verlag. 192 S., 108 Farbbilder, Ln., DM 68,—.

FOCKE, Franz: *Sozialismus aus christlicher Verantwortung*. Die Idee eines christlichen Sozialismus in der katholisch-sozialen Bewegung und in der CDU. Wuppertal 1978: Peter Hammer Verlag. 400 S., kart., DM 36,—.

FRIELINGS-DORF, Karl — SWITEK, Günter: *Entscheidung aus dem Glauben*. Modelle für religiöse Entscheidungen und eine christliche Lebensorientierung. Reihe: Grünwald Praxis. Mainz 1978: Matthias-Grünwald-Verlag. 192 S., kart., DM 22,—.

FRIEMEL, Franz Georg: *Das Gebet der Gläubigen*. Fürbitten. Vorschläge und Anregungen. Freiburg, Basel, Wien 1978: Verlag Herder. 208 S., geb., DM 24,—.

GALEANO, Eduardo: *Tage und Nächte von Liebe und Krieg*. Autobiografischer Bericht. Wuppertal 1978: Peter Hammer Verlag. 199 S., kart., DM 18,—.

GEMMINGEN, Eberhard von: *Gott in der Welt entdecken*. Glaubens- und Lebenshilfe durch Teilhard de Chardin. Religiöse Weltmeditation. München, Luzern 1978: Rex-Verlag. 115 S., kart., DM 16,80.

- GILHAUS, Hermann: *Das glückliche Gelingen des Lebens*. Meditation zur Passion und Verherrlichung des Menschen. Reihe: Theologie und Leben, Nr. 49. Freising 1978: Kyrios-Verlag Meitingen. 52 S., kart., DM 6,50.
- GILHAUS, Hermann: *Weihnachten meditieren*. Gedanken zu Weihnachten und Neujahr. Reihe: Theologie und Leben, Nr. 50. Freising 1978: Kyrios-Verlag Meitingen. 48 S., kart., DM 6,—.
- GLÄSER, Rupert: *Die Frage nach Gott in der Philosophie S. L. Franks*. Reihe: Das Östliche Christentum, Bd. 28. Würzburg 1975: Augustinus-Verlag. XVI, 166 S., kart., DM 34,50.
- GRÄVE, Klaus: *Sonntagsglaube — Werktagsglaube*. 36 Predigten vor fragenden Christen. Würzburg 1978: Echter Verlag. 148 S., brosch., DM 16,80.
- GRÜNDEL, Johannes: *Die Zukunft der christlichen Ehe*. Erwartungen — Konflikte — Orientierungshilfen. München 1978: Don Bosco Verlag. 174 S., kart., DM 18,80.
- HAMMER, Karl: *Weltmission und Kolonialismus*. Sendungsideen des 19. Jahrhunderts im Konflikt. München 1978: Kösel-Verlag. 349 S., Paperback, DM 55,—.
- Hammers Jahrbuch Dritte Welt*. Materialien und Texte zu Literatur und Gesellschaft, Bd. 1. Hrsg. von Kay-Michael SCHREINER. Wuppertal 1978: Jugenddienst-Verlag. 192 S., kart., DM 16,—.
- Handbuch der christlichen Ethik*. Zwei Bände in einem Schuber. Hrsg. von Anselm HERTZ, Wilhelm KORFF, Trutz RENDTORFF, Hermann RINGELING. Bd. 1: 520 S.; Bd. 2: 560 S. Freiburg 1978: Verlag Herder. Subskriptionspreis bis 31. 3. 1979 DM 160,—, ab 1. 4. 1979 ca. DM 190,—.
- HEMMERLE, Klaus: *Glauben — wie geht das? Wege zur Mitte des Evangeliums*. Freiburg, Basel, Wien 1978: Verlag Herder. 224 S., geb., DM 19,80.
- Das Herrenmahl*. Gemeinsame römisch-katholische/evangelisch-lutherische Kommission. Paderborn 1978: Verlag Bonifacius Druckerei. 116 S., kart., DM 6,80.
- HINTERSBERGER, Benedikta — HUTTLER, Wilhelm: *Glaubenserfahrung in der Familie*. Wie vermitteln Eltern den Glauben. München, Luzern 1978: Rex-Verlag. 39 S., geh., DM 4,50.
- HINTERSBERGER, Benedikta: *Theologische Ethik und Verhaltensforschung*. Probleme — Methoden — Ergebnisse. München 1978: Kösel-Verlag. 176 S., Paperback, DM 29,50.
- HUNGS, Franz-Josef: *Altenbildung — Altenpastoral*. Erfahrungen in der theologischen Erwachsenenbildung mit älteren Menschen. München 1978: Kösel-Verlag. 96 S., Paperback, DM 14,80.
- Im Leiden begegnen*. Erfahrungen großer Mystiker. Hrsg. und eingeleitet von Gundolf GIERATHS. Reihe: Klassiker der Meditation. Zürich, Einsiedeln, Köln 1978: Benziger Verlag. 159 S., brosch., DM 9,80.
- JOHANNES vom KREUZ: *Im Dunkel das Licht*. Eine Auswahl aus seinen Werken. Übersetzt und eingeleitet von Irene BEHN. Reihe: Klassiker der Meditation. Zürich, Einsiedeln, Köln 1978: Benziger Verlag. 140 S., brosch., DM 9,80.
- JORISSEN, Ingrid — MEYER, Hans Bernhard: *Feste und Zeiten*. Bd. 1: Advent-Fastenzeit. 152 S., Snolin, DM 14,80. Bd. 2: Ostern-Christkönig. 136 S., Snolin, DM 14,80. Innsbruck, Wien, München 1978: Tyrolia Verlag.
- JUNGCLAUSSEN, Emmanuel: *Die Fülle erfahren*. Tage der Stille mit Franz von Assisi. Freiburg 1978: Verlag Herder. 128 S., geb., DM 16,80.
- KASPER, Walter: *Gottes Zeit für Menschen*. Besinnungen zum Kirchenjahr. Freiburg 1978: Verlag Herder. 96 S., kart., DM 10,50.
- KASPER, Walter: *Zukunft aus dem Glauben*. Mainz 1978: Matthias-Grünwald-Verlag. 112 S., kart., DM 9,80.
- Die Kirche*. Fünfzehn Betrachtungen. Hrsg. von Wilhelm SANDFUCHS. Würzburg 1978: Echter Verlag. 212 S., kart., DM 19,80.

Einheit im Heiligen Geist

Von Josef Dreißer, Aachen

Die Liturgie bezeichnet den Heiligen Geist schlechthin als die „unitas“ als die Einheit. Diese Einheit ist eine dreifache: die innertrinitarische (I), die gott-menschliche (II), die zwischenmenschliche (III), speziell die konventuale (III, 1).

I. DIE INNERTRINITARISCHE EINHEIT

Der Heilige Geist ist die Einheit des Vaters und des Sohnes. Er geht ja von den beiden ersten göttlichen Personen aus durch eine gegenseitige Hauchung. Im Heiligen Geist begegnen sich unaufhörlich Vater und Sohn. Er ist die Begegnung als Person. Das Ich des Vaters und das Du des Sohnes treffen sich im Wir des Geistes. Das schönste menschliche Analogon für den Heiligen Geist in der Trinität ist das Kind in der Familie. Das Kind ist ein Ternarbegriff. Er impliziert Vater und Mutter. Wer das Kind anschaut, sieht im Kind den Vater, der es zeugte, und die Mutter, die es empfangt und gebiert. Jedes Kind kommt auf Vater und Mutter. Darum ist es das Band der Liebe um Vater und Mutter. Das ist nur ein ganz schwacher Vergleich zur Veranschaulichung der trinitarischen Einheit im Heiligen Geist. Die Theologen nennen ihn das „vinculum trinitatis“, das Band der trinitarischen Familie. Wenn Vater und Sohn den Heiligen Geist anschauen, begegnen sie sich in ihm selbst. Der Vater ist der Sehende (vgl. Gn. 22,14) oder der Schauende, der Sohn der Angeschauete, der Geist die Anschauung. Es seien noch einige Ternarvergleiche zum Geheimnis der Trinität versucht. Wenn der Vater der Liebende und der Sohn der Geliebte ist, ist der Heilige Geist die Liebe. Ist der Vater der Sprechende und der Sohn das Wort des Vaters, ist der Heilige Geist das ständige Gespräch zwischen Vater und Sohn. Betrachten wir den Vater als den Sendenden und den Sohn als den Gesandten, ist der Heilige Geist die Sendung. Sehen wir den Vater als den Gebenden und den Sohn als den Gegebenen oder Empfangenden, ist der Heilige Geist die Gabe oder die Empfängnis. Noch mit einer letzten Dreiheit soll versucht werden, die Trinität zu umschreiben. Ist der Vater der Zeugende und der Sohn der Einzigezeugte, der „unigenitus“, ist der Heilige Geist das Zeugnis. Darum wird in der Schrift, wo vom Heiligen Geist die Rede ist, auch vom Zeugnis gesprochen. „Ihr werdet die Kraft des Heiligen Geistes empfangen, der auf euch herabkommt, und sollt meine Zeugen sein . . . bis an die Grenzen der Erde“ (Apg 1,8). All diese Bezeichnungen sind bibel-theologisch und liturgisch verankert. Sie sind immer als Personen zu verstehen, weil sie die spezifische Relation der drei göttlichen Personen ausdrücken und diese Relation oder Beziehung identisch ist mit der jeweiligen göttlichen Person. In all diesen Bezeichnungen erscheint der Heilige Geist immer als die Einheit, welche die beiden ersten Personen umschlingt.

II. DIE GOTT-MENSCHLICHE EINHEIT

Der Mensch kann natürlich nie mit Gott eine vollkommene Einheit eingehen, weil er ontologisch ein Geschöpf ist, aber er bemüht sich um eine spirituelle Einheit mit Gott. Um diese Einheit bittet der Herr im Hohenpriesterlichen Gebete: „Laß sie alle eins sein, wie du, Vater, in mir und ich in dir. Laß sie eins sein in uns.“ Entscheidend ist das „Wie“, das den Grad der Einheit angibt¹⁾.

Das „Wie“ gibt vergleichsweise die Einheit wieder, die wir auf der geschöpflichen Ebene mit der trinitarischen Einheit gemeinsam haben. Diese Einheit geht den aufsteigenden heilsgeschichtlichen Weg. Der heilsgeschichtliche Offenbarungsweg ist immer absteigend. Der Vater sendet uns seinen Sohn und bietet in ihm der ganzen Welt das Heil an. Der Sohn wirkt unser aller Heil durch seine Koexistenz mit uns und durch seine Proexistenz für uns, die er bezeugt in seinem Leben, seinem Leiden und seiner Auferstehung. Der Sohn krönt seine Sendung mit der Sendung des Heiligen Geistes. Seine „Himmelfahrt“ als Hingang und Heimgang zum Vater intendiert die Sendung des Geistes. „Es ist gut für euch, daß ich hingehe. Denn wenn ich nicht hingehe, kommt der Beistand nicht zu euch; wenn ich aber hingehe, werde ich ihn euch senden“ (Joh 16,7). Die Herabkunft des Sohnes vollendet sich in der Herabkunft des Geistes. Der Weg zum Vater ist darum immer aufsteigend im Heiligen Geist durch den Sohn zum Vater. Dieser Weg hat ausschließlichen Charakter. Wir setzen bei der Einheit mit Gott gewöhnlich beim Sohn an und übergehen den Heiligen Geist. Dieser Ansatz ist zu hoch. Im Hymnus „veni, creator spiritus“, lautet die sechste Strophe: „Gib, daß durch dich den Vater wir/und auch den Sohn erkennen hier/und daß als Geist von beiden dich/wir allzeit glauben festiglich.“ Wer sich an den Heiligen Geist wendet, wendet sich in ihm an den Vater und den Sohn. Im Heiligen Geist erschließen sich uns der Sohn und der Vater.

Nun aber „erfüllt der Geist des Herrn den Erdkreis. Er, der das All zusammenhält, kennt jede Sprache“. Im Licht dieses Wortes geht uns auf, wie breit der Weg zum Vater ist. Dieses Wort bezeugt die Universalität der Erlösung, die niemand ausschließt. Gott gibt jedem Menschen soviel Gnade, daß er selig werden kann.

Wir beachten in unserer Frömmigkeit im allgemeinen viel zu wenig den fundamentalen Ansatz beim Heiligen Geist. Es gibt viele Formen, in denen wir als Antwort auf die gott-menschliche Einheit in Jesus Christus die Einheit mit Gott anstreben: Die göttlichen Tugenden Glaube, Hoffnung, Liebe, das Gebet, das Wort Gottes, die Meditation, die Eucharistiefeier, der Bußgottesdienst, das Sakrament der Buße. Der „Einstieg“ zu all diesen

¹⁾ Zu der Bedeutung des „Wie“ in der Hl. Schrift, Vgl. „Interview mit Bischof Hemmerle“ in: Neue Stadt, 28 (1977/Nr. 12)

Formen ist der Heilige Geist. Immer „kommt der Geist unserer Schwachheit zu Hilfe; denn wir wissen nicht, um was wir in gebührender Weise bitten sollen. Da tritt der Geist selbst für uns ein mit unaussprechlichen Seufzern. Und er, der die Herzen erforscht, weiß, was der Heilige Geist begehrt, wer im Sinne Gottes für die Heiligen eintritt“ (Rm 8,25 f). Der Heilige Geist ist als der Geist des Sohnes, der Geist der Kindschaft. Nur in ihm können wir beten: Abba, Vater (Rm 8,15; Gal 4,6). Unser aller Ziel ist eine möglichst vollkommene Einheit mit dem Vater. Es wird erreicht durch den in uns wohnenden Heiligen Geist.

Daß von seiner Verehrung und Anbetung die Intimität unserer Einheit mit Gott abhängt, ergibt sich aus der Bezeichnung „intima“. In der Pfingstsequenz stehen die Verse: „O lux beatissima, reple cordis intima tuorum fidelium.“ „O seliges Licht, erfülle das Innerste des Herzens deiner Gläubigen.“ Das Intimste, die „Intimsphäre“ eines Christen ist demnach der Heilige Geist. Nun ist aber der Heilige Geist auch das „intima“ der Trinität. Er wird „spiritus“ genannt als die gegenseitige Hauchung von Vater und Sohn. Er ist als der Gehauchte das personale „Inter“, das „Zwischen“ in der Trinität. Er ist die intimste Relation zwischen Vater und Sohn. Im Heiligen Geist ist unsere Intimsphäre identisch mit der Intimsphäre des dreieinigen Gottes. Wenn es erlaubt ist, ein Bild zu gebrauchen, dürfen wir den Heiligen Geist das „Herz“ Gottes nennen. In diesem „Herzen“ ist unser Herz mit Gott verbunden. Darum sollte unser Verhältnis zu Gott, unsere Beziehung, unsere Relation zu ihm „herzlich“ sein. Es gibt ein „offizielles“ Verhältnis zu Gott, das von der Pflicht getragen wird.

Das Breviergebet wird „officium“ genannt. Diese objektive Pflicht darf aber nicht subjektiv so empfunden und „erfüllt“ werden. Wir sprechen leider zu leicht und zu viel von „Pflichtgebeten“ und religiösen „Pflichten“. Ob wir dem Herrn mit der Ableistung solcher Pflichten eine Freude bereiten? Nur den fröhlichen Geber hat Gott lieb (Vgl. 2 Kor 9,7). Wer aus dem Heiligen Geist heraus sein kultisches und christliches Leben gestaltet, beseelt es mit Liebe. Wenn die Liebe in unserem Leben „west“, ist darin Gottes Wesen anwesend, denn Gott ist die Liebe. Wer nur religiöse „Pflichten“ kennt, hat zu Gott ein distanziertes Verhältnis, das zum Heiligen Geist in Widerspruch steht. Die Pflicht als Form des religiösen Lebens führt auf der ganzen Linie zu einem Minimalismus und Formalismus.

In Ibsens „Baumeister Solness“ finden wir eine Szene, die den himmelweiten Unterschied von Pflicht und Liebe dramatisch beleuchtet. Frau Solness hat sich bereit erklärt, für ihren Besuch einige Besorgungen zu machen. Sie will aber keinen Dank dafür; denn, so sagt sie, das ist meine Pflicht. Nach ihrem Weggang sagt Hilde — der Besuch — zu dem Baumeister: „Ihre Frau kann mich wohl nicht ausstehen?“ Solness: „Konnten

Sie ihr so was anmerken?“ Hilde: „Ja, sie sagte doch, sie wolle in die Stadt und für mich was einkaufen, weil es ihre Pflicht sei, sagte sie. Ich kann dieses häßliche, ekelige Wort nicht ausstehen.“ Solness: „Warum denn nicht?“ Hilde: „Pflicht, Pflicht, Pflicht, finden Sie nicht auch, daß das Wort sticht?“ „Sie hätte doch sagen können, sie täte es, weil sie mich so furchtbar gern hätte. So was hätte sie sagen können. Irgend etwas Warmes, Herzliches, verstehen Sie?“

Die christliche „Intimität“ kann gestört oder zerstört werden durch die Sünde, die letzten Endes auf den „unheiligen Geist“ zurückzuführen ist. Jede Sünde wird uns vergeben vom Vater durch den Sohn im Heiligen Geist. Denn er ist uns gesandt worden „zur Vergebung der Sünden“, wie es in der neuen Lossprechungsformel des Bußsakramentes heißt. Der Heilige Geist selbst ist die Vergebung der Sünden. (Ipse est remissio omnium peccatorum: Postcommunio vom früheren Quatembermittwoch in der Pfingstwoche). Wenn die Sünde sich zwischen Gott und Mensch stellt, kann sie nur behoben werden durch den Heiligen Geist als das personale „Zwischen“ von Gott und Mensch.

III. DIE ZWISCHENMENSCHLICHE EINHEIT

Wenn der Heilige Geist als Relation das „intima“ der Trinität und des Christen ist, ergibt sich schon daraus, daß die christliche Intimität keine intrapersonale, subjektive Kategorie bleiben darf, sondern sich öffnen muß zu einem Geflecht von interpersonalen Beziehungen. Als „Gabe“ und „Empfängnis“ ist der Geist die personale Offenheit zu Vater und Sohn. Der geistliche Mensch ist darum alles andere als der in sich abgekapselte, verschlossene, introvertierte Typ. Er ist wegen seiner geistlichen Kapazität der grundsätzlich offene Mensch, der in seiner Offenheit ein Ebenbild des sich selbst offenbarenden Gottes ist. Gemessen allerdings an der absoluten und generellen Offenbarung Gottes in Jesus Christus, der uns im eucharistischen Brot in die Hand gegeben wird, und den wir damit buchstäblich „in der Hand haben“, der sich in seinem Wort jedem erschließt, sind wir alle verschlossen und mißtrauisch.

Der Heilige Geist als die Aktion nach innen drängt zur Aktion nach außen. Darin zeigt sich die Lebendigkeit des Christen. Der Heilige Geist ist als der vom Vater und Sohn Gehauchte auch der „spiritus vivificans“, der Lebensspender, der Lebendigmacher. Der „Hauch“ steigt aus der Mitte des Menschen auf und symbolisiert sein Leben. Der Lebensodem des Christen ist der Geist. Wenn wir daran denken, daß der Geist das „Zeugnis“ ist, dann heißt dieses Zeugnis im zwischenmenschlichen Bereich: Liebe. Diese Liebe besteht in der menschlichen Wir-heit, in einem Wir-denken, das im direkten Gegensatz steht zum Ich-denken. Diese Liebe ist als Dynamik des dreifaltigen Gottes auch die Dynamik des christlichen Seins, des Redens und Tuns. Sie ist die Triebkraft des Christen. „Treibende

mich, du Heiliger Geist, daß ich das Heilige tue.“ Der Christ ist ein vom Heiligen Geist Getriebener, dessen Handeln unter seinem Antrieb geschieht.

Weil der Geist das innergöttliche „Zwischen“ ist, schafft er auch das außergöttliche, menschliche „Zwischen“. Ja, er ist die Kommunikation zwischen Mensch und Mensch. Die zweite Antiphon der Matutin am Pfingstfest lautet: „Caritas Pater est, gratia Filius, communicatio Spiritus Sanctus.“ Der Heilige Geist ist die Kommunikation von Vater und Sohn. Für den Christen als den geistlichen Menschen gibt es darum keinen größeren Widerspruch und Gegensatz als die Isolierung, als die Eingelung, — dann wird er „stachelig“ — als das Schneckendasein — hier kriecht er sich in sich selbst zurück — als die Einsamkeit, die ihn nicht zu sich selbst kommen und sich selbst verwirklichen läßt.

Arthur Schopenhauer erzählt uns eine Fabel über die Stachelschweine, die den in unserem Sinne un-geistlichen Menschen treffend charakterisiert.

„Eine Gesellschaft Stachelschweine drängte sich an einem kalten Wintertag recht nahe zusammen, um durch gegenseitige Wärme sich vor dem Erfrieren zu schützen. Jedoch bald empfanden sie die gegenseitigen Stacheln, welche sie dann wieder voneinander entfernte. Wenn nun das Bedürfnis der Erwärmung sie wieder näher zusammen brachte, wiederholte sich jenes zweite Übel, so daß sie zwischen beiden Leiden hin und her geworfen wurden, bis sie eine mäßige Entfernung voneinander herausgefunden hatten, in der sie es am besten aushalten konnten.“

Dazu gibt Schopenhauer folgende Interpretation: „So treibt das Bedürfnis der Gesellschaft, aus der Leere und Monotonie des eigenen Innern entsprungen, die Menschen zueinander, aber ihre vielen widerwärtigen Eigenschaften und unerträglichen Fehler stoßen sie wieder voneinander ab: Die mittlere Entfernung, die sie endlich herausfinden, und bei welcher ein Beisammensein bestehen kann, ist die Höflichkeit und feine Sitte . . . Dem, der sich nicht in dieser Entfernung hält, ruft man in England zu: keep your distance! Vermöge derselben wird zwar das Bedürfnis gegenseitiger Erwärmung nur unvollkommen befriedigt, dafür aber der Stich der Stacheln nicht empfunden. Wer jedoch viel eigene, innere Wärme hat, bleibt lieber aus der Gesellschaft weg, um keine Beschwerde zu geben noch zu empfangen.“²⁾

Der geistliche Mensch bemüht sich, alle Stacheln abzulegen, um nicht mehr zu stechen und zu sticheln. Er ist „geschliffen“ und „abgerundet“. Darum ist er gemeinschaftsfähig. Er liebt nicht die Distanz, sondern den Kontakt. Er sucht die Kommunikation. Er strahlt Wärme aus. Er gleicht nicht einem Eisklotz, in dessen Nähe man nicht warm wird. Gewiß kann diese Wärme abnehmen. Darum beten wir zum Heiligen Geist: „Wärme, was erkaltet ist.“

²⁾ Raymund Schmidt, Schopenhauer-Brevier. Leipzig 1938. S. 387.

Diese Kommunikation hat immer eine direkte oder indirekte göttliche Dimension. Sie ist verwirklichte Gottes- und Nächstenliebe. Sie zeigt sich ebenso sehr im Kult wie in der Caritas. Sie sucht auf alle Weise die Gemeinschaft mit dem Menschen. Die Kommunikation des Geistes schließt ein Gegeneinander und Miteinander aus, sie ist immer ein Miteinander. In diesem Miteinander ist sie ein Abbild des trinitarischen Miteinander. Es gibt alljährlich in unserer Kirche den „Welttag der Kommunikationsmittel“. Er geht zurück auf das Dekret des Zweiten Vatikanums „inter mirifica“ (Unter den erstaunlichen Erfindungen der Technik . . .) und wird in diesem Jahr zum 13. Mal gefeiert. Es ist allerdings eine Frage, wieweit Presse, Funk, Film, Fernsehen . . . kommunizieren, distanzieren oder informieren. Sie als Kommunikationsmittel zu bezeichnen, ist der positivste Aspekt, der intendiert und aktualisiert werden sollte. Die Massenmedien sind in dem Maße Kommunikationsmittel, als sie auf ihre Weise einen Beitrag leisten zur Evangelisierung der Welt. Nichts liegt näher, als ihn liturgisch mit dem Pfingstfest zu verklammern und ihn auf dieses Fest zu verlegen.

III, 1. DIE KONVENTUALE EINHEIT

Das bisher Gesagte verdichtet sich in der konventualen Einheit. Nun trifft das Wort „Kon-vent“ für eine klösterliche Gemeinschaft nicht zu. Kon-vent heißt wörtlich übersetzt „Zusammen-kunft“. Aber die Mitglieder eines Konventes sind nicht zusammengekommen, sondern von Gott zusammen-gerufen und berufen worden. Es handelt sich um einen Konvokat, wenn dieses Wort erlaubt ist. Zusammengerufen werden nun die Menschen, die in vielfacher Hinsicht völlig voneinander unterschieden und verschieden sind. Es treffen sich Menschen von verschiedener Intelligenz, von verschiedener Bildung — angefangen vom Hauptschüler bis zum Akademiker —, von verschiedenem Temperament, Choleriker, Sanguiniker, Phlegmatiker, Melancholiker, von verschiedenen sozialkulturellen Strukturen, Dörfler und Städter, Arme und Reiche. Hier ist vor allem an Konvente weiblicher Genossenschaften gedacht. Männliche Konvente sind im allgemeinen differenzierter, weil hier Priester mit Priestern und Brüder mit Brüdern, selbstverständlich aber auch Priester mit Brüdern zusammen leben. Was alle Mitglieder eines Konventes miteinander gemeinsam haben, ist ihre Berufung in ein- und dieselbe Genossenschaft oder in ein und denselben Orden. Was sie eint, ist also der gemeinsame Glaube an ihre Berufung, die sich nach außen hin dokumentiert in dem gemeinsamen geistlichen Kleid.

Die Mitte eines jeden Klosters ist der Herr, der Kyrios. Um ihn versammelt sich immer wieder mehrmals am Tag der ganze Konvent. Täglich wird gemeinsam Eucharistie gefeiert, gemeinsam meditiert, gemeinsam werden Laudes und Vesper gebetet, gemeinsam wird das Wort Gottes in Lesungen, Homilien, Konferenzen gehört. Die kultische Gemeinschaft

wird nirgendwo so intensiv praktiziert wie in einem Kloster. Darum sind Klöster das Herz der Kirche. Wenn irgendwo, dann wird auf vielfältige Weise im Kloster jeden Tag aufs neue Kirche Ereignis. Kirche meint hier zunächst die vertikale Gemeinschaft mit dem Herrn.

Aber Kirche ist ebenso die horizontale Gemeinschaft aller Klosterinsassen untereinander. Die Intensität der vertikalen Christusgemeinschaft müßte das Zeugnis ihrer Echtheit erbringen in einer ebenso intensiven horizontalen Gemeinschaft von Mensch zu Mensch, von Bruder zu Bruder, von Schwester zu Schwester. Die Bezeichnungen „Bruder“ und „Schwester“ sind typische Glaubensbezeichnungen. Sie sind einander Bruder und Schwester im Glauben an Jesus Christus, der unser aller Bruder ist, und im Hören und Befolgen seines Wortes, das uns zu seinen Brüdern und Schwestern macht (vgl. Lk 8,21; Mt 12,49). Es handelt sich hier nicht um leere Namen, sondern um gefüllte Wirklichkeiten. Die geistliche Brüderlichkeit hat einen volleren und tieferen Klang als die leibliche. Das einigende Prinzip leiblicher Brüderlichkeit sind die gemeinsamen Bande von Fleisch und Blut. Das einigende Prinzip geistlicher und christlicher Brüderlichkeit gehört der übernatürlichen Ordnung an und ist der Heilige Geist. Dieses Prinzip ist „von solcher Erhabenheit, daß es in sich betrachtet alle einigenden Bande eines physischen oder eines moralischen Leibes, die einen physischen oder moralischen Leib zusammenhalten, unermesslich weit überragt“ (Mystici Corporis), Christliche Brüderlichkeit ist also ungleich realer als leibliche Brüderlichkeit. Sie sagt eine tiefe übernatürliche Glaubenswirklichkeit aus. Es fragt sich nur, wieweit diese Wirklichkeit verwirklicht wird.

Im allgemeinen darf man sagen, daß die horizontale Mitschristlichkeit in den Klöstern, vielleicht zumal in Frauenklöstern, nicht der vertikalen Christusgemeinschaft entspricht. Es gab im vorigen Jahrhundert in den Zuchthäusern Kapellen, in denen die Plätze für die Zuchthäusler nach allen Seiten hin abgeriegelt waren. Ihr Blick war nur nach vorne auf den Altar hin frei. Rechts und links und auch von hinten her waren die Inhaftierten blockiert.

Es konnte kein Kontakt aufgenommen werden, weil man verbrecherische Folgen eines solchen Kontaktes befürchtete. In einer ähnlichen Weise können zwischen Schwester und Schwester, vielleicht auch zwischen Bruder und Bruder, zwischen Priester und Priester geistige unüberbrückbare „Mauern“, „Wände“ und „Barrieren“ stehen. Wo der Kult nicht in der Caritas bezeugt wird, wird er unglaubwürdig, ja ein Ärgernis. Hier wird Kirche nicht gelebt. Es ist klar, daß alle Barrieren niedergerissen werden müssen, um den Weg von Mensch zu Mensch zu ebnen. Alle menschlichen Unterschiede sind in „Christus“ auf eine andere Ebene gehoben und darin aufgehoben. Paulus schreibt an die innerkirchlich zersplitterten Galater: „Da gilt nicht mehr Jude oder Heide, nicht mehr

Knecht oder Freier, nicht mehr Mann oder Weib. Denn ihr alle seid einer in Christus Jesus“ (Gal 3,28). Paulus greift die größten Gegensätze seiner Gemeinde heraus und weist auf die allen übergeordnete Einheit in Jesus Christus hin. Eine klösterliche Gemeinschaft ist eine Glaubensgemeinschaft. Es wäre falsch, wenn sich innerhalb eines Klosters in Grüppchen und Klübchen Sympathiegemeinschaften bilden würden. Das wäre Verrat am Glauben. Wenn wir bedenken, daß Jesus Christus der „vollkommene Mensch“ ist (LG. Art. 22), müßte die Gleichung stimmen, je christlicher, desto menschlicher. Jeder Christ sollte etwas aufleuchten lassen von der „Epiphanie“ des Herrn. Zur Verwirklichung der ekklesialen Einheit eines Konventes scheinen mir folgende Wege unumgänglich zu sein:

1. Leben aus dem Glauben

Der andere will im Licht und mit den Augen des Glaubens gesehen werden. Ich kann ihn mit rein menschlichen Augen betrachten. Dann sehe ich die negativen Differenzen. Der Blick des Glaubens übersieht das Trennende und sieht das Einigende. Auf der Ebene des Glaubens ist der andere meine Schwester bzw. mein Bruder. Darum verhalte ich mich ihm gegenüber auch entsprechend. Paulus beurteilt niemand mehr „dem Fleische nach“, weil er „in Christus ein neues Geschöpf“ ist (2 Kor 5,16). Wir drohen in den Fehler zu verfallen, den anderen dem Fleisch nach zu beurteilen und dann ihn zu verurteilen. Der andere will immer in der Perspektive Christi gesehen werden. Lucie Christine schreibt in ihr Tagebuch: „Gestern gab mir der Herr nach der heiligen Kommunion folgenden Wahlspruch und hat ihn mir heute noch einmal wiederholt; ich habe ihn aufgeschrieben, um ihn zu behalten:

Nichts zwischen I H M und mir.

E R zwischen allem und mir.“³⁾

Dieser Wahlspruch zeigt uns den anderen immer in der rechten Sicht und im rechten Licht. Was er vermag, zeigt uns Theresia von Lisieux. Sie lebte Jahre hindurch mit einer Mitschwester zusammen, die ihr mit allem auf die Nerven ging, mit ihrem Beten und Sprechen. Eines Tages sagte diese Mitschwester zu Theresia: „Was habe ich eigentlich besonders Liebenswertes an mir, daß Sie zu mir so außergewöhnlich freundlich sind?“⁴⁾.

2. Die ertragende Liebe

Der Glaube wirkt sich aus in der Liebe (Vgl. Gal 5,6). Die Liebe nimmt sehr viele Formen an. Zu ihnen gehört nicht zuletzt die ertragende Liebe, „Einer trage des anderen Last“ (Gal 6,2). Diese Liebe scheint mir beson-

³⁾ Lucie Christine. Geistliches Tagebuch 1870—1908. Düsseldorf 1923. Herausgegeben von Aug. Poullain, S. J. Übersetzt von Romano Guardini. S. 186.

⁴⁾ Vgl. Hans Wessling, Wir brauchen Boden unter den Füßen. Leutesdorf 77. S. 96. Waltraud Herbstrith, Leben — das sich lohnt. Frankfurt 1977. 8. 268.

ders notwendig zu sein in einem Karmel, wo eine kleine Schar von Schwestern ein Leben lang miteinander leben und aufeinander angewiesen sind. Hier stoßen sich auf engem Raum die Gegensätze um so mehr, je geschlossener der Konvent ist. Nicht rein meditative Konvente tätiger Gemeinschaften sind nach außen hin offen und haben Gelegenheit, dort vieles abzureagieren. Das ist in einem Karmel nicht möglich. Diese ertragende Liebe spielt heute in allen Konventen eine besondere Rolle, weil sich hier die verschiedenen Generationen begegnen. Die Last des anderen zu ertragen kann dazu führen, den anderen als Last zu ertragen. Hier bietet sich dem Glaubenden eine Chance. Die kleine hl. Theresia sieht diese Chance und schöpft sie aus. „Ich befand mich in der Waschküche einer Schwester gegenüber, die mir beim Waschen der Taschentücher beständig schmutziges Wasser entgegenspritzte. Mein erster Antrieb war zurückzutreten, mir das Gesicht abzutrocknen und so zu verstehen zu geben, daß sie mir einen Gefallen erwiese, wenn sie sich ruhiger verhielte. Sofort aber überlegte ich, wie albern es wäre, Schätze zurückzuweisen, die mir so freigebig angeboten wurden. So hütete ich mich denn, meinen Unmut merken zu lassen. Im Gegenteil überwand ich mich aufs äußerste und suchte nach einem reichlichen Anteil schmutzigen Wassers zu verlangen. Und wirklich, nach einer halben Stunde hatte ich an dieser neuen Art Besprengung Gefallen gefunden. Ich nahm mir fest vor, so oft als möglich an den gebenedeiten Platz zurückzukehren, wo solche Reichtümer umsonst ausgeteilt wurden“⁵⁾. Therese reagiert hier nicht rein natürlich, sondern agiert übernatürlich vom Glauben und der Liebe aus. Sie nimmt diese Gelegenheit wahr, um das „schmutzige Wasser“ zu sühen, das durch die Sünde ihrem Herrn ins Antlitz gespritzt wird.

3. Die verzeihende Liebe

Wo Menschen auf engem Raum zusammen leben und arbeiten, kann es nicht ausbleiben, daß einer dem anderen zu nahe kommt und ihn mehr ungewollt als gewollt beleidigt. Wo diese Beleidigung registriert wird und im Raum stehen bleibt, ist die Gemeinschaft gestört. Das Wort des Herrn „Liebt einander, wie ich euch geliebt habe“ (Joh 13,34), bezieht sich auch auf die verzeihende Liebe. Jesus verzeiht in seiner Liebe immer, er verzeiht alles, er verzeiht ganz. Seine verzeihende Liebe trägt und hält nichts nach. Er verzeiht einem Petrus seine dreimalige Verleugnung, indem er ihn zum obersten Hirten seiner Kirche macht. Er entzieht ihm nicht sein Vertrauen, sondern bestätigt es.

Klösterliche Menschen sind sicherlich geistliche Menschen. Je mehr der Heilige Geist in ihnen lebt und wirkt, um so vollkommener wird die Gemeinschaft sein. Vielleicht darf man aus der gelebten Gemeinschaft auf die Fülle des Geistes schließen.

⁵⁾ Geschichte einer Seele. Kirchnach = Villingen, Baden 1928. S. 200.

Einheit in der Pluralität unserer Glaubensgemeinschaft

Von Josef Pfab CSSR, Rom

Die Überlegungen zu diesem Thema möchte ich einleiten mit Worten, die der Apostel Paulus an die Römer geschrieben hat: „So wollen wir auf das bedacht sein, was dem Frieden und der gegenseitigen Förderung dient . . . Jeder von uns suche seinem Nächsten gefällig zu sein, zur gegenseitigen Förderung im Guten! Hat doch auch Christus nicht der Selbstliebe gelebt, sondern hat getan, wie geschrieben steht: ‚Die Schmähungen derer, die dich schmähen, sind auf mich gefallen.‘ — Denn was vormals geschrieben ward, ist zu unserer Belehrung geschrieben, damit wir, kraft der Geduld und nach der tröstlichen Ermunterung der Schrift, die Hoffnung bewahren. Der Gott der Geduld und des Trostes verleihe euch, eines Sinnes untereinander zu sein nach dem Willen Christi Jesu, damit ihr einmütig, aus einem Munde, Gott verherrlicht, den Vater unseres Herrn Jesus Christus. So nehme sich denn zur Ehre Gottes einer des anderen an, wie sich Christus euer angenommen hat . . . Der Gott der Hoffnung erfülle euch im Glauben mit aller Freude und mit allem Frieden, damit ihr reich seid an Hoffnung in der Kraft des Heiligen Geistes. Ich persönlich bin von euch überzeugt, meine Brüder, daß ihr auch schon von selbst voll guter Gesinnung seid, erfüllt mit jeder Erkenntnis und wohl fähig, einander zum Rechten anzuhalten . . . Der Gott des Friedens sei mit euch allen. Amen¹⁾.“

I. ZUM VERSTÄNDNIS VON GEMEINSCHAFT

Gemeinschaft ist nicht schon dadurch gegeben, daß man Individuen zusammenführt und aneinanderreihet. Sie wird auch nicht einfach dadurch erreicht, daß Gleichgesinnte unter der gleichen „Regel“ leben.

Gemeinschaft ist auch dort nicht gegeben, wo die Rolle des Individuums soweit reduziert wird, daß man es nur noch als „Teil der Gemeinschaft“ auffaßt und seinen Wert davon abhängig macht, was es für die Gemeinschaft leistet. Einseitige Betonung der Gemeinschaft auf Kosten des Individuums (der Person) führt zum Kollektivismus.

Individuum (Person) und Gemeinschaft sind so sehr aufeinander zugeordnet, daß es unmöglich ist, der individuellen Person oder der Gemeinschaft und ihrer Natur gerecht zu werden, wenn das eine auf Kosten des andern überbetont wird. Es geht andererseits aber auch nicht darum, daß wir sozusagen einen gemäßigten Individualismus verbinden mit einem gemäßigten Kollektivismus, und das Resultat wäre die ideale Gemeinschaft. Sowohl der Wert der Person wie der Wert der Gemeinschaft müssen viel tiefer gesehen werden.

¹⁾ Rö. 14,19; 15,2—7.13—14.33.

Gemeinschaft ist eine Grunddimension menschlichen Daseins. Grunderfahrungen des Menschen sind sein Bei-sich-sein und sein Sein-mit-andern; d. h. der Mensch erfährt sich in eine Gemeinschaft einbezogen (wobei dieses Sich-Erfahren auch in der Verneinung einer bestimmten Gemeinschaft bestehen kann). Gemeinschaft hat eine Verfaßtheit, die dem einzelnen seine Stellung (seine Aufgaben- und Aufbaurolle) zuweist innerhalb der Gemeinschaft²⁾. Pervertierte Formen von Gemeinschaft sind z. B. Kollektivismus, Totalitarismus, Masse, Individualismus. Da der Mensch mithin seinem Wesen nach in Gemeinschaft existiert, ist die Geschichte seines Heiles bei aller personaler Einmaligkeit, Verantwortung und Unmittelbarkeit zu Gott zugleich auch und gleichursprünglich Heilsgeschichte der Gemeinschaft, der er angehört. Die Gemeinschaft wird geradezu der tragende Grund des Heiles des einzelnen. Die Frage nach „Gemeinschaft“ in unserem Dasein als Ordenschristen ist daher eine sehr existenzielle Frage. Eine Frage, die sich uns stellt von unserem Mensch-sein her; eine Frage, die sich uns stellen muß hinsichtlich der Verwirklichung unseres christlichen Lebens in der Form der Christusnachfolge gemäß den Räten des Evangeliums.

Echte Gemeinschaft verlangt Einheit. Einheit ist keineswegs gleichzusetzen mit Einheitlichkeit oder Uniformität. Die Einheit geschieht vielmehr in der Pluralität.

Pluralität ist insofern eine notwendige Gegebenheit, als der Mensch und sein Daseinsraum aus verschiedenen und vielfältigen Wirklichkeiten gebildet werden. Der Mensch bezieht seine Erfahrungen aus mehreren Quellen, die nicht einheitlich oder gleichwertig sind. Alle Dimensionen des menschlichen Daseins sind mithin von einer gewissen Pluralität geprägt. Die Natur präsentiert sich stets als vielfältig. Die verschiedenen Talente, welche die Einzelperson mitbringt, vermitteln ein Bild von Pluralität; ihr Zusammenspiel ist nicht von vorneherein einheitlich strukturiert. Zur Veranschaulichung von Pluralität: Es wäre schade, wenn wir das Evangelium nur nach Markus kennen würden. Die Tatsache, daß wir es in vier Versionen besitzen, macht uns viel reicher. Es wäre schade, wenn wir für unser theologisches Denken nur den paulinischen Ansatz hätten; unser Denken wird gehaltvoller, weil es auch eine johanneische und eine synoptische Theologie gibt. Doch diese Pluralität, die uns geschenkt ist, ist auf ein gleiches Ziel hingeordnet, nämlich auf den einen Herrn Jesus Christus, der der Weg, die Wahrheit und das Leben ist³⁾. An ihm muß sich alles orientieren. „Die absolut durchschaute und

²⁾ Vgl. A. Darlapp, Gemeinschaft, in: Lexikon f. Theologie u. Kirche 4, 148f. — E. Friedmann OSB, Noviziat als Sozialisierungsgeschehen im Blick auf die eigene Ordensgemeinschaft, in: OK 16, 1975, 55—66.

³⁾ Vgl. Jo. 14,5.

konkrete Einheit der Wirklichkeit ist für den Menschen als metaphysisches Postulat und eschatologische Hoffnung da, nicht aber als verfügbare Größe⁴⁾.

So gesehen ist Pluralität nicht etwas, was zu überwinden, sondern was einfach durchzutragen ist bis zu jener Einheit, die nur in Gott gegeben ist.

II. WANDEL IN DER AKZENTUIERUNG

In der Vergangenheit lag in unseren Gemeinschaften die Akzentuierung zweifellos hauptsächlich auf der Einheit, und zwar oft im Sinn von Einheitlichkeit, Uniformität. Die Dimension der Pluralität war zugelassen und wurde als legitim betrachtet, soweit unumgänglich notwendig.

Die Aufforderung der Kirche, wir alle mögen unser Dasein als Ordenschristen und als geistliche Gemeinschaft von unseren Ursprüngen her neu überdenken, und andererseits die Infragestellung unserer Lebensform als solcher, die wir uns gefallen lassen mußten von verschiedenen Seiten her, haben eine Akzentverschiebung gebracht — unter vielen Rücksichten —; aber auch im Verhältnis und Verständnis von Einheit und Pluralität. Man hat einen Wert in der Pluralität entdeckt. In der „Entdeckerfreude“ ist vielleicht in verschiedenen Bereichen die Akzentuierung zu nachhaltig geraten. Wenn wir die Frage stellen hinsichtlich Einheit in der Pluralität in unseren Gemeinschaften, dann deswegen, weil wir die rechte Akzentuierung suchen, um alle Werte, die sich von der einen wie von der anderen Dimension her anbieten, zum Tragen kommen zu lassen.

Hinsichtlich des ausgewogenen Zum-Tragen-Bringens sämtlicher Dimensionen der Gemeinschaft muß gleich gesagt werden, daß es hier um eine Aufgabe geht, die sich ganz konkret jeder Gemeinschaft stellt und an deren Lösung alle Glieder der Gemeinschaft mitzuarbeiten haben. Das heißt, es gibt kein Modell, das einfach zu applizieren ist. Diese Ausführungen möchten daher nur Elemente sichtbar zu machen versuchen, auf die es ankommt.

III. ZUM SELBSTVERSTÄNDNIS DER GEMEINSCHAFT VON RELIGIOSEN

Die Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland sagt von den geistlichen Gemeinschaften (2.1.7): „Gelebtes Evangelium führt immer zu Gemeinde. Darum verstehen sich die geistlichen Gemeinschaften entsprechend einer sehr langen und ununterbrochenen Überlieferungsgeschichte zu Recht als Jüngergemeinde im besonderen

⁴⁾ K. Rahner SJ, Pluralismus, in: Lexikon für Theologie und Kirche 8, 566.

Sinn. Sie haben nicht nur ihren Ort in der Kirche, sondern sie sind Kirche und sollen Kirche zur Erscheinung bringen, so daß man glauben kann, daß der Herr in ihrer Mitte ist (1 Kor 14,25).“⁵⁾

Jede unserer Gemeinschaften soll Kirche in Erscheinung bringen. Jede unserer Gemeinschaften muß sich als Jünger-gemeinde verstehen und erleben. Jünger-gemeinde muß notwendigerweise Brudergemeinde und Glaubensgemeinschaft sein. Es gibt keine Glaubensgemeinschaft, die sich nicht als echte Bruder- und Jünger-gemeinde versteht und als solche erfährt.

Echte Gemeinschaft kann nur aus einer je ganz individuellen Entscheidung und Verantwortung des einzelnen erwachsen und lebendig bleiben. Das eigentliche Personale besteht im Grunde in der liebenden Zuwendung zum andern, d. h. zum Nächsten und zu Gott. Zuwendung zu Gott in Einsamkeit darf nicht mißbraucht werden, um sich der liebenden Zuwendung zur Gemeinschaft mit den anderen zu entziehen, sondern muß als Voraussetzung dienen, sich wirklich auf die anderen selbstlos einzulassen⁶⁾. Zu den Quellen und Grundlagen einer Gemeinschaft gehört eine solide Aszese und eine echt apostolische Gesinnung, die zum konkreten Engagement führt. In diesem Klima wächst der Respekt vor der Würde des Menschen, das Annehmen des andern mit seinen Gaben und Grenzen, das Verantwortungsbewußtsein, die Treue, das Annehmen der eignen Grenzen, das Gespür für christliche Freiheit und deren Grenzen, das Verlangen nach der „Weise der Apostel zu leben“⁷⁾ und so dem Herrn nachzufolgen.

IV. DIMENSIONEN EINER GEMEINSCHAFT

1. Geistliche Gemeinschaft als Glaubensgemeinschaft

Unter Gemeinschaftsleben wurde in den religiösen Gemeinschaften lange Zeit verstanden: das Gleiche tun, am gleichen Ort und im selben Augenblick⁸⁾. Gemeinschaft und Gemeinschaftsleben ist mehr als das. Unter der Rücksicht ‚Einheit in der Pluralität der Glaubensgemeinschaft‘ geht es zunächst darum, zu verstehen, daß das Fundament der Gemeinschaft die allen gemeinsame religiöse Berufung ist. Ordensangehörige erleben sich durch ein konkretes Ordensideal vom Herrn ange-

⁵⁾ Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Offizielle Gesamtausgabe (Freiburg-Basel-Wien 1976), S. 563.

⁶⁾ Vgl. K. Rahner SJ, Das Verhältnis von personaler und gemeinschaftlicher Spiritualität und Arbeit in den Orden, in OK 12, 1971, 393–408. — A. Fehrer SAC, Das neue klösterliche Leitbild, in: OK 10, 1969, 136f.

⁷⁾ Vgl. Oration zum Fest des hl. Kajetan, 7. August.

⁸⁾ V. de Couesnon OP, Accoglienza e formazione dei giovani nelle comunità religiose (Torino 1977), S. 8.

sprochen und ziehen daraus die Konsequenzen, auch die des gemeinschaftlichen Lebens. Das ist das auslösende und im Innersten tragende Element religiöser Gemeinschaften. Der Erhaltung und der Pflege der persönlichen Berufung muß daher die ganze Aufmerksamkeit gewidmet werden⁹⁾. Aus dem Wissen um die gemeinsame religiöse Berufung müssen die Glieder der Gemeinschaft eins sein in dem Wollen, einfachhin das Evangelium zu leben. Eigentlich müßte dies stets mit jener Vitalität und Glaubenskraft geschehen, die der Gründergeneration eigen war. Es steckt viel Weisheit drinnen, wenn die Kirche uns auffordert, wir müßten uns auf die Quellen unseres Ursprungs zurückbesinnen¹⁰⁾.

Der Pluralismus und eine Reihe anderer Faktoren (z. B. zu wenig Glaubenswissen) bewirken, daß heute auch für Ordensleute der Glaube nicht fragloser Besitz ist. Deswegen müssen wir uns allen Ernstes fragen, wie gerade in dieser wesentlichen Dimension die Einheit in der Pluralität unserer Glaubensgemeinschaft gestärkt werden kann. Wir müssen uns fragen, welche Formen der Mitteilung und des gegenseitigen Bezeugens des Glaubens in einer Gemeinschaft einheitsstiftende Kraft haben. Ich nenne einiges, wozu später noch etwas zu sagen sein wird: Geistliches Gespräch, Gebet, Eucharistie, Brüderlichkeit, konkretes Engagement. Auch gemeinsame Exerzitien können von hoher Bedeutung sein für die Erneuerung einer Gemeinschaft¹¹⁾.

Man kann das Evangelium nicht leben ohne Gebet, persönliches Gebet und gemeinschaftliches Beten. Gemeinschaft des Gebetes sein — das ist eine der fundamentalen Erfordernisse des Kommunitätslebens. „Früher“, d. h. in stabilen Verhältnissen, konnte geistliche Mittelmäßigkeit (vom steuernden Einfluß der Tradition), von festen Gebräuchen und einem in der Gemeinschaft vorhandenen Konsens über die ‚richtige‘ Art des gemeinsamen Betens verdeckt werden. Solche Mittelmäßigkeit konnte andererseits von den gleichen Faktoren immer wieder aufgebessert und zu jeweils neuer Treue gewandelt werden. In Zeiten des Umbruchs und der notwendigen Neuorientierung hingegen macht sich jede Mittelmäßigkeit als Unbehagen, Uneinigkeit und als mehr oder weniger theoretisch begründeter ‚Abbau‘ bemerkbar. Dabei kann es nicht darum gehen, hier irgend jemandem einfach ‚die Schuld zu geben‘. Denn solches, oft schwer greifbares Unbehagen kann die verschiedensten, vom guten Willen der einzelnen unabhängigen, Ursachen haben: Problematik der Gebetsprache, Ungenügen der Tradition und ihrer Formeln, ein neues Weltbild, ein anderes Kirchenbewußtsein, andere Vorstellungen vom Ordensleben, insbesondere von seinem Bezug zu Kirche und Gesellschaft (seinem

⁹⁾ Vgl. J. Schasching SJ, Projekt-Gemeinschaft, in: Ordensnachrichten 104, 1977, 564.

¹⁰⁾ Perfectae Caritatis n. 2.

¹¹⁾ A. Schneider OMI, Jahresexerzitien und zeitgemäße Erneuerung der Ordensgemeinschaften, in: OK 1971, 56.

Verhältnis zur ‚Welt‘), ein anderes Empfinden vom Wert und von der Verbindlichkeit von Vorschriften. All dies kann dazu führen, sich im Gehäuse bisheriger, gemeinsamer Gebetstraditionen fremd und beengt und dazu — geistig leer zu fühlen . . . Die schlechteren, aber naheliegenden Reaktionen in solcher Lage sind: verständnisloses Festhalten an der herkömmlichen Praxis auf der einen Seite; allmählicher Abbau, bloß Verminderung der gemeinsamen Gebete (vielleicht noch in der naiven Hoffnung, die Kürzung gemeinsamer Gebete werde die regelmäßige Teilnahme erleichtern) auf der anderen Seite. Es gehört zu einer christlich-nüchternen Selbsteinschätzung zu sehen: auf beiden Wegen, der Verhärtung (im ‚Observanzdenken‘) und in einer Verflachung und schleichenden Reduzierung gemeinsamen Gebetes schwingt das stark mit, was nicht anders genannt werden kann denn: Versagen, Trägheit, Mangel an Engagement. Nun ist die Lage in unseren Gemeinden zur Stunde sicher nicht so, daß der Prozeß solch unschöpferischen Reagierens auf die geistliche Herausforderung überall bestimmend geworden wäre. Im Gegenteil: während hier und dort vorkonziliare Formen bei den Gebeten zu finden sein mögen, während anderwärts Reduktion und unbeholfene Versuche völligen Anderstuns gegeben sein mögen, ist in der Breite die Einsicht gewachsen, daß unsere Ordensgemeinden gemeinsames Beten in guter Form brauchen, soll nicht Wichtiges in ihrem Leben Schaden leiden¹²⁾.“ Ohne Gebet werden die ‚Zeichen der Zeit‘¹³⁾ nicht in ihrem Lichte gesehen. Wenn, dann ist es die betende Kommunität, in der die Fähigkeit, auf den Anruf der Menschen von heute zu antworten, reift. Die Gemeinschaft wird durch ihre einzelnen Glieder in der Welt wirksam präsent sein, im echt biblischen Sinn: „Gleichen euch nicht dieser Welt an, vielmehr wandelt euch durch Erneuerung des Sinnes, um durch Erfahrung zu lernen, was der Wille Gottes ist, das Gute, Wohlgefällige und Vollkommene¹⁴⁾.“

Unsere Gemeinschaften oder einzelne Glieder derselben standen in den letzten Jahren (oder stehen auch heute noch) unter Einflüssen, die sich unter dem Klerus und bei Ordensleuten als ‚Horizontalismus‘ manifestieren. Man hat keine Zeit zum Beten, man glaubt nicht wirklich an den Sinn einer direkten Kommunikation mit Gott, man gibt sich ganz der Tätigkeit hin. Gebet wird dann mehr oder weniger als Zeitverlust angesehen. Diese Gefahr kann man nicht überwinden durch einen einseitigen ‚Vertikalismus‘; es gilt, die vertikale und horizontale Richtung zur Synthese zu bringen¹⁵⁾.

¹²⁾ Manuale der täglichen Gebete für die deutschsprachigen Provinzen der Kongregation des Heiligsten Erlösers (Bern-Köln-München-Wien 1976) S. 9f.

¹³⁾ Presbyterorum Ordinis n. 9.

¹⁴⁾ Rö. 12,2; vgl. auch Jo. 17,9–21.

¹⁵⁾ B. Häring CSSR, Gebet in einer weltlichen Welt (München 1972) S. 23f. — Vgl. K. Oerder SDB, Meine Arbeit ist Gebet — mein Gebet ist Arbeit, in: OK 19, 1978, 67–81. — A. Resch CSSR, Comunità che ascolta, in: Presbyteri n. 1/1972, 25–31.

Die Gemeinschaft muß deswegen „Möglichkeiten schaffen, sich als Gemeinschaft dieser Zielrichtung im Glauben auszusprechen. Sie muß erwarten dürfen, daß diese nicht bloß als ‚Angebote‘ angesehen werden, sondern als wichtiges Stück ihres Lebens. Dies braucht der einzelne in der Gemeinschaft, soll sein Stehen zu ihr und in ihr nicht allmählich verflachen und ausgehöhlt werden. Durch das Mittragen der Gebete vollzieht der einzelne seine Zugehörigkeit zur Gemeinschaft. Ähnliches gilt für die Gemeinschaft als Ganze: durch ihr gemeinsames Beten vollziehen sie ein wichtiges Stück dessen, was sie sind. Gemeinsames Beten ist also ein Vorgang der Integration zu gegenseitiger Zusammengehörigkeit der Gemeinschaft als Ganzer“¹⁶⁾.

Man kann manchmal die Rede hören: Wir haben eine zu verschiedene Tätigkeit, um miteinander beten zu können; unsere Interessen sind zu verschieden. — Auf solche Stimmen möchte ich mit dem Hinweis antworten: Von den Gläubigen erwarten wir, daß sie Sonntag für Sonntag in der Eucharistiefeier die Pfarrgemeinde als Gemeinschaft des Glaubens zu erfahren suchen und sichtbar machen. Diese Gläubigen kommen doch aus sehr verschiedenen Tätigkeiten und Berufen, haben sehr unterschiedlichen Bildungsstand; und doch ist es eine beglückende Erfahrung, wie diese Gemeinden allüberall in der Welt lebendige Kirche verwirklichen in der Gemeinschaft des Betens und Feierns.

Oder eine andere Meinung: Unsere Mentalität ist verschieden; selbst unsere theologischen Vorstellungen haben einen grundverschiedenen Ansatz usw.; angesichts solch tiefgreifender Unterschiede können wir nicht Eucharistie miteinander feiern. — Solche tiefgreifende Mentalitätsverschiedenheit mag in mancher Kommunität wirklich ein belastendes Faktum sein. Wenn jedoch die Folgerung, die solche Kommunitäten daraus ziehen, richtig wäre, dann müßte die Kirche bekennen, daß sie z. B. mit ihren ökumenischen Bemühungen auf dem falschen Weg sei. Denn angesichts der sicher tiefergreifenden Mentalitätsverschiedenheiten, die zwischen den getrennten Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften existieren, läßt die Kirche insbesondere zum gemeinsamen Beten ein. Durch das demütige Sich-finden vor Gott soll der Weg bereitet werden, um das, was spaltet, zu überwinden. Müßte nicht eine Kommunität, die unter zu pluralen Mentalitätshaltungen leidet, sich in aller Demut gerade als Gebetsgemeinschaft zu erfahren suchen, um so der Gnade einen Weg zu bereiten?

Sicher: Der Ordensangehörige muß immer, auch heute und morgen, der Mensch sein, der in personaler Einzelverantwortung mit

¹⁶⁾ Manuale der täglichen Gebete für die deutschsprachigen Provinzen der Kongregation des Heiligsten Erlösers (Bern—Köln—München—Wien 1976) S. 14. — Selbstverständlich geht es nicht nur um das gemeinsame Gebet; das eigenverantwortete persönliche Beten ist Voraussetzung für gutes Gemeinschaftsgebet, für das Gelingen von Gebetskreisen, für geistliches Gespräch usw.

Gott leben kann. „Christentum ist die Religion des personalen Verhältnisses zu Gott, das nie in bloße Zwischenmenschlichkeit aufgelöst werden kann: es ist die Religion des einsamen Sterbens mit Christus¹⁷⁾.“ Aber die religiöse Berufung hat zugleich eine soziale Dimension. Die Ordensgemeinschaft muß Gemeinschaft des Glaubens sein; sie muß den Glaubensvollzug in der Gemeinschaft erfahren. Einfachste, aber zugleich grundlegendste Äußerung des Glaubensvollzugs in der Gemeinschaft ist — wie erwähnt — das gemeinsame Gebet. Selbstverständlich, Gebet und Liturgie ganz allgemein dürfen nicht nur unter der Rücksicht gesehen werden, damit wir uns identifizieren oder damit die Gemeinschaft sich manifestiert und konsolidiert. „Wir kommen zusammen, um den Blick auf Gott zu richten und uns in Glaube, Hoffnung, Liebe ‚auszusprechen‘.“ Aber, indem wir das tun, über das üblich Christliche hinaus, tragen wir doch der Tatsache Rechnung, daß wir Ordensangehörige in dieser Gemeinschaft sind¹⁸⁾. Die Besinnung auf die inneren Zusammenhänge zwischen dem Beten, das primär auf Gott und nicht auf den Beter sieht, und die Auswirkungen, die primär uns betreffen und auf uns einwirken, wird zweifellos zur Reifung echter Glaubensgemeinschaft beitragen. Der betende Mensch erfüllt einen wesentlichen Dienst an der Kirche. Zum Glaubensvollzug gehört ferner das Sich-Einüben und das Lernen, alles mit den Augen des Glaubens zu sehen, z.B. die Tatsache, daß man gerade mit diesen oder jenen Personen (mit allen ihren Gaben und Grenzen) in Gemeinschaft zusammenlebt, ist ein Anruf Gottes; es gilt, eine Strecke des Weges gemeinsam zu gehen — dem Herrn entgegen.

Herzmitte der Gemeinschaft und Quelle ihres Lebens ist die Eucharistie. In ihr wird alles Plurale einer Gemeinschaft geeint; die Eucharistie ist Zeichen der Einheit und Band brüderlicher Liebe¹⁹⁾. Würde einer Gemeinschaft dieses Band fehlen, dann wäre sie zu innerst krank.

Das Evangelium verlangt Bereitschaft zur Umkehr und zur Bekehrung²⁰⁾. Denn: „Auch die besten Anpassungen an die Erfordernisse der Zeit, ohne geistliche Erneuerung, bleiben unwirksam²¹⁾.“ Der Glaube hat Gemeinschaftscharakter und verlangt nach Ausdrucksformen innerhalb der Gemeinschaft. Nach dem Wegfall vieler äußerer Faktoren, die den Glauben geschützt haben, wird ein festerer Halt im Innern ge-

¹⁷⁾ K. Rahner SJ, Das Verhältnis von personaler und gemeinschaftlicher Spiritualität und Arbeit in den Orden, in: OK 12, 1971, 404.

¹⁸⁾ Manuale der täglichen Gebete für die deutschsprachigen Provinzen der Kongregation des Heiligsten Erlösers (Bern—Köln—München—Wien 1976) S. 15.

¹⁹⁾ Sacrosanctum Concilium n. 47. — Evangelica Testificatio n. 44, n. 48.

²⁰⁾ Mk. 1, 15. — Über die einheitstiftende Kraft der Eucharistie sowie über die Verbindung zwischen Eucharistie und Umkehr (Buße) vgl. insbesondere: Johannes Paul II., Rundschreiben „Redemptor Hominis“ vom 4. März 1979, n. 20.

²¹⁾ Perfectae Caritatis n. 2e.

sucht. Der innerklösterliche Lebensraum ist nicht mehr so stark wie früher von der Umwelt getrennt. Dieser „Ausfall“²²⁾ muß wettgemacht werden durch ein bewußteres Innenleben der religiösen Gemeinschaft. Die Spiritualität muß die Gemeinsamkeit des Ordenslebens berücksichtigen und darf nicht nur Anleitung zur Selbstheilung sein. Die Berufung zur Heiligkeit des einzelnen wird realisiert in der Gemeinschaft und durch sie.

2. Zeugnis christlicher Lebensgemeinschaft als Glaubensgemeinschaft

Wir sprechen oft von der „Ordensfamilie“. Man kann den Ausdruck gebrauchen, vorausgesetzt daß man ihn recht versteht; denn von „Familie“ (als soziologischem Gebilde) kann nur in einem uneigentlichen Sinn die Rede sein. Christliche Gemeinschaft als Verwirklichung des Ordenslebens hat die Jüngergemeinde zum Vorbild, mit all den zwischenmenschlichen Beziehungen und ihren Konsequenzen, die sich daraus ergeben.

Wegen des vielfältigen Gebrauchs des Wortes „Gemeinschaft“ wird aus sozialpsychologischen Gründen nicht selten das Wort „Gruppe“ vorgezogen, womit man unterstreichen will, daß die Mitglieder ein gemeinsames Ziel haben, sowie sich zu einem gemeinsamen Wertsystem bekennen, aus dem konkrete und verbindliche Normen entstehen, und daß sich ferner jedes Mitglied der Gruppe der von ihm ausgehenden Wirkungen bewußt wird²³⁾.

„Gruppe“ in dem hier skizzierten Sinn ist identisch mit „Gemeinschaft“ — dem Begriff, wie er in diesen Ausführungen gemeinhin gebraucht wird. — Mit dem Wort „kleine Gruppe“ hingegen bezeichnet man entweder Gruppierungen innerhalb einer größeren Gemeinschaft oder eigenständige kleine Gemeinschaften („Basisgruppen“).

Kleine Gruppen (Freundschaften, Arbeitsgemeinschaften usw.) innerhalb einer Gemeinschaft können Lebenszellen sein für ein intensiveres Gemeinschaftsleben. „Doch, es hat sich gezeigt, daß ‚Basisgruppen‘, die nicht organisch in größere Gemeinschaften integriert werden, in ihrer Aktivität bald verpuffen und in ihrem Innenleben sich sektiererisch isolieren“²⁴⁾.

Hinsichtlich der „kleinen Gemeinschaften“ hat Paul VI. die positiven Beweggründe und die fruchtbare Art, sie zu verwirklichen, aufgezeigt. Nur wenn diese Gemeinschaften religiös tief fundiert sind, haben sie Bestand.

²²⁾ J. Sudbrack SJ, Thesen zur Spiritualität religiöser Gemeinschaften, in: OK 13, 1972, 125—133.

²³⁾ P. Sbandi SJ, Zur Sozialpsychologie des Gemeinschaftslebens in den Orden, in: Theologie der Gegenwart 12, 1969, 220—226.

²⁴⁾ J. Sudbrack SJ, Thesen zur Spiritualität religiöser Gemeinschaften, in: OK 13, 1972, 130.

Im übrigen darf man nicht verschweigen: „Anstatt eine leichtere Lebensweise zu ermöglichen, erweisen sich die kleinen Gemeinschaften oft im Gegenteil ihren Mitgliedern gegenüber als viel anspruchsvoller²⁵⁾.“

Von den großen Gemeinschaften sagt der Papst²⁶⁾, daß sie vielen Ordensleuten vorteilhaft sind zur Entfaltung ihrer Persönlichkeit und ihres Dienstes (karitativer Dienst, wissenschaftliche Tätigkeit, monastische Lebensweise, pastorale Aktivität).

Weder die großen noch die kleinen Gemeinschaften sind hilfreich, wenn sie nicht ständig vom Geist des Evangeliums beseelt bleiben, vom Gebet ihre Kraft schöpfen, zur Selbstverlegung und Zucht anleiten.

Hinsichtlich der Zusammensetzung von Kommunitäten lehrt die Erfahrung, daß das Kommunitätsleben reicher ist, wenn die Kommunität, auch die kleine, gebildet wird von Mitgliedern verschiedenen Alters, reich an verschiedenen Erfahrungen. Doch muß der Wille da sein, auf dieser pluralen Basis eine Einheit zu schaffen.

Gemeinschaft ist einerseits ein festes soziales Gebilde; sie ist aber andererseits nie fertig, sondern im Werden. Gemeinschaft besteht nicht in der Uniformität des Lebens und Handelns und in der Nivellierung des Denkens. „Gemeinschaft — so erkennen wir immer deutlicher — ist nicht einfach vorgegeben, sie ist aufgegeben²⁷⁾.“ „Gemeinschaft wird im Vollzug der gemeinsam als wichtig erkannten Werte²⁸⁾.“ Das Bewußtmachen dieser Werte, die die einzelnen Glieder der Gemeinschaft miteinander verbinden, — das Bewußtmachen des Sinnes und der Motivation des Ordenslebens sind daher ein wichtiges Moment für das Wachsen und Sein einer Gemeinschaft. Wenn wir sie verwirklichen wollen, müssen wir dafür sorgen, daß jeder in unseren Kommunitäten sich beachtet, anerkannt und zur Mitverantwortung berufen weiß. Lebensgemeinschaft verlangt wechselseitige Information und Kommunikation; Mitberaten und Mitwirken gehören zum Grundbestand gelungener Gemeinschaften²⁹⁾. Die Frage nach dem Lebensstil ist bisweilen schwierig für die Gesamtgemeinschaft zu beantworten, da die einzelnen oder die einzelnen Kommunitäten die Notwendigkeit eines Ansatzes an verschiedenen Punkten sehen. Jene Gemeinschaft von Ordensleuten, die reibungslos funktioniert in ihren innerklösterlichen Übungen und in ihren äußeren Werken, ist nicht unbedingt die beste; denn äußerer Perfektionis-

²⁵⁾ Evangelica Testificatio n. 40.

²⁶⁾ Evangelica Testificatio n. 41.

²⁷⁾ B. Doppelfeld OSB, Ordensleben — Zeugnis christlicher Gemeinschaft, in: Ordensnachrichten 71, 1974, 182—195.

²⁸⁾ C. Bamberg OSB, Wie kann in unseren Orden heute Gemeinschaft werden? in: Geist und Leben 45, 1972, 129—145.

²⁹⁾ J. Schasching SJ, Projekt-Gemeinschaft, in: Ordensnachrichten 104, 1977, 559—567.

mus — muß zwar nicht, aber — kann bisweilen mit einer inneren geistigen Leere Hand in Hand gehen. Wir dürfen die Tatsache nicht außer acht lassen, daß es in unseren Gemeinschaften einzelne Leute gibt, die schlecht-hin mit dem materiellen Wohlbefinden, dem Versorgtsein, zufrieden sind. Es stellt sich die Frage, wie man sie zu lebendigen Gliedern in einer Glaubensgemeinschaft machen kann.

Die wahre Aktualisierung der Mitverantwortung ist nicht leicht. Es darf nicht so sein, daß einerseits die Privatsphäre stark eingeschränkt wird, andererseits aber die Mitarbeit an den Anliegen des Verbandes nicht gefordert wird. Ganz allgemein: es bedarf großer Ehrlichkeit und Offenheit.

Auch in der idealsten Kommunität wird es ab und zu Spannungen und Konflikte geben. Spannungen und Konflikte sind nicht nur negative Erscheinungen. Sie können signalisieren, daß hier oder dort eine ursprüngliche Einigkeit im Denken und im Vollzug des Ordenslebens ihre Selbstverständlichkeit verloren hat, oder daß über die Ziele einer Kommunität und die notwendigen Schritte zu ihrer Erreichung verschiedene Auffassungen bestehen. Negativ wäre es, wenn diese Spannungen und Konflikte nicht offen zugegeben und aufgearbeitet würden; Konfliktverdrängung könnte zur Unmündigkeit führen. Eine Gemeinschaft läßt sich daran messen, wie sie mit solchen Spannungen in den eigenen Reihen fertig wird. Die echte Glaubensgemeinschaft muß es normalerweise aus sich heraus fertig bringen, ihre Konflikte zu lösen³⁰⁾. Auch hier gilt: Gemeinschaft muß getan werden; sie ist nicht einfach da. Wenn Spannungen auftauchen, so kann man nicht mit einem Wort sagen, ob es sich um Zeichen einer Krisis oder um Anzeichen von Vitalität handelt. Das Thema „Freiheit“, das unter verschiedenen Gesichtspunkten auf dem Vatikanum II eine Rolle gespielt hat, wirkt in die Ordensgemeinschaften hinein. Der Ansatzpunkt als solcher ist positiv. Lumen Gentium³¹⁾ spricht ausdrücklich, in Hinsicht auf das Ordensleben, von einer „durch den Gehorsam gefestigten Freiheit“. Perfectae Caritatis³²⁾ erwähnt, daß der Ordensgehorsam die Würde der menschlichen Person nicht mindert, sondern „die größer gewordene Freiheit der Kinder Gottes zu ihrer Reife“ führt. Die Obern werden ermahnt, allen Mitgliedern ihrer Kommunitäten insbesondere „die geschuldete Freiheit in bezug auf die Beichte und die Gewissensleitung“ zu lassen. Im Zeichen solcher, der menschlichen Person geschuldeten Freiheit, reagieren die Glieder einer Gemeinschaft gegen einen Autoritarismus oder Maternalismus; es kommt

³⁰⁾ B. Doppelfeld OSB, Ordensleben — Zeugnis christlicher Gemeinschaft, in: Ordensnachrichten 71, 1974, 182—195. — H. Schneider OFM, Konflikt und Konfliktbehandlung in der Gemeinschaft, in: OK 14, 1973, 46—53. — A. Zigrossi CSSR, Presenza di Cristo nella comunità consacrata (Milano 1973) S. 227.

³¹⁾ Lumen Gentium n. 43.

³²⁾ Perfectae Caritatis n. 14.

zu Spannungen, die es auszutragen gilt. Gründe für Spannungen können ferner sein die Unterschiede in der Bildung oder menschlichen Reife einzelner Glieder einer Gemeinschaft. Auch die Tatsache, daß ein Mitglied der Kommunität sich in einer Krise befindet oder der Mangel an ausgewogener Akzentuierung zwischen Arbeit und Gebet, das Fehlen eines soliden Gebetslebens, sowie der Altersunterschied können zu Spannungen führen. Die Lösung solcher Spannungen liegt nicht im Überspielen der Tatsache oder im Anstreben einer monolythischen Uniformität, sondern eben im Annehmen einer Pluralität, die aber zum Konvergieren gebracht werden muß. Es gilt jene Haltung zu pflegen, die bereit ist, auf den andern zuzugehen, ihn gelten zu lassen und sich loyal einzuordnen Lebensfunktionen zu ermöglichen, wie sie gefordert sind von einer Gemeinschaft und in ihren Lebensstil, um ihr die fundamentalen Lebensfunktionen zu ermöglichen, wie sie gefordert sind von einer Gemeinschaft, die Gemeinschaft des Glaubens und der Liebe, sowie Zeichen der Hoffnung für die Umwelt sein soll und will.

Pluralität und Toleranz auch und gerade im religiösen Bereich erfordern rechtliche Grundlagen des Zusammenlebens³³). Die konkrete Gestaltung des Lebensraumes und -stiles einer Gemeinschaft verlangt eine gewisse Stabilität. Wo Gemeinschaft ist, kann daher nicht auf die Ordnungsnorm, die in den Satzungen konkretisiert ist, verzichtet werden. Es geht beileibe nicht allein darum, Lasten aufzuerlegen, sondern es werden vor allem auch Rechte gesichert. Recht bewahrt vor Rechtslosigkeit³⁴). Der Verzicht auf Ordnungsnormen (also Rechtslosigkeit) wäre bestimmt kein glücklicher Ausgangspunkt für den Aufbau christlicher Lebensgemeinschaft als Glaubensgemeinschaft. Unter dieser Rücksicht kann man z. B. von Taizé manches lernen.

Träger unmittelbar sittlicher Werte kann nur die Einzelpersonlichkeit sein; fruchtbar werden die Werte in der Gemeinschaft; ordnende Macht in der Gemeinschaft ist die Lebensordnung, wie sie in den Konstitutionen der Gemeinschaft festgehalten und formuliert ist.

Pluralität der Lebensformen meint ein Offenbleiben für neue, unerwartete Möglichkeiten sowie die Konfrontation der eigenen Lebensweise mit den Erfordernissen der Zeit.

Das Heil kommt aber nie allein von Strukturen und Organisationsformen oder Kapitelsbeschlüssen; auch nicht von der Aneignung gruppendyna-

³³) E. Friedmann OSB, Noviziat als Sozialisierungsgeschehen im Blick auf die eigene Ordensgemeinschaft, in: OK 16, 1975, 55–66. — J. Sudbrack SJ, Thesen zur Spiritualität religiöser Gemeinschaften, in: OK 13, 1972, 125–133. — Evangelica Testificatio n. 39.

³⁴) U. Lück SAC, Ordensleben im Spannungsfeld von Einzelpersonlichkeit und Gemeinschaft, in: OK 10, 1969, 161–165. — A. Scheuermann, Grundrechte im Ordensleben?, in: OK 8, 1967, 268–285.

mischer Kenntnisse. Dies alles hat seine Bedeutung. Dies alles geht gar nicht ohne zielbewußtes Anstreben menschlicher und religiöser Werte hinsichtlich der Einzelpersönlichkeit. Immer bleibt die Einzelperson selbst gefordert. Sie muß bereit sein, zu lernen, zu hören, zu geben; sie muß eine Sensibilität entwickeln für das Klima in der Gemeinschaft; sie muß bereit sein, sich bewußt zu konfrontieren mit der Frage, warum sie in diese Gemeinschaft gekommen ist: nämlich um Christus zu folgen und um der Kirche einen Dienst zu tun.

Der Anruf des Evangeliums drängt zum Gemeinsamsein auch auf menschliche, nicht nur geistliche Weise³⁵). Doch gibt es auch Stimmen, die sagen: das Überbetonen des Menschlichen wecke Egoismus. Zweifellos hat die bewußte Gestaltung des Zwischenmenschlichen eine wesentliche Funktion in der religiösen Gemeinschaft in Hinsicht auf „Glaubensgemeinschaft“, die in sich geeint ist. Denn, Leben in Gemeinschaft ist aus dem Glauben gelebtes Miteinander. Man muß sich kennenlernen, sich identifizieren, mit der konkreten Gemeinschaft, sich aneinander gebunden wissen und sich einüben im Zusammenleben. Man muß in jene Haltungen hineinwachsen, durch die die Gemeinschaft aufgebaut wird: Interesse für alle Glieder der Gemeinschaft sowie für alle Belange und Bereiche des Lebens; Bereitschaft zum Lernen; Toleranz im Meinungsaustausch; innere Beweglichkeit und Bereitschaft, Veränderungen mitzutragen, aber auch das Ausbleiben von gewünschten Änderungen ertragen; Bereitschaft für die Annahme eines gewissen einigenden Lebensstils; Vertrauen; Bereitschaft und Fähigkeit zur Bindung durch Verantwortung; Toleranz hinsichtlich der Arbeitsmethoden; Bezeugung von Anerkennung; Herzlichkeit und Einfachheit; sich einander annehmen, auch im Sinn der brüderlichen Zurechtweisung; Teilen und Mitteilen; Hören können; Wahrung der Privatsphäre; Entscheidungsfindung vor Gott; Erfülltsein von Gott³⁶). Auf lange Sicht bietet die Gemeinschaft nur dem etwas, der etwas für sie tut.

3. Apostolische Gemeinschaft als Glaubensgemeinschaft

Zur wesentlichen Zielsetzung der Glaubensgemeinschaft gehört der Dienst im Reiche Gottes, der Dienst an der Kirche. Viele Probleme einzelner Ordensangehöriger und einzelner Gemeinschaften

³⁵) C. Bamberg OSB, Wie kann in unseren Orden heute Gemeinschaft werden?, in: Geist und Leben 45, 1972, 129. — F. Wulf SJ, Sinn und Auftrag des Ordenslebens in der Perspektive der Gegenwart, in: Ordensnachrichten 51, 1972, 67–76.

³⁶) H.-J. Lauter OFM, Hat das Ordensleben noch Zukunft?, in: OK 14, 1973, 27–31. — T. Pisoni OM, La vita comunitaria nello spirito della Regola e nelle Costituzioni, in: Bolletino Ufficiale dell'Ordine dei Minimi 23, 1977, 253–272. — P. Lippert CSSR, Wer sein Leben retten will. Selbstverwirklichung und Askese in einer bedrohten Welt (Mainz 1978). — Evangelica Testificatio n. 39).

sind von der Problematik der apostolischen Arbeit her bestimmt. Einige Stichworte: Arbeitsüberlastung; oder: individualisiertes Apostolat in Absonderung; oder: die Gemeinschaften haben oft kein gemeinsames Werk mehr; usw. Die Pluralität der Arbeit kann sich aus pastoraler Notwendigkeit ergeben; sie kann aber manchmal auch im Mangel an Planung ihren Grund haben. Eines ist sicher: die apostolische Arbeit, auch wenn sie in pluraler Form ausgeübt wird, ist eine wichtige Einheit stiftende Kraft für eine Gemeinschaft. Sie soll einen Teil der gemeinsamen Gespräche, Informationen, Sorgen und Verantwortungen darstellen³⁷⁾. Geschieht das nicht, dann kann Pluralität lähmend wirken. Hinreichende Arbeit ist gemeinschaftsfördernd.

Jene, die heute in die Ordensgemeinschaft aufgenommen werden, bringen im allgemeinen eine bestimmte Lebenserfahrung und einen gewissen Bildungsstand, eine Fachausbildung oder auch eine bestimmte theologische Orientierung mit. Oft sind sie gewöhnt an Mitentscheidung, Lebensgestaltung, Umgang mit finanziellen und wirtschaftlichen Fragen³⁸⁾. Die Spezialisierung in der Arbeit hat zur Folge, daß eine geringere Austauschmöglichkeit besteht. All dies bringt plurale Einflüsse in die Gemeinschaft. Die Glieder der Gemeinschaft sollen sich entfalten und nach Kräften ihren Anteil an Verantwortung, Mitverantwortung und persönliche Teilhabe an der gemeinsamen apostolischen Aufgabe übernehmen können. Die übernommenen Arbeiten müssen im Einklang stehen mit der Zielsetzung der Ordensgemeinschaft. Vor allem muß man es verstehen, von der äußeren Tätigkeit zu den Forderungen des gemeinschaftlichen Lebens überzugehen, in allen seinen menschlichen, religiösen, spirituellen Dimensionen³⁹⁾.

Gemeinschaftsstörende Faktoren: Zuviel Arbeit kann zu Aktivismus oder zu einer „Energiepsychose“ führen; zu wenig Arbeit führt zu Trägheit oder Frustration. Die Öffnung nach draußen: sie ist an sich gut; sie kann aber zur Flucht ausarten, so daß jeder seinen Weg geht. Zu enge Strukturen wirken ebenso negativ wie zu weite. Störend ist der Mangel oder Ausfall der Mitteilung der Glaubenserfahrung („man spricht nicht von unserem Glauben, von Christus“). Man läßt die Dimension des

³⁷⁾ J. Schasching SJ, Projekt-Gemeinschaft, in: Ordensnachrichten 104, 1977, 559–567. — B. Strack OFM Cap, Der Sinn für Gemeinschaft und gemeinsames Apostolat in Männerklöstern, in: OK 12, 1971, 16–24.

³⁸⁾ J. Jung OSF, Bemühungen um Gruppenarbeit in klösterlicher Gemeinschaft, in: OK 12, 1971, 29–37. — F. Schmelzer OP, Ordensleben im Spannungsfeld von Einzelpersönlichkeit und Gemeinschaft, in: OK 10, 1969, 157–160. — D. Westmeyer OFM, Die Leitung der Klöster in Krise und Neubeginn, Gemeinschaft und Apostolat, in: OK 11, 1970, 439–443.

³⁹⁾ Evangelica Testificatio n. 26.

Glaubens verkümmern im persönlichen Leben und Lebensstil (was natürlich negativ auf die Gemeinschaft als Glaubensgemeinschaft einwirkt). Mißverständene oder egoistisch akzentuierte Selbstverwirklichung. Mangel an Verständnis für Aszese. Mißverständnisse hinsichtlich der Armutspraxis (es fehlt an Motivierung aus der Sicht der Glaubensgemeinschaft). Nützliche Grundsätze: Armut bedeutet: Regelmäßige Arbeit; maßvolle Lebensführung; Sorge für das Gemeinwohl; Vermeidung überflüssiger Ausgaben; Hilfe für Kirche und Arme.

Vielleicht ist vielen von uns Gemeinschaft im Arbeiten bisher nicht so wichtig gewesen wie Gemeinsamkeit in der innerklösterlichen Lebensform. Jedoch: Gemeinsamkeit im Denken und Beten muß irgendwie zur gemeinsamen Aktion führen, wie diese auch wieder unser gemeinsames Leben stärken muß. Wenn uns diese Einheit von gemeinschaftlichem Leben und gemeinschaftlichem Arbeiten gelingt, dann geben wir der Kirche damit ein Zeichen, nach dem viele Ausschau halten⁴⁰⁾.

Gemeinsames Arbeiten bedeutet nicht unbedingt, daß alle das Gleiche tun. Gemeinsamkeit im Arbeiten — auch bei verschiedenartiger Tätigkeit einzelner Mitglieder der Gemeinschaft — äußert sich im Interesse für einander, im Erfahrungsaustausch, im gemeinsamen Überlegen und Planen, in einem koordinierten Vollzug. Gemeinsames Horchen auf Gott, gemeinsames Finden und Erkennen seines Willens sind grundlegende Voraussetzungen für das Gelingen einer apostolischen Arbeitsgemeinschaft. Dadurch tätigt sich ein Integrationsprozeß: Alle sind aufeinander angewiesen; alle dienen einander. Dies kann nur in einer Atmosphäre des Vertrauens erreicht werden. Vertrauen heißt: hin zum andern, und bewirkt somit gemeinsames Handeln. Mißtrauen hingegen bedeutet: weg vom andern und führt zu isoliertem Handeln⁴¹⁾. Ein weiteres Grundelement ist die Treue zur Gemeinschaft. Ohne sie gibt es keine Gemeinschaft und keinen gemeinschaftlichen Einsatz⁴²⁾. Die Frage nach Einheit in der Pluralität in unseren Gemeinschaften konzentriert sich auf das Grundprinzip: Einheit von individuellem Ruf und sozialem Auftrag. Es sollte keine Tätigkeit geben, die nicht vor Gott meditiert ist.

⁴⁰⁾ K. Rahner SJ, Das Verhältnis von personaler und gemeinschaftlicher Spiritualität und Arbeit in den Orden, in: OK 12, 1971, 408.

⁴¹⁾ Vgl. M. Böhles CSSp, Reflexionen zum Generationenproblem in den Ordensgemeinschaften, in: OK 13, 1972, 151—156.

⁴²⁾ J. Sudbrack SJ, Thesen zur Spiritualität religiöser Gemeinschaften, in: OK 13, 1972, 125—133.

V. FUNKTION DES OBERN HINSICHTLICH DER EINHEIT IN DER PLURALITÄT UNSERER GLAUBENSGEMEINSCHAFT

Wir haben uns ein bestimmtes Ziel gesetzt: in der Ordensgemeinschaft Gott und den Menschen zu dienen. Daß diese Berufung gelebt wird, haben alle Sorge zu tragen. Eine besondere Verantwortung haben die Obern. Die Ordensregel der Mönche von Taizé beginnt ihre Ausführungen über den Prior mit folgenden Worten: „Ohne Einheit besteht keine Hoffnung auf kühne und totale Hingabe im Dienste Jesu Christi. Der Individualismus zersetzt die Kommunität und hält sie auf ihrem Weg auf⁴³⁾.“ Der Gemeinschaft muß auf dem Weg zu Christus hin Kontinuität gegeben werden.

Die Sorge um die Einheit der Gemeinschaft ist eine wichtige Aufgabe. Die religiöse Gemeinschaft soll ja ihrerseits wiederum der Einheit und dem Frieden in der Kirche dienen⁴⁴⁾. Je mehr sich die einzelnen Glieder der Gemeinschaft verschiedenen Einzelaufgaben widmen, um so mehr hat die Autorität primär für das Funktionieren der Gemeinschaft zu sorgen: für Einheit und Frieden, für ein echtes Zusammenspiel und Harmonisieren der Gemeinsamkeit in Leben und Arbeit. Solches Leben und Arbeiten hat seine Schwierigkeiten, wie die Erfahrung lehrt. Der Individualismus wirkt wie eine Kraft, die sprengt. Andererseits aber kann eine verengte Betonung von Einheit die Entfaltung des einzelnen hindern. Beides muß unsere Sorge sein: der Raum der Freiheit in gewisser Pluralität und die Einheit. Der Obere darf die einzelnen nicht unterjochen; aber er muß auch Sorge tragen, daß autoritäre Typen in der Gemeinschaft die anderen nicht vergewaltigen. Die Regel von Taizé gibt auf letztere Gefahr ausdrücklichen Hinweis⁴⁵⁾. Auch die Forderungen der Gemeinschaft den Einzelnen gegenüber muß der Obere zur Geltung bringen. Autorität muß den Mut haben, weh zu tun — jedoch unter Verzicht auf jede Macht, die nicht Liebe ist⁴⁶⁾. Es muß den einzelnen einsichtig gemacht werden, daß Gemeinschaft ohne Opfer nicht möglich ist (was im übrigen von jeder Gemeinschaft gilt: Ehe, Staat, usw).

Auch das ist notwendig zu sagen: Wo in einer Gemeinschaft nicht wirkliches Leben da ist, sondern alles nur schematisch vor sich geht, dort wird die Gemeinschaft geflohen und es wird nach Ersatz gesucht. Unsere Gemeinschaften müssen so sein, daß sie das Leben, das Gebet, die Arbeit

⁴³⁾ Frère Roger, Die Regel von Taizé (Freiburg. 9. Aufl. 1977) S. 53.

⁴⁴⁾ Lumen Gentium n. 10, n. 23, n. 28, n. 32; Apostolicam Actuositatem n. 24.

⁴⁵⁾ Frère Roger, Die Regel von Taizé (Freiburg. 9. Aufl. 1977) S. 57.

⁴⁶⁾ A. Kraxner CSSR, Zur Autorität in den religiösen Orden, in: Ordensnachrichten 48, 1971, 16–25.

fördern. Daß eine Gemeinschaft so werde, dazu müssen alle Glieder der Gemeinschaft aktiv beitragen; das läßt sich nicht befehlen und das wird auch nicht einfach dadurch erreicht, daß man einen „Verantwortlichen“ wählt. Die Fähigkeiten und Initiativen aller müssen geweckt und inspiriert werden, damit Gemeinschaft entsteht. Trotzdem muß jemand da sein, der es versteht, vorzustehen und unter Wahrung der nötigen Freiheit, die Gemeinschaft wirksam zu leiten, d. h. auch „nein“ zu sagen, wo es notwendig ist, und einen Auftrag zu erteilen⁴⁷⁾. Es bedarf der Führungs- und Ordnungsautorität⁴⁸⁾. F ü h r e n heißt, Ziele setzen und sie mit Hilfe der Entfaltung von sachlichen und menschlichen Leistungen und Diensten anderer zu erreichen suchen⁴⁹⁾. Die apostolische Wirkkraft einer Gemeinschaft gewinnt, wenn der einzelne und auch die zwischenmenschlichen Beziehungen gefördert werden⁵⁰⁾. Im Blick auf die Einheit und Pluralität in der Gemeinschaft werden daher vom Obern Menschenkenntnis, Koordinierungsfähigkeit, Dasein für die Mitbrüder, Bildung und geistige Beweglichkeit, Autorität und Klugheit und ein solides geistliches Fundament verlangt⁵¹⁾.

In manchen Satzungen findet man die Einrichtung, daß der sogenannte „Familienrat“ (d. h. die ganze Kommunität) die Normen für das alltägliche Zusammenleben beschließt, wobei durch dieses Beschließen in der Kommunität konkret die notwendige Einheit garantiert und die notwendige Pluralität sanktioniert werden sollen. Die Grundidee ist gut. Die Funktionalität dieses Rates dürfte ausgezeichnet sein in einer wirklich „geistlichen“ Gemeinschaft, die gewohnt und geübt ist, alles im Lichte des Glaubens und des Evangeliums zu prüfen und zu beschließen. Und so sollten ja unsere Gemeinschaften sein. In einer Gemeinschaft jedoch, die nicht oder noch nicht im genannten Sinn geistlich ist, besteht eine Gefahr: Es kann leicht geschehen, daß sich das durchsetzt, was auf einen Minimalismus hinausläuft; diejenigen, die einen Halt brauchten, geben den Ton an und drücken das Niveau; die Kommunität übt folglich nicht mehr die Funktion aus, die sie ausüben sollte. Daß in diesem Fall die Verantwortung des Obern und der Oberin besonders angesprochen wird, leuchtet ein (Vgl. hierzu auch die Ausführungen über den „Bruderrat“ in der Regel

47) A. Kraxner CSSR, Zur Autorität in den religiösen Orden, in: Ordensnachrichten 48, 1971, 16–25.

48) A. Fischbach, Der Wandel in den Auffassungen von der Leitung, in: OK 12, 1971, 146–151.

49) D. Westemeyer OFM, Leitung als neue Realisierung von Gemeinschaft, in: OK 12, 1971, 132.

50) D. Westemeyer OFM, Die Leitung der Klöster in Krise und Neubesinnung, Gemeinschaft und Apostolat, in: OK 11, 1970, 439–44.

51) E. Renz OP, Die Stellung des Klosterobern im Wandel der Auffassungen, in: OK 12, 1971, 133–145.

von Taizé⁵²). „Eine der Hauptaufgaben der Oberen besteht darin, ihren Mitbrüdern und Mitschwestern im Orden die unerlässlich notwendigen Voraussetzungen für ihr geistliches Leben sicherzustellen. Wie könnten sie aber dieser Aufgabe gerecht werden ohne vertrauensvolle Zusammenarbeit der ganzen Kommunität?⁵³“

Ein Ansatzpunkt, um die Zusammenarbeit der ganzen Kommunität zu erreichen, ist das Ernstmachen mit der Mitverantwortung. Wir brauchen Obere und Oberinnen, die fähig sind, die Fähigkeiten der Mitbrüder und Mitschwestern zu entwickeln. Jedem sollte die Möglichkeit geboten werden, zum Gemeinwohl beizutragen, nicht nur in der Ausführungsphase. Auch der Zweck und die Zielsetzung der Kommunität sollen klar umschrieben sein.

Von Wichtigkeit für das Gemeinschaftsleben können die Versammlungen sein, welche die Lage der Gemeinde überprüfen und Mittel finden, sie zum Blühen zu bringen. Voraussetzungen für den Erfolg sind: Regelmäßigkeit, rechtzeitige Ankündigung, gute Vorbereitung, gute Leitung, Überprüfung ihrer Wirksamkeit. Die Bewältigung von Problemen wird durch gemeinsamen Einsatz erreicht.

Kommunikation einer Gemeinschaft mit Außenstehenden setzt eine überzeugende Gestalt und Vitalität dieser Gemeinschaft voraus, andernfalls würde sie zum Selbstverlust führen⁵⁴). Doch ist es nicht ausgeschlossen, daß jemand sich mit mehreren Gruppen identifiziert (Familie, Volk, Kirche, Orden, Arbeitsgruppe usw.), ohne daß dies die Bindung an seine Kommunität beeinträchtigen müßte⁵⁵). Es soll aber nicht verschwiegen werden, daß man Angst haben muß für solche, die nicht wissen, wo sie geistlich hingehören. Wenn jemand nicht in einer konkreten geistigen Bindung an andere steht, so wird es sehr schwierig, all dem, was an Ideologie, an Enttäuschung, an Überforderung auf einen zukommt, gerecht zu werden. Wenn wir schon eine Kommunität sind, dann sind auch die Aufgaben, die vom Geist Gottes gestellt sind, so strukturiert, daß wir sie nur dann erfüllen können, wenn wir diese Kommunität als Glaubensgemeinschaft ernst nehmen⁵⁶).

Mehr denn je werden heute lokale geistliche Gemeinschaften vom Klima der Gesamtkirche und des Gesamtverbandes mitbestimmt. In einer polarisierten Ordensprovinz werden für gewöhnlich auch

⁵²) Frère Roger, *Die Regel von Taizé* (Freiburg. 9. Aufl. 1977) S. 25.

⁵³) *Evangelica Testificatio* n. 26.

⁵⁴) H.-J. *Lauter* OFM, *Der Ordensberuf heute*, in: *Geist und Leben* 45, 1972, 116–129.

⁵⁵) U. *Lück* SAC, *Ordensleben im Spannungsfeld von Einzelpersönlichkeit und Gemeinschaft*, in: *OK* 10, 1969, 163.

⁵⁶) K. *Hemmerle*, *Das geistliche Leben der Priester* (Köln 1973) S. 17.

die Ortskommunitäten spannungsgeladener sein. Darum gehört die Sorge um die positive Gestaltung des Gesamtklimas zu den Aufgaben des Obern und der Oberin im Dienst der lokalen Gemeinschaft. Nicht wenige Ordensgemeinschaften haben in den letzten Jahren ein Netz von ständiger Information und regelmäßiger Begegnung aufgebaut. Hier werden Entfremdungen abgebaut, Vorurteile beseitigt, und es wird ein Zusammengehörigkeitsbewußtsein ausgelöst, das positiv auf die Einheit der lokalen Gemeinschaft zurückwirkt⁵⁷). Man lernt zu ertragen, daß z. B. die einzelnen Kommunitäten einer Provinz verschieden ausgestattet sind, je nach Zielsetzung⁵⁸). Im übrigen: Als Oberer und Oberin darf man seine Autorität nicht an „nebensächlichen“ Dingen verheizen. Es braucht das rechte Gespür. Nebensächlich kann in manchen Situationen vieles werden. Wenn z. B. jemand in einer schweren Berufskrise ist, ist es „nebensächlich“, ob er jeden Tag zum Gottesdienst kommt oder nicht. Wer da lediglich auf Einhalten der Regel allein drängt, kann mehr schaden als nützen⁵⁹). Die Hirtensorge des Obern und der Oberin zielt dahin, Gemeinde aufzubauen in Einheit als Gemeinschaft von Glaubenden und Zeugen des Herrn, auf daß keiner und keine verloren gehe. Sie zielt auf ein Zusammenhalten und Führen zum Herrn, auf daß den Gliedern der Gemeinschaft Glaube und Liebe erhalten bleibe, und daß sie vor Verwirrung und Sünde bewahrt bleiben. Wir spüren, das geschieht nicht durch Anordnungen, Befehle, Verwaltungsmaßnahmen. Das gelingt, wenn wir zeigen, daß uns an jedem einzelnen Mitglied der Gemeinschaft etwas liegt⁶⁰): Geduld haben, Zeit haben, zurechtweisen (= begreiflich machen, Vertrauen schaffen, Bekehrung wecken), ermuntern, sich der Schwachen annehmen, einander ertragen, sich freuen über die Gaben, verzeihen, beten⁶¹).

Es wäre vielleicht noch ein eigenes Wort zu sagen hinsichtlich des Priesters, der in einer Gemeinschaft von Schwestern, zwar nicht als Oberer so doch für pastorale Aufgaben tätig ist (Spiritual, Beichtvater etc.); doch scheint mir, daß dies über den Rahmen dieses Beitrages hinausgehen würde.

Von grundlegender Bedeutung für eine Kommunität ist das Vertrauen; namentlich auch das Vertrauen, das der Obere und die Oberin

⁵⁷) J. Schasching SJ, Projekt-Gemeinschaft, in: Ordensnachrichten 104, 1977, 559–567.

⁵⁸) K. Rahner SJ, Das Verhältnis von personaler und gemeinschaftlicher Spiritualität und Arbeit in den Orden, in: OK 12, 1971, 408.

⁵⁹) A. Kraxner CSSR, Zur Autorität in den religiösen Orden, in: Ordensnachrichten 48, 1971, 16–25. — H. Stenger CSSR, Führung und Gemeinschaft, in: Ordensnachrichten 51, 1972, 1–10.

⁶⁰) Vgl. 1. Thes 5, 13 ff.

⁶¹) G. Mittermeier CSSR, Oberndienst als Hirtensorge, in: OK 15, 1974, 39–42.

den einzelnen Mitgliedern der Kommunität bezeugt. Man muß jedem Mitglied zutrauen, daß es guten Glaubens und guten Willens ist.

Alleinlebende Mitglieder einer Gemeinschaft: Wie Verbindung halten? Die Gründe des Alleinseins können verschieden sein: Apostolat, Pietätspflichten, Krise, usw. So richtig es ist, daß alle zum Gelingen der Gemeinschaft beitragen müssen, ebenso wahr ist, daß das Gelingen weitgehend vom Obern und von der Oberin abhängt. Nicht zuletzt die Höheren Obern werden eine besondere geistliche Haltung angesichts des Unüberschaubaren, oft Neuen, oft Erschwerenden im Pluralismus je ihrer Ordensgemeinschaft erlernen. Sie müssen zu verstehen suchen, was vor sich geht; sie müssen erspüren, wo die positiven Werte der Pluralität sind, und was negativ und daher zu korrigieren ist; das heißt: sie sollen Pluralität in ihren positiven Werten bejahen, und dann die Geister unterscheiden, werten, fördern, warnen oder auch überwinden helfen. Die Obern brauchen die Bereitschaft, den schwerer gewordenen Weg mitzugehen und zwar auch im Sinn eines Mit-Erleidens. Sie sollen ferner bedenken: Das konkrete Leben und die Zielsetzung der Ordensgemeinschaft spielt sich in den Lokalkommunitäten ab.

Einheit in der Pluralität unserer Glaubengemeinschaft: Die verschiedenen Elemente müssen so gegenwärtig sein, daß sie der Formung der Jüngergemeinde dienen sowie dieser ihren Dienst an der Kirche nicht nur ermöglichen, sondern befähigen, „Salz“ und „Licht“ zu sein⁶²).

VI. VORBEREITUNG UND FORMUNG FÜR DAS LEBEN IN UNSERER GLAUBENGEMEINSCHAFT

Dem Ziel der Einheit in der Pluralität in unserer Glaubengemeinschaft muß in der Ausbildung zum Ordensleben in entsprechender Weise Rechnung getragen werden. Grundsätzlich müssen alle die verschiedenen Dimensionen der Gemeinschaft unter der Rücksicht der Einheit und Pluralität gegenwärtig sein im Prozeß der Ausbildung, und zwar von Anfang an. — Einzelne Punkte:

1. Echte, wohlwollende Liebe, die versteht und annimmt; die hören kann; die zur Entfaltung der Fähigkeiten und namentlich der religiösen Haltung führt, und ferner zu echter Charakterbildung verhilft.
2. Führung zur Selbstverantwortung und Pflege menschlicher Werte. Schaffung eines guten menschlichen und religiösen Klimas: Vertrauen, Verständnis, Geduld, Festigkeit, Güte, Ehrlichkeit, Wahrhaftigkeit, Lauterkeit . . . ; Klärung der Motivationen.

⁶²) Vgl. Mt. 5, 13—16.

3. Sorge für eine solide biblische und theologisch wahre, die große Linie des Glaubens und der Hingabe aufzeigende Schulung; echte spirituelle Formung.
4. Pflege der religiösen Gemeinschaft und des geistlichen Lebens; solide Spiritualität. Pflege der Gemeinschaft in allen ihren Dimensionen.
5. Solide Gewissensbildung; Anleitung zu einem Leben aus dem Glauben und zu einer Gebethaltung, die über die bloße treu zu erfüllende Übung hinausliegen⁶³).
6. Sichtbar machen der Zeichen einer Gemeinschaft, die in Christus geeint ist: Hören und überdenken des Evangeliums nach dem Vorbild Mariens⁶⁴; das Evangelium praktizieren im Leben; Zeithaben für Gott, und sich mit Ihm konfrontieren; Verfügbarkeit; Zeithaben für die Andern, nicht zuletzt für die eigene Gemeinschaft; Überwindung des Egoismus (nicht fragen: „was paßt mir“, sondern das fördern, was günstig ist für die Andern, für die Gemeinschaft); Großmut in der Hingabe an die Werke der Kirche; loyal die Räte des Evangeliums leben; Mitsorge um die Nöte der Zeit.
7. Lernen, die Ordenssatzungen nach den Werten, die sie beinhalten und bringen, zu beurteilen: Sie beinhalten und vermitteln eine geistliche und menschliche Fülle. Diese wird aktuiert nicht nur durch Belehrung oder Willenserziehung sondern durch wirkliche Einübung⁶⁵).
8. Leben in Christus durch die Sakramente (namentlich Eucharistie und Beichte). Leben in Christus durch Werke der Nächstenliebe.
9. Bußandachten und Gebetskreise können eine persönliche Hilfe sein (man kommt sich einander näher, wenn man gemeinsam vor Gott offen ist).
10. Geistliches Gespräch. Das Interesse füreinander und die Achtung voreinander sind Voraussetzung für ein religiöses Gespräch.
11. Überlegen: Was können wir tun, damit die Anziehungskraft unserer Gemeinschaft zunimmt? Interessant ist das Ergebnis einer Untersuchung, die festgestellt hat, daß z. B. die Erschwerung der Zulassungsbedingungen die Anziehungskraft steigert⁶⁶).
12. Für die Einführung in die Glaubensgemeinschaft ist das Zeugnis des Lebens derer, die für die Ausbildung Verantwortung tragen, von besonderer Bedeutung.

⁶³) E. Maier SJ, Gedanken zur Noviziatsführung heute, in: OK 8, 1967, 251–267.

⁶⁴) Vgl. Lk. 2, 19.

⁶⁵) Vgl. Evangelica Testificatio n. 36.

⁶⁶) P. Sbandi SJ, Zur Sozialpsychologie des Gemeinschaftslebens in den Orden, in: Theologie der Gegenwart 12, 1969, 226.

13. Den jungen Leuten, die zu uns kommen wollen, den Wert, den Sinn, aber auch die Anforderungen eines Lebens gemäß den Räten des Evangeliums in Ehrlichkeit, in Realismus und in vom Glauben erleuchteter Motivation zeigen. Die jungen Menschen brauchen und erwarten Hilfe in ihrer Reifung. Man muß den Mut haben, etwas zu verlangen.
14. Optimismus und Realismus hinsichtlich der Zukunft gemäß unserem katholischen Glauben und unserer christlichen Hoffnung, in Liebe zur Kirche und zum eigenen Institut.
15. Eine Befragung von Kandidatinnen weiblicher Orden hat ergeben:
 - Sie suchen nach einem sinnerfüllten Leben; der Wohlstand kann die Leere nicht füllen. Über die Meditationsbewegung kommen viele zum Leben in einer religiösen Gemeinschaft.
 - Es ist ein Wandel in der Motivation festzustellen: Noch vor 5 bis 8 Jahren war der soziale Einsatz ein starkes Motiv; jetzt ist die religiöse Motivation stärker: Das Betroffensein von Christus. Auch das vor einigen Jahren vorherrschende Motiv der Selbstfindung und der Persönlichkeitsentfaltung ist zurückgetreten zugunsten der Gemeinschaft, der Bereitschaft zum Dienen.
 - Es ist ein ganz betonter Wille zum Zeugnisgeben nach außen zu bemerken.
 - Die Erwartungshaltung der Kandidatinnen ist groß. Das verlangt von den Orden die Auseinandersetzung mit der Frage: Sind wir radikal genug in der Christusnachfolge? Offen genug? Konsequenz genug? Wir müssen präziser fordern und die Forderungen einsichtig machen.
 - Es gibt auch Zeichen der Angst vor Bindung. Angst vor Einsamkeit. Das heißt, sowohl das Alleinsein als auch Gemeinschaft müßten konkret eingeübt werden (Konsumverzicht, Meditationsformen, Gesprächsführung, Einübung der Freude, Exerzitien).
 - Bedeutung der Räte des Evangeliums in Hinsicht auf Gemeinschaft muß deutlich gemacht werden.
 - Anstatt über Gebet und Meditation zu sprechen, sollten wir mit unseren jungen Leuten beten, meditieren, das geistliche Gespräch und das geistliche Leben mindestens genauso einüben wie das Engagement und das Apostolat (Training heißt Wiederholung)⁶⁷. Wenn wir die Antworten der Kandidatinnen mit Aufmerksamkeit überdenken, spüren wir teilweise eine gewisse Ambiguität in den Motiven. Es ergibt sich die Frage: Wie haben wir umzugehen mit dem Idealismus dieser jungen Menschen? Wie können wir in unseren Ge-

⁶⁷) PWB-Tagung 1975: Christliche Ehelosigkeit heute verkünden. Informationszentrum Berufe der Kirche. Freiburg/Br., Schoferstraße 1.

meinschaften zur rechten Motivation dieses Idealismus beitragen? Wie können wir helfen, ihn auf den Boden der Tatsachen zu stellen, nicht nur ohne ihn zu ertönen, sondern um ihn zu integrieren und zur Entfaltung zu bringen in unserer Glaubensgemeinschaft, in Zielrichtung auf die Sendung unserer Ordensgenossenschaft in der Kirche?

16. Aus einer Umfrage in einem Schwestern-Institut (Antworten, die einen gewissen Bezug haben zur Frage: Einheit in der Pluralität unserer Glaubensgemeinschaft):

- Wir Schwestern möchten und müssen durch unser Leben und unsere Arbeit Antwort sein auf die Fragen und Nöte unserer Zeit: Die Frage nach dem Sinn des Lebens, nach einer Orientierung in all der Unsicherheit der heutigen Zeit; nach den rechten mitmenschlichen Beziehungen.
- Die Nöte der Menschen sind oft auch unsere eigenen. Dies muß klar sein und es müßte versucht werden, sich von manchem abzusetzen. Ist uns dies ein echtes Anliegen, dann werden wir auch gemeinsame Formen dafür finden und feststellen, daß wir mit der Antwort auf die Nöte der Zeit auch die Erneuerung unserer eigenen Spiritualität gefunden haben.
- Ich bin in unsere Gemeinschaft gekommen, weil ich mich von Christus dorthin gerufen wußte, mein Sein und Leben und meine Zukunft ganz Ihm zur Verfügung zu stellen im Dienst an der Frohbotschaft bei den Armen. Hinsichtlich der Spiritualität habe ich mit den Jahren immer mehr erfahren, daß der Weg der Nachfolge Christi wesentlich ein Geführtwerden ist, — daß er ein Weg des Gehorsams aus dem Glauben ist. Im Lichte der „Nachfolge“ weiß ich auch, daß die Erfüllung unseres Auftrages nicht nur durch unsere Aktion, sondern vielmehr durch die uns vom Herrn verfügte Passion geschieht.
- Die weitere Entwicklung unserer Gemeinschaft ist für mich konkret nicht vorstellbar, sie ist ungewiß. Aber ich bin voller Zuversicht für unsere Gemeinschaft, wenn wir gemeinsam danach trachten, den Geist lebendig zu erhalten. Der Geist Gottes wird dann wie von selbst uns die notwendige Führung und Orientierung geben.
- Jeder neue Anfang ist „Umkehr“ und die beginnt mit der Umkehr der Werte, mit der Bejahung des Kreuzes. Solche Umkehr führt in die Freiheit, weil Icherfüllung und Ichbestätigung dann nicht mehr das erste sind, sondern das Ichverlieren, um so die Erfüllung und das Leben zu finden.
- Gemeinsam den Weg gehorsamen Glaubens gehen; miteinander in aufrichtiger Liebe verbunden sein; einander stützend, stärkend, aufmunternd; seine Kräfte und Interessen in den Dienst der gemeinsamen Aufgabe stellen; das gemeinsame Leben in einer Gruppe bejahen.

- Wir sind eine Gruppe von Glaubenden, die im lebendigen Christus ihre Mitte, ihren Sinn, ihren Maßstab und ihre Zukunft hat. Eine solche Gemeinschaft ist nie um ihrer selbst willen da, sondern trägt — als Gemeinschaft in Christus — in sich schon immer die Dynamik des Missionarischen, — des Seins für die Andern.
- Ich bejahe unsere Gemeinschaft so, wie sie eben ist, auch wenn ich glaube, daß manches unvollkommen ist und bleiben wird. Ich werde mein „Glück“ nur in dieser konkreten Gemeinschaft finden, auf die ich mich in der Profeß verpflichtet habe. Darum suche ich meine Orientierung nicht außerhalb dieser Gemeinschaft, sondern zuerst und vor allem in ihr (= das bedeutet nicht, dem „Außen“ sich verschließen!).
- Mitten in der Gemeinschaft fühle ich mich oft allein gelassen und einsam. Darin begegnet mir wohl am spürbarsten das Kreuz, von dem ich aber glaube, daß es der ganz notwendige Durchbruch zur inneren Freiheit und zur vollkommenen künftigen Gemeinschaft ist.
- Wesentlich ist: Im gläubigen und liebenden Miteinander die Räte des Evangeliums zur Tat werden lassen.
- Unser Bemühen muß es sein, uns im Gebetsleben gegenseitig zu helfen, wozu auch gehört, Räume und Zeiten der Stille und eine gute Atmosphäre dafür zu schaffen und uns gegenseitig zu ermutigen, daß wir uns Zeit für das Gebet nehmen. Eine konkrete Hilfe könnte es auch sein, Gebetsintentionen, die aus den einzelnen Arbeitsbereichen erwachsen, den anderen mitzuteilen. Die Leute erwarten von uns, daß wir für sie beten. Gleichzeitig kann durch die Mitteilung von Intentionen Einzelnen geholfen werden, aus ihrer Isolierung herauszukommen.
- Immer wieder müssen wir uns — einzeln und in Gemeinschaft — darüber klar werden, warum wir beten, warum wir miteinander beten, welchen Stellenwert das Gebet in unserem Leben hat. Eine Hilfe kann das freie Gebet in kleinen Gruppen sein⁶⁸⁾.

⁶⁸⁾ Diese Antworten stammen aus dem Jahre 1977. Sie kommen von der „Basis“, d. h. von Schwestern, die als Kindergärtnerinnen, Altenpflegerinnen, Seelsorgehelferinnen, Katechetinnen, Auslandsmissionarinnen, Hausschwestern und in der Verwaltung arbeiten. Die Antworten stammen ausschließlich von Schwestern, die weniger als 20 Profeßjahre haben. Die Ordensleitung hatte sie befragt, was sie zur Frage „Spiritualität und Erneuerung der Gemeinschaft“ meinen.

SCHLUSS

Wo die Ordensgemeinschaften ihr Leben als Leben der Kirche verstehen, werden sie ihren Grundauftrag auch als „geistigen Dienst am Menschen“ erfüllen können. Ordensleben als Realisierung des Lebens der Jüngergemeinde muß stets den Einklang mit dem Glaubensbewußtsein der Kirche suchen. Alles muß dazu dienen, ein lebendiges Verhältnis zu Christus zu bewahren und zu vertiefen⁶⁹). Alle die verschiedenen Dimensionen einer Gemeinschaft müssen dem einen Ziel zustreben: Glaubensgemeinschaft als Lebensgemeinschaft mit dem gekreuzigten und auferstandenen Herrn, in Einheit mit der Kirche.

⁶⁹) Vgl. E. von Severus OSB, Ordensleben heute innerhalb der Kirche, in: OK 17, 1976, 37–42.

Persönlichkeit und Reife

Von Leonhard Gilen SJ, Frankfurt

Reife scheint ein wesentliches Merkmal der Persönlichkeit zu sein. Reife besagt jedenfalls ein höheres Stadium der Entwicklung und setzt deshalb auch für ihren Anfang einen ursprünglichen und weniger entfalteten, vielleicht aber auf Entwicklung drängenden Zustand voraus. Und gilt nicht auch, nach dem allgemeinen Verständnis, etwas Analoges für die Persönlichkeit? Vielfach spricht bei dem Wort Reife auch die Vorstellung der späteren oder schon nahenden Ernte mit. So in der Natur: bei Getreide, Obst und anderen „Feld“-Früchten, die „zur Ernte reif“ werden. Dabei schwingen vielfach noch Nebenbedeutungen mit, wie genießbar, für Haushalt und Wirtschaft brauchbar und nützlich.

Im Bilde, das zugleich geschichtliche Bedingungen enthält, sagt z. B. Schiller: „Nur wenn sie reif ist, fällt des Schicksals Frucht.“ In ähnlichem Sinn sprechen wir beim Menschen von der „Reifezeit“, in der sich beim Jugendlichen eine Reihe von körperlich-biologischen Entwicklungsprozessen und Wachstumsvorgängen abspielen, die in der Regel in die Phase der Erwachsenenheit und selbständigen Berufsfähigkeit hineinführen. Tiefgreifender und erschütternder sind dabei für das Lebensgefühl des Jugendlichen die seelisch-geistigen Entwicklungs- und Entfaltungsprozesse, aber auch die Konflikte und Kämpfe in diesen Wertbereichen. In diesem Geflecht vielfältiger Beziehungen kommen den Sozialisierungstendenzen, also den gelungenen oder mißglückten Anpassungsphänomenen an die vorgegebene Gesellschaft, ihre Gruppen und ihre Anschauungen, bzw. die vielleicht ressentimentgeladene Ablehnung solcher Anpassungen eine große Bedeutung zu.¹⁾

Denken wir, im Rahmen unseres Themas, an einen Jugendlichen von etwa 23 bis 24 Jahren, der seine Berufsausbildung mit Erfolg abgeschlossen, vielleicht auch schon einige Anfangsjahre der beruflichen Tätigkeit hinter sich hat, oder, wenn er Universität und Hochschule besuchte, nahe vor dem Abschluß seiner Studien steht. Wir nehmen an, daß er jenes Maß an Reife erreicht hat, das E. H. Erikson als „Ich-Identität“ bezeichnet²⁾, und stellen uns dann die weitere Frage: Kann man diesen vielleicht hoffnungsvollen Jugendlichen schon als eine „Persönlichkeit“ bezeichnen und ihm die „Reife der menschlichen Persönlichkeit“ attestieren. Um diese Frage zu beantworten, muß man sich darüber verständigen, wie Persönlichkeit und Reife hier aufgefaßt werden sollen. Welche Bedingungen muß der Jugendliche (und

¹⁾ Über das Hineinwachsen des Jugendlichen in die Gesellschaft s. die feinsinnigen und immer noch sehr anregenden Analysen bei E. Spranger, *Psychologie des Jugendalters*, 21. Aufl., Heidelberg 1949, 125 ff.

²⁾ E. H. Erikson, *Identität und Lebenszyklus*, Frankfurt 1970, 123 bis 212: Das Problem der Ich-Identität.

ebenso der Erwachsene, der „Herangereifte“, wie wir auch sagen) erfüllen, damit diese beiden Prädikate ihm zugeschrieben werden können, die wir, einem allgemeinen Sprachverständnis folgend, als wertpositiv bezeichnen möchten?

Aber da wir von „wertpositiven“ Aussagen sprechen, erhebt sich die methodische Schwierigkeit, ob die Begriffe „Persönlichkeit“, „Reife“ notwendig überhaupt eine Wertung beinhalten oder ob sie nicht auch als wertneutral bzw. wertfrei betrachtet und angewandt werden können. Bei dem Wort „Persönlichkeit“ muß man hier offenbar differenzieren, während die Reife doch wohl in jedem Fall einen gewissen Vollendungszustand und in diesem Sinn ein höheres Stadium der Entwicklung gegenüber den Anfängen oder ein höheres Niveau gegenüber der Ausgangsposition bedeutet. So müssen wir den Begriff der Persönlichkeit im psychologischen Sinn und im anthropologischen Verständnis unterscheiden. Aber auch bei dieser generellen und einigermaßen einsichtigen Unterscheidung wird man sich für den Bereich der Psychologie noch an ein Wort von H. J. Eysenck erinnern müssen: Der Begriff der Persönlichkeit ist „vielleicht der allgemeinste und zugleich am wenigsten definierte Terminus, der in der Psychologie benutzt wird“ (Hdb. der Psychologie 4,3). Trotz dieser Schwierigkeiten sei im folgenden versucht, einiges zur Klärung des Begriffs vorzutragen. Wir unterscheiden dabei also den Persönlichkeitsbegriff im psychologischen und im anthropologischen Sinn; die erste Bedeutung des Wortes hat Eysenck bei seiner Bemerkung im Auge. Wir sind uns bewußt, daß es bei diesem verschiedenen Gebrauch des Begriffes mancherlei Annäherungen und auch Überschneidungen gibt, so daß man von Analogie in verschiedenen Graden der Ausprägung sprechen kann. Im Rahmen der vorliegenden Arbeit können wir aber auf diese Erörterungen nicht eingehen.

I. PSYCHOLOGISCHE AUFFASSUNG VON PERSÖNLICHKEIT UND REIFE

Die Persönlichkeit im psychologischen Verständnis kann man weitgehend mit Person als solcher und auch mit menschlichem Individuum gleichsetzen, nicht dagegen mit Charakter. Obwohl in der anglo-amerikanischen Psychologie nicht selten an die Stelle des Wortes Charakter und auch der Charakterologie die Persönlichkeit gesetzt wird.

Persönlichkeit und Charakter

Das Wort „Charakter“ scheint diesen Psychologen notwendig einen ethischen und damit einen wertbezogenen Sinn zu haben, der von ihm nicht abgelöst werden kann. Objektiv wird man aber mit Lersch³⁾ betonen müs-

³⁾ Ph. Lersch, Aufbau der Person, 11. Aufl., München 1970, 58 f.

sen, daß das Wort Charakter, jedenfalls im deutschen Sprachgebrauch, zwar in einem ethischen, aber auch in einem davon verschiedenen psychologischen und darüber hinaus in einem ästhetischen Sinn genommen werden kann. So spricht man etwa vom Charakter der Musik Beethovens, vom Charakter einer Landschaft und z. B. auch vom „typischen Charakter“ einer Winterlandschaft. Daß Persönlichkeit, auch Person und Individuum, nicht mit Charakter gleichgesetzt werden kann, ergibt sich schon aus der Tatsache, daß wir einer Person oder einer Persönlichkeit oder einem Individuum wohl Charakter- (bzw. auch Temperaments-)Eigenschaften zuschreiben können, die sie besitzt, deren Träger sie ist: Sie werden aber nur als etwas, vielleicht etwas Entscheidendes und Konstituierendes in der Person angesehen, sind aber nicht die Person, das Ich und das Selbst der Person; dabei kann hier von dem Unterschied zwischen Ich und Selbst, wie ihn die Psychologie von C. G. Jung aufstellt, abgesehen werden. Neben dem Charakter gibt es noch andere Komponenten der Persönlichkeit, die man vielleicht auch als „Persönlichkeitsteile“ bezeichnen kann. U. U. und in pathologischen Fällen können solche Persönlichkeitsteile auseinanderfallen, sich dissoziieren und zu einer „gespaltenen“ Persönlichkeit oder gar einer Verdoppelung der Persönlichkeit führen, wie das bei allen Schizoiden und sehr deutlich in dem Krankheitsbild der Schizophrenien in Erscheinung tritt.

Daß Charakter und Persönlichkeit nicht identisch genommen werden können, wird noch klarer, wenn man sich an die Beschreibung erinnert, die Lersch von dem psychologisch verstandenen Charakter gibt. Mit Charakter meinen wir die „individuelle Eigenart des Menschen“. Diese Eigenart ist das Ergebnis eines Wachstums- und Entwicklungsprozesses, man könnte auch sagen: eines Reifungsprozesses. Hier vollzieht sich ein Aufstieg aus den unbewußten Tiefen der menschlichen Natur; aus den unbewußten, in der Vitalschicht verankerten Gründen, die von Beginn der Existenz des Menschen an, also auch schon im Kleinst- und Kleinkind gegeben sind. Von hier steigt der Mensch auf zu den (eigentlich im Bilde gesprochenen und nie in der ganzen Breite und auf gleichem Niveau des komplizierten Seelenlebens erreichten) Höhen der Bewußtheit: ein Reifungsprozeß, der sich über Jahre hin erstreckt und eigentlich nie ganz zum Abschluß kommt oder doch nie als endgültig abgeschlossen betrachtet werden sollte. Tempo, Rhythmus, Dynamik dieses Prozesses ändern sich im Laufe des Menschenlebens. Es kann scheinbaren Stillstand, aber auch Rückschläge und Regressionen sowie Ausfallserscheinungen geben, die diesen Prozeß aufhalten oder zu einem schicksalhaften Abbruch bringen können. Eine besondere Bedeutung haben in diesem Prozeß die eigens sogenannten „Reifejahre“, die durch die Kindheit und Jugendphasen der Pubertät und Adoleszenz begrenzt werden.

Wesentliche Voraussetzungen für diesen Reifungsprozeß, der u. U. stürmische Formen annehmen kann, sind die eigenen Anlagen des Menschen-

wesens, die von inner her zu Entfaltung drängen; außerdem das Milieu, in dem der Mensch lebt, das ihm Anstöße, Förderung und Hilfen bieten, vielleicht aber auch Einschränkungen und Hemmungen entgegensetzen kann.

Es geht also hier um Lernprozesse, die der einzelne durchlaufen muß. Unter dem Gesichtspunkt einer Entwicklung des Menschen und auch einer kategorialen Klassifizierung, wie die Charakteriologie sie vornimmt, kann man mit Lersch sagen, daß der Mensch die Aufgabe hat (und im allgemeinen diese Aufgabe recht und schlecht löst): „fühlend und handelnd, in Willensentscheidungen, Wertungen und Zielsetzungen, in Urteilen und geistigen Stellungnahmen sich mit der Welt auseinanderzusetzen.“ Dadurch, auf diesem manchmal dornigen Weg eines vielgestaltigen, von innen her gesteuerten und von der Umwelt angestoßenen, geförderten, eingengten und behinderten Wachstumsprozesses, bildet sich nach und nach „ein faßbares Gepräge des individuellen Daseins“ heraus: Der Mensch wird eine Persönlichkeit. Er kommt zur Reife, zunächst im psychologischen Sinn, zur Entfaltung und Konturierung oder auch Solidierung seiner geistigen, psychischen und psychosomatischen Anlagen und Möglichkeiten. Nur auf diesem Weg und unter diesen Voraussetzungen kann er sich, gerade in der oft so schmerzlich empfundenen, nicht selten sehr enttäuschenden Auseinandersetzung mit der Umwelt, ihren Gruppen, Strukturen, vorgegebenen Idealen und Zielsetzungen, zunächst im psychologischen, dann aber auch, weitgehend auf den so erfahrenen Lebensmöglichkeiten und ihren Begrenzungen, im anthropologischen und wertphilosophischen Sinn zu einer Persönlichkeit entwickeln.

Schichten und Strukturen

Auf dieses Hineinwachsen in die komplex strukturierte Umwelt, auf die tragbare und realisierbare Anpassung an sie, auf die Dynamik, die es braucht, damit der „Neuankömmling“ seinen Platz in dieser Umwelt findet und auch behauptet, weist G. W. Allport in seiner Definition der Persönlichkeit besonders hin.⁴⁾ Er faßt die Persönlichkeit hier zunächst in einem streng psychologischen Sinn, der als solcher aber die Grundlage und der Ausgangspunkt sein kann für ein anthropologisches Verständnis der Persönlichkeit. Dabei werden die Gesichtspunkte der Hierarchie in der Struktur des Menschen und der Ordnung sowie der Dynamik in der Tektonik und im Aufbau der Persönlichkeit und, soziologisch gesehen, die Anpassung an die Umwelt besonders hervorgehoben. Die Persönlichkeit wird innerlich konstituiert durch eine Reihe von „psychophysischen Systemen“, denen wir noch die geistigen Strukturen und Unterstrukturen, etwa das Denken, die Produktivität, ethische Haltungen, die geistigen Wertgefüge und ihre auch individuell verschiedenen Ausformungen hinzuzählen können. Diese Systeme

⁴⁾ G. W. Allport, Persönlichkeit. Struktur, Entwicklung und Erfassung der menschlichen Eigenart, 2. Aufl., Meisenheim 1949, 49 ff.

me (bzw. auch Strukturen) stehen also nicht beziehungslos und unverbunden nebeneinander. Auch hier gibt es einen hierarchischen Aufbau und dynamische Ordnungen, die man sich unter dem Bild der Schichten vorstellen kann. Man mag dabei mit Lersch als unterste Schicht den Vitalgrund annehmen, der das biologische Leben des Menschen bestimmt. Darüber, aus ihm herauswachsend, von ihm getragen und durch ihn mit neuer Dynamik bereichert oder auch durch Barrieren gehemmt, liegt eine andere Schicht: der endothyme Grund mit dem weitgehend in ihm verwurzelten Gefühlsleben und den Strebungen (besonders den spontan auftretenden Impulsen, Affekten und Leidenschaften). Diese beiden Schichten kann man als den Unterbau der Person (bzw. der Persönlichkeit im psychologischen Sinn) bezeichnen. Über ihm, durch ihn weithin mitbedingt und mitgeformt, erhebt sich der Oberbau der Persönlichkeit, der, ontologisch gesprochen, als das geistige Sein der Person angesehen werden muß. Dabei wird „das geistige Sein“ der Person jedoch zunächst nur psychologisch als höchste Stufe im Dasein des Menschen betrachtet. Die Frage nach der metaphysischen Geistigkeit der menschlichen Seele und der in ihr begründeten Unsterblichkeit bleibt dabei ausgeklammert. Sie kann auch im Bereich einer empirisch arbeitenden und auf Empirie sich begrenzenden Psychologie kaum angegangen und sicher nicht beantwortet werden. Sie gehört in den Bereich einer anthropologischen und philosophischen Psychologie. Im Rahmen einer anthropologischen und philosophischen Psychologie kann man ihr allerdings nicht ausweichen⁵⁾. Sie ist nicht zu trennen von den manchmal so bedrückenden und gar pathogen wirkenden Problemen von Aufgabe und Sinn des Menschenlebens überhaupt.

Bei einer Beantwortung der Frage nach Reife der Persönlichkeit im psychologischen Sinn können die Forderungen dienlich sein, die ein amerikanischer Psychologe aufgestellt hat⁶⁾. Sie können auch diagnostische Hilfe werden für die Beurteilung von Menschen und die Beratung und Betreuung in Berufsfragen und in Berufskrisen:

1. ausreichende Fähigkeit zur Arbeit;
2. frei von „ausgedehnten“ emotionalen Konflikten;
3. die Fähigkeit, ohne große Spannungen und Verzögerungen zu entscheiden;
4. soziale Kontakte als angenehm zu empfinden (man möchte dabei an die „einzigartige Anpassung des Individuums an seine Umwelt“ denken, die Allport in seine Definition der Persönlichkeit aufgenommen hat);
5. Verständnis für die emotionalen Nöte anderer.

⁵⁾ Vgl. A. Willwoll, *Seele und Geist*, 2. Aufl., Freiburg 1953; D. Feuling, *Das Leben der Seele*, 2. Aufl., Salzburg 1948; E. Hengstenberg, *Philosophische Anthropologie*, 3. Aufl., Stuttgart 1966.

⁶⁾ R. Ries (Hrsg.), *Perspektiven der Pastoralpsychologie*, Göttingen 1974.

Vielleicht sind diese Gesichtspunkte gerade bei der Berufung zum Priester- und Ordensstand besonders zu beachten; wenn sie auch hier sicher nicht alles und nicht einmal das Wesentliche bringen.

Von größerer Bedeutung sind sicher die religiös-ethischen Wertgefüge und Einstellungen, sowie die persönlichen Erlebnisse und Erfahrungen in diesem Bereich. Das hier zu fordernde Niveau geht merklich über das hinaus, was nach Erikson der junge Mensch am Ende der Adoleszenz, also am Ende der spezifisch sogenannten „Reifezeit“ erreicht haben soll. Naturgemäß wird dabei eine entsprechende Berufsausbildung vorausgesetzt, die selber, auch abgesehen von Lehr- und Lernzeit, viel für die seelische Reifung beiträgt.⁷⁾

Man kann nicht leugnen, daß auch von außen, von der Umwelt herangetrogene Gefährdungen die normale Entwicklung der Persönlichkeit in Frage stellen können, denen der Mensch nur in seltenen Fällen gewachsen wäre, wenn er allein auf eigene Erfahrungen, eigenes Urteil, persönliche Einsicht und Tatkraft angewiesen wäre. Hier kann eine gute und kluge Erziehung (auch Selbsterziehung), Beratung, Seelsorge, eine echt menschliche und religiöse Leitung wertvolle psychologische Hilfe leisten. Bei einer in diesen Bereichen drohenden oder bereits eingetretenen Fehlentwicklung sollte man sich nicht scheuen, die Hilfe einer Beratungsstelle, eines Psychologen oder auch eines Psychotherapeuten in Anspruch zu nehmen. Daß bei der Auswahl einer solchen Beratungsstelle Umsicht und kritisches Urteil notwendig sind, braucht wohl nicht eigens betont zu werden. In manchen Fällen kann man nur auf diese Weise den von außen anstehenden oder von innen (von Charakteranlage, traumatischen Erlebnissen) drohenden Gefährdungen der Persönlichkeit mit Aussicht auf Erfolg entgegenzutreten.

II. ANTHROPOLOGISCHES VERSTÄNDNIS DER PERSÖNLICHKEIT

Auf das anthropologische Verständnis der Persönlichkeit und ihre unlösbare Verknüpfung mit den psychologischen Aspekten im Prozeß der Reifung des Menschen wurde schon oben hingewiesen. Aus dieser inneren Verbindung ergibt sich auch, daß eine vollständige Trennung der psychologischen und anthropologischen Betrachtung der Persönlichkeit nicht durchgeführt werden kann. Diese scharfe Trennung wäre nicht möglich ohne Einseitigkeiten und sachliche Verkürzungen, die nur zum Schaden einer adäquaten Darstellung des Menschenbildes sein könnte. Wenn man sich beide Betrachtungsweisen und die Realitäten vor Augen hält, auf die sie sich

⁷⁾ Th. Scharmann, *Arbeit und Beruf*, Tübingen 1956; vgl. besonders die Abschnitte: *Eignung und Übung* (52–98) sowie *Neigung und Kontinuität* (99–261).

⁸⁾ H. Binder, *Die menschliche Person. Ihr Wesen, ihre Gestalt und ihre Störungen*, Bern 1964, 163.

beziehen, kann man wohl der Auffassung von Binder zustimmen, der einmal schreibt: „Es gibt keine Persönlichkeit, die nicht durch die Person unterbaut wäre, aber viele Personen, die nie Persönlichkeit werden.“⁸⁾

Person wird hier im psychologischen Sinn genommen, wie es auch im ersten Teil dieser Arbeit geschehen ist.

Dieses Stadium des Personseins dürfte der Mensch im allgemeinen — von neurotischen oder anderen pathologischen Verhältnissen abgesehen — zu Beginn der 20er Jahre erreicht haben. Der junge Mensch, die Person überhaupt, erlebt sich als eine unverwechselbare Individualität, die sich selbst wählen und über sich selbst entscheiden kann, die aber gerade in dieser Entscheidung für sich selbst eine Aufgabe hat und eine Verantwortung trägt, die ihr als Individuum auferlegt ist. Die bewußte Selbststeuerung des Menschen, von der hier die Rede ist, wird für gewöhnlich in den normalen Bahnen verlaufen, die als allgemein menschlich anerkannt werden, dabei sind vorübergehende Abweichungen immer eingeschlossen. Sie kann aber auch in krankhafter Weise vom Gesunden abweichen. Wir sprechen dann von abnormen evtl. von „psychopathischen Persönlichkeiten“⁹⁾. Das bedeutet nicht, daß solche Menschen in der ganzen Breite und Tiefe ihres Seins, etwa auch als ethisch minderwertig zu bezeichnen wären: die sittlichen Anstrengungen und Kämpfe eines solchen Menschen können ihn unter diesem Aspekt auf ein hohes ethisches Niveau heben. Nach dem psychologischen Sprachgebrauch sind sie zweifellos Persönlichkeiten, vielleicht kranke oder krankhafte Persönlichkeiten; man muß bei dieser Ausdrucksweise aber daran denken, daß die Psychologie als empirische Wissenschaft keine Wertskala des Menschseins aufstellt, also auch hier keine Wertungen anbietet.

Person und Persönlichkeit

Wir haben uns also zu fragen: Worin liegt das wesentlich Unterscheidende zwischen Person und Persönlichkeit? Oder, was sachlich die gleiche Fragestellung bedeutet: Worin liegt der wesentliche Unterschied zwischen der rein psychologisch und der anthropologisch (und damit philosophisch und speziell auch wertphilosophisch) aufgefaßten Persönlichkeit? Genetisch könnten wir auch fragen: Wie wird aus der vorgegebenen Person eine Persönlichkeit, wobei Persönlichkeit sicher eine Hochform des Menschseins darstellt? Welche Bedingungen muß ein Mensch erfüllen, damit wir ihn in diesem anthropologischen Sinne als eine „Persönlichkeit“ bezeichnen können? In einer ersten und zunächst noch vorläufigen Annäherung an das Wesen der so verstandenen Persönlichkeit möchte man sagen: Der allseits gereifte und auf entsprechendem geistigem Niveau stehende Mensch ist eine Persönlichkeit. Aber diese „allseitige“ Reife stellt bei den vielfältigen Anlagen,

⁸⁾ Vgl. K. Schneider, Die psychopathische Persönlichkeit (hier wurde die 6. Aufl. benutzt), Wien 1943; N. Petriliowitsch, Abnorme Persönlichkeiten, 3. Aufl., Basel 1966.

möglichen Ausformungen und Erfüllungen des Menschen nur einen seltenen und fast platonischen Glücksfall dar; sie ist fast identisch mit dem „harmonischen“ Menschen, der ebenfalls eine große Ausnahme bildet. Wir möchten deshalb gegenüber dem Ausdruck „allseitige“ Reife einer realistischen Einschränkung den Vorzug geben: die unter den wesentlichen Aspekten des Menschseins reife Person, in der auch das ihr entsprechende geistige Niveau realisiert ist, kann als eine Persönlichkeit anerkannt und bezeichnet werden. (Geistigkeit darf aber keineswegs etwa mit Intellektualität verwechselt werden.)

Daher gibt es naturgemäß auch binnenseelisch beim einzelnen Individuum zwischen seinen seelischen, gemüthhaften und willensmäßigen Anlagen eine Reihe von Grad- und auch Niveauunterschieden der Reife und damit auch der Persönlichkeitsentwicklung und ihrer Entfaltung oder Vertiefung. Diese intraindividuellen Unterschiede können sehr erheblich sein. Man denke z. B. an eine Persönlichkeit, die in ihrem Berufsleben sehr tüchtig, in ihrer Aufgeschlossenheit gegenüber den emotionalen Nöten ihrer Umgebung aber deutlich zurückgeblieben ist.

Diese „allseitige“ Reife (wenn sie überhaupt auf allen Ebenen des menschlichen Seins möglich ist, die dem konkreten Individuum zugänglich und aufgegeben sind), aber auch die auf die wesentlichen Aspekte des Menschseins eingeschränkte Reife, ist das Ergebnis eines längerwährenden Prozesses und einer vielfachen Bewährung, wobei dieser Prozeß, diese Bewährung oft eine Reihe von Jahren in Anspruch nehmen. Schon aus diesem Grunde kann man in der hier vorgeschlagenen Fassung des Begriffes im allgemeinen nicht erwarten, daß ein junger Mensch schon als eine Persönlichkeit bezeichnet werden kann. Er ist, wenn es gut geht, auf dem Wege, eine Persönlichkeit zu werden und bietet nach seinen Anlagen, seinem Charakter und seinen allgemeinen Einstellungen, auch seinen sozialen Verhältnissen nach gute Voraussetzungen für die Entwicklung zu einer Persönlichkeit.

Darüber hinaus ist festzuhalten: Nur der Mensch, der sich in seinen Entscheidungen und Einstellungen sowie seiner Lebensführung grundsätzlich und im allgemeinen auch tatsächlich von geistigen Werten und Werthaltungen bestimmen läßt, nur er kann als eine Persönlichkeit in diesem Sinne angesehen werden. Unter den geistigen Werten, von denen hier die Rede ist, stehen die religiösen und ethischen Werte auf der obersten Stufe einer Wertskala, die man aufstellen kann. Wir nehmen dabei hier das Wort religiös und Religion nicht in dem uns geläufigen Sinn, wie er uns vom Christentum und anderen theistischen Religionen her bekannt ist, sondern in einer weiteren Bedeutung, wie sie etwa Spranger in seinen Lebensformen vorschwebt:¹⁰⁾ Als religiös ist dementsprechend ein Mensch zu bezeich-

¹⁰⁾ E. Spranger, *Lebensformen*, Halle 1922 (3. Aufl.), 211–248: Der religiöse Mensch.

nen, für den das Leben seinen Sinn von einem als überragend empfundenen Werte erhält, den er selber als absolut erlebt und empfindet, von dem aus alle anderen Werte und Wertgebilde (biologische, soziale, ökonomische, politische Werte) ein anderes Licht erhalten; sie werden in neue Sinnzusammenhänge, eben in „religiöse Sinnzusammenhänge“, hineingestellt.

Ein unsozialer, kontaktunfähiger oder gar kontaktfeindlicher Mensch und auch ein unmoralischer Mensch kann nicht als eine Persönlichkeit in diesem Sinn gelten, wie groß auch sonst seine Begabungen und Leistungen etwa auf den Gebieten der Wissenschaft, der Kunst, der Politik sein mögen: Er erreicht nicht jene Hochform der menschlichen Existenz, die wir mit dem Wort „Persönlichkeit“ bezeichnen. Schon rein psychologisch gesehen realisiert er nicht jene individuelle und „einzigartige Anpassung“ an seine Umwelt (Allport), ohne die ein nach Möglichkeit konfliktfreies oder gar verständnisvolles und fruchtbares Zusammenleben und Zusammenarbeiten mit anderen nicht möglich ist.

Wir haben uns nun der Frage zuzuwenden, welche Einsichten eine strukturpsychologische Analyse des religiösen Menschen zu dem Problem „Persönlichkeit und Reife“ ergeben kann. Wir beschränken uns aber dabei bewußt auf den Bereich des Christentums, der uns naturgemäß näher liegt. Die Geschichte der Kirche und der Orden, aber auch vielleicht unsere eigene erlebte Gegenwart, persönliche Anschauung und Erfahrung zeigt uns eine Reihe von echt religiösen Menschen, bei denen man die charakterologisch und religionspsychologisch gemeinte Frage nach dem Verhältnis von Persönlichkeit und Reife mit der Aussicht auf ertragreiche Antworten stellen kann. Wir denken also an Menschen, die es mit den Werten und mit den Forderungen des Christentums ernst meinen, die sich ehrlich bemühen, die Ideale des Christentums, speziell die Nachfolge Jesu, in ihrem eigenen Leben und in ihrer Umgebung zu realisieren. Das gilt in besonderer Weise von denen, die sich die nähere Nachfolge Christi bewußt zu ihrer Lebensaufgabe gemacht haben und die sich dieser Lebensaufgabe, vielleicht nicht ohne innere Krisen, immer wieder stellen. Es geht dabei also um strukturpsychologische Gedanken, nach denen die Persönlichkeit selber, sowohl im psychologischen wie im anthropologischen Sinn genommen, eine umfassende ganzheitliche Struktur darstellt, die in sich selber eine Reihe von Glied- und Unterstrukturen begreift.

Solche Unterstrukturen sind z. B. Fähigkeiten des Menschen, seine bleibenden Einstellungen, seine Gesinnungen. Daß die religiöse Persönlichkeit eine Reihe von Unterstrukturen eigener Art einschließt, die sie in ihrer Ganzheit bedingen und konstituieren, aus denen sie herauswächst, sich entwickelt und nach und nach zu ihrer Vollendung und Reife gelangt, ist leicht einzusehen. Man denke z. B. an die Einstellung solcher Menschen zu Gott und gottbezogener Lebensgestaltung, auch zu Sachverhalten, Einrichtungen und Brauchtum, die in besonderer Beziehung zu Gott und Gottesverehrung

stehen. Man überlege auch die verschiedenen Arten der inneren und äußeren Gottesverehrung, die Riten und die Formen der Bekehrung und Entsündigung, wie sie in den einzelnen Religionen, auch außerhalb des Christentums praktiziert werden. Daß diese äußeren Formen und Riten der Religiosität für das religiöse Leben des einzelnen und seine religiösen Bedürfnisse eine große Bedeutung haben, daß auch die Entwicklung der religiösen Persönlichkeit zu einem Teil von ihnen bestimmt wird, ist eine oft erfahrene und immer wieder bestätigte Tatsache.¹¹⁾ Dabei ist die Entwicklung der religiösen Persönlichkeit als ein Reifungsprozeß anzusehen, der naturgemäß seine Zeit braucht, einem bestimmten Rhythmus untersteht, seine Höhen und Tiefen kennt. Wenn er zu einer gewissen Höhe gelangt ist, kann man von einer erreichten und geglückten „Vollkommenheit“ sprechen. Diese Vollkommenheit kann man also in mancher Beziehung mit der „religiösen Vollkommenheit“, wenn nicht identifizieren, so doch von der Theologie der Frömmigkeit her gesehen, jedenfalls in ihre Nähe bringen. Den Weg dahin, soweit er der Selbststeuerung untersteht, würde man mit Recht nach seiner dynamischen Seite als „Vollkommenheitsstreben“ bezeichnen.¹²⁾ Daß in diesem Leben und Wachstum die übernatürliche Gnade eine wesentliche Rolle spielt, braucht hier nur angedeutet zu werden. Uns kommt es vor allem auf die psychologische und speziell strukturpsychologische Betrachtung dieses Wachstums- und Reifungsprozesses an. Hier muß sich wie bei jeder Entwicklung des Seelenlebens eine Begegnung von Anlagen (auch von gnadenhaft getragenen und befruchteten Anlagen) und religiös bestimmter Umwelt vollziehen.

Religiosität und Reife der Persönlichkeit

Man kann nicht leugnen, daß es, vom psychologischen Standpunkt aus gesehen, eine Reihe von Entwicklungshemmungen und auch Fehlentwicklungen geben kann, die die Entfaltung einer religiösen Persönlichkeit erschweren, verlangsamen oder auch unmöglich machen können. Dabei kann der betreffende Mensch selber eine echt religiöse Natur sein, an deren gelebter und auch erprobter Religiosität kein Zweifel bestehen kann. Man denke dabei an gewisse Einstellungen, Haltungen und Praxen des religiösen Lebens, die man als Infantilismen oder Juvenilismen bezeichnen könnte. Hier ist die psychologische Reife auf diesem Sektor nicht gelungen. Es liegen Fixierungen vor, d. h. die durch die Entwicklung geforderte Ablösung und Umstellung auf weitere Stufen ist nicht vollzogen worden. Vielleicht war es dem betreffenden Individuum aus irgendwelchen Gründen seiner damaligen psychologischen oder biographischen Situation nicht möglich,

¹¹⁾ Vgl. G. Thils, *Christliche Heiligkeit*, München 1961, 485–606: Leben und Wachstum.

¹²⁾ Vgl. dazu L. Gilen. *Zur Psychologie der religiösen Persönlichkeit. Selbstwertstreben und Demut*, Regensburg 1977, 11–37: Identifikation und Entwicklung der religiösen Persönlichkeit.

diese Ablösung in dem wünschenswerten Maße zu vollziehen. An solche, in sich selber vielleicht sehr komplexe Zusammenhänge muß man sich angesichts der in unserer Gegenwart sehr häufigen Neurosen (sie sind auch in den Kreisen religiöser Menschen nicht selten) und an die Pathologien geringeren und stärkeren Grades erinnern, wie sie von K. Schneider und N. Petrilowisch beschrieben worden sind. Es ist aber nicht uninteressant, gerade im Zusammenhang mit den Fragen nach den Neurosen bei religiösen Persönlichkeiten auf eine Äußerung des Schweizer Psychotherapeuten C. G. Jung, des Begründers der Analytischen Psychologie, hinzuweisen, die er im Jahre 1932 in einem Vortrag von Pfarrern gemacht hat. Bei seinen vielen Hunderten von Patienten seien kaum 5% praktizierende Katholiken gewesen. Er führt es darauf zurück, daß die Priester im Bußsakrament (durch die Gnade wesentlich unterstützt) auch eine therapeutische Wirkung entfalten, ihnen selber vielleicht unbewußt und auch nicht intendiert (vgl. Gesammelte Werke 11, 379 ff). Man wird auch nicht vergessen dürfen, daß eine echt religiöse Lebensauffassung den Sinn des Lebens und des Leidens (vgl. die Offenbarungslehre vom Kreuztragen), auch des neurotischen Leidens, leichter und tiefer erfassen läßt. Damit wird dann (nach den Gedanken der Logotherapie von Viktor Frankl) der Weg der Spontanheilungen einer Neurose leichter gangbar, und nach den Untersuchungen von Eysenck ist die Zahl der Spontanheilungen von Neurotizismen fast ebenso groß wie die Heilung durch Psychotherapie. Daß religiöse Menschen auch nach länger dauernden Neurosen sich später zu echten Persönlichkeiten entwickeln können und entwickelt haben, wird man kaum in Zweifel ziehen können. Die Geschichte der Heiligen bietet Beispiele und Belege dafür.

Kennzeichen der Persönlichkeit

Wo liegen nun die Kennzeichen einer wirklichen Persönlichkeit (die nicht mit bedeutender, großer oder gar überragender Persönlichkeit identisch ist; hier müssen auch andere vor allem sozialpsychologische und soziologische, vielleicht auch geschichtliche Kategorien herangezogen werden). Ein unabdingbares und notwendiges Kennzeichen der Persönlichkeit ist ihre Geistbestimmtheit. Sie läßt sich durch geistige Werte und Ziele, besonders durch religiöse und ethische Werte und Ziele bestimmen. Sicher muß diese Bestimmung durch geistige Werte lange Spannen des individuellen Lebens, im allgemeinen und am sichtbarsten für den Rang der Persönlichkeit, das ganze Leben des Erwachsenen umfassen; jedenfalls von dem Zeitpunkt an, da der Mensch, ihm selber vielleicht unbewußt oder jedenfalls nicht reflektiert, darauf eingestellt ist, den Weg zum Werden (evtl. zu einer Neuwerdung bei einer Bekehrung) und zur Entfaltung der Persönlichkeit zu beschreiten. Wir wollen also nicht sagen, daß der Mensch sich die Entfaltung zur Persönlichkeit als ein von ihm direkt intendiertes Ziel und Ideal vor Augen stellen soll. Eine solche Zielsetzung dürfte für die gedankliche Kon-

zeption unmöglich sein und auch an der praktischen Lebensgestaltung scheitern. Dafür ist die konkrete Endgestalt der Persönlichkeit zu kompliziert in ihrem Werden und zu undurchschaubar in ihrem Sein. Die Grenzen dieser Entwicklung und die Schwierigkeiten ihrer verschiedenen Wege und auch Umwege kann man nicht voraussehen.

Sie zeigen sich vielfach erst im Laufe des Lebens und der Auseinandersetzungen mit den Begrenzungen und Hemmungen, die eigene Anlagen, hartnäckige Prägungen aus der Kindheit und Jugendzeit, Anpassung an die soziale und kulturelle Umwelt des Menschen mit sich bringen. Seine Möglichkeiten gehören also weitgehend der Zukunft an, für deren adäquate Erfassung und Prognose uns die nötigen Erkenntnisse fehlen. Man muß auch daran denken, daß die Persönlichkeit in allen Stadien ihrer Entwicklung der Gefährdung ausgesetzt bleibt. Auch die gereifte und, wie es der Umgebung schien, gefestigte Persönlichkeit kann noch scheitern und in den gleitenden Zustand einer Dekadenz hineingeraten, die man menschlich und bei religiösen Persönlichkeiten auch religiös sehr bedauern wird. Dabei muß das Urteil über den Ansatz dieser Dekadenz und die Stadien ihrer Entwicklung einer genaueren psychologischen und vielleicht auch, wenn die Dekadenz in das Gebiet der Frömmigkeit gehört, einer religionspsychologischen Analyse vorbehalten werden.

Wir kehren zurück zu unserer Frage, worin das Wesen der Persönlichkeit liegt und welche Kennzeichen man für eine „Persönlichkeit“ im Unterschied zur Person angeben kann. Person ist jeder Mensch von Beginn seiner Existenz an. Persönlichkeit kann er erst nach und nach werden.

Persönlichkeit wird er in dem Prozeß einer von innen her gesteuerten Selbstgestaltung, die als solche nicht notwendig reflex intendiert werden muß, aber doch tatsächlich der ganzen Lebenshaltung und den Einstellungen des Menschen zu Grunde liegt. Bei vielen kommt dieser Gedanke der Selbstgestaltung gar nicht reflex in den Blick. Bei anderen ist er impliziert in ihrem Streben nach ausgewogener Menschlichkeit oder der Realisierung echten Christentums mit seinen Idealen und seinen nicht immer leichten Forderungen, die oft den ganzen Menschen beanspruchen. Bei nicht wenigen gelingt diese Selbstgestaltung in genügendem oder beachtlichem, vielleicht sogar in einem hohen Maße. Wahrscheinlich kennt fast jeder Leser dieser Arbeit Menschen aus seiner gegenwärtigen Umgebung oder aus Begegnungen seines Lebens, auf die diese Charakterisierung des Menschseins zutrifft, jeweils in verschiedenen Stufen und Graden: Menschen etwa, die in ruhiger und selbstverständlicher Pflichterfüllung, in echter Menschlichkeit, ohne aufzufallen und erst recht ohne sich aufzudrängen, bisher ihren Lebensweg bis zur Neige gegangen sind oder noch gehen. Wir fragen also nach den Wesenszügen der echten Persönlichkeit, die diagnostisch von Bedeutung sind und auch als Prüfstein für die Selbst- und Fremdbeurteilung dienen können.

Zwei Wesenszüge wurden bereits genannt: Die von innen her in verschiedenen Graden der Bewußtheit und auch der Intensität gesteuerte Selbstgestaltung des Menschen, sodann muß die Persönlichkeit vom Geiste her, von geistigen Aufgaben und Werten her bestimmt werden, bei denen die religiösen und ethischen Werte an erster Stelle stehen.¹³⁾ Damit soll nicht geleugnet werden, daß auch anderen geistigen Werten, z. B. aus dem Bereich der Kunst, der Wissenschaft und anderer Kulturgebiete eine persönlichkeitsbildende und vielleicht im konkreten Einzelfall entscheidende Funktion zukommt.¹⁴⁾ Wenn aber der innere positive Bezug zu einer ethischen und religiösen Lebensauffassung (was immer Religion beim einzelnen bedeuten mag) fehlt, kann von einer echten Persönlichkeit keine Rede mehr sein: Eine unmoralische oder areligiöse Persönlichkeit scheint, nach diesen Gedanken, ein Widerspruch in sich zu sein. Der unmoralische und areligiöse Mensch ist kein „unter den wesentlichen Aspekten des Menschseins reife Person“, wie sie hier postuliert wird. Auch wenn wir davon absehen, daß Amoralität und Irreligiosität tiefgreifende und zerstörerische Unwerte darstellen, die das Wesen des Menschen in seinen Wurzeln ankränkeln und an den Rand des Zerfalls führen können. Gerade dieser Ausfall ethischer und religiöser Werte und Werthaltungen bringt einen entscheidenden Strukturmangel mit sich, der sich im Aufbau und Wachstum der Persönlichkeit ungünstig auswirkt.

Es fehlt jene innere Geschlossenheit des seelischen Seins und auch des Verhaltens, auf deren Bedeutung für die Persönlichkeit besonders Kerschensteiner hingewiesen hat (Theorie der Bildung, 83 ff.). Diese innere Geschlossenheit, die Festigkeit, die ganzheitliche Gestalt, die Einheit zwischen innerem Sein des Menschen und seinem äußeren Bild sind unabdingbar für jenes Niveau des menschlichen Seins, auf dem allein von Persönlichkeit gesprochen werden kann.

Für die Charakterisierung der Persönlichkeit auf diesem Niveau können die Kriterien hilfreich sein, die Allport als Zeichen für die Reife der Persönlichkeit angegeben hat.¹⁵⁾ Diese Kriterien gehen letztlich auf das Wesen der Persönlichkeit. Sie berühren oder decken sich, wenn man sie in ihrem systematischen Zusammenhang, ihrer anthropologischen Grundeinstellung und ihrer strukturpsychologischen Konzeption betrachtet, weitgehend mit den Wesenszügen der Persönlichkeit, von denen oben die Rede war. Bei Allport wird in diesen seinen Ausführungen besonders deutlich, daß eine scharfe Trennung zwischen Persönlichkeit im psychologischen und im anthropologischen Sinn, von der wir hier sprechen, nicht durchführbar ist. Mit Recht

¹³⁾ R. Potempa, Persönlichkeit und Religiosität, Göttingen 1958, 13 ff.: Der Mensch als Persönlichkeit.

¹⁴⁾ G. W. Allport, a.a.O., 213–232: Die reife Persönlichkeit.

¹⁵⁾ E. Aeppli, Persönlichkeit – Vom Wesen des gereiften Menschen. 3. Aufl., Zürich 1975, 225–239: Vom Leiden; 230–254: Über Glück und Unglück.

betont Allport, daß die Person das unabdingbare, seinsmäßige Fundament für die Persönlichkeit bildet, die von ihr dauernde Lebensimpulse, Förderungen, aber auch Hemmungen und Begrenzungen erfährt. Diese Begrenzungen werden vom Menschen oft sehr schmerzlich empfunden; sie müssen aber vielfach als unüberwindbar und schicksalhaft hingenommen und vielleicht auch akzeptiert werden. Auf der anderen Seite kann die vom Geist her bestimmte Persönlichkeit, also der Geist in der Persönlichkeit, einen tiefgehenden Einfluß auf den vitalpsychischen Bereich des Menschen nehmen, der bis in die Sphäre des Trieblebens und seiner Impulse hineinreicht.

Wenn wir diese Gedanken über Wesenszüge und Kriterien der reifen Persönlichkeit auf das Gebiet der Religiosität übertragen, so kann man jedenfalls folgendes sagen: Der echt religiöse und religiös lebende Mensch (Maskierungen und Selbsttäuschungen tragen stets den Charakter des Unechten an sich) hat manche Chancen, sich zu einer reifen Persönlichkeit zu entwickeln. Er ist vom Geiste her bestimmt: von religiös-ethischen Werten und Werthaltungen, Motiven und Motivationsgefügen, und er hat ein überdauerndes Ziel vor Augen (z. B. die Realisierung der Nachfolge Jesu), das seinem Leben Richtung und Dynamik gibt. Diese Aussichten sind besonders günstig, wenn dazu die Bedingungen für die Reife der Persönlichkeit im psychologischen Sinn gegeben sind, die wir oben¹²⁾ angeführt haben und die wir hier auf zwei reduzieren wollen; erstens Abstand von sich selber und seinen Emotionen und zweitens die Bereitschaft und die Fähigkeit, sich für andere und auch für die Verwirklichung hoher und umfassender Werte einzusetzen.

Man darf aber die Augen nicht davor verschließen, daß auch bei religiösen Menschen die Entwicklung der Persönlichkeit und selbst hohe Stufen dieser Entwicklung der Gefährdung ausgesetzt bleiben, besonders von der Seite ihres wesensnotwendigen Fundamentes her; der Person oder der Persönlichkeit im psychologischen Sinn. Dabei wäre vor allem an Schwächen und Krankheiten seelischer Art zu denken, z. B. an die verschiedenen Neurosen, denen gegenüber, auch nach Ausweis der Biographien mancher Heiligen, religiöse Menschen keineswegs exemt sind. Sie können den Menschen an den Rand der Verzweiflung oder auch eines inneren Zerfalls der Persönlichkeit bringen. Wenn es dem Menschen allerdings gelingt, sich in solchen Krisen wieder zu fangen und auf dem Weg seiner eigentlichen Pläne und Werthaltungen weiterzuschreiten — ein Fall, der bei religiösen Menschen gar nicht so selten ist —, dann kann er das Niveau einer besonders reifen Persönlichkeit erreichen. Der zufällige Beobachter spürt es und die Umgebung weiß es, daß solche Menschen durch herbes Leid und harte Prüfungen oder erschütternde Krisen hindurchgegangen sind. Sie sind daran nicht zerbrochen, sondern geläutert worden und haben auch in diesen schwierigen Lebensabschnitten sich und ihren Idealen die Treue gehalten.

Man sollte übrigens die Gefährdung der Persönlichkeitsentwicklung durch Leiderfahrung wie Schicksalsschläge, Krankheiten, Enttäuschungen und bittere Frustrationen nicht einseitig überschätzen. Hier werden auch starke positive Möglichkeiten angeboten, wie schon angedeutet wurde. Außerdem ist darauf hinzuweisen, daß (auch abgesehen von den entscheidenden Gedanken der Kreuzesnachfolge) ein gewisses Maß von Leid, Frustrationen und Enttäuschungen für die gesunde Entwicklung des menschlichen Individuums geradezu eine Notwendigkeit darstellt, wie die Erfahrungen der Tiefenpsychologie, speziell der Psychoanalyse, erwiesen haben und ihre Theorien (etwa über Frustrationen) weiter begründen.¹⁶⁾

¹⁶⁾ *Freud* spricht einmal von der „biologischen und psychologischen Notwendigkeit des Leitens für die Ökonomie des Menschenlebens“. Ges. Werke 10, 325.

Anregungen zur christlichen Persönlichkeitsbildung

Von Suitbert Gammersbach OFM, Hürtgenwald

I. DER ANTHROPOLOGISCHE DENKANSATZ

Eine wesentliche Aufgabe aller Erziehung muß es sein, dem heranwachsenden Menschen zu helfen, seine Identität zu finden und aufzubauen. Eine fundamentale Erkenntnis der abendländischen Philosophie, die Aristoteles bereits prägnant formulierte und die bis heute über die Scholastiker wegweisend geblieben ist, lautet: Der Mensch ist ein *ens (animal) individuale* und zugleich ein *ens (animal) sociale*. Dieser polare anthropologische Denkansatz kann für die Erziehung des Menschen von ungemein fruchtbarer Bedeutung sein. Die trockene abstrakte Formulierung der Philosophen muß der Erzieher für den Jugendlichen umsetzen in lebendige konkrete Wirklichkeit, und zwar muß dies so geschehen, daß der junge Mensch darob ins Staunen und ins Sich-Verwundern gerät. Eignet sich solches, dann hat sich der Kreis geschlossen, der Heranwachsende ist ob seines Staunens, ohne sich dessen unbedingt voll bewußt zu sein, selbst zu einem Menschen geworden, der nach dem „Woher?“ und dem „Warum?“ und dem „Wozu?“ fragt; er ist auf dem Wege der Philosophie.

II. DAS KONKRETE BEISPIEL: DAMIAN DE VEUSTER

Wie sieht das nun im Alltag eines jungen Menschen aus? Etwa so: Da liest im belgischen Dorf Tremeloo bei Löwen ein Dorfschullehrer langsam, jede wichtige Einzelheit heraushebend, seinen Jungen und Mädchen aus dem Buch „Der Löwe von Flandern“ vor. Eigentlich erzählt der Lehrer mehr, denn daß er vorliest, und zwischendurch schaut er die Kinder immer wieder an, und diese schauen ihn an. Schließlich spricht der Lehrer den letzten Satz des Buches: „Du, Flame, der du dieses Buch gelesen hast, bedenke bei den ruhmreichen Taten, die es vermeldet, was Flandern ehemals war, was es aber werden wird, wenn du die heiligen Vorbilder deiner Ahnen vergißt.“ Dann schließt er das Buch und sieht die Kinder wieder an. Nach einer Weile sagt er: „Kinder, das war das Buch vom »Löwen von Flandern«. So lange noch Eichen stehen auf flandrischer Erde, so lange müssen in Flandern auch noch Helden wachsen.“ Da springt plötzlich ein achtjähriger Junge auf — seine Augen leuchten, und es ist, als ob er in der Ferne und doch wiederum ganz nahe eine Gestalt sehe —, und dann ruft er dem Lehrer auf dem Pulte zu: „Ich werde auch ein Held!“

Der Lehrer — er war offenbar mehr als nur ein Wissensvermittler, er war ein Erzieher, der genau das tat, was er hier tun mußte — bestätigte und bestärkte den Jungen mit einem Wort, das dieser in seinem Leben nie mehr vergaß und das er dann in heroischer Weise bis in den Tod wahr-

machte: „Das gebe der liebe Gott, Josef. Die Helden dürfen nicht aussterben auf Flanderns Erde.“ Josef, der war kein anderer als der spätere Apostel der Aussätzigen, Pater Damian de Veuster.

III. DER MENSCH: EIN GEDANKE GOTTES

In der vorhin beschriebenen Unterrichtsstunde war der Schüler Josef de Veuster sich selbst, seinem eigenen Bild, wie es Gott von ihm entworfen hatte, begegnet. Zu solcher Begegnung mit dem eigenen Ich, eigentlich mit Gott, dem Menschenbildner selbst, muß der Erzieher den jungen Menschen hinführen versuchen. Wir Erzieher sollten unseren Jugendlichen die Einsicht zum Erlebnis werden lassen, daß jeder von ihnen zu Großem berufen ist, daß keiner von ihnen eine Kopie ist, daß jeder von ihnen ein einmaliger Entwurf Gottes ist, ein unwiederholbarer, ein unteilbarer Entwurf. Das ist die Würde des Individuums. Dieser von Gott geschenkten Würde muß sich der junge Mensch immer stärker bewußt werden als des Motivs für sein Denken und Handeln.

Hat das einmal der junge Mensch verstanden, dann wird sich ihm die für ihn so entscheidende Frage aufdrängen: Wer bin ich — jetzt? Wer könnte, ja sollte ich sein? Wir Lehrer sollten uns nicht scheuen, den Jugendlichen zu sagen, auch auf die Gefahr hin mißverstanden zu werden: Der Erfolg eines Schuljahres ist für den einzelnen Schüler nicht daran zu messen, wieviel gute Noten sein Zeugnis aufweist, sondern daran, wie weit der junge Mensch der Verwirklichung des Entwurfs, den Gott seinem Leben gegeben hat, nähergekommen ist.

IV. DIE GEFAHREN DER TRÄGHEIT UND DES EGOISMUS

Gottes Plan von unserem Leben können wir gleicherweise durch Faulheit wie durch Egoismus nicht nur beeinträchtigen, sondern sogar zerstören. In seiner Trägheit läßt der Mensch den Auftrag seines Schöpfers, sich dem Bild immer mehr anzunähern, das Gott vom Menschen hat, unerfüllt. Die Chancen, die das Leben dem Menschen zu seiner Selbstverwirklichung gibt — es sind die Angebote Gottes, — bleiben ungenutzt liegen. Oder biblisch gesagt: Der Mensch vergräbt die Talente, die ihm Gott anvertraut hat. Jesus nennt einen solchen Menschen „einen faulen und unnützen Knecht“ (Vergl. das Gleichnis von den Talenten Mt 25, 14—30; Lk 19, 11—27).

Die Verfehlung des Egoisten ist um nichts harmloser als die des Trägen. Der Mensch ist nicht nur auf sich selbst hingeeordnet, sondern zugleich auch auf den Mitmenschen. Die Scholastik hat dies so formuliert: *Persona est ad se et persona est ad alium*. Die biblische Formulierung verankert diesen Gedanken im religiösen Bezug: „Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben mit deinem ganzen Herzen, mit deiner ganzen Seele und mit deinem ganzen Gemüte. Das ist das größte und erste Gebot. Das zweite ist diesem gleich: Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst. An diesen zwei

Geboten hängt das ganze Gesetz und die Propheten.“ (Mt 22, 37—40; Mk 12, 29—31; Lk 10, 27; Dt 6,5). Der Egoist verzerrt den Plan von seinem Leben, indem er den Mitmenschen rücksichtslos seinen Zwecken unterordnet, ja den Mitmenschen zu diesen Zwecken ausplündert und verbraucht. Der Egoist macht sich selbst zum Herrn, den Mitmenschen zu seinem Sklaven. Der Egoist nimmt nicht Gottes Plan von seinem Leben an, er funktioniert diesen Plan nach seiner Willkür um und verfälscht ihn so.

Die mittelalterliche Ritterethik hat die beiden Gefahren eines bequemen Lebens einerseits und eines willkürlichen Lebens andererseits mit zwei für die damalige Zeit sehr treffenden Ausdrücken signalisiert: „verligen“ („ver-liegen) und „verriten“ (verr-reiten). Der träge Ritter rafft sich zu keinem Aufbruch hin zu einem Ziel auf, er „ver-liegt“ die Zeit in seinen Gemächern; er lebt nicht eigentlich, er wird gelebt. Modern gesagt: das ist der Mensch, der der Kreativität entsagt hat und ganz zum Konsumenten geworden ist. Es ist, um ein konkretes Beispiel zu geben, der Mensch, der Abend für Abend im Klubsessel „liegend“, Bierflasche und Rauchwaren neben sich, stundenlang und unterschiedslos Sendung um Sendung des Fernsehens konsumiert. Und da gibt es das andere Extrem: Da bricht ein Ritter auf, aber er verwirft das Ziel, das Gott seinem Leben gesetzt hat, er entwirft sich eigene Ziele im Ungehorsam gegen Gottes Plan und ohne Rücksicht auf die auch ihn tragende Gemeinschaft, und so „reitet“ auch er nicht dem eigentlichen Ziel seines Lebens entgegen, er „ver-reitet“ sich, und nach und nach verkommt er wie der träge Ritter, wenn auch auf andere Weise. Modern gesagt: das ist der Mensch, der ohne vorgegebene religiöse Bedingungen und Sinnbezüge auskommen will, der sich völlig autonom weiß und dessen selbstgesetztes Ziel der sich stets aufhebende Emanzipationsprozeß ist. So ist er in Wirklichkeit der ziel-los lebende Mensch. Dieser völlig autonome Mensch — die Ideologen der neuen Linken haben ihm in radikaler Fortführung der Ideen der Aufklärung das Wort geredet — ist überdies der a-soziale Mensch, weil er sich selbst absolut setzt.

V. HILFEN ZUR PERSÖNLICHKEITSBILDUNG

Was können wir tun, um die Gefahren der Trägheit und des Egoismus in der Verwirklichung unseres Lebens zu bannen? Der Mensch, der sich selbst absolut setzt, kann nicht anders, als das Ziel seines Lebens zu verfehlen. Ein solcher Mensch wäre davor nur bewahrt, wenn er allwissend und zugleich allvermögend wäre. Beides ist der Mensch heute nicht, und beides wird er auch morgen nicht sein. Das erste, was es gilt anzuerkennen, ist, daß der Mensch sich in seiner Grundbefindlichkeit so sieht, wie er ist, und sich so annimmt, wie er ist. Und da gibt es, soweit ich sehe, keinen für den Menschen gemäßeren Denkansatz zu seinem Selbstverständnis als den, der in der Antike grundgelegt und in der abendländischen Philosophie

weiterentwickelt wurde; und da gibt es weiter keine für den Menschen gemäßigere religiöse Verankerung und Begründung für seine Selbstverwirklichung als die biblische.

Der Mensch, ein Bild und Gleichnis Gottes; es ist nicht ein Bild, das bereits so weit fertig ist, daß dem Menschen nichts Entscheidendes mehr zu tun bliebe. Der Mensch kann das Versprechen, das dem Entwurf seines Lebens innewohnt, erfüllen und unerfüllt lassen; beides liegt, so hat es Gott gewollt, entscheidend auch bei ihm selbst. Als Erzieher werde ich jungen Menschen helfen müssen, den je eigenen Entwurf ihrer Persönlichkeit immer mehr zu entdecken. Ein gläubiger Erzieher weiß, daß hier das Gebet, vor allem das hinhörende Gebet, wichtiger ist als Selbstbeobachtung und Psychoanalyse. Gerade der junge Mensch ist für solches meditierende Beten aufgeschlossen; denn er ist in besonderer Weise ein suchender Mensch.

Auf Gott hinhörende Menschen waren die Heiligen, allen voran Maria, die Mutter Jesu. Im Hinhören auf Gott haben die Heiligen das Wort gefunden, das ihnen immer neu zur Antriebskraft für die Verwirklichung ihres Lebensentwurfs wurde. Dies Wort war die Antwort auf die Frage: Wer bin ich? Und: Wie will Gott mich haben? So zu fragen, müssen wir Erzieher lernen und müssen wir unsere Schüler lehren. In diesem Bemühen helfen uns die großen Männer und Frauen aus der Geschichte der Kirche. Sie alle haben das Programm ihres Lebens in einem Wort ausgesprochen, das sie im Gebet von Gott gehört haben. Hier seien einige Beispiele — stellvertretend für viele andere — angeführt: Ein Paulus sagte: „In Christus Jesus: Allen alles werden“, und er wurde zum Völkerapostel; eine Theresia von Avila sagte: „Gott allein genügt“, und sie drückte ihrem Jahrhundert den Stempel auf; ein Franziskus Xaverius sagte: „Gib mir Seelen, Herr!“, und er zog als Eroberer in den Fernen Osten aus; Maria sagte: „Hier bin ich, Herr, Deine Magd“, und sie wurde die Mutter des göttlichen Wortes.

Für die Persönlichkeitsbildung der uns in Schule, Internat, Noviziat und Seminar anvertrauten jungen Menschen gilt es, die Heiligen der Kirche als Modelle christlichen Lebens neu zu entdecken. Die Heiligen sind nur für den verstaubt, der sie nicht kennt. Nicht abstrakte Ideen begeistern junge Menschen, um so mehr Männer und Frauen aus Fleisch und Blut, die durch ihr Leben den bezeugten, an den sie glaubten und den sie liebten. Franziska Schervier, die Fabrikantentochter aus Aachen, oder Maximilian Kolbe, der Märtyrer im Konzentrationslager Auschwitz, Maria Ward, die Abenteuerin Gottes zwischen Höhen und Tiefen, oder Damian de Veuster, das Wunder der Barmherzigkeit Gottes unter Todgeweihten, und viele andere mehr waren solche Menschen. Und heute leuchten die Augen junger Menschen nicht weniger als im vorigen Jahrhundert im belgischen Tremeloo, wenn wieder ein Lehrer diese Gestalten lebendig werden läßt.

Geistliche Gedanken zum Amt in den klösterlichen Gemeinschaften

Von Thaddäus M. Raulf OP, Köln

Die folgenden 6 Meditationen und Ansprachen begleiteten die Beratungen der Provinzprokuratoren und Cellerare auf ihrer Fachtagung 1978 im Haus Schönenberg in Ellwangen/Jagst. Wenn es auf dieser Tagung auch vor allem um einen Gedanken- und Erfahrungsaustausch über kirchliche und staatliche Gesetze und über den Umgang mit kirchlichen und staatlichen Behörden ging, so zeigen diese Beiträge gleichsam als Gegenpol zur „nüchternen“ Materie der Fachtagung, daß auch das Amt des Vermögensverwalters im Orden eine geistliche Dimension hat, die nicht vernachlässigt werden darf. Klostervermögen ist kirchliches Vermögen. Sein Sinn ist letztlich ein geistlich-religiöser. Damit es diesen Sinn zu erfüllen vermag, ist eine immerwährende Besinnung auf die Forderungen des Evangeliums und auf die Zeichen der Zeit notwendig. Die Schriftleitung.

I. DAS AMT ALS POSITION DER MACHT UND ALS VERPFLICHTUNG ZUM DIENEN

Wir leben in dieser Welt und haben es deswegen — ob wir das nun wollen oder nicht — mit Macht und Machtausübung zu tun. Jeder Mensch wird in dieser Welt immer entweder Macht haben oder Machtausübung an sich erfahren. Das ist ein Baugesetz dieser Welt.

Wir haben in dieser Welt, in einer bestimmten Gemeinschaft ein Amt. Das bedeutet: wir üben Macht aus — ob wir das nun wollen oder nicht —. Unser Amt ist eine Machtposition.

Die Frage dieser Meditation lautet:

Wie werden wir dieser Machtposition gerecht? Ist das Amt für uns nur eine leidige Verpflichtung, der wir recht oder schlecht nachkommen? Nutzen wir unsere Macht auf weltlich-menschliche Weise aus oder sehen wir in unserer Machtposition eine uns geschenkte Möglichkeit, das erste Gebot — das Gebot der Liebe — auf besondere Weise erfüllen zu können?

Der Feststellung und den Fragen können wir in drei Stufen nachgehen:

1. Wie ist unser tatsächliches, menschliches Verhältnis zur Macht beschaffen?

Wenn es um Macht und Machtausübung geht, können wir zwei Beobachtungen machen:

Macht fasziniert die Menschen seit eh und je. Deswegen sind Menschen auf Macht aus. Sie suchen Macht zu erwerben, sie auszuweiten und auszubauen. Nicht zuletzt versuchen sie auch, die erworbene Macht zu sichern. Für nichts, so scheint es, wenden sie so viel Zeit, Kraft, Energie und Phantasie auf. Mag der Spielraum der Macht auch noch so klein sein, er wird bis zum letzten verteidigt. Das ist die eine Beobachtung.

Die zweite Beobachtung zeigt uns, daß die Menschen — gerade heute — für kaum etwas anderes so viel Zeit, Kraft, Energie und Phantasie auf-

wenden wie auf Kontrolle der Macht. Sie stehen jeder Art von Macht kritisch gegenüber. Macht steht von vorneherein unter Verdacht. Sie erregt Mißtrauen, Unsicherheit, Angst. Die Menschen haben sehr schlechte Erfahrungen mit der Macht und mit solchen, die Macht ausüben, gemacht. Deswegen legen sie alles darauf an, jedwede Form der Macht zu kontrollieren.

Streben nach Macht und Kontrolle der Macht, das sind die großen Themen in vielen menschlichen Bereichen. Ohne Macht läuft nichts. Ohne Kontrolle der Macht läuft ebenfalls nichts. Es taucht die Frage auf: Kann Macht und Machtkontrolle so ausgeübt werden, daß sie „human“ wird? Kann Machtausübung und Machtkontrolle zu einem Dienen im christlichen Sinn werden? Kann Machtausübung wie Machtkontrolle zu einer im Gewissen bindenden Verpflichtung werden — eben weil beides ein „Dienen“ ist?

2. Was zeigt uns das Beispiel Jesu Christi?

Jesus Christus ist offensichtlich jemand, der Macht ausgeübt hat und auch heute noch ausübt. Sein Dasein, die Art und Weise seines Lebens, seine Art zu reden, die faszinierende Kraft seiner Persönlichkeit, seine absoluten Forderungen und Bedingungen, das alles strahlt Macht aus. Interessanterweise können — und wollen — wir uns seiner Macht nicht entziehen. Interessanterweise verspüren wir angesichts seiner Macht — jedenfalls normalerweise — keinen Wunsch nach Kontrolle. Woran liegt das?

Die Macht Jesu Christi steht in einem ganz bestimmten Rahmen, in einer ganz bestimmten Begrenzung. Jesus Christus übt Macht nicht um ihrer selbst willen aus — und schon gar nicht, um sich selbst und seine Machtgier auszuleben —. Die Macht, die Jesus Christus ausstrahlt und ausübt, steht im Dienst einer genau bestimmten Sache: im Dienst der Herrschaft Gottes. Die Herrschaft Gottes aber steht wiederum im Dienst der Vollendung, des Glückes und des Heiles der Menschen.

Es geht um den Menschen, nicht um die Macht. Bester Beweis dafür ist die Tatsache, daß Christus — und Gott — seine Macht niemals gegen unseren Willen an uns ausübt. Christi Macht geht nie an unserer Entscheidungsfreiheit vorbei oder gar über sie hinweg. Christus läßt seine Macht nicht spielen. Er läßt sie uns nicht fühlen. Er macht uns lediglich das ausdrückliche Angebot, an seiner Macht Anteil zu nehmen. Und er verspricht die ganze Fülle seiner Macht dem, der bereit ist, sich auf ihn einzulassen, dem, der bereit ist, seinen Weg zu gehen. Er erwartet nicht ängstlichen Gehorsam angesichts seiner Macht, wohl aber eine Entscheidung für oder gegen seine Art der Machtausübung.

Betrachten wir Jesus, der notvoll am Kreuz hängt! Alles ist darauf angelegt, ihn zu einer Demonstration seiner Macht zu provozieren. Die Menschen unter dem Kreuz setzen alles daran, seine Macht hervorzulocken. Jesus enttäuscht sie alle. Nur einer erfährt seine Macht — der Schächer, der sich bittend auf ihn einläßt.

Christi Macht wird weder heimlich noch offen zur Gewalt. Sie ist getragen von der Grundkraft der Liebe, die dem Menschen und seinem Heil dienen will. Deswegen ist seine Macht „human“, eine Macht, der wir uns willig und gerne anvertrauen, eine Macht, die wir nicht kontrollieren wollen.

3. Was können — was sollen — wir aus dem Gesagten schließen?

Wenn wir an unserer menschlichen und christlichen Aufgabe nicht vorbeileben wollen, dann können wir in vielen Situationen nichts anderes tun, als Macht auszuüben. Wir müssen dann aber auch kontrollieren, daß unsere Machtausübung — wie die der anderen — nicht in Gewalt und Unterdrückung verkehrt wird. Machtausübung wie Machtkontrolle müssen in einem bestimmten Rahmen stehen, müssen auf ein bestimmtes Ziel hin ausgerichtet sein.

Das Instrument der Kritik für unsere Machtausübung kann nur die Liebe sein, der Wille zum Dienen. Nur die Liebe bietet die Möglichkeit, Macht zum Heil des Menschen und zum Heil der Gemeinschaft anzuwenden und einzusetzen. Nur mit Liebe kann Macht „Dienen“ werden.

In gleicher Weise ist auch die Kontrolle der Macht nur möglich und akzeptabel von der Liebe her, von der Liebe zum Menschen und zur Gemeinschaft, von der Liebe zum Heil des Menschen, von der Liebe zu Gott. Nur aufgrund von Liebe wird auch Machtkontrolle ein „Dienen“.

Machtausübung wie Machtkontrolle muß immer verantwortete Macht sein. Sie ist zu verantworten vor dem einzelnen und vor der Gemeinschaft. Sie ist zu verantworten vor dem, der das endgültige Heil des Menschen wirkt, vor Gott.

Je eigen-mächtiger Macht sich gibt, um so unmenschlicher wird sie — und um so erbitterter wird sie kontrolliert und bekämpft. Je gott-mächtiger Macht sich darstellt, um so „humaner“ wird sie, weil Gott der liebende Gott ist, der seine Macht uns „zu Diensten“ stellt.

Abschließende Frage: Warum wohl wurde Maria die machtvolle Königin des Himmels? Muß die Antwort nicht lauten: weil sie zunächst die „Magd des Herrn“ war?

(Nota: Die Hauptgedanken dieser Meditation wurden entnommen dem Predigtvorschlag von Franz-Josef Janicki: Christsein und Macht, in: Der Prediger und Katechet, 116. Jahrgang, Heft 6/1977, S. 815 f.)

II. DIE TUGEND DER KLUGHEIT ALS VERPFLICHTUNG ZUR SACHGERECHTEN ERKENNTNIS

Das Wörtchen Klugheit ist geeignet, uns zu falschen Vorstellungen und Assoziationen zu verleiten. Sagen wir zum Beispiel: „das ist ein kluger Bursche“, dann meinen wir oft: „das ist ein gerissener Bursche“. Sagen wir aber: „Du bist ein kluges Kind“, dann klingt leicht unterschwellig

mit: „so dämlich möchte ich nicht sein.“ Auch das Schriftwort: „Seid klug wie die Kinder dieser Welt“ erweckt leicht Abneigung und Skepsis, denn wir erleben nur zu oft, daß die Klugheit der Weltkinder darin besteht, alle Vorteile auszunutzen und andere Menschen möglichst zu übervorteilen. (Deshalb müssen wir bei der rechten Interpretation dieses Wortes ja auch so ziemlich alle unsere geistlichen Gliedmaßen verrenken.)

Etwas besser klingt für unsere Ohren schon der Satz: „Seid klug wie die Schlangen“, denn die Schlangen zeigen in ihrem Verhalten eine unverdorbene Natürlichkeit. Sie richten sich nach den tatsächlichen Gegebenheiten und Realitäten. Wenn es heiß wird, dann suchen sie Schatten auf und ringeln sich unter einem Stein zusammen. Fühlen sie sich bedroht und in Gefahr, dann greifen sie an.

Zwar hegen wir den Schlangen gegenüber Mißtrauen, weil sie angeblich falsch sind, doch liegt das weniger an den Schlangen als an uns selbst. Wir beachten nämlich die für die Schlangen gegebenen Realitäten nicht. Wir sehen nur ein harmloses Knäuel, kommen ihm unbedacht zu nahe, drohen es vielleicht sogar zu zertreten und reizen es so zum Angriff. Die Schlange will jedoch lediglich ihre Ruhe haben. Das übersehen wir. Die Schlange aus dem Paradies wiederum ist eine „falsche Schlange“, weil sie die Tatsachen verdreht und gemäß diesen verdrehten Tatsachen handelt. Sie ist ein Bild für den sich windenden Menscheng Geist, der nicht gemäß der Wirklichkeit, sondern nach seiner Laune handeln möchte. Die natürliche Schlange zeigt „Klugheit“, weil sie sich an der Wirklichkeit orientiert. Sie registriert sachgerecht die Ruhestörung und reagiert entsprechend sachgerecht — ohne faule Tricks anzuwenden.

Zwar kann man nun nicht sagen, die Schlange sei deswegen tugendhaft, doch zeigt sie uns ein Wesenselement der Klugheit: die Sachgerechtigkeit. Sachgerechte Erkenntnis ist das Kriterium, ob Klugheit Tugend ist oder nicht.

Tugend bedeutet ein vollendetes Können des Menschen. Vollendetes Können setzt ein vollendetes Beschließen-Können voraus. Das Können des Menschen, das ihn vom Tier unterscheidet, liegt ja darin begründet, daß das Tun des Menschen von einem Beschluß geleitet wird. Vollendet ist das menschliche Können, wenn es von einem wirklichkeitsgerechten Beschluß geleitet wird. Der Mensch nun ist fähig zur wahren, wirklichkeitsgerechten Erkenntnis und kann so sein Handeln und Tun gemäß dieser Erkenntnis beschließen.

Unsere Erkenntnis ist dann wahr und sachgerecht, wenn sie mit der objektiven Seinswirklichkeit übereinstimmt. Auch die Klugheit wird gemessen an dem, was wirklich ist (Thomas: I, II, 64,3 ad 2). Würde sie nicht übereinstimmen mit dem, was wirklich ist, wäre sie nicht mehr Klugheit. Die Verwirklichung des Guten, die Übung der Tugenden, das vollendete

Können des Menschen setzt das Wissen um die Wirklichkeit voraus. Nur wenn ich die Wahrheit kenne, nur dann kann ich klug beschließen, dieser Wahrheit gemäß zu leben und zu handeln. Klugheit stützt sich auf die Wahrheit der Dinge und kann so das Handeln sachgerecht prägen. Nur wenn das sachgerechte Kennen durch die Klugheit umgeprägt wird in einen Beschluß, nur dann kann auch das Handeln oder Unterlassen des Menschen „klug“ genannt werden.

Das Amt der Klugheit ist es, daß die sachgerechte Erkenntnis der Wirklichkeit maßgebend wird für das Tun. Die sachliche, wirklichkeitsgerechte Erkenntnis ist Voraussetzung dafür, daß die Klugheit das Tun prägen kann. Wer klug handeln will, wer die Tugend der Klugheit üben will, der muß sich ausrichten an der Wirklichkeit, der muß sachgerecht erkennen.

Das setzt allerdings einige Fähigkeiten voraus, ohne die die Klugheit nicht zur Tugend, zum vollendeten Können werden kann. Ich nenne nur drei Beispiele:

Unsere Erkenntnis wird unter anderem bestimmt durch unser Gedächtnis. Nur wenn unser Gedächtnis die Dinge wahrheitsgetreu wiedergibt, kann die Erkenntnis wirklichkeitsgerecht sein. Nun wird aber gerade unser Gedächtnis oft — bewußt oder unbewußt — verfälscht durch leichte Retuschen, durch Auslassungen, durch Akzentverschiebungen. Wie leicht sagen wir zum Beispiel im nachhinein: „es war ja gar nicht so schlimm.“ Ein wahrheits- und seinsgetreues Gedächtnis aber ist eine Voraussetzung für die Vollendung der Klugheit (Thomas: II, II, 49,1).

Eine weitere notwendige Fähigkeit, ohne die die Klugheit nicht zur Tugend werden kann, erklärt Thomas wie folgt. Er sagt: „In dem, was zur Klugheit gehört, ist niemand sich selbst genug“ (II, II, 49,3 ad 3). Oft genug aber wollen wir uns selbst genug sein und uns nicht belehren lassen. Weil wir zum Beispiel oft genug der Meinung sind, in einer besonderen Situation zu stehen und die Dinge besser überschauen zu können als andere, glauben wir, auf jede Belehrung verzichten zu können. Zur Klugheit gehört aber auch die Belehrbarkeit. Eben weil wir nicht alles sehen und wissen können, darum sind wir gefordert, unser vermeintlich ausreichendes Wissen und unsere Erfahrung nicht engstirnig zu verteidigen, sondern bereit zu sein, uns belehren zu lassen — nicht aus mißverständener Demut, sondern aus dem echten Willen nach wirklicher, sachgerechter Erkenntnis.

Eine dritte Fähigkeit als Voraussetzung für die Tugend der Klugheit ist die solertia, die Gelassenheit, die Fähigkeit also, sich durch unvorhergesehene Ereignisse nicht verwirren zu lassen. Diese Fähigkeit gründet letztlich in der Tugend der Geduld, die es dem Menschen ermöglicht, trotz plötzlich hereinbrechenden Übels die klare Übersicht zu behalten und sich

offenen und sachlichen Blickes für das Wahre, das Gute und damit das Richtige zu entscheiden.

Wenn diese Fähigkeiten geübt werden, dann kann die Klugheit im rechten Maß ihres Amtes walten. Ein wahrheitsgetreues Gedächtnis, Belehrbarkeit und Gelassenheit helfen unserer Erkenntnis, die Wirklichkeit und das Ziel sachgerecht zu erkennen. Die Klugheit orientiert sich an dieser Erkenntnis und bringt uns durch klugen Beschluß auf den Weg, der zur Wirklichkeit und zum Ziel führt. Ungute — und damit nicht-sachgerechte — Mittel wie Unlauterkeit, List oder gar Gewalt kennt die Klugheit nicht. „Klugheit zeigt in Jeglichem das Offenbare“, sagt Aristoteles (Nikom. Ethik IV,3).

Wahre Klugheit — z. B. die der Prokuratoren — richtet sich aus und mißt sich an der Wahrheit. Sie fragt nicht nach der Person, nicht nach dem Nutzen, nicht nach dem Gefühl. Sie blickt nicht auf sich selbst. Falsche Klugheit entspringt dem Geiz, der auf sich selbst blickt und alles von seiner Warte aus sieht, der nur sein eigenes Wohl — und nicht die Wahrheit — im Auge hat (Thomas: II, II, 55,8; 118,1 ad 3). Klugheit blickt von sich weg und ist getragen von der Gelöstheit und Krampflosigkeit wirklicher Sachlichkeit.

Man könnte beinahe vermuten, der hl. Thomas habe folgenden Satz gezielt für Prokuratoren geschrieben — und wir sollten ihn beachten und überdenken: „In der Tugend der Klugheit, die die Seinswirklichkeit ohne Verfälschung und ohne Eigennutz sieht, die aus dieser korrekten, sachgemäßen Erkenntnis die Entscheidung für das Tun trifft, in dieser Tugend liegt die Glückseligkeit des tätigen, menschlichen Lebens beschlossen“ (Virt. comm. 8; De Ver. 14,2).

III. DAS IST DER WILLE GOTTES, EURE HEILIGUNG

Der heilige Franz von Assisi wollte heilig werden. Er verzichtete aus diesem Grund auf alle weltlichen Güter und Rechte. Er sagte sich: wenn ich arm lebe wie Christus, dann ist am ehesten meine Heiligung möglich. Wir als Prokuratoren mögen ein wenig bedauernd, vielleicht auch ein wenig eifersüchtig sagen: der hl. Franz hatte es gut, er hatte es sogar leicht mit seiner Heiligung. Für ihn gab es keine Arbeit, keine Sorgen, keinen Ärger mit weltlichen Dingen und Finanzen und Rechtsgeschäften. Im Vergleich mit dem hl. Franz stehen wir vor einer wesentlich ungünstigeren Ausgangsposition.

Zwar sind wir durch die Gelübde, vor allem durch die Gelübde der Armut und des Gehorsams für die Heiligung prädestiniert, zumindest auf einem geeigneten Weg zur Heiligung, doch müssen wir uns pausenlos und oft sogar ausschließlich um weltliche Güter kümmern. Wir müssen nicht nur

„scharf hinter dem Geld her sein“, wir müssen auch entsprechend „kommandieren“ und die Beachtung unserer Anordnungen gerade bezüglich der weltlichen Güter verlangen. Wir müssen nicht nur „immer nur kasieren wollen“, wir müssen auch unsere Rechts- und Machtposition mit allen Kräften verteidigen — und das nicht nur gegenüber Behörden oder Geschäftspartnern, sondern auch in der eigenen Ordensgemeinschaft. Wo kämen wir hin, wenn wir nicht „scharf auf das Geld“ wären, wenn wir demütige Nachgiebigkeit üben würden — nicht nur gegenüber Behörden und Geschäftspartnern, sondern auch in der eigenen Ordensgemeinschaft und gegenüber den einzelnen Ordensmitgliedern?

Sind wir Prokuratoren damit von der Heiligung ausgeschlossen? Zwei Punkte sollten wir nicht aus den Augen verlieren.

Auch Prokuratoren sind berufen zur persönlichen Armut und zum persönlichen Gehorsam. Und sie leisten diese persönliche Armut und diesen persönlichen Gehorsam. Sie mögen zwar über eine gute und gediegene Arbeitsausrüstung verfügen, doch pflegen sie im persönlichen Bereich — jedenfalls sehr oft — eine schlichte, „arme“ Lebensweise. Sie mögen zwar über viel „Macht“ verfügen, doch erbringen sie auch sehr viel an Geduld- und Gehorsamsleistung.

Des weiteren sind Prokuratoren berufen zur Erfüllung eines Amtes. Da geht es nicht um persönliches Vergnügen oder um persönliche Bedürfnisbefriedigung. Da geht es um einen offiziellen Auftrag, der — wenngleich freiwillig angenommen — pflichtgemäß zu erfüllen ist. Und er wird — jedenfalls sehr oft — pflichtgemäß und sachgerecht erfüllt.

Prokuratoren stehen damit — bei aller Machtfülle — in einem doppelten Abhängigkeitsverhältnis. Durch die Ablegung der Gelübde haben sie sich als holocaustum, als Ganzopfer Gott überschrieben. Durch die Übernahme des Amtes haben sie sich in besonderer Weise der Ordensgemeinschaft verpflichtet. Auf Grund dieser doppelten Abhängigkeit müssen sie einer doppelten Verantwortung gerecht werden. Sie sind verantwortlich nicht nur für die Entwicklung ihres persönlichen Lebens, sie sind auch verantwortlich für die Entwicklung, das Bestehenkönnen, die Güte und Qualität ihrer Ordensgemeinschaft. Zwar trägt und prägt zunächst die Gemeinschaft den Einzelnen, doch kann das nur geschehen, wenn Einzelne sich voll und ganz mit der Gemeinschaft identifizieren und für die Gemeinschaft da sind. Gerade Prokuratoren haben — so glaube ich — hier eine wesentliche Aufgabe zu erfüllen, weil das Funktionieren einer Gemeinschaft „bei den Frühstückbrötchen“, also bei weltlichen Dingen anfängt.

Unser Weg, der Weg eines Prokurators zur Heiligung ist deshalb entweder doppelt schwer, weil zu der rein persönlichen Problematik — die es ja wohl unbestreitbar gibt — auch noch „offizielle“ Probleme hinzu-

kommen, oder er ist doppelt gesichert. Einerseits wird wegen der sachgerechten Erfüllung des Amtes die Zurückstellung des eigenen Ich erforderlich sein und damit die Erfüllung des Armuts- und Gehorsamsgelübdes — wenn oft auch notgedrungen — möglich. Andererseits eröffnet das Amt des Prokurators weitere, um nicht zu sagen ungeahnte Möglichkeiten, zur Heiligung zu gelangen.

Jeder von uns ist wohl nicht nur „gern“ Ordensmann, sondern auch „gern“ Verwalter und Prokurator. Deshalb sollten wir zunächst diese positive Möglichkeit der doppelten Sicherung sehen. Natürlich scheint wegen der pausenlosen Arbeit und wegen der ausschließlichen Beschäftigung mit weltlichen Gütern die persönliche Heiligung nicht mehr möglich zu sein. Natürlich werden viele — Außenstehende wie Insider — sagen: da kommen die „Geldleute“ — auch wenn die „Geldleute“ gerade aus der Kirche kommen. Natürlich werden manche typisch klösterlich innerlichen Elemente zurückstehen müssen. Sollen wir deshalb sagen, der Wille Gottes — unsere Heiligung — sei ausgeschlossen?

Gerade die treue Erfüllung des Amtes, der restlose Einsatz für die Gemeinschaft bringt mit sich — notgedrungen? — den Wegblick von sich selbst und den Hinblick auf die Realität des Zieles, auf Gott. Ist das nicht eine Form der Heiligung? Ist das nicht zumindest ein Weg dahin?

Prokuratoren tragen nicht nur Verantwortung. Sie tragen auch — innerklösterlich und vor Gott — die Folgen. Bei Fehlleistungen werden sie — innerklösterlich und vor Gott — zur Verantwortung gezogen. Das ist einerseits ein ständiger Grund zum Buße-Tun. Ist aber das Prokurator-Sein nicht schon an sich eine ständige Buße?

Das alles mag wenig zu tun haben mit dem Wort des hl. Paulus: das ist der Wille Gottes, eure Heiligung. Der hl. Paulus hatte ganz sicher andere und tiefere Gedanken im Sinn. Trotzdem dürfen wir festhalten: Es ist Gottes Wille, daß wir in einer Ordensgemeinschaft leben und arbeiten. Es ist Gottes Wille, daß wir in einer Ordensgemeinschaft das Amt des Prokurators ausüben. Es ist Gottes Wille, daß wir auf diese Weise zu unserer Heiligung gelangen.

Gott schenkt nicht nur die Berufung. Er schenkt auch die Gnade und die Kraft. Er schenkt Prokuratoren zudem die zusätzliche persönliche Chance zur Mehrleistung. Er schenkt die Möglichkeit, durch die Amtsführung anderen, den Mitbrüdern, der Gemeinschaft den Weg zur Heiligung leichter zu machen.

Es mag die Möglichkeit bestehen — und das wird hin und wieder auch Wirklichkeit —, daß die Amtsführung eines Prokurators sich zum Unheil wendet, für ihn selbst, für das einzelne Ordensmitglied, für die gesamte Ordensgemeinschaft. Aber das ist die Ausnahme. Als Regel gilt: Das ist der Wille Gottes, eure Heiligung. Können wir IHM den Gefallen nicht tun?

IV. DIE TUGEND DER GERECHTIGKEIT ALS NOTWENDIGE VORAUSSETZUNG FÜR DIE ERFÜLLUNG DES AMTES

Wenn wir in unserem Lebens- und Arbeitsbereich Umschau halten, dann werden wir feststellen, daß es nur sehr wenige Dinge gibt, die nichts mit Gerechtigkeit zu tun haben. Die meisten der uns bedrängenden Fragen sind letztlich nur zu klären durch die Klärung dessen, was gerecht ist. Allerdings stehen wir immer wieder vor dem Phänomen, daß unsere Gerechtigkeit kaum auffällt, daß sie zwar als selbstverständlich hingenommen wird, daß sie zwar gefordert wird, aber in ihren verschiedenen Erscheinungsformen nicht registriert wird. Unsere eventuelle Ungerechtigkeit dagegen wird nicht nur auffallen — und vor allem aufregen —. Unsere eventuelle Ungerechtigkeit erst zeigt, wie vielfältig und vielschichtig die Gerechtigkeit sein kann. „Die Vielgestaltigkeit der Ungerechtigkeit macht die Vielgestalt der Gerechtigkeit deutlich“ (Thomas, In Eth. 5,1; Nr. 893).

So vielgestaltig die Gerechtigkeit auch sein mag, so einfach ist letztlich ihr Grundprinzip. Gerechtigkeit wird getragen von dem einfachen Gedanken, daß einem jeden das Seine zu geben sei. „Daß der Mensch dem Menschen das ihm Zustehende gebe, darauf gründet alle gerechte Ordnung in der Welt. Alles Unrecht bedeutet, daß dem Menschen das Seine vorenthalten oder genommen wird.“ Thomas sagt: „Gerechtigkeit ist die Haltung, kraft deren jemand mit standhaftem und beständigem Willen einem Jeden sein Recht zuerkennt“ (II, II, 58,1).

Wenn wir nun die Gerechtigkeit mit den übrigen Tugenden vergleichen, dann fallen uns zwei Eigentümlichkeiten auf, durch die sich die Gerechtigkeit von den übrigen Tugenden unterscheidet und die gerade für uns Prokuratoren von Bedeutung sind.

Alle übrigen Tugenden ordnen den Menschen in dem, was ihn selbst betrifft und was ihm selbst ziemt. Die Gerechtigkeit ist jedoch immer auf den Anderen gerichtet. Sie ordnet den Menschen in dem, was sich auf den Anderen bezieht. Gerechtigkeit verlangt, daß die Hinordnung auf den Anderen der Wahrheit und Wirklichkeit entspricht. (Das schließt natürlich ein, daß der Mensch, dessen Hinordnung auf den Anderen, dessen Gerechtigkeit also nicht stimmt, auch selbst nicht in Ordnung ist.) Gerechtigkeit heißt zunächst immer, den Anderen als Anderen gelten zu lassen und ihm zu geben, was ihm zusteht. Gerechtheit heißt vor allem, den Anderen als Anderen auch da anzuerkennen, wo man nicht mehr lieben kann. Gerechtheit heißt, etwas schulden und die Schuldigkeit leisten. Gerechtigkeit mißt sich nicht an sich selbst, sondern am Anderen.

Die zweite Eigentümlichkeit der Gerechtigkeit liegt darin, daß sie sich immer und nur in einem äußeren Tun verwirklichen läßt, daß also die äußere Tat das Entscheidende ist. Bei allen anderen Tugenden ist zunächst die innere Haltung und Verfassung bestimmend, erst dann das

äußere Tun. Jemand kann äußerst tapfer, maßvoll und klug sein, auch wenn rein äußerlich von Tapferkeit, Maß und Klugheit keine Spur zu sehen ist. Gerechtes oder ungerechtes Handeln ist sofort — und ausschließlich — von außen her erkennbar und definierbar. Gerechtigkeit verlangt nicht eine innere Haltung, sondern ein äußeres, wirklichkeitsgerechtes Tun. Wenn ich dem Anderen tatsächlich gebe oder lasse, was ich schuldig bin oder was ihm zusteht, dann bin ich gerecht. Es kommt nicht darauf an, ob ich es gern oder ungern tue, ob ich arm bin oder reich. Die äußere Tat entscheidet, nicht die innere Haltung. Kant sagt trocken: „Der andere Mensch mag nötig haben oder nicht, er mag elend sein oder nicht elend sein, wenn es sein Recht betrifft, so bin ich schuldig zu satisfazieren“ (Eine Vorlesung über Ethik, Berlin 1925, S. 245).

Weil Gerechtigkeit sich immer in einem äußeren Tun verwirklicht, darum setzt sie auch immer den Akt der Klugheit voraus. Klugheit bedeutet ja, daß die Wahrheit der Dinge, daß die sachgerechte Erkenntnis äußerlicher Gegebenheiten maßgebend wird für das Tun. Gerechtigkeit kann nur dann geübt werden, wenn die Wahrheit der äußerlichen Dinge das Maß-Gebende ist. Ungerechtigkeit geschieht immer dann, wenn der Mensch das Wahrheitsverhältnis verloren hat, wenn er die Wahrheit nicht sieht oder einfach nicht sehen will. Gerade das Amt eines Prokurators, eines Sachverwalters anvertrauter Güter setzt die Erkenntnis äußerer Wahrheiten, setzt diesen Gerechtigkeitssinn voraus.

Unvoreingenommen muß ein Prokurator der Gemeinschaft und jedem Einzelnen in der Gemeinschaft das geben, was jedem zusteht. Da das Prinzip der Gerechtigkeit nicht lautet: „jedem das Gleiche“, sondern: „jedem das Seine“, wird der Prokurator bei seiner Amtsführung oft genug vor Problemen stehen. Er wird in besonderem Maße angewiesen sein auf sachgerechte Erkenntnis, damit er jedem, der Gemeinschaft wie dem Einzelnen — und obendrein auch noch dem Staat mit seiner Gesetzgebung — gerecht werden kann. Er muß beachten nicht nur die objektiven, gesetzten Normen und Gesetze. Er muß beachten die Belange, die Möglichkeiten und Aufgaben der Gemeinschaft, die Notwendigkeit bestimmter Maßnahmen, die persönlichen Bedürfnisse und Verhältnisse. Er muß absehen können von sich selbst und von seiner Meinung. Er muß die Gemeinschaft und jeden Einzelnen in der Gemeinschaft schlichtweg selbstlos lieben.

Bei aller Liebe und aller Gerechtigkeit wird der Prokurator aber immer — zumindest sehr oft — vor der Tatsache stehen, daß er bei aller sachgerechten Beurteilung und bei aller Liebe nicht restlos gerecht sein kann. Oft genug muß er nicht nur selbst bezüglich seines Rechtsanspruches zurückstehen können. Er muß auch oft genug verlangen, daß andere auf ihr Recht verzichten zugunsten der Gemeinschaft.

Hier zeigt sich ein Baugesetz unserer Welt. Unsere Welt ist nicht in Ordnung zu bringen dadurch, daß jeder seine Schuldigkeit tut und wenn

jedem das Seine zugestanden wird. Es gibt und bleibt Geschuldetes, das nicht gerecht vergütet oder geleistet werden kann. Aus diesem Grund ist jeder gerufen, mehr zu geben, als streng-rechtlich gefordert ist. Thomas nennt als Begleittugenden der Gerechtigkeit die Freigebigkeit, die Freundlichkeit, die Dankbarkeit. Vor allem nennt Thomas die Barmherzigkeit. Zwar sagt er: „Barmherzigkeit ohne Gerechtigkeit ist die Mutter der Auflösung“, doch fügt er in gleichem Atemzug hinzu: „Gerechtigkeit ohne Barmherzigkeit ist Grausamkeit“ (In Matth. 5,2).

Gerechtigkeit ist eine notwendige Voraussetzung zur Erfüllung unseres Amtes. Gerechtigkeit allein aber genügt nicht, weil nur mit Gerechtigkeit unsere Welt eine unmenschliche Welt wird. Wir sind zwar verantwortlich für die Ordnung in der Welt und für die Ordnung in einer Ordensgemeinschaft. Dieser Verantwortung können wir aber nur gerecht werden, wenn wir folgende Worte nicht überhören: „Durch Gebote der Gerechtigkeit den Frieden und die Eintracht unter den Menschen wahren zu wollen, ist unzulänglich, wenn nicht unter den Menschen die Liebe Wurzel schlägt“ (Thomas: C. G. 3,130).

V. DAS IST DER SIEG, DER DIE WELT ÜBERWINDET, UNSER GLAUBE

Prokuratoren haben sehr viel mit „Welt“ zu tun. Die Beschäftigung mit weltlichen Dingen bringt unausweichbar Arbeit, Sorge und Ärger. Vor allem bringt sie Unsicherheit. Die „Ewigkeit“ wird — so scheint es — von der „Zeit“ überrollt. Von Einigkeit zwischen beiden Elementen, von Zusammenlaufen beider kann keine Rede sein, ganz zu schweigen gar von Überwindung der „Zeit“ durch die „Ewigkeit“. Das Pauluswort „das ist der Sieg, der die Welt überwindet, unser Glaube“ ist — zumindest für die äußere Amtsführung — von Prokuratoren nicht anwendbar. Behörden und Finanzämter würden sehr erstaunt dreinschauen, wenn wir mit Glaubenssätzen argumentieren würden. Glaube ist im äußeren, menschlich-natürlichen Bereich einfach nicht zumutbar. Das wäre zu erklären.

Glaube ist eine Art der Stellungnahme zur Wahrheit einer Aussage. Die Aussage will die Wahrheit eines Sachverhaltes vermitteln. Es gibt nun verschiedene Möglichkeiten, zur Wahrheit der Aussage Stellung zu nehmen.

Zunächst kann ich den Sachverhalt kennen. Dann weiß ich, ob die Aussage darüber wahr ist oder nicht. Auf Grund meines Wissens stimme ich daher der Aussage zu oder nicht.

Ich kann weiterhin einen Sachverhalt nur ungenügend kennen. In diesem Fall melde ich bei meiner Stellungnahme Zweifel an oder meine nur, daß der Sachverhalt stimmen könne.

Der Glaubende nun kennt den Sachverhalt ganz und gar nicht. Trotzdem hält er ihn für absolut wahr. Darin unterscheidet sich der Glaubende vom

Wissenden, vom Meinenden, vom Zweifler: die Wahrheit des Sachverhaltes ist nicht bekannt und nicht nachprüfbar, wird aber trotzdem als wahr angenommen. „Creduntur absentia“ (Augustinus, Brief 147, Migne PL 33,599), geglaubt wird das Abwesende, das Nicht-vor-Augen-Liegende, das der natürlichen Einsicht nicht Erreichbare.

Zu dieser ersten Forderung des Glaubens kommt eine zweite. Ein nicht gekannter und nicht nachprüfbarer Sachverhalt wird für wahr gehalten auf Grund der Aussage eines Jemand. Das ist im natürlich-menschlichen Bereich nur möglich, wenn die Glaubwürdigkeit der Zeugen belegt oder nachprüfbar ist. Genau darin aber liegt die Problematik des Glaubens-Könnens. Die Glaubwürdigkeit eines Zeugen ist im natürlichen Bereich niemals eindeutig und absolut nachprüfbar und belegbar. Es bleibt immer ein Spielraum, in dem man dem Zeugen „glauben“ muß. Deshalb bedeutet Glauben immer: „Jemandem glauben“ (Thomas: II, II, 129,6). „Ein jeder, der glaubt, stimmt der Aussage eines Jemand zu“ (Thomas: II, II, 11,1). „Der Glaube geht allezeit auf eine Person“ (Wörterbuch zu Luthers deutschen Schriften II, S. 128).

Dieses „Jemandem“ etwas glauben ist so wichtig, daß Thomas sagt: „In allem Glauben ist der, dessen Aussage man zustimmt, das Entscheidende; demgegenüber sind die Inhalte, denen man zustimmt, in gewissem Sinn zweitrangig“ (II, II, 11,1).

Im natürlich-menschlichen Bereich aber zählen Fakten und Daten. Nicht umsonst werden Kinder, die sich nur auf die Aussage einer Person, etwa der Mutter, stützen können, „unmündig“ genannt. Weil die Aussage einer Person bzw. die Glaubwürdigkeit einer Person niemals eindeutig belegbar und nachprüfbar ist, darum ist „Glaube“ im natürlich-menschlichen Bereich nicht zumutbar.

Prokuratoren sind auf Grund ihres „weltlichen“ Amtes darauf angewiesen bzw. dazu verpflichtet, nicht Personen, sondern Tatsachen und Fakten den Vorrang zu geben. Bei der Erfüllung ihres Amtes zählt nicht der „fromme Augenaufschlag“, sondern Sachkenntnis und korrekte Datenangabe. Nur mit Wissen kann die „Welt“ überwunden werden. Nur auf Grund von Sachkenntnis auf Seiten der Prokuratoren werden die Ordensgemeinschaften von der Welt nicht überwunden. Glaube — so scheint es — hilft da wenig.

Trotzdem gilt der Satz: „Das ist der Sieg, der die Welt überwindet, unser Glaube“. Denn: Wissen ist kein Ersatz des Glaubens. Mit Wissen allein wird nur ein Teil unserer Wirklichkeit erfaßt — wenn auch ein derzeit notwendiger Teil —. Wissen allein deutet nicht den vollen Umfang und Sinn der Prokuratorentätigkeit.

Prokuratorsein heißt nicht nur, die notwendigen Rechts- und Finanzgeschäfte sachgerecht abzuwickeln. Prokuratorsein bedeutet auch, bei der Heiligung der Gemeinschaft sachgerechte Hilfestellung zu leisten. Es geht

um die Errichtung des ewigen Reiches, nicht um die Etablierung in „dieser Welt“. Fakten, Daten und Forderungen sind notwendig, aber nicht Endziel. Das im Auge zu behalten verlangt und erfordert Glauben. Nur kraft des Glaubens können Prokuratoren die Last ihres Amtes tragen. Nur durch den Glauben bekommt das Prokuratorenamt einen Sinn. Nur auf Grund des Glaubens können Prokuratoren die „Welt“ mit all ihren „weltlichen“ Geschäften überwinden, weil nur im Glauben die „weltlichen“ Geschäfte zum Zweck werden, die einen Sinn haben.

Gott hat uns — so glauben wir — in den Ordensstand berufen und in diesem Ordensstand zu einem Amt. Gott ist ein Zeuge, der so hoch über jeder menschlich-natürlichen Beurteilung und Stellungnahme steht, daß seine Glaubwürdigkeit außer Zweifel ist. „Wem sollte ich in Bezug auf Gott eher glauben als Gott?“ (Ambrosius, Migne PL 16,1015). „Ich glaube dem Gott den Gott, weil ich an den Gott glaube“ (Augustinus, Migne PL 36, 988; 35,1630; 40,1190). Wir Prokuratoren können sagen: weil wir an Gott glauben, darum können wir die „weltlichen Geschäfte“ berechtigt leisten und so — im Glauben — die Welt bewältigen und überwinden.

VI. LIEBE ALS ERFÜLLUNG DES AMTES

Wer ein Amt verwaltet, der muß einen klaren Kopf haben. Er muß kühl und nüchtern die Gegebenheiten analysieren, realistisch die anstehenden Probleme erkennen und strikt und konsequent die notwendigen Maßnahmen treffen. Je nüchtern-realistischer ein Amt verwaltet wird, desto besser wird es verwaltet — so möchten wir sagen. Gefühl und Gefühlsduseleien können nur schädlich sein. Die Frage ist: Schließt das die Liebe aus? Kann Liebe Grundlage zur Erfüllung des Amtes sein?

Wenn wir schon nüchtern-sachliche Verwalter der anvertrauten Güter unserer klösterlichen Gemeinschaft sind, dann scheint es mir angebracht, einmal nüchtern und sachlich darüber nachzusinnen, was Liebe in unserem Amt bedeutet.

Liebe hat immer zwei Seiten. Liebe ist einmal etwas, was wir selbst „ausüben“ und „tun“. Zum andern ist Liebe etwas, was uns überkommt und was uns wie eine Verzauberung widerfährt. Liebe ist einmal eine Regung, die auf Haben und Genießen aus ist. Liebe ist aber auch eine Gebärde der selbstvergessenen Hingabe, die das Ihre nicht sucht. Zum Lieben gehören immer zwei: einer der liebt und einer der geliebt wird. Im Liebenden mögen letztlich beide Elemente eins werden, doch sollten wir sie — gedanklich — auseinander halten, damit wir erkennen, wie eines das andere bedingt, bewirkt und nötig hat.

Fragen wir zunächst: was geschieht auf Seiten dessen, der liebt?

Liebe besagt hier zunächst, etwas gutheißen. Jemanden lieben heißt, diesen Jemand gut zu nennen und ihm zu sagen: gut, daß du da bist. Der Liebende will, daß das Geliebte da ist. Liebe ist ein Ur-Akt des Wollens,

die Begründung für jedes Wollen. Weil ich liebe, darum will ich, daß das Geliebte existiert, daß es bestehen bleibt, daß es sich entfaltet, daß es gut — und damit glücklich — wird. Liebe von Seiten des Liebenden ist etwas Schöpferisches, Aufbauendes, Erhaltendes.

Nur wenn wir unsere Gemeinschaft lieben, nur dann können wir wollen, daß sie existiert, daß sie bestehen bleibt, daß sie sich entfaltet. Nur wenn wir zu unserer Gemeinschaft sagen können: gut, daß du da bist, nur dann können wir all unsere Kraft wirklich einsetzen, nur dann können wir unser Amt recht ausüben, nur dann können wir unser Amt erfüllen. Liebe ist Grundbedingung zur rechten Erfüllung des Amtes. Aber das ist nur die eine Seite der Liebe.

Weitaus bedeutsamer ist die andere Seite der Liebe, das Geliebtwerden. Fragen wir also: was geschieht auf Seiten dessen, der geliebt wird?

Jean Paul Sartre hat ein sehr bitteres Bild vom Menschen gezeichnet. Er sagt, daß jeder Mensch für den anderen prinzipiell ein Fremder sei, der ihm die Welt zu stehlen droht; jeder sei für jeden eine Gefahr, ein potentieller Henker. In Bezug auf die Liebe aber sagt dieser bittere Autor: „Das ist in der Freude der Liebe der Kern: Wir fühlen uns darin gerechtfertigt, da zu sein“ (L'Être et le Néant, 18. Aufl., Paris 1949, S. 439).

Das einfache Dasein und Existieren, das wir „sowieso“ schon tun, genügt uns nicht. Wir brauchen die Bestätigung eines Liebenden, der sagt: es ist gut, daß du da bist. Jedermann macht handgreiflich an jedem Tag die Erfahrung: ein Mensch blüht auf, er wird er selbst, er beginnt ein neues Leben, weil und wenn er sich geliebt und bejaht weiß.

Wie existentiell wichtig das Geliebtwerden für uns ist, zeigen die Untersuchungen der Wissenschaftler. Für das Ungeborene ist das Geliebtwerden durch die Mutter buchstäblich die Vorbedingung für das eigene Gedeihen. Es braucht Wärme, Nahrung, Schutz. Noch mehr aber braucht es die Bestätigung der Mutter: es ist gut, daß du da bist.

Kinder, die im Gefängnis zwar unter schlechten Lebensbedingungen, aber zusammen mit einer liebenden Mutter aufwachsen, haben bessere Lebenschancen als Kinder, die in Freiheit bei größtmöglichem Komfort, aber ohne liebende Mutter heranwachsen. Wer in seinem Dasein nicht durch Liebe bestätigt wird, der ist weitaus anfälliger für Krankheiten, Neurosen, Sterblichkeit — und für Aggressivität und Terrorismus —.

In diesem Zusammenhang gibt es eine sehr schöne Anwendung des biblischen Wortes von Milch und Honig. Milch ist das, was wir zur Stillung unserer Lebensnotdurft benötigen. In den meisten Fällen haben wir genug davon. Honig ist das Symbol für das Glück „da-zu-sein“, für die liebende Bestätigung: gut, daß du da bist. Nicht nur bei Kindern, auch bei Erwachsenen kann man erkennen, wer Milch und Honig bekam, und wer nur Milch (Erich Fromm, The Art of Loving, NY 1952, S. 41 ff.).

Der junge Karl Marx sagt: „Erst im ‚Bestätigtwerden‘ durch die Liebe des anderen gelangt der Mensch dahin, ganz und gar ‚da zu sein‘, sich zu Hause zu fühlen in der Welt“ (Texte zu Methode und Praxis II, Rowohlt's Klassiker, Hbg. 1968, S. 180).

Das sollte uns zu denken geben, wenn wir nachsinnen über die Erfüllung unseres Amtes. Es geht nicht darum, daß wir aus Liebe zur Gemeinschaft unser Amt treu erfüllen. Es geht darum, daß die Gemeinschaft, daß jeder Einzelne in der Gemeinschaft unsere Liebe bewußt erfährt, daß jeder sich geliebt weiß.

Ich kann leicht zu einem Mitbruder oder zu einer Mitschwester sagen: ich habe nichts dagegen, daß du da bist. Bedeutsamer und wichtiger ist es zu sagen: es ist gut, es ist wundervoll, daß du da bist.

Wer bewußt Liebe erfährt, der kann bewußt sagen: ich brauche dich, weil du mich da-sein-läßt, weil du mein Dasein gut-heißt. Nur wer die Erfahrung des Geliebtwerdens gemacht hat, nur der ist in der Lage, ebenfalls zu lieben, nur der ist bereit, mitzumachen.

Das, so scheint mir, ist — bei aller Steuer- und Finanzpolitik — unsere Aufgabe: der Gemeinschaft und jedem Einzelnen in der Gemeinschaft die Erfahrung des Geliebtwerdens zu vermitteln, auch und gerade durch korrekte Amtsverwaltung. Es wird nicht nötig sein, uns selbst und unsere „Amtsvorschriften“ aufzugeben. Wir müssen auf uns selbst und auf unseren „Amtsvorschriften“ bestehen. Es genügen aber schon kleine Gesten und Zeichen. Es genügt, daß wir sagen: gut, daß du da bist; ich möchte dir helfen, dir beistehen, dir eine Freude machen, dir Erleichterung verschaffen, dir deine Last abnehmen.

Das wäre Erfüllung des Amtes durch Liebe.

Und wir selbst? Wir möchten doch auch geliebt werden? — Steht das zur Debatte? — Es geht um die Erfüllung unseres Amtes, also um eine nüchterne Angelegenheit und nicht um unser persönliches Geliebtwerden oder Wohlergehen. Aber: wird uns, wenn wir unser Amt so ausüben, daß die Gemeinschaft und jeder Einzelne in der Gemeinschaft unsere Liebe spürt, nicht vergolten werden? Haben wir überhaupt ein Recht, auf Gegenliebe zu hoffen?

Wie war das doch noch? Gott setzte uns nicht einfach ins Dasein. Gott liebte uns. Deshalb sagte er: ich will, es sei! Er sagte auch: es ist gut, sehr gut, daß es da ist. Gott hielt und hält es für wundervoll, daß wir da sind.

Christus kam in die Welt, weil es für ihn wundervoll war und ist, daß wir da sind. Er war und ist bereit, sich selbst für uns aufzugeben, damit wir „wundervollen“ Geschöpfe weiterhin da sind — und damit wir endlich glücklich werden.

Haben wir ihm gedankt? Dürfen wir uns beklagen? War das Liebe? Ist das nicht die Erfüllung unseres Amtes?

Rechtsprechung

Zwei Verwaltungsgerichtsurteile

erläutert von Bernward Hegemann OP, Köln

DAS (VON EINER ORDENSGEMEINSCHAFT VERWALTETE)
SCHWESTERNVERMÖGEN STEHT NICHT IM WIRTSCHAFTLICHEN
EIGENTUM DES ORDENS.

Urteil des Bundesverwaltungsgerichtes vom 13.5.1976 zu III C 93.74 in Verbindung mit dem Urteil des Verwaltungsgerichtes Karlsruhe vom 28. 2. 1974 zu III 39/73.

Der Tatbestand: Die Klägerin ist Ordensschwester mit einfacher Profeß. Sie besitzt von ihren Eltern her (zusammen mit ihren Geschwistern) einen Anteil an einem Haus- und Grundbesitz in Mannheim. Dieses Haus erlitt Kriegsschäden, welche die Schwester beim Lastenausgleichsamt aufgrund der Bestimmungen des Lastenausgleichsgesetzes geltend machte. Da der Antrag abgelehnt wurde, mußte die Schwester (als Klägerin) auf dem Rechtsweg gegenüber dem Lastenausgleichsamt (der Beklagten) ihren Anspruch durchsetzen. Im Verlauf dieses Rechtsstreites gelangte das Verwaltungsgericht Karlsruhe am 28. 2. 74 zu einer interessanten Entscheidung, die hier auszugsweise wiedergegeben werden soll.

„Die Klägerin gehört der Kongregation der Barmherzigen Schwestern des heiligen Franziskus an. Zusammen mit ihren Geschwistern war sie Eigentümerin des gemischt genutzten Grundstücks in Mannheim, Waldstadtstr. 60, an dem in der Nacht vom 5. zum 6. September 1943 ein Kriegsschaden eingetreten ist. Im Jahre 1953 beantragte sie die Feststellung von Kriegssachschäden. Das Ausgleichsamt der Beklagten stellte durch Bescheid vom 25. 4. 1958 einen Schaden in Höhe von insgesamt 21.500 RM fest. Dieser Bescheid wurde durch Bescheid der Beklagten vom 6. 10. 1971 in der Weise abgeändert, daß der Antrag der Klägerin auf Schadensfeststellung abgelehnt wurde. Die Klägerin sei seit 1939 Ordensschwester; der Orden sei daher wirtschaftlicher Eigentümer des Anteils der Klägerin. Die Beschwerde der Klägerin wurde durch Beschluß des Beschwerdeausschusses beim Regierungspräsidium Nordbaden (jetzt Karlsruhe) vom 31. 10. 1972 als unbegründet zurückgewiesen.

Mit der Klage beantragt die Klägerin, den Bescheid des Ausgleichsamts aufzuheben. Sie trägt vor, die im Stand der zeitlichen Profeß befindlichen Mitglieder der Orden seien nach Canon 580 § 1 Codex Juris Canonici vermögensfähig. Abgesehen davon, daß die Einsetzung des Ordens als Erbe kein Anzeichen für ein wirtschaftliches Eigentum des Ordens an dem Privatvermögen der Ordensangehörigen darstelle, sei in ihrem Fall der Inhalt des Testaments nicht bekannt. Es sei unzulässig und unzumutbar, von ihr zu verlangen, daß sie zu ihren Lebzeiten den Inhalt ihres Testaments bekannt geben solle, um einen Vermögensverlust zu vermeiden. Nach der Rechtsprechung des Bundesfinanzhofes sei es Ordensangehörigen, die nur die einfachen Gelübde abgelegt hätten, möglich, prämiengünstigt zu sparen, weil sie bürgerlich-rechtlich Einkommen und Vermögen haben könnten. Da nach kirchlichem Recht und den Konstitutionen der Orden jedes Ordensmitglied bei dem Eintritt in den Orden ein Testament errichten müsse, habe auch in dem vom Bundesfinanzhof entschiedenen Fall ein Testament bestanden. Ordensangehörige mit einfachen Gelüben würden von den Finanzbehörden als persönlich vermögenssteuerpflichtig behandelt und deren privates Vermögen werde nicht dem Ordensvermögen zugerechnet. Solange nicht feststehe, daß der Orden wirtschaftlicher Eigentümer ihres Vermögens sei, habe sie einen Anspruch auf Feststellung des Kriegsschadens.

Die Beklagte beantragt Klagabweisung.

Sie trägt vor, die Klägerin habe zwar über den Inhalt der testamentarischen Verfügung keine Auskunft erteilt. Wenn Verwaltung und Nutznießung des Vermögens auf den Orden übertragen und dieser zum Erben eingesetzt worden sei, sei der Orden wirtschaftlicher Eigentümer. Solange der Inhalt des Testaments nicht bekannt sei, stehe nicht fest, daß die Klägerin unmittelbar Geschädigte sei. Eine Schadensfeststellung sei daher nicht möglich.

Der Vertreter der Interessen des Ausgleichsfonds beim Verwaltungsgericht Karlsruhe beantragt ebenfalls Klagabweisung.

Er trägt vor, der Orden sei in Höhe des Anteils der Klägerin wirtschaftlicher Eigentümer i. S. des § 11 Ziff. 4 Steueranpassungsgesetz gewesen und deshalb nach § 229 Abs. 2 Satz 2 Lastenausgleichsgesetz (LAG) unmittelbar Geschädigter. Entscheidend sei, welche zivilrechtlichen Maßnahmen die Klägerin in Bezug auf ihr Vermögen getroffen habe. Die Übertragung der Verwaltung und Nutznießung sei noch keine Überlassung des wirtschaftlichen Eigentums. Anders sei es jedoch, wenn die Klägerin auch zugunsten des Ordens testiert habe. Nach der allgemeinen Lebenserfahrung sei davon auszugehen, daß die Klägerin dies getan habe. Ordensangehörige müßten vor der Ablegung ihres Gelübdes ein Testament errichten. Es wird von ihnen erwartet, daß sie den Orden als Erbe einsetzten.

ENTSCHEIDUNGSGRÜNDE:

Der Bescheid der Beklagten vom 6. 10. 1971 ist rechtmäßig.

Nach § 10 erster Halbsatz des Feststellungsgesetzes (FG) kann die Feststellung eines Kriegsschadens nur der Geschädigte im Sinne des § 229 LAG beantragen. Nach § 229 Abs. 1 Satz 2 LAG gilt als Geschädigter der unmittelbar Geschädigte. Bei Vermögensschäden ist unmittelbar Geschädigter, wer im Zeitpunkt des Schadenseintritts Eigentümer des Wirtschaftsguts war (vgl. § 229 Abs. 2 Satz 1 erster Halbsatz LAG). Der Eigentümer eines Wirtschaftsguts ist jedoch dann nicht unmittelbar Geschädigter i. S. des § 229 LAG, wenn das verlorene Wirtschaftsgut bei Anwendung des § 11 Steueranpassungsgesetz dem Vermögen einer anderen Person zuzurechnen ist (vgl. § 229 Abs. 2 Satz 2 LAG). In diesen Fällen ist dieser andere unmittelbar Geschädigter.

Nach § 11 Ziff. 4 Steueranpassungsgesetz werden Wirtschaftsgüter, die jemand in Eigenbesitz hat, dem Eigentümer zugerechnet. Eigenbesitzer ist, wer ein Wirtschaftsgut als ihm gehörig besitzt. Wirtschaftliches Eigentum ist immer dann anzuerkennen, wenn ein anderer als der Eigentümer diejenige wirtschaftliche Herrschaft ausübt, deren gewöhnlicher Ausdruck das Eigentum ist (vgl. Bundesverwaltungsgericht, Urteil v. 12. 5. 1960 — III C 363.58 — Zeitschrift für den Lastenausgleich 1960, 262). Derjenige, dem die Verwaltung und Nutznießung eines Grundstücks übertragen worden ist, ist zwar nicht schon als solcher wirtschaftlicher Eigentümer. Wenn aber noch ein weiteres hinzutritt, ist es durchaus möglich, wirtschaftliches Eigentum anzunehmen, für das die Verwaltung und Nutznießung nur der sichtbare Ausdruck ist.

Wenn eine Ordensschwester dem Orden Vermögen nicht nur zur Verwaltung und Nutznießung übergeben, sondern das Vermögen dem Orden auch letztwillig zugewendet hat, ist das Vermögen damit in den Eigenbesitz des Ordens übergegangen (vgl. Hübschmann — Hepp — Spitaler, Komm. z. Reichsabgabenordnung, 5. Aufl. 1970 Rdnr. 5 zu § 11 Steueranpassungsgesetz). Entscheidend für die Beurteilung der Rechtslage ist nicht die äußere bürgerlich-rechtliche Gestaltung der Rechtsvorgänge zwischen der Klägerin und dem Orden, sondern deren wahre Bedeutung und die Wirkung, die ihnen von den Beteiligten beigelegt wird. Die Klägerin hat das Gelübde der Armut abgelegt. Sie ist nach der Regel ihres Ordens verpflichtet, vor Ablegung der zeitlichen Profeß die Verwaltung, den Gebrauch und die Nutznießung ihres Vermögens für die Zeit, in der sie durch Profeß gebunden ist, einem anderen zu übertragen. Die Klägerin hat die Verwaltung und Nutznießung ihrem Orden übertragen. Sie behält zwar auch nach der Profeß das Eigentumsrecht. Sie erledigt jedoch die dazu vom bürgerlichen Recht vorgeschriebenen Rechtsgeschäfte im Einvernehmen mit der General- bzw. Regionaloberin oder in dringenden Fällen nach Vereinbarung mit der Konventsoberein. Wenn die Klägerin nach Ablegung der zeitlichen Profeß weiteres Vermögen erwirbt, so muß sie im Zeitpunkt des Erwerbs auch hinsichtlich dieser Vermögensgegenstände Verwaltung und Nutznießung auf einen anderen übertragen.

Wenn die Ordensschwester die hinsichtlich ihres Vermögens getroffenen Verfügungen ändern will, bedarf sie dazu der Erlaubnis der Generaloberin. Die Novizin muß vor Ablegung der ersten Profeß über alle schon vorhandenen und noch anfallenden Güter ein Testament machen. Eine Änderung des Testaments ist nur mit Zustimmung der Generaloberin möglich. Die Novizin kann zwar einen Dritten als Erben einsetzen, in der Regel wird jedoch das Vermögen dem Orden zugewendet. Wie der Vertreter der Interessen des Ausgleichsfonds bei den Ausgleichsämtern Offenburg und Kehl in seinem Schreiben vom 3. 12. 1970 an das Landratsamt Offenburg mitgeteilt hat sind im Bereich der Ordenskongregation der Klägerin bislang keine Ausnahmen von dieser Regel bekannt geworden. Wenn eine Ordensschwester ihr Vermögen dem Orden zunächst zur Verwaltung und Nutznießung und nach ihrem Tode zum Eigentum überläßt, so ist daraus zu entnehmen, daß sie schon bei ihrem Eintritt in den Orden in diesem den Nachfolger in ihren irdischen Gütern gesehen hat und ihm die Stellung eines Eigentümers geben wollte. Die äußeren Rechtsvorgänge geben den wahren Willen der Beteiligten nur unvollkommen wieder. Sie bezwecken in Wirklichkeit die endgültige Übertragung des Vermögens auf den Orden (vgl. Reichsfinanzhof 49, 112 [113]).

Der Bundesfinanzhof hat zwar in seinem Urteil vom 10. 5. 1968 — VI R 106/67 — (Bundessteuerbl. 1968 Teil II S. 595) ausgeführt, daß die zeitlich unbegrenzte Übertragung der Verwaltung des Vermögens bürgerlich-rechtlich der Übertragung des Vermögens selbst nicht gleichsteht. Es mag auch zutreffen, daß auch der Kläger in jenem Verfahren bei seinem Eintritt in den Orden ein Testament errichtet hat. Nach § 118 Abs. 2 Finanzgerichtsordnung ist der Bundesfinanzhof an die in dem angefochtenen Urteil getroffenen tatsächlichen Feststellungen gebunden, es sei denn, daß in Bezug auf diese Feststellungen zulässige und begründete Revisionsgründe vorgebracht sind. Wenn das angefochtene Urteil des Finanzgerichts keine Feststellungen zu der Frage enthalten hat, ob der Kläger in jenem Verfahren entsprechend den Vorschriften des kirchlichen Rechts und den Konstitutionen der Orden ein Testament errichtet hat, so konnte der Bundesfinanzhof diese Frage in seiner Entscheidung nicht berücksichtigen.

Es kann auch dahingestellt bleiben, ob Ordensangehörige mit einfachen Gelübden von den Finanzbehörden als persönlich vermögenssteuerpflichtig behandelt werden. Dies kann darauf zurückzuführen sein, daß die Finanzämter von der Vermögenssteuerpflicht der Ordensmitglieder ausgehen, solange sie von einer Erbeinsetzung des Ordens nicht unterrichtet werden.

Die Klägerin hat es abgelehnt, die Frage zu beantworten, ob sie in ihrem Testament den Orden als Erbe eingesetzt habe. Der Vertreter der Interessen des Ausgleichsfonds hat jedoch zu Recht ausgeführt, daß nach der allgemeinen Lebenserfahrung davon auszugehen ist, daß die Novizin in dem Testament, das sie vor Ablegung der ersten Profeß errichtet, den Orden als Erbe einsetzt. Es wurde bereits darauf hingewiesen, daß nach der Mitteilung des Vertreters der Interessen des Ausgleichsfonds bei den Ausgleichsämtern Offenburg und Kehl im Bereich der Ordenskongregation und der Klägerin bislang kein Fall bekannt geworden sei, in dem eine Schwester in ihrem Testament ihr Vermögen einem Dritten zugewandt habe. Nach § 108 Abs. 1 Satz 1 VwGO entscheidet das Gericht nach seiner freien, aus dem Gesamtergebnis des Verfahrens gewonnenen Überzeugung. Im Rahmen dieser freien Beweiswürdigung kann auch der Umstand berücksichtigt werden, daß eine Partei schuldhaft die Aufklärung des Sachverhalts erschwert hat (vgl. Eyermann-Fröhler, VwGO, 4. Aufl. 1965 RndNr. 5 zu § 86 mit weiteren Nachweisen). Den Beteiligten obliegt eine Mitwirkungspflicht, derzufolge sie ihre Erklärungen über tatsächliche Umstände vollständig und der Wahrheit gemäß abzugeben haben (vgl. Schunk — De Clerk, VwGO, 2. Aufl. 1967, Anm. 1 b) bb) unter Hinweis auf § 173 VwGO i. V. n. § 138 Abs. 1 und 2 ZPO). Es ist der Klägerin auch zuzumuten, den Inhalt ihres Testaments bekanntzugeben. Es handelt sich bei einer derartigen Verfügung von Todes wegen um ein Rechtsgeschäft mit vermögensrechtlichen Auswirkungen. Die Klägerin hat mit ihrem Antrag auf Feststellung von Vertreibungsschäden am allgemeinen Rechtsverkehr teilgenommen. Es kann deshalb auch von ihr erwartet werden, daß sie zur Aufklärung der rechtlich erheblichen Umstände beiträgt, soweit nicht überwiegende höchstpersönliche Interessen berührt werden. Dafür sind jedoch im vorliegenden Fall keine Anhaltspunkte ersichtlich. Nach alledem ist nach Ansicht der Kammer davon auszugehen, daß auch die Klägerin in ihrem Testament ihren Orden als Erben eingesetzt hat.

Die Klage mußte somit abgewiesen werden.

Die Kammer hat die Revision an das Bundesverwaltungsgericht wegen der grundsätzlichen Bedeutung der Sache zugelassen. In einem Revisionsverfahren kann nämlich die grundsätzliche Frage geklärt werden, unter welchen Voraussetzungen bei Ordensangehörigen mit einfachen Gelübden wirtschaftliches Eigentum des Ordens vorliegt."

Die Feststellung des Verwaltungsgerichts Karlsruhe: das persönliche Vermögen eines Ordensmitglieds mit einfacher Profeß ist wirtschaftliches Eigentum der Ordensgemeinschaft, wenn derselben die Verwaltung anvertraut wurde, konnte wegen der schwerwiegenden Auswirkungen dieses Urteils im Bereich des bürgerlichen Rechts und vor allem des Steuerrechts nicht hingenommen werden. Deshalb entschied der zuständige Ortsbischof, daß beim Bundesverwaltungsgericht in Berlin Revision einzulegen sei. Die Revisionsbegründung der Ordensschwester stützte sich dabei im wesentlichen auf ein Gutachten, das P. Hegemann OP am 15.2.75 mit genauer Blickrichtung auf diesen Prozeß erstattete. Da diesem Votum mehr als prozessuale Bedeutung zukommt, wird es nachstehend abgedruckt.

Rechtsgutachten

über

Die vermögensrechtliche Stellung einer katholischen Ordensschwester mit einfacher Profeß

Rechtsquellen:

- Codex Iuris Canonici (CIC bzw. can.)
- Päpstliches Reskript „Cum admotae“, veröffentlicht in Ordenskorrespondenz 1965, 208 ff.
- Päpstliches Reskript vom 31. 5. 66, veröffentlicht in Ordenskorrespondenz 1967, 191 ff.
- Satzungen der Kongregation der Barmherzigen Schwestern vom Dritten Orden des hl. Franziskus in der Erzdiözese Freiburg vom 19. 12. 25.
- Unser Leben nach der Regel des klösterlichen Dritten Ordens des hl. Franziskus, Satzungen der Kongregation v. 29. 11. 71.
- Urteil des BFH vom 11. 5. 62 (Az.: VI 55/61 U), veröffentlicht in KirchE 6, 83 ff.
- Urteil des BFH vom 16. 5. 66 (Az.: VI R 106/67), veröffentlicht in KirchE 10, 88 ff.
- Urteil des BGH vom 22. 2. 74 (Az.: I ZR 128/72), wird veröffentlicht in Heft 2/75 der Ordenskorrespondenz.

Literatur:

- Jone, Gesetzbuch der lateinischen Kirche, Band 1, Paderborn 1950 (einzige deutsche Übersetzung der Canones des CIC mit Kommentar).
- Hanstein, Ordensrecht, Paderborn 1958.
- Fanfani, De Iure Religiosorum, Rovigo 1949,
Nota: Auf weitere, fremdsprachlich-lateinische Literatur wird nicht verwiesen.
- B. Hegemann, Einspruch gegen die Lohnsteuerpflicht eines Ordensmannes, Ordenskorrespondenz 1961, 224 ff.
- A. Scheuermann, Gutachten, Gutachten zur Lohn- bzw. Einkommenssteuerpflicht von Ordensangehörigen aus der Sicht des kirchlichen Rechts, Ordenskorrespondenz 1961, 140 ff.
- A. Spitaler, Gutachten zur Lohn- bzw. Einkommenssteuerpflicht von Ordensangehörigen, Ordenskorrespondenz 1961, 217 ff.
- B. Hegemann, Zur Lohnsteuerpflicht von Ordensangehörigen, Ordenskorrespondenz 1962, 132 ff.
- W. Rübner, Zur vermögensrechtlichen Stellung der Ordensleute nach dem staatlichen Recht der Bundesrepublik Deutschland, Ordenskorrespondenz 1974, 50 ff.
- P. Mikat, Kirchen- und Religionsgemeinschaften, in Bettermann — Nipperdey — Scheuner, Die Grundrechte, Berlin 1960, 111 ff.

Vorbemerkungen:

Die Rechtssprache des CIC, geprägt durch das römische Recht, ist eine andere als die des deutschen Rechtes. — Der Sprachgebrauch der Konstitutionen der Ordensgemeinschaft, der die Klägerin angehört, ist zudem zeitgeschichtlich, also von der Sprache der Gründungsjahre her geprägt, wobei noch die Ausdrucksweise der Landschaft eine Rolle spielt. Die rechtlichen Texte der Genossenschaft setzen damit auch einen gewohnheitsrechtlichen Sprachgebrauch voraus. — Gerade das II. Vatikanum hat gewünscht, daß die einzelnen Ordensgemeinschaften ihre Satzungen nicht so sehr rechtlich, sondern allgemeinverständlich abfassen. Der CIC enthält in can. 6 die Bestimmung, daß neuere Rechtssetzungen, wenn sie schwer interpretierbar sind, nach den Vorschriften des alten Rechts zu verstehen sind.

I. AUSGANGSPUNKT: DER KONKRETE FALL

Es steht zweifelsfrei fest, daß die kath. Ordensschwester M. Coelestina, mit weltlichem Namen Anna M., in der Ordensgemeinschaft der Franziskanerinnen einfache Profeß abgelegt hat. Diese Kongregation ist bischöflichen Rechts, so daß in ihr die Mitglieder nur die einfache, nicht aber die feierliche Profeß ablegen können.

Deshalb hat die Klägerin gem. can. 569 unter dem Datum des 30. März 1938 eine Verfügung über die Verwaltung und den Fruchtgenuß ihres Vermögens erlassen, die folgenden Wortlaut hat:

- „1. An Vermögen besitze ich verschiedene Möbel, welche ich dem Mutterhaus der Franziskanerinnen zur Verwaltung übergeben habe.
2. Besitze ich mit meinen 4 Geschwistern ein Wohnhaus. Der Besitz wird benützt, um meinem Schwager in Mannheim die Auslagen für meine Ausbildung zu bezahlen. Später erhält das Mutterhaus der Franziskanerinnen den Fruchtgenuß.
3. Meine Schwester erhält das Klavier und meine Schlafzimmereinrichtung.“

Diese Verfügung muß die Ordensschwester insoweit ihrer Ordensgemeinschaft mitteilen, als dieselbe von dieser betroffen wird.

Die Ordensschwester muß vor ihrer Profeß gem. can. 569, § 3 über ihr persönliches Vermögen, das sie augenblicklich besitzt, oder das ihr noch certa et fundata spe, also nach dem Erbrecht des jeweiligen Staates, zufallen könnte, ein Testament ausfertigen, welches sie verschlossen bei der Ordensleitung deponieren kann, damit nicht im Hinblick auf die testamentarische Verfügung die Ordensgemeinschaft bei ihrer Entscheidung über die Zulassung der Schwester zur Profeß davon abhängig macht, wie das Testament aussieht.

Im Gegensatz dazu muß die Schwester vor ihrer Profeß, wenn sie ihre Verfügung über den Gebrauch und die Nutznießung ihres Vermögens absetzt, wenn dadurch die Ordensgemeinschaft betroffen ist, sich vorher mit derselben verständigen, ob dieselbe evtl. mit dem Auftrag, die Verwaltung und die Nutznießung des persönlichen Vermögens der Schwester zu übernehmen, einverstanden ist oder nicht; wobei noch wieder zu unterscheiden ist, ob nur eine Verwaltung oder ob nur eine Nutznießung übertragen bzw. eingeräumt wird.

In diesem konkreten Fall ist davon auszugehen, daß die Ordensgemeinschaft die Verfügung der Schwester über die Verwaltung und Nutznießung ihres persönlichen Vermögens vom 30. 3. 38, soweit derselben die Verwaltung und der Nießbrauch zugestanden worden sind, angenommen hat.

II. DER VERMÖGENSRECHTLICHE STATUS EINER ORDENSSCHWESTER NACH DEM KIRCHLICHEN RECHT

Hier sollen zunächst die Begriffe: Mitgift, Profeß, Testament, Verfügung über die Verwaltung und Nutznießung des persönlichen Vermögens sowie Erbverzicht abgeklärt werden und zwar sowohl nach den canones des allgemeinen kirchlichen Ordensrechtes und auch nach dem speziellen Recht der Ordensgemeinschaft.

- a) Die Mitgift nach dem allgemeinen kirchlichen Ordensrecht gem. can. 547—552 ist nichts anderes als die Aussteuer, die eine Braut in die Eheschließung mitbringt. Diese Mitgift kann bestehen aus Geld oder anderen zeitlichen Gütern, die Erträge daraus sollen zum Unterhalt des Ordensmitgliedes beitragen, solange es im Kloster lebt. Diese Mitgift muß in sicheren, erlaubten und gewinnbringenden Titeln angelegt werden. Dem Kloster ist es absolut verboten, die Mitgift vor dem Tode oder dem Austritt der Ordensschwester irgendwie für eigene klösterliche Zwecke zu verwenden, auch nicht für Bauzwecke oder zur Tilgung von Schulden. Die Mitgift muß getrennt vom Ordens- oder Klostervermögen für jedes einzelne Ordensmitglied separat verwaltet werden, wobei die Substanz der Mitgift nicht angetastet werden darf. Bis zum Tode der Schwester erhält die Ordensgemeinschaft nur den Fruchtgenuß aus der Mitgift; ist das Ordensmitglied verstorben, dann erst fließt die Mitgift uneingeschränkt in das allgemeine Ordensvermögen ein. Verläßt eine Ordensschwester die Ordensgemeinschaft (Austritt), dann muß ihr die Mitgift voll und ganz zurückerstattet werden, jedoch ohne die zwischenzeitlich angefallenen Erträge, die bei der Ordensgemeinschaft verbleiben. Die Übernahme der Mitgift an die Ordensgemeinschaft hat in einer Form zu erfolgen, daß die Übertragung nach dem bürgerlichen Recht auch Rechtsgültigkeit besitzt. — Die Ordensgemeinschaft ist in diesem Falle rechtlicher und wirtschaftlicher Eigentümer der Mitgift aber mit den Einschränkungen, die sich aus dem can. 549—551 ergeben.

Die Anlage und Verwaltung der Mitgift unterliegt einer besonderen, strengen Kontrolle des Ortsbischofs, d. h. des Diözesanbischofs.

Die Bestimmungen über die Mitgift gelten für Ordensgemeinschaften, in denen die feierliche Profeß abgelegt wird. Bei Ordensgemeinschaften, deren Mitglieder nur die einfache Profeß ablegen, gelten bezüglich der Beibringung einer Mitgift die Satzungen oder Konstitutionen der betreffenden Ordensgemeinschaft. Diese kann auf die Beibringung einer Mitgift verzichten oder in differenzierter Form den Umfang der zu erbringenden Mitgift bestimmen, wobei auch festgelegt werden kann, daß anstelle einer Mitgift eine eingebrachte Ausbildung z. B. eine als Lehrerin oder Krankenschwester, als Mitgift angesehen wird.

Es muß untersucht werden, ob die Satzungen der Kongregation der Franziskanerinnen mit dem Sitz ihres Mutterhauses in Gengenbach Bestimmungen über die Beibringung einer Mitgift enthält. Die Satzungen der Kongregation der Franziskanerinnen vom 19. 12. 25 schweigen dem Grunde nach darüber, daraus muß geschlossen werden, daß die Kongregation von den eintretenden Ordensschwestern keine Mitgift verlangt. Auch die neuen Satzungen vom 27. 11. 71 enthalten keine diesbezüglichen Vorschriften.

Da in diesem Prozeß die Frage der Mitgift keine Rolle spielt, kann auf weitere Ausführungen verzichtet werden.

- b) Die Ordensprofeß ist nach dem allgemeinen Ordensrecht der kath. Kirche nicht nur eine religiöse Handlung, in der die drei Gelübde des Gehorsams, der Armut und der Keuschheit abgelegt werden; sie ist gleichzeitig eine Rechtshandlung, die dem Kirchenrecht nach öffentlich-rechtlicher Natur ist, weil die Profeß einen kirchlichen Hoheitsakt voraussetzt. Durch die Profeß wird nämlich das Ordensmitglied in die Ordensgemeinschaft inkorporiert. Dieser Inkorporationsakt schließt einen zweiseitigen Vertrag nach der Species „do ut des“ ein. Dieser beinhaltet: Das Ordensmitglied verpflichtet sich, sich und seine Schaffenskraft der Ordensgemeinschaft zur Verfügung der Ordensziele unentgeltlich zur Verfügung zu stellen, während andererseits die Ordensgemeinschaft die Verpflichtung übernimmt, für den standesgemäßen Unterhalt des Ordensmitgliedes in den gesunden, kranken und alten Tagen Sorge zu tragen.

Es gibt kein „Ordensleben auf Zeit“. Schon der Profitant muß bei der zeitlichen Profeß willens sein, auch die ewige Profeß abzulegen. Wohl kann das Ordensmitglied mit einfach-zeitlicher Profeß nach Ablauf der Zeit frei die Ordensgemeinschaft verlassen, wie auch die Ordensgemeinschaft unter bestimmten Voraussetzungen durch die Nichtzulassung zur ewigen Profeß das Ordensmitglied mit Ablauf der zeitlichen Profeß entlassen kann.

Das Ordensmitglied, gleich ob es zeitliche oder ewige Profeß abgelegt hat, kann aus gerechten und triftigen Gründen jederzeit um die Entlassung und damit um die Entbindung von seiner Ordensprofeß, einkommen. Dieses Gesuch muß jedoch von der zuständigen kirchlichen Behörde genehmigt werden, die auch in diesem Falle das Entlaßindult ausspricht. Dagegen kann eine Ordensgemeinschaft einen Professen nur bei Vorlage bestimmter Voraussetzungen, die sehr eng gefaßt sind und die einen Quasi-Prozeß voraussetzen, entlassen, wobei die zuständige kirchliche Oberbehörde, in diesem Falle der Ortsbischof, der Entlassung nicht nur zustimmen, sondern auch das Entlaßdekret aussprechen muß. Hier liegt also ein eindeutiger Schutz des Ordensmitgliedes vor, dem seinerseits im Hinblick auf einen Austritt leichtere Möglichkeiten eingeräumt werden.

Jedes Ordensmitglied mit einfacher Profeß behält gem. can. 580 das Recht, sein bereits erworbenes Vermögen zu besitzen oder neues (nach der Profeß) als sein persönliches Eigentum hinzu zu erwerben. Damit behält ein Einfach-Professe nicht nur das jus radikale, sondern auch das dominium, Güter zu besitzen bzw. neue zu erwerben, gem. can. 580, § 1.

Diese Bestimmungen des allgemeinen kirchlichen Ordensrechtes werden durch die Satzungen der Kongregation vom 19. 12. 25 im 2. Kap. . . . a) Nr. 1 ff bestätigt:

„Durch das Gelübde der Armut entsagen die Schwestern der Verwaltung, dem Fruchtgenuß und dem Gebrauch ihrer Güter, ohne jedoch das Eigentumsrecht hinsichtlich derselben aufzugeben. Durch den Eintritt in die Kongregation und durch ihre Profeß verlieren die Schwestern ihre bürgerlichen Rechte und ihre Rechtsfähigkeit nicht; sie haben und behalten auch nach Ablegung des Gelübdes der Armut das Recht zu besitzen und zu erwerben, Schenkungen anzunehmen und Ansprüche solcher Art geltend zu machen.“

Diese Bestimmungen — wörtlich zitiert — galten zu dem Zeitpunkt, als die Klägerin ihre Ordensprofeß ablegte. Auch die neuen Satzungen der Kongregation vom 29. 11. 71 bekräftigen diesen Standpunkt, denn in Nr. 51 heißt es:

„Die Schwester behält auch nach der Profeß das Eigentumsrecht auf ihr Vermögen und die Fähigkeit Güter zu erwerben.“

Es muß also festgehalten werden, daß die Klägerin nach ihrer Profeß weiterhin persönliches, also nur in ihrer Person fundiertes Vermögen besitzen und neues hinzu erwerben kann. Dieses Recht oder diese Fähigkeit betrifft nur in eigener Person die Ordensschwester, ihr persönliches Vermögen ist damit unter keinem Aspekt Teil des Ordensvermögens; die Ordensgemeinschaft kann nicht lege lata in die Eigentums- und Vermögensrechte der Schwester eingreifen oder gar dieses Vermögen für sich usurpieren.

c) Das Testament

Vor seiner ersten, einfachen Profeß muß das Ordensmitglied nach dem allgemeinen Ordensrecht in völliger Freiheit ein Testament errichten, indem es seinen letzten Willen bezüglich seines bereits existierenden Vermögens und auch im Hinblick auf etwaiges Vermögen, was ihm noch mit gewisser Sicherheit, bezogen auf das bürgerliche Erbrecht, zufallen könnte, erklärt. Diese Willenserklärung muß in einer Form abgefaßt werden, die auch zivilrechtlich gültig ist. Letztere Forderung ist vom Kirchenrecht her ein Beweis dafür, daß das Kirchenrecht das dem einfachen Professen zugestandene persönliche Vermögensrecht ganzheitlich absichert und auch für den Bereich des bürgerlichen Rechts garantiert haben will. — Die Ordensschwester kann ihr Testament in einem verschlossenen Umschlag deponieren. Stirbt die Ordensschwester, dann muß das Testament — auch zivilrechtlich — eröffnet werden und erst in diesem Augenblick treten die Rechtsfolgen ein, welche die Ordensschwester mit ihrem letzten Willen als Erblasserin verbunden hat. Die Ordensschwester kann ihr einmal errichtetes Testament nur mit Zustimmung der Ordensleitung ändern. Dieses ist aber nicht notwendig, wenn der durch das Testament eingesetzte Erbe vor der Ordensschwester versterben sollte. — Soweit die Aussagen und Auswirkungen der canones 569 und 593.

In den Satzungen der Kongregation vom 18. 12. 1925 heißt es in dem oben bereits erwähnten Kapitel, daß die Schwestern berechtigt sind,

„auch über ihr Vermögen testamentarisch zu verfügen. Über das Eigentumsrecht sollen die Professschwestern durch ein Testament verfügen, entweder vor der ersten Profeß, oder falls sie dort noch kein Vermögen besitzen, später, sobald ihnen Hab und Gut zufällt.“

Auch die Konstitutionen vom 29. 11. 1971 treffen in Nr. 56 die gleiche Regelung:

„Vor Ablegung der ersten Profeß muß die Novizin in voller Freiheit ein Testament machen über alle schon vorhandenen und noch anfallenden Güter. Die Generaloberin kann eine Änderung des Testaments gestatten.“

Wenn die Schwestern ohne Erlaubnis ihrer Generaloberin ihr Testament ändern, dann ist dieses zwar nach dem Kirchenrecht eine unerlaubte Handlung, aber das neu erstellte Testament ist rechtsgültig. So can. 579. Die Einholung der Erlaubnis durch die Generaloberin stellt sich somit nur als eine innerkirchliche Disziplinarmaßnahme dar. Die Zustimmung der Generaloberin zu einer Testamentsänderung beinhaltet auch nicht, daß dadurch die Ordensgemeinschaft auf die Schwester, ihr Testament so abzufassen, wie sie es will (vgl. can. 569), Einfluß nehmen kann, etwa in dem Sinne, daß die Ordensgemeinschaft begünstigt wird.

Es ist festzuhalten: Die Fähigkeit, ein Testament zu errichten, ist Ausdruck dafür, daß die persönlichen Eigentums- und Vermögensrechte der Ordensschwester durch die Profeß weder aufgehoben noch eingeschränkt sind.

d) Die Verfügung über die Verwaltung und Nutznießung des persönlichen Vermögens:

Dazu bestimmt das kirchliche allgemeine Ordensrecht in dem can. 569 und 580 folgendes: Vor Ablegung der einfachen Profeß muß die Schwester für die ganze Zeit ihrer Profeß die Verwaltung ihrer Güter einem Anderen übertragen, den sie nach Belieben bestimmen kann. Sofern die Satzungen der Kongregation, auf die sie Profeß ablegt, nichts anderes bestimmen, muß sie ebenfalls in gleicher Weise über den Gebrauch und die Nutznießung ihrer Güter frei verfügen. Diese Verfügung bleibt für die ganze Zeit der Ordenszugehörigkeit wirksam, sie erlischt mit dem Tode oder dem Austritt des Ordensmitgliedes. Da das freie Verfügungsrecht nicht eingeschränkt ist, kann die Ordensschwester auch bestimmen, daß die angefallenen Früchte aus ihrem Vermögen demselben zuzuschlagen sind. Die Schwester, also das Ordensmitglied, kann auch bestimmen und verlangen, daß der von ihr eingesetzte Verwalter ihr in bestimmten Zeiträumen Rechenschaft über seine Verwaltung, also über das ihm treuhänderisch anvertraute Vermögen der Schwester ablegt. Diese Übertragung der Verwaltung und die Verfügung bezüglich des Vermögens und der Nutznießung der eigenen Güter, kann die Schwester mit Erlaubnis der zuständigen Ordensoberin abändern, aber nur insoweit, daß die Abänderung nicht zugunsten der Ordensgemeinschaft erfolgen darf, wenn dieselbe sich auf einen bedeutenden Teil der Güter erstreckt, was dann der Fall ist, wenn etwa ein Drittel der Vermögensmasse davon betroffen wird. Diese Verfügung muß auf jeden Fall dann geändert werden, wenn z. B. der eingesetzte Verwalter ausfällt oder wenn die Vermögensmasse in der Substanz eine Änderung erfährt, weil z. B. neues Vermögen der Schwester durch Erbschaft oder Schenkung zufällt. Sollten auf Grund der getroffenen Dispositionen zivilrechtlich gültige Rechtsakte gesetzt werden müssen, dann kann dieselben die Ordensschwester ohne weitere Erlaubnis der Ordensleitung direkt und selbst vornehmen. — Die Ordensschwester kann im Rahmen dieser Verfügung auch bestimmen, daß ihrer eigenen Ordensgemeinschaft die Verwaltung ihres persönlichen Vermögens übertragen wird. In diesem Falle ist die Ordensgemeinschaft nur treuhänderisch Verwalter des betreffenden Schwesternvermögens, das nicht mit dem sonstigen Ordensvermögen in einen Topf geworfen werden darf, es muß auf Sonderkonten dargestellt werden. Bestimmt die Ordensschwester dagegen ihre Ordensgemeinschaft als Empfängerin dieses Nießbrauches, dann wachsen diese Erträge, soweit welche anfallen, dem allgemeinen Ordensvermögen zu. Den Bestimmungen des allgemeinen kirchlichen Ordensrechtes tragen die Satzungen der Kongregation vollinhaltlich Rechnung.

In dem 2. Kap. der Satzungen vom 19. 12. 1925 heißt es:

„Da die Schwestern die Verwaltung, den Fruchtgenuß und den Gebrauch ihres Vermögens sich nicht vorbehalten (1) können, so müssen sie vor der Ablegung der Profeß die Verwaltung, den Fruchtgenuß und den Gebrauch ihres Vermögens nach freiem Gutdünken jemandem übertragen, falls sie wollen, auch der Kongregation. Wenn eine Schwester die Verwaltung ihres Vermögens der Kongregation überweist, so erhält sie im Falle ihres Austrittes dasselbe wieder zurück; die Früchte aber kann sie nicht verlangen, wenn sie den Fruchtgenuß der Genossenschaft überlassen hatte. Es ist jedoch den Schwestern nicht verboten, mit Erlaubnis der Mutter Oberin jene Akte vorzunehmen, welche die Gesetze zur Wahrung des Eigentums vorschreiben.“

Gleiches findet sich auch in den Satzungen vom 29. 11. 1971 und zwar unter den Nummern 51 ff., dort heißt es:

„Die Schwester behält auch nach der Profeß das Eigentumsrecht auf ihr Vermögen und die Fähigkeit, Güter zu erwerben. Sie erledigt die dazu vom bürgerlichen Recht vorgeschriebenen Rechtsgeschäfte im Einvernehmen mit der General- bzw. Regionaloberin oder in dringenden Fällen nach Vereinbarung mit der Konventoberin. Vor Ablegung der zeitlichen Profeß muß die Novizin die Verwaltung, den Gebrauch und die Nutznießung ihres Vermögens für die Zeit, in der sie durch die Profeß gebunden ist, in freier Entscheidung einem anderen übertragen. Ist diese Regelung unterblieben, weil kein Vermögen vorhanden war, und erhält die Schwester später solches, so muß sie zum gegebenen Zeitpunkt die gen. Maßnahmen treffen. Das gleiche gilt, so oft ihr noch weiteres Vermögen zufällt. Nur die Schwester selbst kann mit Erlaubnis der Generaloberin die hinsichtlich ihres Vermögens getroffenen Verfügungen ändern. Die Erlaubnis des Ortsobershirten ist erforderlich, wenn diese Änderungen einen größeren Teil des Vermögens zugunsten der eigenen Kongregation betreffen.“

Mit dem „Ortsobershirten“ ist der zuständige Diözesanbischof gemeint.

Hier wird immer deutlicher, daß das Kirchenrecht eine Schutzfunktion beinhaltet: Das persönliche Recht einer Ordensschwester mit einfacher Profeß, Vermögen zu besitzen, neues hinzuzuerwerben, über die Verwaltung und Nutznießung dieses Vermögens zu bestimmen und festzulegen, wer im Todesfall Erbe des Vermögens sein soll, wird immer deutlicher. Das persönliche Vermögen einer Ordensschwester soll unangetastet in ihren Händen verbleiben, dieses wird erst im Todesfall gem. den Bestimmungen ihrer letzten Willenserklärung aufgelöst, wobei noch nicht gesagt ist, daß das Ganze oder auch nur ein Teil des Schwesternvermögens der eigenen Ordensgemeinschaft anheimfällt.

Es ist heute mehr als in den Jahren vor dem Ersten Weltkrieg die Tendenz zu verspüren, daß Ordensleute ihr Testament über ihr bereits erworbenes oder noch als Erbe anfallendes Familienvermögen in ihrem Testament der Familie belassen, wie auch die Verwaltung des bereits vorhandenen Vermögens. In den Fällen, wo auf das Erbe im Testament zugunsten der Ordensgemeinschaft verzichtet worden ist, häufen sich jetzt die Bitten, das Testament zugunsten der eigenen Familie abändern zu dürfen.

e) Der Erbverzicht

Nach den allgemeinen Bestimmungen des Ordensrechtes ist es gem. can. 583 den Professinnen, die in einer Kongregation die einfachen Gelübde abgelegt haben, verboten, durch ein Rechtsgeschäft unter Lebenden ihre zeitlichen Güter unentgeltlich zu veräußern. Diese Bestimmung ist durch das päpstliche Dekret vom 31. 5. 1966 abgemildert worden. Somit kann jetzt die Ordensleitung auf Bitten des einzelnen Ordensangehörigen hin gestatten, daß dieser aus gerechtem Grund und unter Beachtung der Regeln der Klugheit auf sein gegenwärtiges Vermögen verzichtet. Er kann aber weiterhin neues Vermögen erwerben. Dieser Erbverzicht ist aber nach der maßgeblichen Textfassung auf das „Familiengut“ eingeschränkt.

(1) Hier wird mit allgemein verständlichen Worten die Vorschrift des can. 569 wieder aufgenommen.

Die Kongregation hat dazu in ihrer Satzung vom 29. 11. 1971 unter Nr. 57 folgende Regeln aufgestellt:

„Den Schwestern ist der Verzicht auf ihr schon erworbenes oder noch anfallendes Erbe erlaubt. Die Schwester kann die Generaloberin bitten, auf ihr Erbe verzichten zu dürfen, jedoch nicht vor der ewigen Profeß und nicht vor Vollendung des 40. Lebensjahres. Wird der Bitte entsprochen, ist darauf zu achten, daß der Verzicht mit Klugheit, in voller Freiheit, ohne jede Beeinflussung, schriftlich und wenn möglich auch in zivilrechtlich geltender Form geleistet werde. Es steht der Schwester frei, zu wessen Gunsten sie verzichten will, doch geschehe dies vornehmlich zugunsten wirklich Bedürftiger.“

Die partikulären Rechtsbestimmungen der Kongregation machen deutlich, daß es sich bei dem Verzicht auf das Erbe nur um die sog. bona patrimonialia handeln kann. — Natürlich kann ein solcher Erbverzicht nach den Bestimmungen des deutschen, bürgerlichen Rechtes nur in bestimmten notariellen Formen erfolgen.

Wenn es in Nr. 68 der Konstitutionen der Ordensgemeinschaft vom 29. 11. 1971 heißt:

„Der Schwester, die aus der Kongregation ausscheidet, muß ihr Vermögen ungekürzt, doch ohne Zinsen zurückgegeben werden. Dieses entfällt, wenn die Schwester auf ihr Erbe verzichtet hat.“

dann bedeutet dieses zweierlei: Die Schwester hat die Verwaltung und den Fruchtgenuß ihres persönlichen Vermögens der Ordensgemeinschaft übertragen oder sie hat auf ihr persönliches Erbteil auch nach dem bürgerlichen Recht rechtswirksam zugunsten der Ordensgemeinschaft verzichtet.

Da aber die Klägerin keinen Erbverzicht geleistet hat, genügen die vorstehenden Erläuterungen.

III. DER VERMÖGENSRECHTLICHE STATUS EINER ORDENSSCHWESTER MIT EINFACHER PROFESS NACH DEM WELTLICHEN RECHT

Die Profeß ist nach dem Kirchenrecht nicht nur ein religiöser Akt, sondern gleichzeitig und darüber hinaus, sofern sie ein zweiseitiger Vertrag ist, verursacht die Profeß Rechtsbeziehungen und setzt Rechte. Diese Rechte haben wir bereits in Teil II aufgezeigt. Der Profeßvertrag ist somit geeignet, wie der Verfasser bereits in der Ordenskorrespondenz 1962 feststellte, auch im staatlichen Rechtsbereich Rechtswirkung zu entfalten und sofern es erforderlich wird, den Wirkungen, die das Kirchenrecht mit dem Profeßvertrag verknüpft, auch im staatlich geordneten Rechtsbereich legale Wirksamkeit zu verschaffen. Das kann auf zweifache Art und Weise geschehen:

- a) eo ipso, indem die staatlichen Rechtsnormen die kirchenrechtlichen Verhältnisse a prior ausdrücklich berücksichtigen,
- b) durch den Abschluß von bürgerlich-rechtlichen Verträgen gem. den bestehenden staatlichen Rechtsnormen und zwar in den Grenzen des für alle geltenden Gesetzes. Darüber hinaus muß man sagen, daß der kirchenrechtlich formulierte Profeßvertrag mit seinen vom Kirchenrecht gewollten Ergebnissen als echter, zweiseitiger Vertrag durchaus geeignet ist und auch tatsächlich Rechtswirkungen entfaltet und zwar im deutschen Recht besonders auf dem Gebiet des Steuer-, des Sozial- und des Arbeitsrechts.

Dieser Sachverhalt bekräftigt der BFH in seinem Urteil vom 11. 5. 1962, indem er sagt:

„Die steuerrechtliche Beurteilung hat grundsätzlich an die von den Beteiligten ernsthaft geschaffenen und durchgeführten bürgerlich-rechtlichen Formen anzuknüpfen. Die bürgerlich-rechtliche Gestaltungsfreiheit darf, wenn nicht dadurch eine steuerrechtliche Sondervorschrift eingreift, nicht dadurch beschränkt werden, daß für steuerliche Zwecke, vor allem zur Erweiterung der Steuerpflicht, bürgerlich-rechtlich wirksame Rechtsformen nicht beachtet oder umgedeutet werden.“

Auch das BFH-Urteil vom 10. Mai 1968 stellt als amtlichen Leitsatz auf:

„Angehörige katholischer Orden, die nur die einfachen Gelübde abgelegt haben, können prämiengünstig sparen, wenn sie den Sparvertrag in eigenem Namen schließen, die Sparverträge aus dem ihnen verbleibenden eigenen Vermögen leisten, und die Sparprämie ihrem Vermögen zufließt.“

Es würde also zu fatalen Konsequenzen führen, wenn der Staat die bürgerlichen Rechte, die der Profießvertrag für Ordensschwestern weiterhin beläßt, umdeutet. Das wäre z. B. dann der Fall, wenn man treuhänderisch zur Verwaltung anvertraute Vermögen mit dem persönlichen Vermögen des Verwalters als eine wirtschaftliche Einheit betrachten würde. Auch wie der Staat keinen Bürger zwingen kann, sein Testament zu veröffentlichen, genau so wenig kann er dieses von einer Ordensschwester verlangen. Ebenso beginnt nach dem staatlichen Recht das Testament erst mit Eintritt des Erbfalles, Rechtstitel zu werden. Aber erst mit der Annahme bzw. mit der Nichtausschlagung der Erbschaft entstehen neue Besitztitel und Ansprüche. Und genau erst von diesem Augenblick an beginnt die Erbmasse bei dem Erben mit seinem anderen Vermögen eine wirtschaftliche Einheit zu werden.

In diesem Augenblick können wir als Zusammenfassung W. Rübner (Ordenskorrrespondenz 1974, 57) zitieren:

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

Auch Mikat (aaO) betont eindeutig das gem. Art. 140 GG verfassungsrechtlich garantierte Selbstbestimmungsrecht der Kirche in der Ordnung ihrer eigenen Angelegenheiten im Rahmen des für alle geltenden Gesetzes. Nach den Bestimmungen des Allgemeinen Preussischen Landrechtes waren Ordenspersonen (vermögensrechtlich) tot. Die Kirche hat aber im Rahmen ihres Selbstbestimmungsrechtes statuiert, daß Ordensleute mit einfacher Profieß weiterhin, auch bürgerlich-rechtlich gesehen, vermögensfähig sind. Es würde demnach den Bestimmungen des Verfassungsrechtes widersprechen, würde man das persönliche Vermögen der Substanz als wirtschaftliche Einheit bereits vor ihrem Tode einem Dritten zurechnen.

Das Bundesverwaltungsgericht hat in seinem Urteil vom 13. 5. 1976 der klagenden Ordensschwester Recht gegeben. Obgleich der erkennende Senat über eine Stunde lang mit dem Gutachter über die ordensrechtlichen und vermögensmäßigen Auswirkungen der Ordensprofieß diskutiert hatte, begründete jedoch das Bundesverwaltungsgericht seine für die klagende Ordensfrau positive Entscheidung mehr mit formalrechtlichen Erwägungen. Trotzdem finden sich in der Urteilsbegründung interessante Hinweise, die nachstehend abgedruckt werden.

„Das angefochtene Urteil bejaht die Rechtswidrigkeit des zugunsten der Klägerin ergangenen Feststellungsbescheides vom 25. April 1958 zu Unrecht mit der Begründung, die Kongregation der Barmherzigen Schwestern, der die Klägerin angehört, sei im Schadenszeitpunkt wirtschaftliche Eigentümerin des umstrittenen Wirtschaftsgutes gewesen, weil die Klägerin dem Orden nicht nur die Verwaltung und Nutznießung übertragen habe, sondern auch davon ausgegangen werden müsse, daß sie ihn testamentarisch zum Erben eingesetzt habe.

Es kann dahingestellt bleiben, ob bei tatsächlichem Vorliegen beider Voraussetzungen Eigenbesitz des Ordens im Sinne des § 11 Ziff. 4 Steueranpassungsgesetz bejaht werden könnte. Das Verwaltungsgericht durfte angesichts dessen, daß der Inhalt des von der Klägerin errichteten Testaments unbekannt ist, die Erbinsetzung des Ordens jedenfalls nicht schon deshalb unterstellen, weil die Klägerin insoweit ihrer „Mitwirkungspflicht“ bei der Aufklärung des Sachverhalts nicht nachgekommen sei. Wohl gehen im Antragsverfahren auf Feststellung des Kriegssachschadens

diejenigen Folgen zu Lasten des Bewerbers, die daraus entstehen, daß er seine Mitwirkung bei der Aufklärung der seinen Anspruch auf Feststellung begründeten Tatsachen verweigert. Er trägt im Antragsverfahren grundsätzlich auch die sogenannte materielle Beweislast (Feststellungslast). Im Rücknahmeverfahren hat dagegen im allgemeinen die Ausgleichsbehörde die Feststellungslast für die Fehlerhaftigkeit des von ihr zurückgenommenen Bescheides zu tragen, was bedeutet, daß es der Ausgleichsbehörde zum Nachteil gereicht, wenn sich trotz aller Bemühungen des Gerichts die nach der Behauptung der Ausgleichsbehörde die Rechtswidrigkeit des zurückgenommenen Bescheides begründenden Tatsachen nicht aufklären lassen. Deshalb gibt es im Rücknahmeverfahren bezüglich der Fehlerhaftigkeit des zurückgenommenen Bescheides grundsätzlich nicht die vom Verwaltungsgericht der Klägerin auferlegte Mitwirkungspflicht (Mitwirkungslast). Aus dem Schweigen der Klägerin über den Inhalt ihrer letztwilligen Verfügung durfte das Verwaltungsgericht daher nicht herleiten, daß sie insoweit ihre Mitwirkungspflicht verletzt habe, und als Folge dessen davon ausgehen, also unterstellen, daß die Klägerin den Orden zum Erben eingesetzt habe.

Unter diesen Umständen kann auch unentschieden bleiben, ob im Hinblick auf den der Klägerin durch Art. 1 Abs. 1 GG eingeräumten Schutzbereich von der Verletzung einer Mitwirkungspflicht dadurch, daß sie sich weigert, den Inhalt ihres Testamentes bekanntzugeben, überhaupt gesprochen werden kann.

Da das Verwaltungsgericht keine anderweitige Möglichkeit einer Aufklärung mehr gesehen hat, ob die Klägerin die Kongregation zum Erben des umstrittenen Wirtschaftsgutes eingesetzt hatte, trägt hier im Rücknahmeverfahren die Ausgleichsbehörde den Nachteil aus der Unerweislichkeit dieser tatsächlichen Frage. Zu Recht hat das Verwaltungsgericht angenommen, daß die Übertragung der Verwaltung, des Gebrauchs und der Nutznießung des Vermögens der Klägerin an den Orden allein nicht ausreichen, um wirtschaftliches Eigentum (§ 229 Abs. 2 Satz 2 LAG) des Ordens anzunehmen; denn der dafür hier allein in Frage kommende Eigenbesitz im Sinne des § 11 Ziff. 4 Steueranpassungsgesetz liegt nur dann vor, wenn jemand ein Wirtschaftsgut »als ihm gehörig«, d. h. mit dem Willen besitzt, die Sachherrschaft wie ein Eigentümer auszuüben (Urteil vom 17. Februar 1972 — BVerwG III C 13.71 — [Buchholz 427.3 § 229 Nr. 76]). Allein mit der Übertragung einer Verwaltung und Nutznießung sind diese Voraussetzungen nicht dargelegt.“

An diesem Fall wird deutlich, wie wichtig es sowohl für die Ordensgemeinschaft als auch für die Ordensleute mit einfacher Profeß ist, daß dieselben vor der ersten Profeß eine genau formulierte Verwaltungsanweisung und eine ebenso genaue Bestimmung über den Fruchtgenuß dieses persönlichen Vermögens treffen, das sie im Zeitpunkt der Profeß besitzen. Ist im Zeitpunkt der Profeß kein persönliches Vermögen vorhanden, dann erübrigt sich natürlich eine derartige Verfügung. Fällt aber erst später Vermögen an oder erfolgt später ein neuer Vermögensanfall, dann muß sofort eine derartige Verfügung erstellt werden bzw. die alte ist durch eine weitere Verfügung zu ergänzen. Natürlich muß vorher derjenige, dem die Verwaltung des persönlichen Vermögens übertragen werden soll, auch wenn es dabei die eigene Ordensgemeinschaft ist, diesem zustimmen. Das Original der so nach can. 569 (vgl. auch can. 580 § 3 in Verbindung mit den Päpstlichen Dekreten vom 6. 11. 1964 und vom 31. 5. 66 — OK 1965, 208 und 1967, 191) erstellten Verfügung gehört in das Ordensarchiv. Das Ordensmitglied und auch die Ordensgemeinschaft, soweit sie davon betroffen ist, müssen sich an diese Verfügungen halten. Das Ordensmitglied kann nicht eigenständig hingehen und Teile seines Vermögens veräußern oder verschenken. Wenn dieses intendiert wird, dann kann es nur nach Maßgabe der Ordenssatzungen bzw. unter Beachtung der Bestimmungen, die sich dazu in den beiden genannten Päpstlichen Dekreten befinden, geschehen.

Wenn es sich im Laufe der Zeit herausstellen sollte, daß die früher getroffene Verfügung — aus rechtlichen oder praktischen Gründen — geändert werden muß, dann ist can. 580 § 3 zu beachten. Das Ordensmitglied kann aber ohne Erlaubnis seiner Oberen alle etwa notwendig werdenden zivilrechtlichen Schritte unternehmen, die im Rahmen der Verfügung gegebenenfalls erforderlich sind.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. März 1979)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. An die Dritte Lateinamerikanische Bischofskonferenz in Puebla

Papst Johannes Paul II. eröffnete mit einer programmatischen Rede die für den 27. Januar 1979 nach Puebla de los Angeles (Mexiko) einberufene Bischofskonferenz, die unter dem Thema „Die gegenwärtige und die künftige Evangelisation in Lateinamerika“ stand. In seiner mehr als einstündigen Rede sagte der Papst u. a.:

„Es gibt heute — und dies Phänomen ist nicht neu — an vielen Orten gewisse »Neuinterpretationen« des Evangeliums, die mehr auf theoretischen Spekulationen beruhen als auf einem echten Überdenken des Wortes Gottes und auf wahrhafter Treue zur Heiligen Schrift. Diese verursachen Verwirrung, wenn sie die zentralen Kriterien für den Glauben der Kirche außer acht lassen und ihre Deutungen leichtfertig in der Form einer Katechese den christlichen Gemeinschaften vortragen.

In einigen Fällen verschweigt man die Gottheit Christi oder bedient sich tatsächlich Interpretationsweisen, die zum Glauben der Kirche in Widerspruch stehen. Christus sei nur ein »Prophet«, ein Verkünder des Reiches und der Liebe Gottes, sei aber nicht der wahre Sohn Gottes, noch überhaupt der Mittelpunkt und der Gegenstand der Botschaft des Evangeliums.

In anderen Fällen bemüht man sich darum, nachzuweisen, daß Jesus politisch engagiert gewesen sei, gegen die römische Herrschaft und die Mächtigen gekämpft habe und sogar in einen Klassenkampf verwickelt gewesen sei. Dieses Verständnis von Christus als Politiker, Revolutio-

när und Umstürzler von Nazareth läßt sich mit der Katechese der Kirche nicht in Einklang bringen.“

„Gegen solche »Neuinterpretationen« also und gegen die vielleicht brillanten, jedoch zerbrechlichen und unbeständigen Hypothesen, die sich von ihnen herleiten, kann die »Evangelisation in der Gegenwart und Zukunft Lateinamerikas« nicht davon abgehen, den Glauben der Kirche zu festigen: Jesus Christus, das ewige Wort und Gottes Sohn, wird Mensch, um sich dem Menschen zu nähern und ihm kraft seines Geheimnisses die Rettung, Gottes großes Geschenk, anzubieten.

Das ist der Glaube, der eure Geschichte prägt und den kostbaren Wert eurer Völker gebildet hat und der weiterhin mit seiner ganzen Kraft Antrieb für seine Zukunft sein soll. Das ist der Glaube, der die Berufung zur Eintracht und Einheit enthält, der die Gefahren des Krieges aus diesem Kontinent der Hoffnung verbannen muß, in dem die Kirche bisher ein so mächtiger Faktor der Integration gewesen ist. Das ist der Glaube schließlich, den die Gläubigen Lateinamerikas in ihrer Religiosität oder Volksfrömmigkeit mit so viel Lebenskraft und auf so verschiedene Weise ausdrückten. Aus diesem Glauben an Christus und aus der Mitte der Kirche heraus sind wir in der Lage, dem Menschen und unseren Völkern zu dienen, mit dem Evangelium ihre Kultur zu durchdringen, die Herzen umzuformen sowie Systeme und Strukturen zu vermenschlichen.

Jedes Schweigen, jedes Vergessen, jede Verkümmern oder jede unangemessene Überbetonung der vollständigen Geheimnisse Jesu Christi, alles, was abweicht vom Glauben der Kirche, kann nicht gültiger Bestandteil der Evangelisation sein.“

„Angesichts vieler anderer Humanismen, die häufig ihre Sicht vom Menschen auf den wirtschaftlichen, biologischen oder psychischen Bereich beschränken, hat die Kirche das Recht und die Pflicht, diese Wahrheit vom Menschen, die sie von ihrem Meister Jesus Christus erhalten hat, zu verkünden. O wäre sie doch durch keinerlei äußere Einschränkungen daran gehindert! Aber vor allem ist zu wünschen, daß sie selbst nie verfehle, diese Lehre vorzutragen, daß sie sich davon nicht abhalten lasse durch Bedenken oder Zweifel, aus Mangel an Vertrauen auf ihre ursprüngliche eigene Botschaft, oder etwa, weil sie sich von anderen Humanismen hat anstecken lassen.

Wenn also ein Hirt der Kirche klar und ohne Zweideutigkeit die Wahrheit vom Menschen verkündet, wie sie von dem offenbart worden ist, der »weiß, was im Menschen steckt« (Joh. 2, 25), der soll voll Zuversicht wissen, daß er dem Menschen keinen größeren Dienst als diesen erweisen kann.

Diese vollständige Wahrheit vom Menschen macht das Fundament der Soziallehre der Kirche aus, sie ist gleichzeitig die Grundlage einer wahrhaften Befreiung. Im Lichte dieser Wahrheit ist der Mensch nicht ein den ökonomischen und politischen Prozessen unterworfenen Wesen, sondern diese Prozesse sind auf den Menschen hingerrichtet und ihm unterworfen.

Ich bin sicher, daß diese Wahrheit vom Menschen, wie sie die Kirche lehrt, aus dieser eurer Bischofsversammlung neu gestärkt hervorgehen wird.“

„Die Kirche hat auf diesen und anderen Seiten der Frohen Botschaft begriffen, daß ihr Auftrag der Evangelisation als unentbehrlicher Bestandteil auch den Einsatz für die Gerechtigkeit und die Aufgaben der Förderung des Menschen enthält und daß zwischen Evangelisation und Förderung des Menschseins sehr starke Bindun-

gen in anthropologischer, theologischer und karitativer Hinsicht bestehen. (Dies ist in der Weise der Fall, als) die Evangelisation nicht vollkommen wäre, wenn sie nicht dem Umstand Rechnung tragen würde, daß sich im Laufe der Zeit das Evangelium und das konkrete, persönliche und gemeinschaftliche Leben des Menschen gegenseitig fördern.“

„Andererseits denken wir daran, daß der Einsatz der Kirche auf Gebieten wie denen der Förderung des Menschseins, der Entwicklung, der Gerechtigkeit, der Rechte der Person immer mehr Menschen dienen möchte, dem Menschen, so wie die Kirche ihn in der christlichen Auffassung der Anthropologie sieht, die sie sich zu eigen macht. Sie hat es folglich nicht nötig, bei Systemen und Ideologien Zuflucht zu suchen, um die Befreiung des Menschen zu lieben, zu verteidigen und mitzuverwirklichen: Im Zentrum der Botschaft, deren Hüter und öffentlicher Verkünder die Kirche ist, findet sie die Motivierung, um für die Brüderlichkeit, die Gerechtigkeit, den Frieden und gegen alle Beherrschungssysteme, Versklavungen, Diskriminierungen, Gewalttaten, Anschläge auf die Religionsfreiheit, Angriffe gegen den Menschen und gegen das Leben einzutreten.“

„Diese Stimme der Kirche, die ein Echo der Stimme des menschlichen Gewissens ist, die nicht aufhörte, sich durch die Jahrhunderte hindurch inmitten der verschiedensten Systeme und sozial-kulturellen Bedingungen zu erheben, verdient es, auch in unserer Zeit gehört zu werden. Dies muß sogar so sein, wenn der wachsende Reichtum einiger weniger einhergeht mit dem wachsenden Elend der Massen.

In diesem Fall erhält die Lehre der Kirche einen dringlichen Charakter, nach der auf allem Privateigentum eine soziale Hypothek lastet. Unter Berücksichtigung dieser Lehre hat die Kirche einen Auftrag zu erfüllen: Sie muß predigen, die Personen

und Gemeinschaften erziehen, die öffentliche Meinung bilden, die Verantwortlichen der Völker beraten. Auf diese Weise wird sie zum Wohl der Gesellschaft arbeiten, in der dieses christliche und biblische Prinzip dazu führen soll, Früchte einer gerechteren und gleichmäßigeren Verteilung der Güter hervorzubringen, nicht nur im Innern einer jeden Nation, sondern auch ganz allgemein im internationalen Bereich, indem es (das Prinzip) verhindert, daß die stärkeren Länder ihre Macht zum Schaden der schwächeren mißbrauchen.

Diejenigen, die die Verantwortung für das öffentliche Leben in den Staaten und Nationen tragen, werden begreifen müssen, daß der innere und der internationale Frieden nur gesichert werden können, wenn ein soziales und ökonomisches System in Kraft tritt, das auf Gerechtigkeit aufbaut.

Christus blieb nicht gleichgültig angesichts dieses weiten und anspruchsvollen Imperativs der Sozialmoral. Ebenso wenig kann es die Kirche sein. Im Geist der Kirche, der der Geist Christi ist, und gestützt auf ihre umfangreiche und wahre Lehre wollen wir auf diesem Gebiet an die Arbeit gehen.“

„Ihr werdet viele pastorale Themen von großer Bedeutung erörtern... Unternehmt alle Anstrengungen, um eine Familienpastoral zu haben... In den meisten eurer Länder ist der Mangel an Priester- und Ordensberufen, trotz eines hoffnungsvollen Einsatzes zur Weckung von Berufungen, ein schwerwiegendes und chronisches Problem.

Es muß eine intensive pastorale Anstrengung unternommen werden, die, angefangen von der christlichen Berufung im allgemeinen und einer begeisterten Jugendpastoral, der Kirche die erforderlichen Diener bereitstellt. So unentbehrlich die Laienberufe sind, so können sie doch kein Ersatz für die geistlichen Berufe sein... Welch große Hoffnung setzt die Kirche in

sie! Wie viele Energien finden sich in der Jugend von Lateinamerika, derer die Kirche so sehr bedarf! Wir müssen als Hirten an ihrer Seite stehen, auf daß Christus und die Kirche, damit die Bruderliebe tief in ihre Herzen falle...

Die ganze Kirche richtet mit Vertrauen und Hoffnung die Augen auf euch. Antwortet mit vorbehaltloser Treue zu Christus, zur Kirche und zum Menschen auf diese Erwartungen. Die Zukunft liegt in Gottes Händen, doch hat Gott die Zukunft eines neuen Anstoßes für die Evangelisierung in gewisser Weise auch in eure Hände gelegt: „Darum geht und lehret alle Völker!“ (Mt 28,19.)

(MKKZ 11. 2. 79, S. 3).

2. Brief an die ungarischen Bischöfe

Papst Johannes Paul II. hat die ungarischen Bischöfe in einem Schreiben in brüderlicher Form ermahnt, ihr „apostolisches Zeugnis“ so abzulegen, „daß dies einen Effekt hat und daß Eure nationalen Traditionen immer in Ehren gehalten werden“.

Das pastorale Schreiben erinnert die ungarischen Oberhirten an die Gemeinsamkeiten des polnischen und ungarischen Volkes, an die gemeinsame Geschichte und das ähnliche historische Schicksal. Dann schreibt der Papst: „Wenn Wir an diese Dinge denken, wollen Wir auch Unserer Überzeugung Ausdruck verleihen, daß die katholische Kirche, die in der Geschichte Ungarns eine so wichtige Rolle gespielt hat, auch in Zukunft in der Lage sein soll, das geistliche Gesicht Eurer Heimat zu formen. Und zwar dadurch, daß zu den Söhnen und Töchtern Ungarns das Licht des Evangeliums Jesu Christi gebracht wird, der durch so viele Jahrhunderte immer Licht in das Leben der ungarischen Bürger gebracht und ihre Lebensweise und Lebensüberzeugung geformt hat. Auf alle Fälle wünschen Wir, daß dieses Licht

durch Eure bischöfliche Tätigkeit zum Leuchten gebracht wird, daß Eure Priester seelsorglich tätig sind und die Ordensgemeinschaften und Laien eine apostolische Tätigkeit vollbringen können. Dies ist sehr wichtig.“

„Man muß die Seele der Menschen formen, die Herzen und das Gewissen. Ihr sollt sie die Gebote der Liebe lehren.“ Wichtig seien die christlichen Tugenden sowohl für den einzelnen Menschen als auch für die Familien und die ganze Gesellschaft. (KNA).

3. Botschaft an die Vereinten Nationen

„Ich verlange feierlich, daß überall und von jedem die Religionsfreiheit jedes Menschen und aller Völker geachtet werde.“ Diese Forderung hat Papst Johannes Paul II. in einer Botschaft an UN-Generalsekretär Kurt Waldheim zum 30. Jahrestag der Verabschiedung der UNO-Erklärung über die Menschenrechte erhoben. „Gerechtigkeit, Klugheit und Realismus fordern, daß gefährliche Positionen der Verweltlichung überwunden werden, besonders die falsche Einschränkung des Religiösen auf den rein privaten Bereich.“ „Jedem Menschen muß im Rahmen unseres Zusammenlebens Gelegenheit gegeben werden, allein oder mit anderen, privat oder öffentlich seinen Glauben und seine Überzeugung zu bekennen.“

Der Papst ist überzeugt davon, daß sowohl der einzelne wie die Regierungen aus der freien Religionsausübung Nutzen ziehen können. „Warum aber werden dann repressive und diskriminierende Maßnahmen gegen eine gewisse Zahl von Bürgern ergriffen, die alle Arten von Unterdrückung, ja sogar den Tod erleiden mußten, nur um ihre geistigen Werte zu bewahren, und die dennoch nicht aufgehört haben, an allem mitzuarbeiten, was dem wahren zivilen und gesellschaftlichen Fortschritt ihres Landes dient?“

Der Papst unterstreicht das ständige Interesse des Hl. Stuhls an der Verwirklichung und Einhaltung der Menschenrechte und begrüßt, daß es den Vereinten Nationen gelungen ist, in den vergangenen Jahren in der Form von internationalen Konventionen rechtlich bindende Mittel zur Förderung der Menschenrechte zu schaffen. Dennoch gebe es in der Welt von heute immer noch „zu viele Beispiele von Unterdrückung“. Es wachse die Kluft zwischen den bedeutungsvollen Erklärungen der Vereinten Nationen und der zuweilen massiven Zunahme der Menschenrechtsverletzungen in allen Teilen der Gesellschaft und der ganzen Welt.

„Niemand kann leugnen, daß heute Einzelpersonen und staatliche Einrichtungen ungestraft Grundrechte des Menschen verletzen“; im einzelnen zählt der Papst auf: das Recht, geboren zu werden, das Recht auf Leben, das Recht auf verantwortliche Elternschaft, auf Arbeit, auf Frieden, auf Freiheit und soziale Gerechtigkeit. Weiterhin prangert Johannes Paul II. die verschiedenen Formen „kollektiver Gewalt“ an, wie die Rassendiskriminierung und die körperliche oder psychische Folterung von Gefangenen oder politisch Andersdenkenden. (MKKZ 24. 12. 78, S. 4).

BISCHOFSSYNODE

Das Thema der Bischofssynode 1980 heißt: „Die Aufgaben der christlichen Familie in der Welt von heute“. Papst Johannes Paul II. erläuterte: „Man muß sich darüber im klaren sein, daß die Familie nicht nur Gegenstand der Evangelisierung und der Katechese, sondern auch und vor allem das Hauptthema überhaupt ist.“ — Aus der Fülle von Vorschlägen, die im vergangenen Jahr von den Bischofskonferenzen und von der Generalobernvereinigung dem Synodensekretariat vorgelegt worden waren, wählte der Rat des Generalsekreta-

riates der Bischofssynode im Mai 1978 fünf Themen aus, die dem Papst zur engeren Wahl unterbreitet wurden. Das Thema „Christliche Familie“, das der Papst zum Thema von 1980 erklärt hat, stand an erster Stelle. Die weiteren Themen der engeren Wahl waren: „Die Ausbildung der Priester“; „Die Pfarrei und ihre Bedeutung für die Formung der christlichen Gemeinschaft“; „Die Prinzipien der christlichen Moral“; „Soziale Gewissensbildung in Rücksicht auf die soziale Gerechtigkeit“.

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

1. Kongregation für die Bischöfe

In einem Dekret der Kongregation für die Bischöfe vom 18. Januar 1978 wird der Name des Bistums Rottenburg in „Rottenburg-Stuttgart“ geändert. Die Kirche St. Eberhard in Stuttgart wird zur Konkathedrale erklärt (AAS 70, 1978, 351).

2. Kongregation für das
katholische Bildungswesen
Durch Dekret der Kongregation für das katholische Bildungswesen vom 14. März 1978 wird die Vorsebständigkeit des Päpstlichen Philosophischen Instituts in der Theologischen Fakultät der Universität Salzburg gewährt (AAS 70, 1978, 314).

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

Novizenmeister-Werk- woche 1979

Vom 19. bis 23. Februar 1979 fand in Münsterschwarzach die Werkwoche der Arbeitsgemeinschaft Deutscher Novizenmeister statt. Die Tagung stand unter dem Thema „Hinführung zum geistlichen Leben im Noviziat — auf dem Hintergrund einer gewandelten Frömmigkeit“.

In Gruppenarbeit wurde zunächst die Zielsetzung des Themas abzuklären versucht: Was verstehen wir unter geistlichem Leben? Was gehört notwendig dazu? Was hat sich gewandelt?

Der weiteren Klärung der Begriffe und Zusammenhänge diente das Referat von P. Edgar Friedmann OSB über „Spiritualität und geistliches Leben“. „Wesentliche Elemente der Spiritualität in einigen Gemeinschaften“ wurden durch mehrere Kurzbeiträge sichtbar gemacht (P. Ulrich Brand OFM, P. Götz Werner SJ, P. Bernd Kordes SM). P. Ulrich Dobhan OCD unterrichtete in einem Referat über den „Wandel im geistlichen Leben bzw. in seinen Grundlagen“. — Gruppenarbeit und Erfahrungsaustausch im Plenum befaßte sich mit der Frage der Gebetsformen: Gebetsformen der heutigen Jugend: Welche Anstöße wurden von den Novizen mitgebracht? Wie können oder müssen neue Formen in das Beten unserer Gemeinschaften integriert werden? — Die alten Gebetsformen: Sind sie abgeschafft worden? Welche existieren noch oder wieder? Wie stelle ich mich als Magister dazu? — Zwei Kurzreferate über die Hinführung zum Sinn gemeinsamen Betens (Hilfen und Ratschläge zum Vollzug des Stundengebets oder anderer Formen gemeinsamen Betens) wurden vorgelegt von P. Bernhard Schellenberger OCSO (Gemeinsames Beten in einer monastischen Gemeinschaft) und von P. Otto P. Wiletschek SDB (Gemeinsames Beten in einer neueren Gemeinschaft). — Praxisberichte zur Hinführung zum geistlichen Leben im Noviziat gaben P. Hans Buob SAC und P. Fidelis Ruppert OSB. — Der Kapuziner P. Bonifaz Strack zeigte einige Schwerpunkte zur Hinführung zum existentiellen Umgang mit der Heiligen Schrift. — Die Tagung war bestrebt, nicht nur zu hören und zu überlegen, sondern auch den Erfahrungsaustausch durch praktische Übungen zu konkretisieren.

NACHRICHTEN AUS ORDENSVERBÄNDEN

1. „Kloster auf Zeit“

Die Benediktinerabteien Beuron, Maria Laach, Münsterschwarzach, Niederaltaich und Weingarten bieten für das Jahr 1979 Tage der Einker und der Besinnung („Tage im Kloster“, „Kloster auf Zeit“) an. — Ein gleiches Angebot — für Frauen und Frauenjugend — machen die Benediktinerinnenabteien von Engelthal, St. Maria in Fulda, Herstelle, Kellenried, Steinfeld und Varenseil. — Über Termine und Programme unterrichten die Abteien auf Anfrage.

2. Religiöse Bildungswochen in Leutesdorf

Bibelwoche vom 30. September bis 4. Oktober (abends) 1979: „Beten im Geist des Neuen Testaments.“ Leitung: Prof. Dr. Otto Knoch, Passau.

Glaubenswoche vom 23. bis 28. Oktober 1979: „Die Gaben des Geistes.“ Leitung: Prof. Dr. Joh. B. Lotz SJ, München.

Johannes-Haw-Heim

5451 Leutesdorf am Rhein.

3. Nachwuchs der Steyler Missionare

1977 haben in der Steyler Missionsgesellschaft 220 junge Männer das Noviziat begonnen. 197 wollen Priester und 23 Missionsbrüder werden. Gegenüber 1976 (159 Klerikernovizen, 27 Brudernovizen) ist das eine Steigerung von 15,5%. Bei den Priesterkandidaten beträgt die Zunahme 19,3%, bei den Brüdern liegt ein Rückgang von 14,8% vor. Die Novizen verteilen sich auf folgende Länder: Polen 42, Bundesrepublik Deutschland 8, Österreich 3, England 6, Irland 5, Spanien 3, Portugal 6, Italien 1, Ghana 3, USA 7, Brasilien 4, Chile 4, Paraguay 11, Indonesien 38, Indien 23, Japan 5, Philippinen 51. Das bedeutet, daß 53,2% des Nachwuchses der Steyler Missionare aus Asien stammen. Im Jahr zuvor waren es 50% (SKZ n. 33/34, 1978, S. 488).

KONTAKTGESPRÄCH ZWISCHEN DER DEUTSCHEN BISCHOFS- KONFERENZ UND DER VDO

Am 25. Oktober 1978 fand in Köln das zweite Kontaktgespräch zwischen der Deutschen Bischofskonferenz und der VDO statt. Über die Gesprächsthemen informiert folgendes Protokoll (vgl. auch OK 19, 1978, 339):

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; Abt Dr. Anselm Schulz OSB, Erster Vorsitzender der VDO; P. Provinzial Dr. Paul Zepp SVD, Zweiter Vorsitzender der VDO; P. Dr. Karl Siepen, CSSR, Sekretär der VDO.

Tag es ordnung :

1. Erfahrungen mit dem Austausch der Protokoll-Ergebnisse der DBK und der bischöflichen Kommissionen.
1. „Gefährdungen des Priesterbildes“, vgl. TOP 4 im Protokoll des 1. Kontaktgespräches.
3. Gemeinsame Vereinbarung der DBK und der VDO bezüglich der Behandlung sog. Säkularisierungen von Ordenspriestern, vgl. TOP 5 im Protokoll des 1. Kontaktgespräches.
4. Zusatzversicherung von Ordensangehörigen.
5. Orden- und Jugendseelsorge.
6. Bemühungen zur partiellen Übernahme der Ratio Nationalis durch die Orden.
7. Fragen bezüglich der Rahmenordnung der Deutschen Bischofskonferenz für Pastoralreferenten.
8. Frage eines thematischen Schwerpunktes „Orden“ auf der Frühjahrsvollversammlung 1980.
9. Verschiedenes.

Ergebnisse:

TOP 1

Die Teilnehmer des zweiten Kontaktgesprächs stimmen in der Beurteilung des ersten Kontaktgesprächs und seiner Nachwirkung überein. Sie halten den mit dem ersten Kontaktgespräch am 13. Dezember 1977 begonnenen Austausch samt seinen positiven Nachwirkungen im Verlauf des Jahres 1978 für beide Teile, die Bischöfe und die Priesterorden, für anregend und hilfreich. Freilich gestattet die relativ kurze Frist noch keine umfassende Wertung. Alle Beteiligten wünschen die Fortführung auch im nächsten Jahr (vgl. TOP 9).

Von den Vertretern der VDO wurde insbesondere der Dank für das Vertrauen ausgesprochen, das die DBK mit der im letzten Jahr zugesagten Weitergabe von ordensrelevanten Protokollauszügen und Tagesordnungen aus den bischöflichen Kommissionssitzungen den Priesterorden entgegenbringt. Mit Rücksicht auf eine für die bischöflichen Kommissionen noch fruchtbarere Zusammenarbeit seitens der Priesterorden wird vereinbart, daß die Tagesordnung der jeweiligen Sitzung einer Kommission dem Generalsekretariat der VDO so rechtzeitig zugänglich gemacht wird, daß die Priesterorden der entsprechenden bischöflichen Kommission die von ihnen erwartete qualifizierte Stellungnahme zur Meinungsbildung und Verarbeitung fristgerecht anbieten können. Inhaltlich sind dabei die Fragen von besonderer Bedeutung, die auch die Orden in ihrem Dienst für Kirche und Gesellschaft in Übereinstimmung mit den Weisungen der DBK bewegen. Zusätzlich dazu erwähnt der Vorsitzende der DBK in diesem Zusammenhang die Möglichkeit, daß von den einzelnen bischöflichen Kommissionen zu den zentralen Fragen, die auch die Orden berühren, auch Sachverständige aus den Priesterorden direkt zur Beratung hinzugezogen werden können.

TOP 2 + 6

Da die Bemühungen der VDO um eine sinngemäße Übernahme der von der DBK verabschiedeten Rahmenordnung für die Priesterbildung (vgl. TOP 6) zumindest weithin mit dem Anliegen von TOP 2 verwandt, die konkreten Schritte auf jeden Fall miteinander verflochten sind, werden die beiden Tagesordnungspunkte gemeinsam erörtert.

Zu Beginn legte der Vorsitzende der K IV, Herr Bischof Hemmerle, gemäß einer Vereinbarung des ersten Kontaktgesprächs, einen vorläufigen Entwurf für Empfehlungen vor, der mit dem Vorsitzenden der VDO hinsichtlich der möglichen Schwerpunkte schon im voraus erörtert worden ist. Bischof Hemmerle erläuterte zunächst den sieben Punkte umfassenden Entwurf von Empfehlungen für einen der Ordensberufung gemäßen Einsatz der Ordenspriester in der Pastoral der Bistümer und für die pastorale Zusammenarbeit zwischen Diözesen und Ordensgemeinschaften. Anzumerken ist, daß die VDO bei der Nacharbeit nach dem ersten Kontaktgespräch eine den Gegenstand von TOP 2 betreffende Befragung aller Höheren Oberen der Priesterorden in der Bundesrepublik Deutschland durchgeführt hatte. Die Ergebnisse der Befragung sind dem Vorsitzenden der K IV rechtzeitig zugeleitet worden und sind von ihm in die eigene Arbeit bei der Gestaltung der Empfehlungen aufgenommen worden.

Die Teilnehmer des Gesprächs haben sodann den Text der Empfehlungen samt den Erläuterungen von Bischof Hemmerle in einem regen Austausch geprüft und in Einzelheiten ergänzt. Dazu zählt vor allem folgende Anregung: die Diözesanbischöfe werden gebeten, sofern es in den einzelnen Bistümern nicht ohnedies schon üblich ist, mit den Höheren Oberen der Priesterorden, die in dem betreffenden Bistum arbeiten, wenigstens einmal im Jahr die Fragen zu erörtern, die sich als Folgerungen aus dem in den Empfehlun-

gen niedergelegten Grundanliegen ergeben. Im Ganzen finden sowohl der Ansatz als auch die Schwerpunkte der von Bischof Hemmerle vorgelegten Empfehlung die billigende Zustimmung der Teilnehmer des Gespräches.

Besonders begrüßen sie die Anregung, daß die Sorge um das Zeugnis des evangeliumsgemäßen Lebens durch geistliche Gemeinschaften ein zentrales Stück jeder Bistumspastoral sein muß. Deshalb wird erwogen, ob nicht jeder Bischof einmal jährlich auch mit den Höheren Oberinnen und Oberen der Gemeinschaften zusammentreffen sollte, die in seiner Diözese ihren Dienst tun. Die Teilnehmer glauben, daß dieses Gespräch getrennt von der Erörterung der reinen Pastoralfragen mit den Oberen der Priesterorden geführt werden sollte.

Den TOP 2 abschließend stimmen die Teilnehmer einem Vorschlag betreffend den Verlauf des weiteren Vorgehens zu: Die vorgetragenen Empfehlungen werden nach Einarbeitung der Anregungen, die das zweite Kontaktgespräch ergeben hat, und einer erneuten Prüfung des Ganzen in der K IV und im Rahmen des nächsten Kontaktgespräches 1979 dem für 1980 in Aussicht genommenen Studientag der Deutschen Bischofskonferenz zum Thema „Orden“ (vgl. TOP 8) zugeleitet und dort u. U. formell verabschiedet. Auf jeden Fall sollen die Empfehlungen dann auch in einer ihrer Bedeutung angemessenen Weise veröffentlicht werden.

Wie zu Eingang von TOP 2 angemerkt, haben die Gesprächsteilnehmer schon in diesem Zusammenhang auch den TOP 6 mitbesprochen. Die Teilnehmer der VDO berichten von und erläutern die Bemühungen der Priesterorden, die darauf abzielen, die Rahmenordnung der DBK auch für die Priesterbildung der Ordenspriester in einer den Weisungen des allgemeinen Rechts für die Orden und zugleich der Situation der Priesterorden in Deutsch-

land gemäßen Weise auszuschöpfen und zugleich im Hinblick auf die eigene Berufung anzureichern, nicht zuletzt im Hinblick auf die so notwendige Überwindung einer gewissen Engführung im gegenwärtigen Verständnis des priesterlichen Dienstes. Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz ermutigt die Teilnehmer der VDO, den von ihnen gewählten Ansatz unter allen Umständen konsequent weiterzuführen. Alle Teilnehmer sind überzeugt, daß dadurch einem umfassenderen Verständnis des Amtspriestertums die Wege geebnet werden.

TOP 3

Zur Durchführung eines Auftrags, der sich in dieser Angelegenheit aus dem Verlauf des ersten Kontaktgespräches zunächst als notwendig erwiesen hatte, hat der Vorstand der VDO unter allen Höheren Oberen der Priesterorden in der Bundesrepublik Deutschland eine Umfrage mit dem Ziel durchgeführt, die tatsächlichen Praktiken kennen zu lernen. Die Antworten haben dankenswerterweise ein so einheitlich positives Ergebnis zutage gefördert, daß die Teilnehmer des zweiten Kontaktgespräches eine weitere Verfolgung des Anliegens für unangebracht halten. Sollten in Einzelfällen Schwierigkeiten entstehen, bittet der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz um entsprechende Information.

TOP 4

Der Einladung zum zweiten Kontaktgespräch war in der Form der Anlage eine ausführliche Dokumentation zu TOP 4 angefügt. Eingangs erläuterte der Sekretär der DBK den Sachverhalt. In der folgenden Aussprache zu TOP 4 stimmten alle der Meinung zu, daß eine Entscheidung zum gegenwärtigen Zeitpunkt verfrüht sei, da bisher nicht alle einschlägigen Gesichtspunkte hinreichend abgeklärt seien. Vor allem soll der Rechts- und Steuerauschuß der drei deutschen Ordensobern-Vereinigungen zunächst aus seiner Sicht

ein Votum abgeben. Außerdem werden von einzelnen Gesprächsteilnehmern Gedanken geäußert, die von einer nahezu völligen Eingliederung der Ordensleute in das Netz der sozialen Sicherungen eine große Gefahr für die Glaubwürdigkeit der geistlichen Gemeinschaften, vor allem bei Jugendlichen, befürchten. Die Dringlichkeit noch weitergehender Sicherungsmaßnahmen wird von den Teilnehmern des Gesprächs auch deshalb bezweifelt, weil die Verantwortlichen der Kirche in der Bundesrepublik Deutschland, wie schon bisher, für entsprechende Härtefälle eine angemessene Hilfe zusagen.

Die in diesem Zusammenhang auch angesprochene Frage der Gestellungsleistungen soll nach einer entsprechenden Vorarbeit in einem späteren Gespräch aufgegriffen werden.

TOP 5 + 8

Die Teilnehmer begrüßen und unterstützen den Antrag der K IV, beim ständigen Rat für die Frühjahrsvollversammlung der DBK im Jahr 1980 einen Studienantrag für die Frage der Orden vorbereiten zu lassen. Damit würde auch dem Anliegen des gegenwärtigen TOP 5 weithin Rechnung getragen.

Außerdem wird sich die Mitgliederversammlung der VDO im Jahre 1979 ebenfalls mit Fragen der Jugendpastoral befassen, wie sie von den Orden gerade heute erwartet wird. Dabei wollen die Angehörigen der VDO auch das Anliegen aufgreifen, das im Verlauf des Studientages der Herbstvollversammlung der DBK zur Frage der Jugendpastoral als Erwartung und Bitte an die Orden gerichtet worden ist (vgl. Bericht des Vorsitzenden der Pastorkommission, Bischof Tenhumberg, zum Abschluß des Studientages, III. 6.).

TOP 7

Damit eine gedeihliche Fortentwicklung der neu entstandenen hauptamtlichen Dienste für Laien in der Kirche gewähr-

leistet ist, erklären sich die Teilnehmer aus den Reihen der VDO bereit, die von der DBK beschlossenen Rahmenstatuten gegebenenfalls für ihre Gemeinschaft zu übernehmen. Angesichts der speziellen Ausrichtung der VDO auf die Übernahme des Amtspriestertums wird vorerst in der Praxis dazu kein besonderes Bedürfnis erwartet werden können. Die Klammer für das Zusammenleben und -arbeiten von Priestern und Ordensbrüdern ist die Ordensprofeß.

Die Mitglieder der VDO unterstützen die Absicht der DBK, mit Hilfe der Rahmenstatuten eine eindeutige Abgrenzung der in sich eigenständigen Laiendienste gegenüber dem hierarchisch gegliederten Amt der Kirche zu verdeutlichen. Daher halten sie es für angebracht, daß auch die ständige Arbeitsgruppe Bischöfe und Orden vor allem im Hinblick auf die Bedeutung der neuen hauptamtlichen Laiendienste für die Laienorden dieses Anliegen bespricht.

TOP 9

Als Termin für das dritte Kontaktgespräch wird der 24. Oktober 1979 vereinbart. Das Treffen soll wiederum in Köln im Erzbischöflichen Haus stattfinden.

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

1. Kardinal Höffner —

Christus hat uns das Heil gebracht

„Zwei Bewegungen sind unserer Zeit eigentümlich: das Sich-Abwenden und das Sich-Zuwenden.

Viele wenden sich leidenschaftlich vom Vergangenen, vom Bestehenden ab — weg vom Bisherigen, gleich wohin —; weg vom Kind — wir haben mehr Särge als Wiegen —; weg voneinander — immer mehr Ehen werden geschieden; weg vom Miteinander der Gruppen und Völker — seit der Geburt Christi sind in keinem Jahrhundert so viele Menschen gemartert und

umgebracht worden wie im emanzipierten 20. Jahrhundert. Je größer der Energieverbrauch, desto kälter sind die Beziehungen zwischen den Menschen und Völkern.

Hinter diesem vielfachen Sich-Abwenden steht die Abkehr von Gott. Der Glaube an Gott, so sagen manche, sei ein Vorurteil; er verfälsche und verdunkle das Leben des Menschen, Gott könne höchstens als „Frage“ in Betracht kommen. Es gehe um die Menschwerdung des Menschen, nicht um die Menschwerdung Gottes.

Der heilige Augustinus bekennt: „Von dir sich abwenden, o Gott, heißt stürzen.“ Wer Gott den Rücken dreht, wendet sich Idolen zu: der utopischen durch nichts gedeckten Vertröstung auf eine heile irdische Welt, die man durch die Veränderung der bestehenden Verhältnisse schaffen könne. Die Geschichte lehrt, daß man auf diese Weise nur neuen Tyrannen Platz macht. Auch die Christen sind Kinder ihrer Zeit, beeinflusst von den herrschenden Illusionen und Vorurteilen, versucht, sich unkritisch den gängigen Meinungen anzuschließen: ein bißchen Emanzipation, ein bißchen Utopie, ein bißchen links, ein bißchen rechts, ein bißchen Christentum für schwere oder schöne Stunden. Aber inzwischen haben die Menschen mit ihren Idolen böse Erfahrungen gemacht. Noch so rosige Utopien werden schnell vom Unheil überrollt. Wer Gott nicht mehr anbetet, wirft sich den Götzen vor die Füße.

Der ewige Gottessohn hat sich durch seine Geburt aus der Jungfrau Maria in das Menschengeschlecht eingereiht. Er hat uns das Heil gebracht: Glück und Erfüllung, ewige Zukunft, ewige Jugend, ewiges Leben.“ (KNA)

2. Kardinal Ratzinger — Sexualerziehung

Zu dem heftig umstrittenen Fragenbereich der Sexualerziehung hat sich Joseph Kardinal Ratzinger vor Mitgliedern des Diözesanrats der Katholiken im Erzbistum

München-Freising geäußert. Ratzinger erinnerte daran, daß die Einführung des sexualkundlichen Unterrichts in den Schulen in der zweiten Hälfte der sechziger Jahre zunächst vielfach unter neomarxistischen Vorzeichen mit der stillen oder auch offen erklärten Absicht betrieben worden sei, „auf solche Weise die vom Christentum formulierten sittlichen Werte zu unterlaufen und sexuelle »Emanzipation« zugleich als Mittel der Gesellschaftsveränderung einzusetzen“. In der gegebenen Situation könne dieser besonderen Weise „antiautoritärer Erziehung“ nicht durch Schweigen, sondern „nur positiv, das heißt, durch eine Sexualerziehung begegnet werden, die die sittlichen Werte nicht unterläuft, sondern verstehbar macht und zu ihrer Verwirklichung beiträgt“.

Es gehe daher nicht an, unterschiedslos gegen Sexualerziehung überhaupt Sturm zu laufen, weil damit im Grunde der Ausklammerung der christlichen Werte aus diesem Erziehungsbereich Vorschub geleistet werde. „Es muß vielmehr jeweils gefragt werden, welche Art von Erziehung hier gemeint ist: Der bloß emanzipatorischen Aufklärung muß positiv die christliche Erziehung entgegengesetzt werden.“ Zur Frage der konkreten Gestaltung dieses Erziehungsbereichs stellte der Kardinal fest, daß die primäre Verantwortung eindeutig bei den Eltern liege, daß dieser Bereich aber „jedenfalls in der gegebenen Lage“ aus dem Erziehungsauftrag der Schule nicht einfach ausgeklammert werden könne. Die grundlegende praktische Frage sei daher, wie das Elternrecht auch im Rahmen schulischer Sexualerziehung am wirksamsten zur Geltung gebracht werden könne. Kardinal Ratzinger ging in diesem Zusammenhang auf den neuerlich vielfach als beste Lösung empfohlenen Vorschlag ein, ein eigenes Fach Sexualkunde zu schaffen, von dem die Schüler durch ihre Eltern abgemeldet werden könnten. Die positive Absicht dieses Vorschlags wurde vom Kardinal nicht bestrit-

ten. Er hielt ihm jedoch ein mehr praktisches und ein grundsätzliches Bedenken entgegen. Die praktische Wirkung der Abmeldung sei insofern fraglich, als zweifellos ein Austausch über die angebotenen Unterrichtsstoffe unter den Schülern stattfinden werde, der eher zu Vergrößerungen führen müsse und daher den Wert der Abmeldung zweifelhaft erscheinen lasse. Die grundsätzliche Frage bestehe einmal darin, daß in diesem Fall die elterliche Mitwirkung rein ins Negative der Abmeldbarkeit verlegt werde; noch schwerwiegender aber sei die Tatsache, daß diesem Stoff mit der Bildung eines das ganze Jahr oder sogar mehrere Jahre hindurch zu lehrenden Faches eine Ausdehnung gegeben werde, die unvertretbar sei.

Aus solchen Überlegungen heraus hätten die bayerischen Bischöfe bereits im Frühjahr 1978 ein anderes Konzept entwickelt, das freilich vielfach mißverstanden worden sei. Auslöser des Mißverständnisses sei wohl der Begriff einer „fächerübergreifenden“ Unterrichtung in diesem Bereich gewesen. Daraus hätten manche den Schluß gezogen, die Bischöfe wollten offenbar möglichst viel Sexualunterricht in die Schule importieren. Das Gegenteil sei der Fall: Es geht darum, das Ganze nicht zu einem jahrgangsfüllenden Fach ausufern zu lassen. Vielmehr sei damit gemeint, daß entsprechend der jeweiligen Altersstufe zwar das „erzieherisch Nötige“ getan werden solle, „aber eben auch nur das erzieherisch Nötige, und das ist gewiß nicht so viel, daß man ein ganzes Jahr ein eigenes Fach Sexualkunde betreiben muß“.

Praktisch sei dies so vorzustellen, daß an geeigneter Stelle des jeweiligen Jahrgangsstoffes in altersgemäßer Weise auf die Fragen einzugehen sei; rechtzeitig vorher müßten aber die Eltern über den beabsichtigten Unterricht, den Inhalt, wie die dabei geplanten Hilfsmittel, voll in Kenntnis gesetzt werden. Je nach Jahr-

gangsstufe könne demgemäß die aufgewendete Stundenzahl variieren; immer sei das Einverständnis mit den Eltern vorab herzustellen und ebenso eine Verbindung zwischen dem Klassenlehrer und dem Religionslehrer zu schaffen:

„Dies schien uns die sachgemäßeste Weise zu sein, um die Sexualerziehung in den Schulen wirklich unter den Schutz des Elternwillens zu bringen und um eine entsprechende Kontrolle über die Inhalte zu haben.“

Weil ein solches Vorgehen nur durch den Gesetzgeber festlegbar sei, seien die bayerischen Bischöfe für eine gesetzliche Regelung der Materie eingetreten.

Der Kardinal kündigte an, die Bayerische Bischofskonferenz werde dem Kultusministerium eine inhaltliche Entscheidungshilfe zukommen lassen. An die Gläubigen appellierte er, in allen Streitfällen um die Sexualerziehung im Sinne der bayerischen Bischöfe „dolmetschend zu wirken und darzulegen, um was es eigentlich geht“. Es sei wichtig, daß die verantwortlichen Laien in den Gemeinden wüßten, worum es den Bischöfen tatsächlich gehe und dies geduldig darstellten. (MKKZ 7. 1. 79, S. 3)

3. Erzbischof Saier — Das

Unrecht der Abtreibung

Bei einem Neujahrsempfang für die Geistlichen erklärte der Erzbischof von Freiburg, gerade in der Bundesrepublik bestehe Grund zu einem „Jahr des Kindes“; doch komme es darauf an, die Akzente richtig zu setzen. Die Bundesrepublik, als eines der reichsten Länder der Erde, stehe mit ihrer Geburtsrate am Ende; die Abtreibungsziffern seien erschreckend hoch. „Abtreibung bleibt ein schreiendes Unrecht.“ (KNA)

4. Bischof Stangl —

Abschiedswort an die Gläubigen des Bistums

Am 2. Februar 1979 richtete der resignierte Bischof von Würzburg, Dr. Josef Stangl, ein Dankeswort an seine Diözesanen:

Liebe Brüder und Schwestern!

„Ich danke meinem Gott jedesmal, wenn ich an euch denke; immer in jedem meiner Gebete, bitte ich mit Freude für euch alle; ich danke, weil ihr euch gemeinsam für das Evangelium eingesetzt habt vom ersten Tag an bis jetzt“ (Phil 1,3 ff).

Nachdem unser Heiliger Vater Johannes Paul II. meine Bitte um Entpflichtung von meinem Amt als Diözesanbischof von Würzburg gewährt hat, drängt es mich, Euch allen ein aufrichtiges Wort des Dankes zu sagen. Ich würde es gern persönlich tun. Ihr habt gewiß Verständnis dafür, daß ich dieses Wort herzlicher Verbundenheit in der Form des Briefes an Euch richte. Es soll Euch ein Zeichen sein, daß „der Vater des Erbarmens und Gott allen Trostes uns tröstet in all unserer Not, damit auch wir die Kraft haben, alle zu trösten, die in Not leben . . . Wie uns nämlich die Leiden Christi überreich zuteil geworden sind, so wird uns durch Christus auch überreicher Trost zuteil“ (2 Kor 1,3 ff).

Ich danke den Priestern, die mir in den 21 Jahren meines Bischofsamtes soviel stärkendes Vertrauen entgegengebracht haben und unermüdlich in den Gemeinden, in der Schule und in der außerordentlichen Seelsorge ihr Bestes getan haben.

Mehr als 200 Diözesanpriestern durfte ich selbst die heiligen Weihen erteilen. Allen Priestern wünsche ich den Beistand des Heiligen Geistes und eine innige Einheit mit Christus, damit sie mit großer Freude und bewährter Treue ihr priesterliches Leben führen und dem Volk Gottes dienend vorangehen können bis zur Vollendung im Herrn.

Ich danke den Ordensmännern und Ordensfrauen, die durch ihr Gebet, ihr Beispiel der Hingabe an Christus und durch ihren opferwilligen Dienst auf vielfältige Weise die Diözese mittragen und ihr unersetzliche Hilfe leisten.

Ich danke den ungezählten Männern und Frauen im Laienstand, die auf allen Ebenen der Diözese Verantwortung übernommen haben in den pastoralen Diensten, in den Räten, in Verbänden, in der sozialen und karitativen Arbeit und in der würdigen Gestaltung der Gottesdienste. Es ist erstaunlich, welche Kraft und Entschlossenheit überall die Laien entfalten, um das kirchliche Leben in den Gemeinden zu stärken, denen kein eigener Priester mehr zugewiesen werden kann. Dankbar gedenke ich der Lehrerinnen und Lehrer, die ihren Beruf als christliche Erzieher der Jugend ausüben und im Religionsunterricht für das Wort Gottes einstehen, daß es nicht verstumme.

Ich bitte auch die evangelischen Brüder, denen ich im Bistum und in den Gemeinden begegnete, meinen Dank entgegenzunehmen für alles Wohlwollen und Verstehen. Die Gemeinsamkeit des Evangeliums verbindet uns zu gemeinsamen Aufgaben und zum gemeinsamen Einstehen für die christlichen und menschlichen Grundwerte und zum Zeugnis für Jesus Christus, unseren Herrn und Gott.

Für diese Erfahrung möchte ich den Verantwortlichen und den Gliedern der evangelischen Kirchengemeinden ausdrücklich danken.

Den Gläubigen und Seelsorgern der orthodoxen Kirche, die in der Diözese Würzburg leben, wünsche ich, daß sie in dieser schweren Zeit aus der Siegerkraft des auferstandenen Herrn Jesus Christus leben und ihre tiefe Verehrung Marias als der Gottesgebärerin und Mutter der Einheit der Kirche bewahren.

Die soziale und religiöse Situation der ausländischen Mitbürger lag mir besonders am Herzen. Ich danke den Priestern aus Italien, Spanien, Jugoslawien, Polen und ihren deutschen Mitbürgern, die sich ihrer Sorgen annehmen und ihnen helfen, unter den erschwerten Umständen der Heimatferne ihren Glauben und ihre Treue zur Kirche nicht zu verlieren. Ich segne

alle ausländischen Gläubigen und ihre Familien, damit ihre Zukunft in Gottes schützenden Händen liege.

Ich danke von Herzen dem ganzen Bistumsvolk für alle vertrauensvolle Zusammenarbeit, für alle liebevolle Treue in schweren Stunden, für jedes Gebet, für jedes Opfer, Gott vergelte es Euch „mit aller Gnade und allem Segen des Himmels“ (erstes Hochgebet).

Meines unverminderten Gedenkens dürfen die Mitbrüder und Gemeinden sicher sein, die dem thüringischen Bereich der Diözese angehören und einer besonderen Regelung des Apostolischen Stuhles unterstehen, nachdem ich sie leider seit Jahren nicht mehr besuchen konnte.

21 Jahre war ich Euer Bischof als „Diener Christi und Verwalter der Geheimnisse Gottes“ (1 Kor. 4,1), als „Mitbruder und Zeuge der Leiden Christi“ (1 Petr. 5,1). Im Gebet füreinander bleiben wir verbunden in der Liebe Christi.

Als Wunsch bleibt mir noch, daß Ihr auch meinem Nachfolger im Bischofsamt Eure Verehrung und stärkende Mitarbeit schenken werdet.

Der Herr segne Euch und behüte Euch; der Herr lasse sein Angesicht über Euch leuchten und sei Euch gnädig; er wende Euch sein Antlitz zu und schenke Euch seinen Frieden.

Das gewähre Euch der dreieinige Gott, der Vater und der Sohn und der Heilige Geist“ (KNA).

5. Bischof Stimpfle — Ehe und Familie

Unter dem Leitwort „Jahr des Kindes — Ja zum Kinde“ veröffentlichte der Bischof von Augsburg am 3. Dezember 1978 ein Hirtenwort zum Fest der Heiligen Familie (Amtsblatt Augsburg 1978, 401).

6. Bischof Tenhumberg — Kirchliche Trauung

Am 8. Dezember 1978 veröffentlichte der Bischof von Münster ein Hirtenwort zum Familiensonntag. Thema dieser oberhirt-

lichen Belehrung ist die kirchliche Trauung in ihrer Bedeutung innerhalb der Gesamtsicht der christlichen Ehelehre (Amtsblatt Münster 1978, 180).

AUS DEM BEREICH DER DEUTSCHEN DIÖZESEN

1. Kirchliche Entwicklungsarbeit

Zum zwanzigjährigen Bestehen des Bischöflichen Hilfswerkes Misereor schrieben die deutschen Bischöfe ein Wort zur kirchlichen Entwicklungsarbeit (Amtsblatt Paderborn 1978, 276).

2. Präsenz des Pfarrers in der Gemeinde

Das bischöfliche Ordinariat Rottenburg-Stuttgart veröffentlichte am 6. November 1978 Grundsätze zur Präsenz des Pfarrers in der Gemeinde (Amtsblatt Rottenburg-Stuttgart 1978, 517).

3. Gemeindeseelsorge

Am 4. März 1978 wurde in der Diözese Rottenburg-Stuttgart ein Beschluß „Damit unsere Gemeinde lebt“ bekanntgegeben. Der Beschluß handelt von den unverzichtbaren Grunddiensten in der Kirche (Verkündigung — Gottesdienst — Diakonie), von der Kirche als Ortsgemeinde sowie von der Vielfalt der Gaben und Dienste, und vom Leistungsdienst des Pfarrers insbesondere (Amtsblatt Rottenburg-Stuttgart 1978, 188).

4. Neuer Katechismus

Einer ungewöhnlichen Nachfrage erfreut sich der vom Augsburgener Bischof Dr. Josef Stimpfle und dem Bischof von Essen, Dr. Franz Hengsbach, herausgegebene Katechismus „Botschaft des Glaubens“. Mit Beginn des Schuljahres 1979/80 soll dieser neue katholische Katechismus an allen Schulen in Nordrhein-Westfalen für den Religionsunterricht eingeführt werden. Diesen Beschluß faßten die nordrhein-westfälischen Bischöfe. Der Katechismus, der im Auftrag der Bischöfe von Augs-

burg und Essen von Andreas Bauer und Wilhelm Plöger im Herbst 1978 herausgegeben wurde, ist von der Lehrbuchkommission der Deutschen Bischofskonferenz für den Gebrauch im schulischen Religionsunterricht genehmigt worden (KNA).

5. Audio-Medien

Am 8. November 1978 wurden im Erzbistum Köln Empfehlungen für die Verwendung von Audio-Medien (Tonkonserven) im Gottesdienst gegeben (Amtsblatt Köln 1978, 245).

6. Neues Studienseminar

Mit dem Titel „Pallottiheim mit Erzbischöflichem Studienseminar Freising“, wird am 1. September 1979 ein neues Studienseminar der Erzdiozese München-Freising eröffnet werden. Es handelt sich um ein Seminar, das den Erfordernissen des Bayerischen Konkordates, des kanonischen Rechtes und des Dekretes „Optatum totius“ des II. Vatikanums entspricht (KNA).

7. Schuldekane

Eine Neuordnung des Amtes und der Bestellung der Schuldekane wurde am 23. Oktober 1978 im Bistum Speyer vorgenommen (Amtsblatt Speyer 1978, 290).

8. Caritas

Eine Verordnung des Erzbistums Köln vom 6. November 1978 belehrt über „Ziele und Aufgaben des Dekanats-Caritasbeauftragten“ (Amtsblatt Köln 1978, 243).

9. Kirchliche Grundstücksverwaltung

Richtlinien für die kirchliche Grundstücksverwaltung wurden am 28. Dezember 1978 im Bistum Osnabrück veröffentlicht (Amtsblatt Osnabrück 1978, 146).

10. Erbbaurechte

Im Bistum Trier wurde am 15. September 1978 ein „Musterbeschuß zur Bestellung von Erbbaurechten“ gefaßt. Dem Beschuß ist ein Mustertext eines Erbbaurechtsvertrages beigegeben (Amtsblatt Trier 1978, 165).

11. Summa Pontificia

Auf Vermittlung des Regensburger Bischofs Dr. Rudolf Graber hat P. Amand Reuter OMI ein bedeutendes Werk mit dem Titel „Summa Pontificia — Lehren und Weisungen der Päpste durch zwei Jahrtausende“ herausgegeben. (2 Bände, 1024 Seiten, davon 77 Seiten Einleitung. Kunstledereinband. DM 120.—. Verlag Josef Kral, 8423 Abensberg.) Es werden nicht nur die wichtigsten Verlautbarungen der neueren Päpste ganz oder auszugsweise vorgelegt, sondern auch ältere Texte, zum Teil in erster und eigener Übersetzung zugänglich gemacht. Die chronologische Anordnung der verschiedenen Dokumente erfolgte von den Anfängen der Kirche bis zur Gegenwart, gemäß der geschichtlichen Reihenfolge. Die Sammlung beginnt mit dem ersten Brief des Apostels Petrus und schließt mit dem Apostolischen Schreiben „Evangelii Nuntiandi“ (1975). (RB 49, 3. 12. 78, S. 18.)

12. Europäische Ärzteaktion

Auf die schädlichen Nebenwirkungen der Antibaby-Pille hat die Europäische Ärzteaktion bei einem Kongreß in Königstein zum Thema „Kontrazeption oder natürliche Familienplanung“ hingewiesen. Deswegen ist, wie Dr. Kervin Hume aus Sidney/Australien sagte, bereits weltweit eine Abwendung von dieser Form der Geburtenregelung feststellbar. Hume sieht damit die Warnungen von Papst Paul VI. vor der Pille bestätigt. Als positive Alternative zur Kontrazeption und Abtreibung nannte er die von Dr. Billing entwickelte Ovulationsmethode, die nach einer Studie der UN-Weltgesundheitsorganisation nur eine „Fehlerquote“ von maximal 1,5 Prozent aufweist. — In der jüngsten UN-Statistik mit 50 Millionen Abtreibungen pro Jahr sieht die Ärzteaktion ein weltweites Alarmzeichen. Kritik wurde auch an der Sexualerziehung an den Schulen geübt. Ziel der geschlechtsspezifischen Erziehung sei es, die Jungen zu ihren Lebensaufga-

ben als Mann und Vater, die Mädchen zu ihren Lebensaufgaben als Frau und Mutter hinzuführen. Der frühere Bundesfamilienminister Dr. Bruno Heck betonte, die moralische Kraft sei nach den schrecklichen Erfahrungen des zweiten Weltkrieges wesentlich größer gewesen als heute und werde nur dann wachsen, „wenn die Familie ihren Rang im Staat und ihren Wert in der Gesellschaft wiederbekommt“. (KNA — 8. 2. 1979).

GEMEINSAME SYNODE DER DEUTSCHEN BISTÜMER

Ende vergangenen Jahres hat Kardinal Höffner, der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, den ehemaligen Mitgliedern und Beratern der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland einen Zwischenbericht über die nach Rom geschickten 16 Voten gegeben: Wünsche der Synode von Würzburg, die von dieser selbst nicht entschieden werden konnten, weil sie in die Kompetenz der obersten Kirchenleitung fallen.

1. Voten, die positiv beschrieben wurden

Bereits am 20. November 1973 hatte der Vatikan auf Wunsch der Synode die Diözesanbischöfe ermächtigt, unter bestimmten Voraussetzungen Laien mit der Predigt bei Gottesdiensten zu beauftragen, zunächst für vier Jahre und inzwischen auf weitere vier Jahre.

Und Rom nennt zwei Situationen: bei Wortgottesdiensten ohne Priester und Diakon, sowie bei der Feier der Eucharistie, wenn der Priester physisch oder moralisch nicht zur Verkündigung in der Lage ist oder aber: wenn das Thema des Gottesdienstes (Mission, Caritas, Familie usw.) es nahelegt, spezielle Fähigkeiten von Laien in der Predigt zu Wort kommen zu lassen.

Grünes Licht gibt es auch für die Möglichkeit, alle zehn Jahre eine Gemeinsame Synode durchzuführen. Entsprechende rechtliche Normen sind auch für das neue

kirchliche Gesetzbuch vorgesehen und können bereits jetzt Anwendung finden.

2. Voten, die bei der Neubearbeitung des Kirchenrechts berücksichtigt werden

Eingang in das neue Kirchliche Gesetzbuch — über das Ausmaß der Berücksichtigung läßt sich noch wenig sagen — sollen folgende Voten der Synode zu Fragen der pastoralen Dienste und christlich gelebter Ehe und Familie finden:

Voraussetzung für eine gültige Eheschließung soll „ein Maß an seelischer Reife“ sein, „das dem Gewicht einer derartigen Entscheidung für eine Bindung auf Lebenszeit entspricht“. Erwogen und berücksichtigt sollte im neuen Rechtsbuch auch werden, ob nicht auch ein innerer psychischer Zwang eine Ehe ungültig machen kann; ferner eine Eheschließung, die allein durch „arglistige Täuschung über einen für die eheliche Gemeinschaft bedeutsamen Umstand herbeigeführt wurde“; keine gültige Ehe sollte eingehen können, wer bei Eheschließung infolge krankhafter Störungen dauernd unfähig ist, eine lebenslange Treuebindung zu erfüllen — und vor allem:

„Die Synode bittet den Papst, einem Katholiken, der nur standesamtlich verheiratet war, die Zulassung zu einer kirchlichen Trauung mit einer anderen Person... nur zu gewähren, wenn zuvor geprüft ist, daß die Rückkehr zum ersten Partner und die kirchliche Gültigmachung der ersten Verbindung nicht möglich oder aus ernststen Gründen nicht zu vertreten ist...“ Schließlich sollten im neuen Kodex nichteheliche Kinder den ehelich geborenen rechtlich gleichgestellt werden. Im Zusammenhang mit dem Synodenbeschluß „Die pastoralen Dienste in der Gemeinde“ sprach sich die Synode in ihren Voten an den Papst dafür aus, zum Dienst der Lektoren und Akolythen auch Frauen zuzulassen und dafür zu sorgen, „daß

alle Bestimmungen des Kirchenrechts der Würde und der Rechtsgleichheit der Frauen entsprechen“. Das Mindestalter für verheiratete Ständige Diakone sollte von 35 auf 30 Jahre herabgesetzt und Ständigen Diakonen nach dem Tod ihrer Ehefrau eine Wiederheirat ermöglicht werden. Ferner sollte die Möglichkeit des Diakonats für die Frau geprüft und im Einzelfall einem laiierten Priester jene Dienste ermöglicht werden, die auch Laien zugänglich sind.

3. Voten, die von Rom abgelehnt worden sind

Abgelehnt wurde das Votum der Synode, die Bischöfe zu bevollmächtigen, Priester zur Firmspendung zu delegieren. Rom verwies dabei auf die ohnehin großzügige Praxis, wenn Bischöfe um eine entsprechende Erlaubnis nachsuchten. Man möchte aber nicht von dem Grundsatz abweichen, daß der Bischof der eigentliche Firmspender ist.

Abgelehnt wurde auch das Votum auf Aufhebung des Ehehindernisses der Konfessionsverschiedenheit. Diesbezüglich — so heißt es in einem Brief von Nuntius Guido Del Mestri vom November 1976, habe man den Bischofskonferenzen bereits 1970 weitgehende Vollmachten erteilt und es sei „nicht ersichtlich, wie der Heilige Stuhl von einem allgemein geltenden Gesetz, das erst kürzlich in dieser so weitgehenden Form gefaßt wurde, aufs neue zugunsten einer Teilkirche eine Ausnahme machen könnte“.

4. Voten, über die noch verhandelt wird

Eine ganze Reihe von Synodenvoten sind noch nicht endgültig von Rom entschieden.

1. Die Ordnung der Schiedsstellen und Verwaltungsgerichte der deutschen Bistümer.
2. Die Frage der Zulassung wiederverheirateter geschiedener Katholiken zu den Sakramenten. Kardinal Höffner in seinem Bericht: „Nach dem derzeitigen

Stand der Beratung ist nicht erkennbar, daß mit einer Änderung der bisherigen Regelung gerechnet werden kann.“

3. Die Zulassung nichtkatholischer Christen zur Eucharistie. Diesbezüglich gab es eine römische Mitteilung, die kaum Aussicht auf eine Verwirklichung des Synodenvotums läßt.
4. Weitere Hochgebete für Jugendliche möchte Rom „nachdem die Liturgie gerade neugeordnet worden ist“ nicht zulassen. (MKKZ 4. 2. 79, S. 14)

KIRCHLICHE BERUFE

Zur Pastoral der geistlichen Berufe 1979 — Schwerpunktthema „Berufung“ — gab das „Informationszentrum Berufe der Kirche“, 7800 Freiburg, Schoferstraße 1, eine Broschüre heraus (64 Seiten; Preis: 2,50 DM). Aus dem Inhalt: „Berufung“ im Alten Testament (Dr. Robert Kümpel, Köln); „Berufung“ im Neuen Testament (Dr. Rudolf Schnackenburg, Würzburg); Homilie zu Joh 10,15—18 (Dr. Werner Thissen, Münster); Thematische Predigt „Berufung“ (Dr. Dieter Katte, München); Jugendgottesdienst „Berufung“ (Dr. Dieter Froitzheim, Köln); Schülergottesdienst „Berufung des Petrus“ (Hermann Ritter, Sigmaringen); Mai-Andacht „Berufung Mariens“ (Rainer Birkenmaier, Freiburg); Beten in der Familie, ein Erfahrungsbericht (Otto Baur, Rottenburg); Katechese zum Thema „Berufung“ (Elmar Gruber, München); Impulse für das Gespräch über Fragen einer „Berufung“ (Ewald Spieker, Münster); Text- und Bildelemente für einen Pfarrbrief; Kurztexte zum Thema „Berufung“.

MISSION

1. Geistliche Missionshilfe
In Fortführung der Initiative zur Schaffung eines Gebetsringes (OK 19, 1978, 233) hat MISSIO wiederum ein Faltblatt mit Gebetsanliegen und -texten herausgege-

ben (n. 3): Gebetsanliegen für die Kirche unter dem Kreuz. Die Initiative „Geistliche Missionshilfe“ ist im In- und Ausland gut aufgenommen worden. Die Gebetsbilder und Falttexte können bei MISSIO kostenlos bezogen werden.

2. Missionsinformationen

MISSIO Aachen versendet zweimal jährlich einen Brief an die deutschen Missionare im Ausland. Der Brief enthält weltweite und allgemeine Missionsinformationen. Der im Herbst 1978 erschienene Brief enthält Informationen über Hilfswerke in Deutschland:

MISSIO (mit Sitz in München, Pettenkofer Str. 26–28 und Aachen, Hermannstraße 14) besteht seit 1838 bzw. 1842. MISSIO wurde von Laien gegründet, zunächst als Hilfe für die deutschen und später als Päpstliches Werk der Glaubensverbreitung (PWG) für alle Missionare und einheimischen Kräfte. 1972 wurde der kürzere Name MISSIO angenommen. Da 1958 MISEREOR die sozialen Aufgaben übernommen hatte, und 1961 ADVENIAT für Lateinamerika zuständig wurde, hat MISSIO heute die Aufgabe, die pastoralen Belange von Afrika, Asien und Ozeanien zu fördern.

PMK (Päpstliches Missionswerk der Kinder mit Sitz in Aachen, Stephanstr. 35) wurde 1843 in Frankreich begonnen und 1846 nach Deutschland übernommen. Aufgabe dieses Werkes ist die Weckung und Stärkung des Missionsbewußtseins „von frühestem Kindesalter“ zum Zwecke der besonderen Hilfe an Kindern in den Missionen nach dem Motto: „Kinder helfen Kindern“.

MISEREOR (Sitz in Aachen, Mozartstraße 9) wurde von den deutschen Bischöfen 1958 als eine Aktion „gegen Hunger und Krankheit in der Welt“ angeregt und seither jedes Jahr in der Fastenzeit durchgeführt. MISEREOR will ohne Rücksicht

auf Rasse, Religion oder Nationalität Hilfe zur Selbsthilfe geben. Ohne selbst Träger von Projekten zu sein, will es Initiativen örtlicher Institutionen in der Dritten Welt fördern.

ADVENIAT ist ebenfalls ein bischöfliches Werk als „Hilfe der deutschen Katholiken für die Kirche in Lateinamerika“. Im Jahre 1961 gegründet, mit Sitz in Essen, Bernestr. 5, zunächst als einmalige Kollekte für Theologiestudenten gedacht, wurde die Aktion jedes Jahr im Advent weitergeführt mit der Zweckbestimmung, die pastoralen Aufgaben in Lateinamerika zu unterstützen.

CARITAS (mit der Zentrale in Freiburg, Karlstr. 40) wurde 1897 als Deutscher Caritasverband (DCV) gegründet, dessen Auslandsarbeit sich vor allem um den Auf- und Ausbau der CARITAS im Ausland und um die unmittelbare Hilfe in Katastrophenfällen bemüht.

Der Deutsche Katholische Missionsrat (DKMR) (Sitz in Köln, Kieler Str. 35) ist ein Koordinationsgremium der Diözesen, der Werke (MISSIO, MISEREOR, ADVENIAT, PMK) und der Missionsorden zur Abstimmung und Wahrnehmung gemeinsamer Aufgaben und zum Erfahrungsaustausch. Zusätzlich ist der DKMR Verteiler für bestimmte Aufgaben wie Altersversorgung, Ausrüstungsbeihilfen, kleine Projekte deutscher Missionare.

AGEH (Arbeitsgemeinschaft für Entwicklungshilfe eV, Sitz in Köln-Deutz, Theodor-Hürth-Str. 2–6) wurde 1959 gegründet und wird getragen von mehreren katholischen Organisationen mit der Aufgabe, personelle Hilfen für den Entwicklungsdienst in Übersee vorzubereiten und zu vermitteln. Sie versteht sich als Teil eines weltweiten Engagement der deutschen Katholiken und ergänzt die materielle Hilfe von MISEREOR durch personalen Einsatz.

3. Seminar für Sozialarbeit in Übersee

Vom 5. bis 17. November 1979 wird in Freiburg/Br. (Karlstraße 40, Tel. 07 61/20 01) ein Orientierungskurs für Missionare und Missionsschwestern durchgeführt.

4. Studienwochen für

Urlaubermissionare 1979/80

Vom 16. bis 26. Juli 1979 im Kardinal-Döpfner-Haus in Freising. — Vom 10. bis 20. September 1979 im Exerzitienhaus Himmelspforten in Würzburg. — Vom 28. April bis 8. Mai 1980 im Haus des Katholisch-Sozialen Instituts in Bad Honnef. — Vom 30. Juni bis 10. Juli 1980 im Bonifatiuskloster in Hünfeld. — Vom 8. bis 18. September 1980 im Exerzitienheim Himmelspforten in Würzburg. — Nähere Auskunft erteilt das Generalsekretariat des DKMR, 5000 Köln 80, Kieler Straße 35.

5. Statistische Mitteilungen
Über 10 300 Missionskräfte aus den Diözesen der Bundesrepublik Deutschland sind nach einer Aufstellung des internationalen katholischen Missionswerkes Missio (Aachen/München) im Ausland tätig. An der Spitze liegt das Bistum Münster mit 1600, gefolgt vom Erzbistum Paderborn mit 1004, dem Bistum Rottenburg-Stuttgart mit 866 und dem Erzbistum Köln mit 850. Die Zahlen aus den anderen Diözesen: Regensburg 651, Trier 635, Augsburg 599, Freiburg 540, München-Freising 536, Essen 528, Würzburg 514, Aachen 376, Osnabrück 300, Bamberg 240, Speyer 217, Fulda 178, Passau 164, Eichstätt 144, Limburg 120, Hildesheim 119, Mainz 95 und Berlin 88. Zahlen aus den mittel- und ostdeutschen Diözesen sind in dem Missio-Überblick nicht enthalten. Nach Angaben von Missio sind die Zahlen über die deutschen Missionare auf Grund der verschiedenartigen Zählweise unterschiedlich. Die missionierenden Orden in Deutschland geben für 1977 etwa 7900 Missionare an. Von den befragten Diözesen werden insgesamt 10 364 Missions-

kräfte genannt. Der Unterschied ergibt sich dadurch, daß in den Zahlen der Diözesen auch die Welpriester, teilweise die Entwicklungshelfer des Katholischen Entwicklungsdienstes (AGEH) und das in Nordamerika eingesetzte Personal berücksichtigt sind. Der weitaus größte Teil der Missionskräfte entfällt jedoch auf Ordenspriester, Ordensschwestern und -brüder (KNA).

ÖKUMENISMUS

Ökumenisches Zentrum in Jerusalem

Papst Johannes Paul II. hat in Jerusalem ein ökumenisches Zentrum eingerichtet, das direkt dem Heiligen Stuhl untersteht. Nach einem Dekret des Papstes soll auf dem Gelände von „Notre Dame“ nahe der Altstadtmauer am Neuen Tor ein großes Pilgerhospiz, ein christliches Kulturzentrum sowie eine Lehrstätte für christliche Handwerkskunst entstehen. Repräsentant dieses Zentrums ist ein Bevollmächtigter des Papstes. Die geistliche Jurisdiktion hat der Apostolische Delegat in Jerusalem und Palästina, Erzbischof William Aquin Carrew.

Die Einweihung des gesamten durch die nahöstliche Kriegshandlung immer noch schwer beschädigten Komplexes wird nach Fertigstellung der Bauarbeiten stattfinden. Verantwortlich für die Wiederaufbauarbeiten ist der Bevollmächtigte des Vatikans für das Pilgerzentrum in Jerusalem, Dr. Richard Mathes. (KNA).

NACHRICHTEN AUS DEM AUSLAND Puebla

Die für den 27. Januar 1979 nach Puebla de los Angeles (Mexiko) einberufene und am 13. Februar 1979 abgeschlossene Bischofskonferenz, die unter dem Thema „Die gegenwärtige und die künftige Evangelisation in Lateinamerika“ stand, kann für die Kirche in Lateinamerika zu einem säkularen Ereignis werden. Von den verantwortlichen Stellen des CELAM, den

21 Bischofskonferenzen und theologisch-pastoralen Arbeitskreisen, wurde das Thema sorgfältig vorbereitet. In den Jahren 1976/77 brachte man ein vorläufiges Arbeitspapier („Documento de Consulta“) heraus, das im Januar 1978 allen lateinamerikanischen Bischöfen, vielen Priestern und Ordensleuten und Laien zur Durchsicht und Stellungnahme zur Verfügung gestellt wurde. Anfang August 1978 wurde von der Leitung des CELAM das endgültige Arbeitspapier zusammengestellt (Documento de Trabajo“) und im September 1978 veröffentlicht. Die drei Hauptabschnitte des Dokumentes tragen folgende Überschriften: (1) Die pastorale Situation des Gottesvolkes in Lateinamerika; (2) Erwägungen aus der Sicht des Glaubens; (3) Praktische Konsequenzen für die Evangelisation.

Mit der Forderung nach Freiheit, sozialer Gerechtigkeit und dem Respekt vor den fundamentalen Menschenrechten ist in Puebla die zweiwöchige Konferenz der lateinamerikanischen Bischöfe zu Ende gegangen. Ein Teil der Oberhirten richtete außerdem eine Solidaritätsadresse an die verfolgte Kirche von El Salvador.

Gleichzeitig distanziert sich die „Botschaft an Lateinamerika“ in verklausulierter Form von östlichen und westlichen Ideologien, die der lateinamerikanischen Identität fremd seien. Diese Abgrenzung kann nur den verwundern, der die als progressiv geltenden Bischöfe vorschnell mit politischen Programmen europäischer Façon identifiziert. Unbeschadet aller unterschiedlichen Auffassungen, gab es bei den Beratungen keine linken und rechten Fraktionen. Schließlich handelte es sich ja nicht um einen politischen Kongreß. Vielmehr hatten sich die 350 Vertreter der nationalen Episkopate zusammengefunden, um einen Pastoralplan zu erarbeiten.

Das Tagungsthema war sehr umfassend gewählt: „Die Evangelisierung Lateinamerikas.“

Daß dieser Fragenkomplex angesichts der materiellen Not, in der zahllose Südamerikaner leben, sowie der sozialen und politischen Spannungen sich nur konkret behandeln läßt, liegt auf der Hand. Zu viele pastorale Fragen sind, wie die Bischöfe betonen, gerade in diesem Kontinent untrennbar mit politischen Problemen verbunden. Bereits die Dokumente von Medellin sprechen ausführlich davon. Die Bischöfe hatten seinerzeit allerdings, von vielen meist übersehen, auch deutlich gemacht, daß es erneuerte Strukturen nicht geben werde ohne eine grundlegende Bekehrung im Glauben an Jesus Christus... Die Bischöfe haben in Puebla hierzu wichtige Vorarbeiten geleistet. Das zusammen mit der Botschaft an Lateinamerika erarbeitete Schlußdokument dürfte — ebenfalls ein Ergebnis von Puebla — nicht nur bei europäischen Theologen ein stärkeres Interesse finden als seinerzeit die Texte von Medellin. Die deutsche Übersetzung der Puebla-Dokumente, die gegenwärtig das kirchliche Hilfswerk für Lateinamerika Adveniat vorbereitet, wird genauer darüber Aufschluß geben, wie die lateinamerikanischen Bischöfe diesmal in den vielfach überarbeiteten 200 Textseiten die Akzente gesetzt haben.

Die geistlichen und materiellen Forderungen von Puebla werden sich jedenfalls kaum leichter verwirklichen lassen als jene von Medellin vor zehn Jahren. Trotz beachtlicher Erfolge sind die Schwierigkeiten, die die Kirche in der polarisierten Gesellschaft Südamerikas auch intern auszutragen hat, nicht geringer geworden. Und was die Christen in den westlichen Industrienationen angeht — die geistlichen und theologischen Herausforderungen anzunehmen ist gewiß eine Frage des guten Willens, die des sozialen Ausgleichs trotz der bekannten Spendenbereitschaft aber nicht zuletzt eine Frage der Weltwirtschaftsordnung (MKKZ 25. 2. 79, S. 5).

STAAT UND KIRCHE

1. Kindergärten

Ein Runderlaß vom 9. März 1978 belehrt über „Unfallversicherung und Haftung der Aufsichtspflichtigen in Kindergärten“ im Lande Rheinland-Pfalz (Ministerialblatt der Landesregierung von Rheinland-Pfalz A Nr. 8 vom 11. Mai 1978, S. 203). Eine Verordnung des Bayerischen Staatsministeriums für Unterricht und Kultus vom 31. Juli 1978 gibt eine Regelung hinsichtlich der Förderungsfähigkeit der Personalkosten anerkannter Kindergärten (= 3. Durchführungsverordnung zum Kindertagesgesetz) (Bayerisches Gesetz- und Verordnungsblatt Nr. 19 vom 18. August 1978, S. 542).

2. Familienordnung

Durch einen Erlaß vom 10. Mai 1978 wird in Rheinland-Pfalz die Förderung der Familienerholung geordnet (Ministerialblatt der Landesregierung von Rheinland-Pfalz A Nr. 11 vom 13. Juni 1978, S. 324).

3. Religionsfreiheit

Aus der Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts zu Art. 4 GG:

(1) §§ 1 Abs. 2 und 2 Abs. 1 Satz 2 des preußischen Kirchnaustrittsgesetzes sind mit Art. 4 Abs. 1 GG nicht vereinbar. Den Rechten aus Art. 4 Abs. 1 und 2 GG können allein durch andere Bestimmungen des Grundgesetzes Grenzen gezogen werden.

(2) Art. 4 Abs. 1 GG schließt die Freiheit, einer Kirche fernzubleiben, ebenso ein wie die Freiheit, sich jederzeit von der kirchlichen Mitgliedschaft mit Wirkung für das staatliche Recht durch Austritt zu befreien.

(3) Art. 4 Abs. 1 GG umfaßt insbesondere das Recht, nicht zu öffentlichen Abgaben herangezogen zu werden, die nur von Kirchenmitgliedern erhoben werden dürfen.

(4) § 5 Abs. 2 Nr. 3 hessisches Kirchensteuergesetz, der die Heranziehung eines aus der Kirche Ausgetretenen zur Kirchensteuer noch bis zum Ablauf des auf die Austrittserklärung folgenden Kalendermonats vorsieht, ist mit dem Grundgesetz noch vereinbar.

(Beilage zum Bundesanzeiger Nr. 58 vom 23. März 1978; Manfred Lepa, Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts im Jahre 1977, S. 9).

4. Sozialwesen

Ein Runderlaß vom 31. Juli 1978 gibt in Rheinland-Pfalz Richtlinien über die Gewährung von Unterhaltsvorschußleistungen für nichteheliche Kinder, Kinder getrennt lebender Eltern und Kinder aus geschiedenen Ehen (Ministerialblatt der Landesregierung von Rheinland-Pfalz A Nr. 17 vom 25. August 1978, S. 490).

5. Schwangerenberatungsgesetz

Am 1. September 1978 erging eine Durchführungsverordnung zum Schwangerenberatungsgesetz im Staate Bayern (Bayerisches Gesetz- und Verordnungsblatt Nr. 21 vom 15. September 1978, S. 464).

Eine Landesverordnung über die öffentliche Förderung von Sozialberatungsstellen für Schwangere wurde am 3. August 1978 in Rheinland-Pfalz erlassen (Gesetz- und Verordnungsblatt für das Land Rheinland-Pfalz Nr. 29 vom 16. August 1978, S. 617).

Eine Landesverordnung über die öffentliche Förderung von Sozialberatungsstellen für Schwangere wurde am 3. August 1978 in Rheinland-Pfalz erlassen (Gesetz- und Verordnungsblatt für das Land Rheinland-Pfalz Nr. 29 vom 16. August 1978, S. 617).

6. Konkordatsänderung

Am 29. September 1978 wurde zwischen dem Heiligen Stuhl und dem Freistaat Bayern die am 7. Juli 1978 beschlossene Änderung des Bayerischen Konkordates vom 29. März 1924 bekanntgegeben. Die

Änderung bezieht sich auf Fragen der Lehrerbildung, des Religionsunterrichtes und die Errichtung und den Betrieb örtlich zusammengefaßter kirchlicher Gesamthochschulen (AAS 70, 1978, 770).

7. Schule

Ein Beschluß der Kultusministerkonferenz vom 8. Juni 1978 belehrt über „Europa im Unterricht“ (Gemeinsames Ministerialblatt Nr. 30 vom 22. 9. 78, S. 457).

Die Kultusministerkonferenz traf am 16. Juni 1978 eine Vereinbarung über einen Stundenrahmen für Schüler der Jahrgangsstufen 7 bis 10 in den allgemeinbildenden Schulen (Gem. Ministerialblatt) Nr. 30 vom 22. 9. 1978, S. 459).

In Rheinland-Pfalz gibt ein Rundschreiben des Kultusministeriums vom 12. Juli 1978 Richtlinien für die Übernahme von Schülerfahrtkosten im Bereich der Grund-, Haupt- und Sonderschulen (Amtsblatt des Kultusministeriums von Rheinland-Pfalz Nr. 20 vom 18. August 1978, S. 681).

Ein Rundschreiben des Kultusministeriums vom 3. August 1978 gibt in Rheinland-Pfalz Anweisungen über Fotografieren in Schulen (Amtsblatt des Kultusministeriums von Rheinland-Pfalz Nr. 24 vom 14. September 1978, S. 867).

Grundsätze für die staatliche Schulaufsicht über den Religionsunterricht werden in einem Rundschreiben vom 11. Juli 1978 durch das Kultusministerium von Rheinland-Pfalz dargelegt (Amtsblatt des Kultusministeriums von Rheinland-Pfalz Nr. 20 vom 18. August 1978, S. 687).

Landesverordnung vom 11. Mai 1978 über die Schulordnung für die öffentlichen Hauptschulen, Realschulen, Gymnasien und Kollegs: Gesetz- und Verordnungsblatt für das Land Rheinland-Pfalz Nr. 17 vom 8. Juni 1978, S. 305).

Die Auswirkungen des Gesetzes über den Schutz der Sonn- und Feiertage sowie anderer religiöser und nationaler Feiertage auf den Unterricht an den Schulen werden in einer Bekanntmachung des Baye-

rischen Staatsministeriums für Unterricht und Kultus vom 13. Juni 1978 erläutert (Amtsblatt des Bayerischen Staatsministeriums für Unterricht und Kultus Teil I Nr. 14 vom 11. August 1978, S. 434).

8. Weltanschaulich-religiöse Ausprägung der öffentlichen Schulen

Aus der Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts zu Art. 7 GG:

(1) Art. 7 GG gewährt den Ländern weitgehende Selbständigkeit in bezug auf die weltanschaulich-religiöse Ausprägung der öffentlichen Schulen.

(2) Art. 7 Abs. 5 GG enthält keine Festlegung der Schulformen. Aus Art. 7 Abs. 5 GG folgt, daß öffentliche Volksschulen als Gemeinschaftsschulen, Bekenntnis- oder Weltanschauungsschulen eingerichtet sein können.

(3) Die Lösung des im Bereich des Schulwesens unvermeidlichen Spannungsverhältnisses zwischen negativer und positiver Religionsfreiheit obliegt dem Landesgesetzgeber. Eine Schule, die Raum für eine sachliche Auseinandersetzung mit allen religiösen und weltanschaulichen Auffassungen — wenn auch von einer christlich bestimmten Orientierungsbasis her — bietet, führt Eltern und Kinder nicht in einen verfassungsrechtlich unzumutbaren Glaubens- und Wissenskonflikt.

(Beilage zum Bundesanzeiger Nr. 66 vom 5. April 1977: Manfred Lepa, Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts im Jahre 1976, S. 11.)

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobere

Am 4. Dezember 1978 wurde P. Nikolaus van Rijn OSC zum neuen Provinzialvikar der Kreuzherren in Deutschland gewählt.

Schwester Clara Kalmes (51), die Leiterin der Edith-Stein-Schule in Speyer,

wurde vom Generalkapitel der „Dominikanerinnen zur hl. Maria Magdalena“ in Speyer zur neuen Generaloberin der Kongregation gewählt. Die Schwesternkongregation zählt 169 Mitglieder und 14 Niederlassungen (KNA).

Sr. Maria Kurz wurde am 2. Januar 1979 als neue Generaloberin der Caritas-Schwesternschaft in ihr Amt eingeführt (KNA).

Abt Maximilian Richern OSB wurde zum neuen Präses der Österreichischen Benediktinerkongregation gewählt.

Neuer Generalsuperior des spanischen Instituts des hl. Franz Xaver für Auslandsmissionen wurde P. Vicente Abad-Sauri. Das Missions-Institut zählt 266 Mitglieder.

Zum neuen Generalobern des Ordens des hl. Paulus des Ersten Eremiten (Tschestochau) wurde P. Joseph Platek gewählt. Der Orden (gegr. 1215) zählt 226 Mitglieder.

Neuer Generaloberer der Kleinen Brüder Jesu wurde Fr. Michael Ste.-Beuve. Das 8. Generalkapitel der Missionsbrüder des heiligen Franziskus wählte am 20. Februar 1979, auf dem Mount Poin-sur, in Bombay/Indien, Bruder Modestus Kern CMSF, zum neuen Generaloberen der Kongregation. Der 65jährige gebürtige Hamburger reiste 1933 in die Mission nach Indien aus.

Der bisherige Generalobere, Bruder Columban Keller CMSF übernahm das Amt des Regionaloberen für Europa. Vier der fünf Regionen wurden zu Provinzen erhoben. Die Brüdergemeinschaft wurde 1901 in Indien gegründet und zählt 250 Mitglieder.

2. Berufung in die Hierarchie
Pater Rudolf Reichenbach SS.CC. wurde vom Hl. Vater zum Apostolischen Administrator „sede vacante“ der Diözese Pangkal-Pinang (Indonesien) ernannt. P. Reichenbach (geboren 1931 in Köln)

war bisher Generalvikar der der Picpus-Missionsgesellschaft anvertrauten Diözese (Fides).

Pater Cyrill Malancharuvil, Generalsuperior des Ordens von der Nachfolge Christi (Kerala, Indien), wurde zum Bischof der Eparchie Battery (Indien) ernannt.

3. Ernennungen und Berufungen

Kardinal Joseph Schröffer wurde zum Mitglied des Obersten Tribunals der Apostolischen Signatur und der Glaubenskongregation ernannt (KNA).

Zu Konsultoren der Kommission für die Revision des orientalischen Kirchenrechtes wurden u. a. ernannt: P. Pierre Duprey (Weißer Vater), P. Luigi Ligier SJ und Univ.-Prof. Karl Gerold Fürst (Freiburg/Br.) (AAS 71, 1979, 79).

Der Generalsuperior der Redemptoristen P. Joseph Pfab wurde am 26. Januar 1979 von Papst Johannes Paul II. zum Mitglied der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute ernannt (AAS 71, 1979, 146).

Prof. Dr. Peter Ehlen SJ (44), seit 1972 Leiter der Landesstelle Bayern der Ortsakademie in München, übernahm zum Jahresbeginn 1979 die Leitung der Ortsakademie Königstein e. V. (KNA).

P. Heinzpeter Schöning SAC (53) wurde zum Vorsitzenden der in München neu konstituierten Arbeitsgemeinschaft für die Seelsorge im Hotel- und Gaststättengewerbe berufen (KNA).

Zu stimmberechtigten Mitarbeitern (Votanti) des Obersten Tribunals der Apostolischen Signatur wurden die Patres Savério Ochoa CMF und Francesco Federico D'Ostilio OFM berufen. Zum Referendar im gleichen Tribunal wurde der Salesianer P. Giovanni Zampetti ernannt (L'Osservatore Romano n. 42, 21. 2. 1979).

4. Statistik

Gemäß „Annuario Pontificio“ 1979 gibt es in der Weltkirche (Stichtag 1.1.79) 127 katholische Bischöfe, die aus Deutschland stammen. Von diesen 127 Bischöfen kommen 88 vom Diözesanklerus und 39 vom Ordensklerus.

Die Bischöfe aus dem Diözesanklerus sind in folgenden Bistümern geboren: Münster (12), Paderborn (7), Breslau (6), Rottenburg-Stuttgart (6), Regensburg (5), Trier (5), Bamberg (4), Köln (4), Osnabrück (4), Aachen (3), Berlin (3), Fulda (3), Limburg (3), München-Freising (3), Passau (3), Speyer (3), Augsburg (2), Eichstätt (2), Essen (2), Freiburg (2), Hildesheim (2), Mainz (2), Meissen (1), Würzburg (1).

Die Bischöfe aus dem Ordensklerus sind in folgenden Bistümern geboren: Münster (8), Paderborn (6), Rottenburg-Stuttgart (5), Essen (4), Regensburg (4), Freiburg (2), Aachen (1), Augsburg (1), Breslau (1), Eichstätt (1), Ermland (1), Fulda (1), Köln (1), Limburg (1), Passau (1), Trier (1).

Die Bischöfe aus dem Ordensklerus gehören folgenden Orden und geistlichen Gemeinschaften an: Franziskaner (7), Steyler Missionare (5), Pallottiner (4), Herz-Jesu-Missionäre (3), Missionäre von der heiligen Familie (3), Oblaten von der Makellosen Jungfrau (3), Benediktiner (2), Combonianer (2), Spiritaner (2), Herz-Jesu-Priester (1), Missionäre vom Kostbaren Blut (1), Missionäre von Mariannhill (1), Oratorianer (1), Picpus-Missionäre (1), Redemptoristen (1), Vinzentiner (1), Weiße Väter (1).

Unter den oben genannten Bischöfen befinden sich sechs Kardinäle (fünf aus dem Diözesanklerus und einer aus dem Ordensklerus), die in folgenden Diözesen geboren sind: Trier (Höffner, Maurer C.Ss.R.), Berlin (Bengsch), Eichstätt (Schröffer), Mainz (Volk), Passau (Ratzinger).

5. Heimgang

Pater Dr. Thomas Michels, Benediktiner und emeritierter Professor in Salzburg, Gründer des Salzburger Internationalen Forschungszentrums und Mitinitiator der Salzburger Hochschulwochen, ist am 13. Januar 1979 im Alter von 87 Jahren in Salzburg gestorben (KNA).

Pater Edouard Dhanis SJ, emeritierter Professor für Theologie und ehemaliger Rektor der Päpstlichen Universität Gregoriana, zuletzt Mitglied der Internationalen Theologenkommission des Heiligen Stuhls, verstarb am 17. Dezember 1978 im Alter von 76 Jahren in Rom. P. Dhanis war Mitglied der Bischofssynode 1977 aufgrund einer Ernennung von Papst Paul VI. (KNA).

Am 24. Dezember 1978 starb im Alter von 72 Jahren P. Dominikus Heinrich Hoffmeister SDS. Von 1953 bis 1972 leitete P. Hoffmeister als Provinzial die Norddeutsche Provinz der Salvatorianer.

Am Abend des zweiten Weihnachtstages 1978 ist in Rhodesien erneut ein deutscher Jesuiten-Missionar ermordet worden: P. Gerhard Pieper SJ. P. Pieper (38), geboren in Berlin, wurde von etwa 30 schwarzen Guerillos auf der Missionsstation Kangaire im Nordosten Rhodesiens überfallen. P. Pieper war seit 1964 als Missionar in Rhodesien tätig (KNA).

P. Martin Holenstein (45), Mitglied der Immenseer Missionsgesellschaft (Schweiz), der seit 1962 auf der Missionsstation Gwelo südwestlich von Salisbury eingesetzt war, wurde am Neujahrstag 1979 von schwarzen Guerillos ermordet (KNA).

Unerwartet starb am 16. November 1978 die Generaloberin der österreichischen Borromäerinnen, Sr. Maria Immakulata Anna Öhlbauer, während der Visitation einer Niederlassung des Ordens in Mexiko. Die Verstorbene stand im 63. Le-

bensjahr. Bis zu ihrer Wahl zur Generaloberin 1974 war die Verewigte hauptsächlich in der Erziehung der Kinder und Jugendlichen in Österreich tätig (Ordensnachrichten 114, 1979, 80).

Der ehemalige Generalminister der Franziskaner (1951–1965), Tit.-Bischof von Assura, Apostolischer Delegat von Jerusalem und Palestina sowie Apostolischer Nuntius in Uruguay, Mons. Augustin Sepinski OFM starb am 31. Dezember 1978 in Neapel im Alter von 78 Jahren. P. Sepinski war von 1961 bis 1965 Vorsitzender der Vereinigung der Generalobern (USG). (L'Osservatore Romano n. 1 v. 2./3. 1. 79).

Am 17. Dezember 1978 starb der Alt-Erzbischof von Köln, Kardinal Josef Frings. Frings wurde am 6. Februar 1887 zu Neuss geboren. Nach seiner Priesterweihe am 10. August 1910 war er drei Jahre Kaplan an St. Pius in Köln-Zollstock. Nach Studienaufenthalt in Rom und Freiburg im Breisgau war er sieben Jahre Pfarrer in Köln-Fühlkingen. Während dieser Zeit wurde er in Freiburg zum Doktor der Theologie promoviert. Nach zweijähriger Tätigkeit als Rektor des Waisenhauses in Neuss war er von 1924 bis 1937 Pfarrer an St. Josef in Köln-Braunsfeld. Von dort wurde er als Regens an das Priesterseminar in Köln gerufen. Als 89. Nachfolger des hl. Maternus wurde er am 21. Juni 1942 zum Erzbischof von Köln konsekriert. In den schweren Kriegs- und Nachkriegsjahren leitete er das große Erzbistum mit Tatkraft und Gottvertrauen. Er war den Gläubigen eine Stütze und ein Vorbild im Glauben. Schon im Jahre 1946 wurde er zum Kardinalpriester ernannt. Durch seine Tätigkeit auf dem Konzil und seine Sorge um die Völker der Dritten Welt

wurde er weit über die Grenzen des Erzbistums Köln bis in alle Länder der Welt bekannt. Als Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz war er für die Gründung der Werke MISEREOR und ADVENIAT verantwortlich. In zahlreichen Kongregationen arbeitete er auch nach dem Konzil mit. Nach fast 27 Jahren bischöflichen Wirkens trat Kardinal Frings am 23. Februar 1969 von seinem Amt als Erzbischof von Köln zurück. Auch in den Jahren nach seiner Emeritierung gönnte er sich keine Ruhe. Durch seine Besuche bei alten und kranken Priestern spendete er vielen Trost und Zuversicht. Sein bischöfliches Wirken war bis in die letzten Stunden geprägt von seinem Wahlspruch „Für die Menschen bestellt“ (MKKZ 24. 12. 78, S. 5).

Am 18. Februar 1979 starb in Wien der Generalsekretär der Superiorenkonferenz Österreichs, Prälat Isfried Franz OPraem, freiresignierter Abt des Prämonstratenserstiftes Geras. Der Verstorbene wurde 1905 in Wien geboren. Er stand im 53. Jahr seiner Ordenszugehörigkeit und im 48. Jahr des Priestertums. Am 4. 3. 1952 wurde er zum Abt von Geras gewählt. Nach schwerer Krankheit resignierte er 1961 als Abt. Als sich seine Gesundheit konsolidiert hatte, übernahm er 1962 die Aufgabe eines Generalsekretärs der Superiorenkonferenz Österreichs. In enger Zusammenarbeit mit Generalabt Gebhard Koberger baute er eine Dachorganisation für die Ordensgemeinschaften Österreichs auf, die nun imstande ist, die Anliegen der Orden hilfreich und wirkungsvoll wahrzunehmen. Abt Isfried Franz wurde am 26. Februar 1979 in der Chorherrengruft in Klosterneuburg beigesetzt.

Joseph Pfab

Neue Bücher

Berichte

Audiovisuelle Medien zum Kirchenjahr und zur Meßfeier

vorgestellt von Josef Schmitz CSsR, Hennen/Sieg

Es wäre sicherlich für viele Leser interessant und hilfreich, wenn ihnen einmal eine vergleichende Übersicht über das gesamte zur Zeit bestehende Angebot an audiovisuellen Medien zu einzelnen Themen präsentiert werden könnte. Dadurch würden sowohl Fehlkäufe vermieden als auch Anregungen für den Einsatz von Medien vermittelt. Ein solches Unternehmen scheitert jedoch an der im Hinblick auf Rezensionen unterschiedlichen Verlagspraxis. Deshalb können im folgenden auch nur Materialien zum Kirchenjahr und zur Meßfeier vorgestellt werden, die ein einziger Verlag entweder allein oder in Verbindung mit anderen publiziert hat.

(1) In einer Gemeinschaftsproduktion haben der Calig-Verlag München und der Pattloch-Verlag Aschaffenburg eine aus fünf Bänden bestehende Reihe mit Handreichungen für das gesamte Kirchenjahr herausgebracht, deren Fülle an Material hier auch nicht annähernd zu beschreiben ist. Es finden sich u. a. exegetische Kommentare zu den Schrifttexten, Predigtgedanken, Ausführungen über Entstehung, Entwicklung, Inhalt und Bedeutung der geprägten Zeiten des Kirchenjahres (z. B. Advents- und Weihnachtszeit, österliche Dreitagefeier), Vorschläge für die Einführung der Gemeindeglieder in Sinn und Gestalt der Kirchenjahreszeiten, Unterrichtsentwürfe mit Tageslichtfolien für verschiedene Altersstufen, Hilfen für die Gemeindekatechese (etwa zum Thema „Sünde, Umkehr, Versöhnung“), Anregungen für die Gestaltung von Kinder- und Jugendgottesdiensten, Gottesdienstmodelle (z. B. Wortgottesdienst, Meditationsgottesdienst, Bußandacht, Kreuzwegandacht), Anstöße für die Kranken- und Altenpastoral, Tips für nichtliturgische Veranstaltungen mit Kindern und Jugendlichen, Materialien für Werbung und Öffentlichkeitsarbeit in der Pfarrei, Arbeitsunterlagen für die Vorbereitung und Durchführung der Tagesliturgien, Medienbausteine (Tonbilder, Bildmeditationen mit Dias) sowie Muster von Plakaten bzw. Handzetteln zur Ankündigung von Gottesdiensten. Ferner liegt jedem Band wenigstens eine Schallplatte mit illustriertem Textheft bei, die unter dem Titel „Tönendes Gebetbuch“ zusammengefaßt sind. Platte und Heft können als Basis für Gespräche in Familie, Jugend- oder Erwachsenengruppe, aber auch als Meditationsanregung für Einzelpersonen Verwendung finden. Darüber hinaus bietet die eine oder andere Mappe noch Sonderbeilagen, so z. B. der Band „Karwoche“ eine Schallplatte und ein Notenheft mit einer modernen Fassung des „Osterlobs“, und der Band „Sonntage im Jahreskreis“ ein Arbeitsheft und Tageslichtfolien zum Weltmissionssonntag. Die genannten Elemente sind nach dem Baukastensystem angeordnet, so daß sie sich in verschiedenster Weise kombinieren und situationsgemäß einsetzen lassen.

Von allen fünf Bänden gilt, daß sie unter Verzicht auf modische Gags mit sehr viel Geschick und Phantasie den Spielraum der durch die Liturgiereform gegebenen Gestaltungsmöglichkeiten nutzen und den Gottesdienst wieder enger mit dem Leben zu verbinden suchen. Hinzu kommt, daß die Materialien den Benutzer nicht festlegen, sondern zur Entwicklung eigener Ideen anregen. Jede Pfarrgemeinde oder klösterliche Gemeinschaft, die auf einen lebendigen, frohmachenden und fruchtbaren Gottesdienst Wert legt, sollte die Reihe zur Hand haben und eifrig von ihr Gebrauch machen.

(2) Unter dem Titel „Das Jahr des Herrn“ hat der Calig-Verlag München in Zusammenarbeit mit dem Jünger Verlag Offenbach ein Medienpaket herausgebracht, das für die Katechese auf der Primar- und Sekundarstufe, aber auch für den Gebrauch in der

(1) *Der Herr lebt.* Audio-visuelle Arbeitsmittel für die Gemeindegliederarbeit im Kirchenjahr. Fünf Bände im Format DIN A 4 jeweils mit Textteil und AV-Medien in Plastikringmappe. Calig-Verlag München und Pattloch-Verlag Aschaffenburg.

I Karwoche 118,— DM; II Weihnachtsfestkreis 118,— DM; III Fastenzeit 118,— DM; IV/V Osterzeit/Sonntage im Kirchenjahr 158,— DM.

(2) *Das Jahr des Herrn.* Von Peter F. Bock, Walter Kinkel, Ernst Öffner. Buchteil, 9 Tageslichtfolien, 24 Farbdias in Plastikringmappe. Calig-Verlag München 106,— DM.

Gemeinde (bei Meditationsgottesdiensten, in der Erwachsenenbildung) gedacht ist und das den Zweck hat, einer ersten Einführung in Sinn und Aufbau des Kirchenjahres zu dienen. Die Mappe enthält Tageslichtfolien, die Entwicklung und Aufbau des Kirchenjahres veranschaulichen (wobei für jene Bereiche, in denen die katholische und die evangelische Tradition auseinandergehen, je eigene Abbildungen angeboten werden), zwölf Farbdias mit Kunstdarstellungen, die unter Berücksichtigung der katholischen und evangelischen Leseordnung zu den biblischen Zentraltexten der Hauptfeste hinführen wollen, ferner zwölf Farbdias mit Realfotos, die einen Einblick in das religiöse Brauchtum geben. Den visuellen Medien ist ein Textheft beigelegt, das eine Abhandlung über den Sinn von Festen, Jubiläen und Wiederholungen sowie eine Skizze der Kalenderentwicklung bietet, außerdem die Lernzielinhalte im katholischen und evangelischen Unterrichtsprogramm benennt, Ansatzpunkte für die Gestaltung von Gottesdiensten und für die Erwachsenenbildung aufzeigt und darüber hinaus Hinweise zur Verwendung der Tageslichtfolien und zur Arbeit mit den Dias („Bilderschließung als Glaubenserfahrung“) gibt.

Im Gegensatz zu den Dias, die als gut bezeichnet werden müssen, sind die Ausführungen in dem Textheft und die darauf bezogenen Illustrationen der Folien von unterschiedlicher Qualität. Ohne Bedenken kann die Lektüre nur des ersten Beitrags empfohlen werden. Gegen die übrigen erhebt sich eine Reihe von Einwänden.

Ein doppelter Irrtum liegt vor, wenn es S. 16 heißt: „In der katholischen Liturgie kommt schwarz als Farbe der ausweglosen Trauer seit der Liturgiereform nicht mehr vor.“ Erstens gehört schwarz auch weiterhin zum liturgischen Farbenkanon, wie schon ein flüchtiger Blick in die Allgemeine Einführung in das Römische Meßbuch (Nr. 308e: Meßbuch für die Bistümer des deutschen Sprachgebietes — Kleinausgabe, Freiburg u. a. 1975, S. 68*) erkennen läßt. Zweitens bestanden die Meßgewänder, soweit bekannt, nie aus bloß schwarzem Stoff, sondern waren mit andersfarbigen Stäben oder sonstigen Verzierungen versehen, um anzudeuten, daß christliche Trauer von Hoffnung getragen ist (vgl. dazu Theodor Maas-Ewerd, Im Spannungsfeld von Trauer und Hoffnung: Gottesdienst 12, 1978, 164).

Grundsätzlich erscheint es fragwürdig, bei der Erklärung des Kirchenjahres nur das Sonnenjahr zugrunde zu legen (vgl. S. 26). Zwar wird gelegentlich erwähnt, daß auch der Mond einen prägenden Einfluß ausgeübt hat (z. B. S. 27), doch findet dieser Sachverhalt keine nähere Erläuterung, obwohl das Verständnis des Kirchenjahres ohne Berücksichtigung der lunaren Zeitrechnung fragmentarisch bleibt.

Die Formulierung, das Osterfest umfasse „in der Osterliturgie von jeher im engeren Sinn die Kar- und Ostertage, beginnend mit Gründonnerstag und dauert bis Ostersonntag mit der Osternacht als Höhepunkt“ (S. 27), stellt eine unglückliche Ausdrucksweise dar. Lange Zeit hindurch gab es zu Ostern nur die liturgische Feier der Osternacht, in der man all jener Mysterien zusammen gedachte, die seit dem 4. Jahrhundert in fortschreitender Entwicklung auf die drei österlichen Tage verteilt worden sind (vgl. dazu Wolfgang Huber, Passa und Ostern, Berlin 1969).

Abzulehnen ist ferner die Formulierung, die junge Kirche habe „bis zur Festlegung des Weihnachtsfestes auf den 24. (!) Dezember an diesem Tag (gemeint ist der 6. Januar) ihr Christusfest“ gefeiert (S. 39). Einmal abgesehen davon, daß nach Ausweis der gängigen liturgischen Kalender Weihnachten am 25. Dezember begangen wird, entspricht die Darstellung nicht den historischen Tatsachen. Das Fest der Erscheinung des Herrn war zunächst nur im östlichen Teil der Kirche bekannt, bildete also kein „Fest der jungen Kirche“.

Nachdem sich im Westen das Weihnachtsfest eingebürgert hatte, das von Beginn an mit dem 25. Dezember verbunden war, fand zwischen den beiden Teilen der Kirche ein Austausch statt.

Wer sich in der Liturgiegeschichte auskennt, würde es nicht wagen, den S. 45 abgedruckten Text als „Präfation des Papstes Leo“ auszugeben, da er weiß, daß die Verfasserschaft ungeklärt ist, und daß der wiedergegebene Wortlaut sich lediglich an den Urtext anlehnt, aber keine echte Übersetzung darstellt (vgl. Sacramentarium Veronese Nr. 217, ed. Mohlberg 28). Ferner würde er sich hüten, den früher üblichen Namen „Leonisches Sakramentar“ zu verwenden, da dieser auf der inzwischen als falsch erwiesenen Ansicht beruht, Papst Leo d. Gr. sei der Verfasser der Gebetssamm-

lung. Um Mißverständnisse zu vermeiden, sollte man dem weithin üblichen Verfahren folgen und das Buch nach dem Aufbewahrungsort der Handschrift „Sakramentar von Verona“ oder „Veronesisches Sakramentar“ nennen.

Die aufgeführten Ungenauigkeiten lassen zusammen mit einigen weiteren, auf die hier nicht eingegangen werden soll, die Medienmappe nur als beschränkt einsatzfähig erscheinen. Wer zuverlässige Informationen bieten will, kommt kaum daran vorbei, die einzelnen Texte zu kontrollieren und notfalls zu korrigieren.

(3) Das Medienpaket „Heilige Messe“, für das ausschließlich der Calig-Verlag München verantwortlich zeichnet, ist in seiner Größe und Ausstattung beeindruckend. Es enthält verschiedenartiges Material zu Wesen, Sinn und Aufbau der Messe: Flanelltafelschablonen, Lernprogramme, Gruppenarbeitsblätter und Lichtbildserien, ferner eine Tonbandkassette mit einer Kindermesse, zwei Hörspielen („Warum gehst du am Sonntag zur Messe?“, „Abendmahl — Golgota — Emmaus“), mit Musikbeispielen zum Aufbau des Kanons, eucharistischen Zentraltexten sowie einer Sammlung von Einsetzungsberichten in verschiedenen Sprachen. Außerdem finden sich in dem Medienpaket Tageslichtfolien und ein Arbeitsblatt für das LÜK-Arbeitsgerät. Dem sind in einem Heft ausführliche Hinweise zum Einsatz der Medien beigelegt.

Bei der ersten Betrachtung weckt das Material die Hoffnung, endlich sorgfältig gearbeitete und vielseitig verwendbare Hilfsmittel für die Meßkatechese vor sich zu haben. Sicherlich, manches ist recht gut aufbereitet, doch stößt man bei näherem Hinsehen auf derart viele Schwächen, daß sich allmählich Enttäuschung breit macht. Es seien hier nur einige Punkte herausgegriffen.

S. 29 heißt es auf Karte 7 des Lernprogramms 2: „Jeder, der beim Gottesdienst mit uns das heilige Brot ißt, ist ein Freund Jesu. Er hat mit Jesu (!) und mit uns Gemeinschaft.“ Diese Aussage ist, wie sie dort steht, schlicht falsch. Man vergleiche dazu nur einmal den Tadel des Paulus in 1 Kor 11. Karte 8 erläutert die Kommunion mit den Worten: „1. Wir haben untereinander Gemeinschaft. 2. Wir essen das heilige Brot.“ Dies ist als Interpretation der Kommunion einfach zu wenig. Die Gemeinschaft untereinander, die im gemeinsamen Essen sichtbar wird, gründet in der Gemeinschaft mit Christus. Nur wenn klar hervorgehoben wird, daß Christus sich uns im Zeichen des Brotes schenkt und die Empfänger dadurch untereinander tiefer verbindet, gelangen die Kinder zum rechten Verständnis der Kommunion. Dieser Gesichtspunkt, der an anderer Stelle gut dargestellt ist (vgl. z. B. S. 39), dürfte in einem Lernprogramm nicht fehlen.

Geradezu erschreckend ist, was als Text und Interpretation der Hochgebete zu lesen ist (S. 40—47.78—81). Kein einziges Hochgebet wurde exakt wiedergegeben (was übrigens auch für das beigelegte Arbeitsblatt 6 gilt). Beim II. Hochgebet ist es sogar gelungen, die Präfation aufzuspalten und den zweiten Teil an die Überleitung vom Sanctus zur Wandlungsepiklese anzuschließen. Unzutreffend ist die Behauptung: „Ihnen (d. h. den Hochgebeten) wörtlich gemeinsam ist der Einsetzungsbericht“ (S. 40). Wörtlich gemeinsam sind ihnen lediglich die Deute- und Konsekrationsworte. Nicht unwidersprochen hinnehmen kann man es ferner, wenn bei der Erläuterung der eucharistischen Zentraltexte von „Hochgebieten (!) für die ganze Kirche“ gesprochen wird“ (S. 41). Die römische Kirche bezeichnet sich zwar seit altersher gern als Universalkirche. Doch zu unrecht. Sie bildet lediglich eine Teilkirche, und deshalb stellen ihre Formulare auch nur teilkirchliche Texte dar (vgl. dazu Philipp Harnoncourt, Gesamtkirchliche und teilkirchliche Liturgie = Untersuchungen zur Praktischen Theologie Bd. 3, Freiburg 1974). S. 42 wird dem II. Hochgebet eine „feststehende“ Präfation zugeschrieben, wohingegen vom IV. Hochgebet gesagt wird, seine Präfation sei „empfohlen“. In Wirklichkeit verhält es sich jedoch so: Die Präfation des Hochgebetes II stellt bloß ein Angebot dar. Sie kann ohne weiteres durch andere Präfationen ersetzt werden. Die mit dem IV. Hochgebet verbundene Präfation ist bei Verwendung des Hochgebetes vorgeschrieben, da sie von Inhalt und Struktur des Formulars gefordert ist. Ohne die ihm eigene Präfation stellt das IV. Hochgebet einen Torso dar (vgl. dazu Nachkon-

(3) *Lehrmitelpaket Heilige Messe*, herausgegeben vom Katechetischen Institut Wien. Audiovisuelle Arbeitsmittel für die Eucharistiekatechese in der 1.—8. Schulstufe, die Jugendbildung, Erwachsenenbildung und Elterninformation. Calig-Verlag München 226,— DM.

ziliarer Liturgierat, *Indications pour faciliter la catéchèse des anaphores de la Messe: Notitiae* 4, 1968, S. 148–155).

Was sich beim Lesen der S. 40–47 als Vermutung nahelegt, findet S. 78ff seine Bestätigung, nämlich daß die Autoren nur geringe Kenntnis von Inhalt und Aufbau der Hochgebete besitzen. „Die Hochgebete“, so liest man mit Erstaunen, „sind ‚spiegelbildlich‘ angelegt und zugleich einer Kreisform entsprechend“ (S. 78). Diese Aussage trifft nur auf das I. Hochgebet zu, nicht aber auf die übrigen. Schon eine kurze Beschäftigung mit dem auf S. 26 als Hilfe „zum tieferen Verständnis der eucharistischen Feier“ empfohlenen Buch „Die Messe“ von Johannes H. Emminghaus hätte die Autoren eines Besseren belehren können.

Erwähnt sei in diesem Zusammenhang noch der Tonbaustein „Die eucharistischen Einsetzungsberichte in verschiedenen Sprachen“ (vgl. dazu S. 71), der mehrere Fragen aufwirft: Warum wurde die deutsche Fassung des I. Hochgebetes zum einen fehlerhaft und zum anderen nach dem Studententext, nicht aber nach der endgültigen Ausgabe des Meßbuchs zitiert? Warum hat man dem deutschen Text nicht die entsprechenden fremdsprachigen Parallelen beigelegt, sondern irgendwelche anderen Einsetzungsberichte unbekannter Herkunft? Weder der englische noch der italienische Text stammen aus der endgültigen offiziellen Übersetzung eines der Hochgebete. Außerdem strotzt der italienische Text nur so von Fehlern. Eine Gegenüberstellung mit der offiziellen Übersetzung des I. Hochgebetes soll das verdeutlichen:

Medienpaket „Heilige Messe“

La sera prima della passione
presse pane,

prese grazie,

lo spezzo, lo deva alle
sue discevole e disse:
„Prendeve, mangiate ne tutti;
questo è il mio corpo.

Fatte questo in memoria mia.“

italienisches Meßbuch

La vigilia della sua passione,
egli prese il pane
nelle sue mani sante e venerabili,
e alzando gli occhi al cielo
a te Dio Padre suo onnipotente,
rese grazie con la preghiera di
benedizione,

spezzo il pane, lo diede ai
suoi discepoli, e disse:
Prendete, e mangiatene tutti:
questo è il mio corpo
offerto in sacrificio per voi.

...

Fate questo in memoria di me.

Aufgrund der Mängel werde ich mich kaum dazu aufraffen können, die Mappe je in Unterricht oder Erwachsenenbildung zu verwenden.

Besprechungen

NOUWEN, Henri J. M.: *Ich hörte auf die Stille*. Sieben Monate im Trappistenkloster. Freiburg 1978: Verlag Herder. 208 S., kart.-lam., DM 19,80.

Von den geistlichen Büchern, die in letzter Zeit auf den Tisch des Rez. kamen, ist dies eines der anregendsten und fesselndsten. Nouwen, in den USA lebender Holländer, Theologe und geistlicher Schriftsteller, berichtet von einer etwa achtmonatigen Erfahrung, die er kürzlich gemacht hat. Aus der Hektik seiner Lehr- und Publikationstätigkeit heraus zog er sich in die Trappistenabtei Genesee, New York, zurück. Das Buch ist aus Tagebuchnotizen erwachsen, die zunächst nicht für die Veröffentlichung gedacht waren. Der Vf. zeigt sich je länger desto mehr vom kontemplativen Leben angezogen, ohne je den Gedanken zu haben, diese Lebensform zu seinem ständigen Weg zu machen. Er ist fasziniert von den Schriften der Mönchsväter. Er ist tief beeindruckt von der kompromißlosen Gottsuche der Mönche. Er sagt dies alles seinen Lesern. Rez. folgte den Erzählungen des Vf. mit großer Anteilnahme und öfter mit regelrechter Spannung. Doch dürften in manchem Leser auch Fragen aufsteigen: gibt es nicht — neben großer menschlicher Weisheit und tiefem Glauben — in den Stimmen aus dem frühen Mönchtum auch Engführungen? Sieht das Vf. deutlich, oder tritt das einfach in den Schatten seiner neuen Erfahrungen? Wie kommt es, daß so wenig von der Not

des Betens die Rede ist, so wenig von der Kirche als Last, als Volk in Krise und Erneuerung? Wieso gibt es in dem Buch so wenig explizite Christologie? — Doch wiegen solche Fragen eigentlich leicht gegenüber der Echtheit der berichteten Erfahrungen. Sehr viele Ordensleute werden sich ein Stück weit in der kirchlich-religiösen Hektik, die Vf. von sich erzählt, wiederfinden. Da wird die Kontemplation, die Stille zur wohlthätigen Arznei. — Freilich treten bei Nouwen im Laufe der Monate jene typischen, kleinkariert scheinenden Probleme auf, die aus der Abgeschlossenheit kommen und in manchen Ordensgemeinschaften nicht unbekannt sind. Gleichzeitig wird aber auch die „Welt“, vor allem die Landschaft, mit großer Sensibilität wahrgenommen, die Weltereignisse draußen (Dritte Welt) lebhaft miterlitten und — doch auch wieder nicht immer in die Gottsuche integriert. — Und während man nun durch die Monate hin dem Vf. mit Begeisterung und Stirnrunzeln folgt, fängt man selbst an, die Stille zu „hören“. Dem Rez. ging es jedenfalls so. Es wird deutlich: apostolische Betriebsamkeit kann der Verlust eines Paradieses sein. Mit großer Eindringlichkeit weckt das Buch die Frage: welche Formen gibst du, Leser und „aktiver“ Ordenschrist, deiner Kontemplation?

P. Lippert

Lebenswege des Glaubens. Beiträge von Carlo CARRETTO, Klaus HEMMERLE, Waltraud HERBSTRIETH, Marcel LEGAUT. Hrsg. v. Joseph SAUER. Freiburg 1978: Verlag Herder. 248 S., kart.-lam., DM 24,80.

Dieses Buch kann man ohne Zögern vielen Ordensleuten zur geistlichen Lektüre empfehlen. Es besteht aus zwei Hauptteilen: zunächst sprechen einige bekannte Autoren zu Grundfragen des geistlichen Lebens, wobei die „organisiert“-kontemplative Lebensweise (Vf. aus kontemplativen Gemeinschaften wie W. Herbstrieth OCD, A. Schulz OSB, B. Schellenberger OSCO) und das eremitische Element (C. Carretto, M. Légaut) im Vordergrund stehen. Außer den genannten Autoren ist noch Bischof Kl. Hemmerle mit einem Beitrag vertreten. Das macht auch den Reiz des Buches aus: hier wird am Beispiel deutlich, welche nüchterne Situations- und „Welt“-Nähe in kontemplativer Lebensform verborgen sein können, sich auch für die „Aktiven“ fruchtbringend auswirken können. — Im zweiten Teil werden „geistliche Gemeinschaften und Bewegungen“ beschrieben, und zwar jeweils von Mitgliedern, was die kritische Distanz herabmindert. Dargestellt werden u. a. die auf Ch. de Foucauld zurückgehenden Gemeinschaften (in drei Beiträgen), die Fokolar-Bewegung, die „Gemeinschaften christlichen Lebens“ (GCL), die Schönstatt-Bewegung, die Ehe- und Familiengruppen „Equipes de Notre Dame“. Rez. meint, der zweite Teil könne für viele Ordensleute einer willkommenen Information dienen (wie oft hat sich mancher schon zu mancher dieser Gemeinschaften gefragt, wer und was „diese“ eigentlich seien). Mag also dieser Teil mehrheitlich der geistlichen Unterrichtung dienen, bringt der erste Teil (immerhin 139 von 239 Seiten) unmittelbare geistliche Anregung. Die Einführung verweist auf die vorausgegangene Tagung der Katholischen Akademie Freiburg, stellt die Beiträge geschickt vor, benutzt allerdings leider auch den inzwischen gängigen Topos vom Unwert des „angepaßten Christentums“ (7) — addio, aggiornamento? Nein, Einführung, Beiträge und Buch sind offener als sich S. 7 liest. Sie antworten auf die Frage, wie denn Glaubensleben heute zeitgemäß und widerständig zugleich sein könne — indem es sich Spannungen aussetzt. Unter den Beiträgen sind einige Kostbarkeiten (z. B. der Beitrag Hemmerles); das Buch sollte viel gelesen werden. Die schlichte Sprache wird helfen, ihm Freunde zu gewinnen.

P. Lippert

Thomas Morus. Der Heilige des Gewissens. Mit einem Essay von Walter NIGG. Freiburg 1978: Verlag Herder. 120 S., geb., DM 29,50.

Dieses Buch besteht aus drei Teilen. Der erste enthält einen Essay von Walter Nigg über Thomas Morus als Mensch, Gelehrter, Staatsmann und Heiliger, über die Umwelt, den Tod und die fortwährende Wirksamkeit des Heiligen. „Zur Einstimmung“ — so überschreibt der Verf. das erste Kapitel seines Beitrags. Tatsächlich handelt es sich bei diesem weniger um eine sachliche, ausgewogene Biographie als vielmehr um ein Stimmungsgemälde. In einem bisweilen plauderhaft wirkenden Erzählton, dann wieder im typischen Predigtstil eines Moralisten läßt sich Nigg über Thomas aus. Zwar gewährt auf diese Weise die Darstellung leicht einen Einblick in die Lebenswelt und den Zeitgeist Englands zur Zeit des Heiligen. Als störend jedoch erscheinen die stellenweise überstiegene Großartigkeit der Worte über Thomas Morus, die vielen Seitenhiebe auf die damalige Praxis und Politik des Inselstaates und, in Parallelziehung zur Gegenwart, auch auf unsere Zeit, schließlich die äußerst oberflächliche, durchweg abwertende Stellungnahme zu den Auseinandersetzungen doch immerhin namhafter Theologen und Philosophen mit Thomas Morus. —

Der zweite Teil besteht in Auszügen aus der Thomas-Biographie von Thomas Stapleton (1588) sowie aus Briefen von Morus und seinen Freunden. — Lob verdient der dritte Teil: Helmuth Nils Looses Farbtafeln von dem Heiligen selbst, seinen Zeitgenossen und von historischen Städten und Gebäuden seiner Zeit. — Im ganzen bietet das Buch einen guten Überblick über die Person wie auch über die Bedeutung des Thomas Morus, sie gewährt einen leichten Zugang zu dieser Gestalt und regt durchaus an, sich mit ihr des weiteren zu beschäftigen. M. Hugoth

PRIMETSHOFER, Bruno: *Das Ordensrecht auf der Grundlage der nachkonziliaren Rechtsentwicklung unter Berücksichtigung des staatlichen Rechts Österreichs, der Bundesrepublik Deutschland und der Schweiz*. Reihe: rombach hochschul paperback, Bd. 89. Freiburg im Breisgau 1978: Verlag Rombach. 399 S., Pb., DM 29,—.

Seitdem das Zweite Vatikanische Konzil die Erneuerung des Ordenslebens eingeleitet hat, sind im Bereich des Ordensrechtes viele neue Bestimmungen ergangen. Durch sie wurde so manche Norm des kirchlichen Gesetzbuches geändert. Noch ist die Reform in vollem Gange. Gerade weil ihr Ende nicht absehbar ist, und weil die Rechtsverhältnisse nicht immer leicht überschaubar sind, ist das vorliegende Handbuch zu begrüßen. In ihm hat der Verfasser, der als ordentlicher Professor an der Universität Linz/Donau Kirchenrecht lehrt, das Ordensrecht nach dem gegenwärtigen Stand der Entwicklung dargestellt, wobei er auch wiederholt das staatliche Recht Österreichs, der Bundesrepublik Deutschland und der Schweiz anführt.

Das Buch ist in fünf Teile gegliedert: I. Rechtsquellen und Rechtssprache, II. Errichtung und Aufhebung von Ordensgenossenschaften, ihrer Provinzen und Niederlassungen, III. Die Leitung der Ordensgenossenschaften, IV. Der Eintritt in eine Ordensgenossenschaft und das Verlassen derselben, V. Der Stand der evangelischen Räte bei Nichtreligiösen. Den Abschluß bilden ein umfangreiches Literaturverzeichnis, ein Sachregister und ein Canones-Verzeichnis. Einige kritische Anmerkungen: 1. Im IV. Teil, der mehr als die Hälfte des Buches umfaßt, werden nicht nur, wie man aus der Überschrift annehmen möchte, der Eintritt in einen Ordensverband und das Ausscheiden aus demselben behandelt, sondern auch die verschiedenen Bestimmungen, die für ein Ordensmitglied für die Dauer der Zugehörigkeit zum Ordensverband in Frage kommen können. Die Aufgliederung in mehrere Teile wäre sinnvoll gewesen. — 2. Der Verfasser hat die Literaturhinweise bei den einzelnen Ausführungen sehr knapp gehalten und dies im Vorwort begründet. Doch wäre für ein weiteres Studium die Angabe der einschlägigen Literatur wenigstens am Ende der einzelnen Kapitel dienlich. — 3. Im Sachregister fehlen manche Stichworte, die beim Gebrauch des Buches von Wichtigkeit sein können, z. B. Aufenthalt außerhalb des Klosters, Errichtung eines Ordenshauses, Zulassung zum Noviziat u. a. m. — 4. Hilfreich für das Auffinden von Darlegungen ist das sehr ausführliche Inhaltsverzeichnis. Es hätte aber durch einen entsprechenden Druck übersichtlicher gestaltet werden sollen.

Trotz alledem ist aber das preisgünstige Buch ein brauchbares Hilfsmittel für alle, die sich im täglichen Leben oder während des Studiums mit Fragen aus dem Ordensrecht befassen müssen. Es gibt Auskunft über den gegenwärtigen Stand der Entwicklung in diesem Rechtsbereich. K. Steinmetz

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.

Ein Panorama geistlicher Haltung heute, das könnte man vermuten, wenn man die vier Hauptschritte ansieht, in denen Vf. sein Thema angeht: Grundlage — Verwirklichung — Ausblick — Vollendung. Was das Buch tatsächlich birgt, sind im ersten Teil einige, teilweise sehr geglückte Fragmente zur Spiritualität (z. B. „Sind die Christen ehrlich?“). Der zweite Teil bringt Betrachtungen über die leiblichen Werke der Barmherzigkeit; im dritten Teil sind es die sog. geistlichen Werke der Barmherzigkeit, im vierten Teil die Seligpreisungen, die das Gerüst bilden. Die Idee, ein christliches Ethos bzw. eine Spiritualität so zu begründen und zu gliedern, weckt allzu Vergessenes zum Leben und ist fruchtbar. Wie häufig bei Boros findet sich eine sehr persönliche Handschrift. Andererseits gibt es in dem Buch eine Reihe von Passagen, die beim Lesen ermüdend wirken, weil sie allzu oft Gesagtes rekapitulieren. Dazu kommt ein nachlässiger Umgang mit dem Wortsinn der Schrift: Lk 17,20f wird spiritualistisch gedeutet (48), aus dem Reich Gottes wird leider wieder ein Seelenzustand (52). Im vierten Teil ist hingegen das von den matthäischen Seligpreisungen Gemeinte gut

getroffen. Allerdings neigen die daran geknüpften Betrachtungen atmosphärisch zum Idyllischen. Weil in einer Art geistlicher Logik jede Seligpreisung aus der jeweils vorausgehenden abgeleitet wird, entsteht der Eindruck des „alles oder nichts“ und einer gewissen Überforderung. Spiritualität, die nur Sehnsucht oder Postulat bliebe, wäre wohl zuwenig, weil zu hoch angesetzt. Es fehlt etwas die teils enttäuschende, teils tröstliche Erfahrung der fragmentarischen Verwirklichung einer Spiritualität derer, die unterwegs sind, und zwar mit jeweils wechselnder Schriftfestigkeit . . . Das Buch wird zweifellos vielen Lesern viel geben, andere mögen auch Kritik oder Unbefriedigtsein empfinden. Also sollten es viele Leser damit versuchen. Wie man hört, hat das Buch inzwischen sowieso schon weites Echo gefunden . . .

P. Lippert

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-Grünwald-Verlag. 104 S., kart., DM 14,50.

In zahllosen Gesprächen, in denen glaubende Christen versuchen, sich über ihre Erfahrungen und ihren Weg im Heute Rechenschaft zu geben, taucht die Frage nach dem Bittgebet, vor allem aber danach auf, was „Gebeterhöhung“ sei, wie sie („kausal“?) „durch“ das Gebet erfleht werde. Es sind nicht nur oberflächliche und geistlich kurzsichtige Nachbeter von Gott-ist-tot-Theologien, die so fragen. Manche werden Namen wie den von W. Bernet nie gehört haben. Den ernsthaft Fragenden ist das vorliegende Buch wohl zugeordnet. Den Grundstock bilden Beiträge, die vor knapp zwei Jahren in der Theologischen Quartalschrift, Tübingen, eine Diskussion gebildet hatten (von A. Hertz, G. Greshake, G. Lohfink). Diese Beiträge wurden „gründlich überarbeitet bzw. völlig neu gefaßt, so daß in diesem Band . . . eine ganz neue Gestalt der ‚Tübinger Diskussion‘ vorgelegt wird“ (8). Den Einstieg sollte am besten der klare und sehr hilfreiche Aufsatz von G. Lohfink bilden (Die Grundstruktur des biblischen Bittgebets, 19–31), dem ich allerdings nicht in der These zustimmen vermag, daß für den Bereich der Geschichte (im Unterschied zur „Natur“) ebenfalls geschlossene Kausalreihen „nachweisbar oder zu vermuten“ seien (20), Gott aber trotzdem, nur anders wirke. Bei beiden Behauptungen müßte entschieden genauer reflektiert werden. — Was G. Greshake auf die Anfragen von A. Hertz antwortet, wird, wie er selbst vermutet (49), teilweise dem Fragenden Hilfe bieten, teilweise aber durchaus unbefriedigt lassen; die von Hertz (im Namen anderer!) aufgeworfenen Fragen werden scheltend als unzulässig erklärt (52) — wirklich zu Recht? — Es liegt in der Logik der Sache, wenn in dem Buch auch die Frage nach dem Wunder gestellt wird (wohl hätte P. Schaller etwas darüber sagen können, in welchem Verhältnis er Gebeterhöhung durch inneren Wandel des Bittenden und durch Quasi-Wunder auf der objektiven Seite „vermutet“). Th. Pröpper bietet, neben knappen Bemerkungen anderer Autoren des Buches (z. B. 51, Anm. 55) und zusammen mit Schaller, wichtige Gedanken zum Wunderbegriff in einem „symbolischen Wunderbegriff“ (80–91, bes. 84, 90); der Beitrag ist freilich im ersten Teil ein wenig ausführlich und schwierig. Unentbehrliches sagt auch P. Schaller in seinem zweiten Beitrag (Bitten als Ausdruck der Freundschaft mit Gott, des Vertrauens in Gott, der Freiheit vor Gott); wäre hier das biblische Thema des Klagens nochmals aufgegriffen worden, wäre dieser Beitrag eindrucksvoller Höhepunkt geworden. Insgesamt gibt es m. E. in dem Buch überflüssige Längen; es gibt (s. o.) „Antworten“, die das Fragen Suchender nicht voll ernst nehmen; es gibt bei Hertz in der Tat Problematisierungen, die manchmal gekünstelt wirken (11f). Aber es gibt, bei Lohfink, Schaller, Pröpper und Greshake, auch die Antworten, die wir heute brauchen, freilich verflochten in dem, was weiter bedacht werden muß.

P. Lippert

LIPPERT, Peter SJ: *Worte von Mensch zu Mensch.* Mit einem Vorwort von Karl Rahner. Freiburg 1978: Verlag Herder. 128 S., kart.-lam., DM 11,20.

Durch das Buch: „Von Mensch zu Mensch“ von Peter Lippert zieht sich wie ein roter Faden der Gedanke des Zuspruchs, der Ermutigung, die dem Menschen in allen Situationen seines Lebens Rat und Hilfe geben.

Schon die Überschriften dieser sechs Abhandlungen: Gott unseres Lebens, Die Kraft unserer Liebe, Mensch sein, Geheimnisse der Seele, Eins in Gott und Betendes Sein, bringen uns mit ihren Gedanken wie auf einer Stufenleiter näher zu Gott. Bei Lippert ist Gott nicht der Ferne, sondern das Du, das dem Menschen unendlich Nahe, zu dem wir in verschiedener Weise, sei es im Gespräch, im Gebet, in Gedanken, Riten und Gebärden sprechen können.

Die Kirche bietet hier die helfende Hand, hinter der letzten Pforte jedoch stehen sich Gott und der Mensch allein in allen entscheidenden Fragen gegenüber. Auf all unseren Wegen, und es kommt hier nicht auf die äußeren, sondern auf die unseres inneren Sinnes an, auf Stationen der Entscheidung, der inneren Umkehr, hier wartet er, Gott, letztlich auf unsere Heimkehr zu ihm.

Der glaubende und der liebende Mensch wird sich Gott immer näher fühlen, als der nüchterne, wenn auch gute, aber mehr von der Vernunft dirigierte. Im liebenden Menschen haben wir die letzte Steigerung der Güte, er kreist nicht nur um sich selbst, er öffnet sich dem anderen, er geht aus sich selbst hinaus, um in den anderen einzugehen; ein restloses Schenken, ohne zu fordern. Diese Art der Liebe findet ihren höchsten Wert, wenn sie sich im Dienen und Helfen an den Schwachen und Unglücklichen verströmt. Diese Liebe fordert von uns, Mensch zu sein mit ganzer Seele und einem brennenden Herzen, das leidenschaftlich die letzten Fragen des Lebens und des Daseins erforscht.

Sie macht das Wesen des religiösen Menschen aus im ganz besonders innigen und persönlichen Verhältnis zu Gott und damit auch zum Nächsten. Der Nächste, vor dessen Seele wir wie vor einem tiefen Geheimnis stehen. Wie leicht fallen wir da ein Urteil aus persönlichem Gekränktsein, ohne uns die Mühe zu machen, in die Gefühlswelt dieser fremden Seele hineinzutasten. Von uns weg, ganz auf den anderen zuzugehen und ihn in seiner Handlungsweise zu verstehen, besonders da, wo er eine Maske trägt, hinter der er sein wahres, oft gutes Wesen versteckt. In ihm den Menschen sehen, der von Gott angenommen ist, zu dem auch er Du sagt, das ist hier die Forderung. Wie schwer fällt es uns oft, im anderen das Gute zu erkennen, da unser eigentliches Wesen, überschwemmt von der Massenhaftigkeit der Medien, der materiellen Güter, nicht mehr in der Lage ist, sich mit uns selbst und auch mit dem anderen auseinanderzusetzen. Wir sehnen uns nach dem Vertrauen eines Menschen, aber wir können es nicht fordern. Von außen kommen wir nicht an ihn heran, auch wenn wir mit ihm den gleichen Lebensweg gehen, erst dann gehen wir ihn zusammen, wenn wir beide Gott darin einschließen. Wer aber Gott entgleitet, wer sich ihm entfremdet, entgleitet auch dem anderen, dem Du, und das ist größtes Leid. Hier heißt es immer wieder Brücken schlagen, Abgründe überwinden zwischen Gott und der Welt und damit zwischen den Menschen. Das ist möglich im Gebet, im Du sagen zu Gott. Einsamkeit und Stille lassen uns offen werden für Gott, für das Du.

Der Betende, der mit seinem Du zu Gott kommt, kann auch ein anderes Geschöpf mit seiner ganzen Liebe an sein Herz nehmen. Beten und lieben, wie ähnlich sind sie sich doch, heißt hinter die Oberfläche zu kommen, in die Mitte des Seins zu stoßen, heißt heimzukehren, wenn auch noch von ferne, aber man geht immer auf die Heimat zu. Der Betende, der bittet, der aber, je näher er zu Gott kommt, ein Dankender wird, rückt diesem Ziel schon sehr nahe.

Menschen, die sich wahrhaft lieben, können auch zusammen beten, können in ihrem Glück danken, denn da, so sagt schon Goethe, ist Gott mitten unter ihnen. H. Allekotte

BÖCKLE, Franz: *Fundamentalmoral*. München 1977: Kösel-Verlag. 340 S., Ln., DM 32,—.

Nachdem der bekannte Bonner Moraltheologe 1966 sein Buch „Grundbegriffe der Moral“ für einen breiten Leserkreis vorgelegt hat, unternimmt er in der vorliegenden Veröffentlichung eine umfassendere und tiefer greifende wissenschaftliche Darlegung und Begründung der Moraltheologie. Im Unterschied zu den früheren Bezeichnungen „Allgemeine Moraltheologie“ oder „Moraltheologische Prinzipienlehre“ soll der Titel „Fundamentalmoral“ zum Ausdruck bringen, daß der Verf. die Fragen nach dem letzten Grund und dem Inhalt sittlicher Beanspruchung „auf dem Hintergrund der geistesgeschichtlichen Situation neu zu begründen“ versucht. Als „Aufgabenstellung der Fundamentalmoral“ erkennt er: „Bezogen auf die gegenwärtige geistes- und kulturgeschichtliche Situation, soll die Berechtigung einer ethischen Theorie zur Wert- und Normbegründung aufgezeigt und dabei speziell die dem christlichen Glauben zufallende Funktion dargestellt werden“ (15f; Hervorhebung hier und im folgenden immer im Text). Dem Einwand, vom Moraltheologen erwarte man „eine im Glauben fundierte und durchgängig geprägte Handlungstheorie“ (16) antwortet B. mit dem Hinweis, die christliche Botschaft wolle „universale Botschaft für alle Menschen sein“ (17): In der Moraltheologie wurde „stets Wert gelegt auf die Feststellung, daß die Moral der Offenbarung die wahre Vernunftmoral sei“ (18). Weil die Frage „nach der Möglichkeit vernünftiger Begründung allgemeinverbindlicher

moralischer Urteile . . . heute intensiv auch die praktische Philosophie" beschäftigt, werden deren „kritischen Fragen . . . unser eigenes Suchen nach Antwort ständig begleiten" (19). — Die Absicht des Verf., die verbreitete Meinung zu korrigieren, eine theologisch begründete Moral sei eine „Gebots- und Verbotsmoral mit unmittelbar göttlicher Legitimation" (3), wird besonders im Ersten Teil seines Werkes deutlich („Der Mensch zwischen Anspruch und Erfüllung"). Hier setzt er sich im Blick auf die überkommenen moraltheologischen Begriffe „Sittliches Sollen", „Sittliche Norm", „Freiheit", „Sünde" usw. mit den Erkenntnissen der Philosophie (auch der analytischen Sprachphilosophie) und der Soziologie auseinander. Nachdrücklich verteidigt er eine recht verstandene sittliche Autonomie des Menschen (48—92): Sie stehe nicht im Widerspruch zum Glauben an den Schöpfergott; Gott müsse vielmehr als „Grund autonomer Freiheit" des Menschen angesehen werden (80—85). — Diese Feststellung ist ein wesentliches Element für die Beantwortung der im Zweiten Teil vorgelegten „Grundfragen der Normbegründung". Das dort zunächst untersuchte „Biblische Fundament" (1. Abschn.) läßt erkennen, daß die biblischen, sittlichen Normen im Umfeld zeitgenössischer Entwicklungen, Erkenntnisse und Notwendigkeiten einen geschichtlichen Prozeß durchgemacht haben, wobei jedoch im AT der Jahweglaube, im NT die Botschaft Jesu ein spezifizierendes, prägendes und entscheidendes Prinzip in Bezug auf die sittlichen Normen darstellen. Sie werden in der urkirchlichen Verkündigung an der Person Jesu, seinem Wort und seinem Verhalten gemessen, wo immer und woher auch immer sie in ihrem materialen Gehalt aufgefunden werden. Weil die sittliche Botschaft Jesu von seiner Person und seinem Wirken nicht zu trennen ist, stehen alle Normen unter dem grundlegenden Aufruf zum Glaubensentscheid in der Auseinandersetzung mit den konkreten Anforderungen des täglichen Lebens (197—232). — Im zweiten Abschnitt („Natur-Erfahrung-Vernunft") befaßt sich B. ausgiebig mit dem von ihm schon früher oft behandelten Thema „Das natürliche Sittengesetz" (235—258). Es „besteht weder in einer Naturordnung, aus der Normen abgelesen werden können, noch in einer Summe vernünftiger Verhaltensregeln oder allgemeiner Rechtssätze. Es handelt sich vielmehr um jenes innere Gesetz, das den Menschen als sittliches Wesen zur Selbst- und Weltgestaltung beansprucht und ihn durch einfache Reflexion die wichtigsten der seiner Verantwortung unabdingbar aufgegebenen Ziele (fundamentale Rechtsgüter) erkennen läßt. Die Ausgestaltung der Rechts- und Sittlichkeitsordnung bleibt Aufgabe interpretierenden und determinierenden Suchens und Denkens" (250). Diese natürliche Neigung der praktischen Vernunft des Menschen zu normsetzender Aktivität im Hinblick auf die ihm aufgegebene Vollendung und Erfüllung in der Schöpfung bedeutet nach Thomas v. A. „Teilnahme des Menschen an der göttlichen Vorsehung (am ewigen Gesetz)", selbstverständlich „nur im uneigentlichen Sinne", aber doch so, daß in ihr „die Bindung des Menschen und seine Selbstgesetzgebung in eins" zusammenkommen (91). — In der diesen grundlegenden Erörterungen folgendem Darlegung der „Entwicklung und Begründung sittlich-relevanter Einsichten" (261—304) kommt B. unter dem Thema „Glaubenserkenntnis" auf den heute viel diskutierten Problemkreis „Das Proprium einer christlichen Ethik" zu sprechen. Die immer wieder gestellte Frage, „ob ein Christ aufgrund seines Glaubens zu anderen sittlichen Forderungen aufgerufen sei als Menschen, die sich nicht zu diesem Glauben bekennen", ist unter der Voraussetzung der Einheit von Schöpfungs- und Erlösungsordnung für ihn eine „Scheinfrage" (289). Die Einsicht als Voraussetzung sittlichen Handelns und damit auch der Normen des Handelns gilt für alle Menschen, auch für den Christen. Im Unterschied zu den Wahrheiten von Glaubenssätzen, „deren Einsicht auf die Nichtbeweisbarkeit eines Widerspruchs beschränkt bleibt", stellen sittliche Normen „sachliche Forderungen, für deren Inhalt eine positive Einsehbarkeit verlangt werden muß. Die Intelligibilität in das zu Tuende ist für ein verantwortliches zwischenmenschliches Handeln konstitutiv" (293). „Es gibt Mysterien des Glaubens, es kann aber keine mysteriösen sittlichen Handlungsnormen geben" (293). Was den „Einfluß des Glaubens" auf die Normgebung betrifft, so liegt er „in der im Glauben begründeten Gesamthaltung, in einem neuen Verstehenshorizont, der freilich den partikulären Normen des Verhaltens einen bestimmten Stellenwert gibt" (294). Das Neue und Besondere des christlichen Ethos ist von der neuen Existenz des Christen „in Christus" abzuleiten: Es besteht in der unterscheidenden und entscheidenden Richtung christlicher Lebensdeutung und Lebensverwirklichung, in der darin eingeschlossenen Vertiefung sittlicher Erkenntnisse und in den vertieften Motivationen, die mit der neuen Existenz gegeben sind (294—302). „Das Problem der christlichen Ethik ist nicht die Exklusivität der vom Glauben geprägten Normen, sondern vielmehr deren Kommunikabilität", d.h. die Frage, ob und wie die aus dem Evangelium sich erge-

benden sittlichen Konsequenzen allen Menschen verständlich gemacht werden können, „weil sie im Blick auf eine heilsgeschichtlich verstandene Natur im Prinzip konsensfähig sind“ (290). — Im letzten Teil dieses Abschnittes („Entwicklung und Begründung sittlich-normativer Urteile“) werden die beiden Typen der Begründung vorgestellt, die seit einiger Zeit diskutiert werden. B. vertritt die „teleologische Begründung“ (306–315). Danach können sittliche Normen im zwischenmenschlichen Bereich „nur unter Berücksichtigung aller voraussehbaren Folgen des Handelns begründet werden“ (306). Die „deontologische Begründung“ (315–319), wonach es in sich unsittliche und unter allen Umständen immer zu meidende Handlungen gibt, weil sie der Natur- und Wesensordnung widersprechen, befindet sich — so der Verf. — in der Schwierigkeit“ — um nicht zu sagen Unmöglichkeit — der Erkenntnis einer Wesensordnung so konkreter Art“ (319). — Der dritte Abschnitt handelt abschließend über den „Beitrag der Kirche“ zur Findung und Begründung sittlicher Normen (321–331). Diese Zitate mögen eine Ahnung von der imponierenden Leistung des Verf. vermitteln. Klar gegliedert, in der Gedankenfolge konsequent, führt das Buch den Leser in umfassender, tiefeschürfender und behutsamer Darlegung zu den Grundlagen eines aus dem Glauben verstandenen sittlichen Handelns, wobei das Bemühen, die grundsätzliche Verstehbarkeit sittlicher Normen im Christentum darzutun, durchgehend zu einer fruchtbaren Auseinandersetzung mit nichtchristlichen bzw. nichttheologischen ethischen Entwürfen führt. In dieser Auseinandersetzung und bei der Darstellung der Position des Verf. in heutigen moraltheologisch kontroversen Fragen werden Bedenken und Widerspruch nicht ausbleiben. Es ist dem Verf. beispielsweise zu danken, daß er die Mißverständnisse hinsichtlich der Konzeption einer „autonomen Moral“ und des Prinzips der „Güterabwägung“ in der „teleologischen Begründung“ weitgehend ausräumt. Rez. wäre jedoch für eine eingehendere Auseinandersetzung mit den gegenteiligen Auffassungen dankbar gewesen, wie sie etwa von G. Ermecke und B. Stoeckle in nicht wenigen Veröffentlichungen dargelegt werden. Ermecke wird — soweit ich sehe — in diesem Zusammenhang nur zweimal (Hinweis auf sein Handbuch), Stoeckle überhaupt nicht genannt. Lohnt es sich nicht, ihre Gegenargumente aufzugreifen? — Der Abschnitt „Beitrag der Kirche“ erscheint mir mit 11 Seiten im Blick auf das umfangreiche Gesamtwerk als zu knapp. Die hier anstehende Frage nach der Kompetenz der Kirche stellt eine der Hauptschwierigkeiten in der Moralverkündigung dar. Sie wird zwar indirekt an verschiedenen Stellen angegangen, hätte aber eine eingehendere Klärung verdient. — Daß in einer „Fundamentalmoral“ die Behandlung des „Gewissens“ fehlen darf, leuchtet mir nicht ein. Die Begründung „Eine Psychologie des Gewissens muß ich kompetenteren Leuten überlassen“ (12) befriedigt mich nicht. Das Gewissen ist nicht nur von psychologischer Seite zu behandeln, es ist auch ein eminent moraltheologisches Faktum und beansprucht m. E. einen legitimen Platz in einer Darstellung der Grundlagen sittlichen Handelns. Wäre der Verf. nicht auch in dieser Materie aufgrund seiner profunden Kenntnis anthropologischer Gegebenheiten bestens befähigt, als Moraltheologe „auf dem Hintergrund der geistesgeschichtlichen Situation“ (15) darzulegen, was das Gewissen ist und bedeutet? Es ist kein leichtes Buch, vor allem für den philosophisch ungeübten Leser. Wer sich einarbeitet und durcharbeitet, wird großen Gewinn davon haben. H. J. Müller

Anthropologie als Thema der Theologie. Hrsg. v. Hermann FISCHER. Göttingen 1978: Verlag Vandenhoeck & Ruprecht. 212 S., kart., DM 32,—.

Unter dem obigen Titel sind neun, von neun Verfassern stammende Beiträge vereinigt. Die Artikel bilden dadurch eine Einheit, daß sie sich, wenngleich nicht alle in gleichem Maß, mit dem Verhältnis von Anthropologie und Theologie oder mit der Anthropologie als Gegenstand der Theologie befassen. Dabei handelt es sich bald um die theologische, bald um die „natürliche“ Anthropologie, in ihrer philosophischen und empirischen Gestalt. Eingeführt werden diese Untersuchungen durch einen Artikel von H. FISCHER über „Tendenzen zur Verselbständigung der theologischen Anthropologie“.

Die Besprechung einer solchen Art von Buch ist gewöhnlich unerfreulich, sowohl für den Besprechenden wie für die Besprochenen. Gründe raumtechnischer Art machen oft, wie auch in diesem Fall, eine über Andeutungen hinausgehende Stellungnahme unmöglich.

In seiner kurzen, aber aufschlußreichen „Einführung“ weist Fischer darauf hin, daß am Anfang des Bestrebens, die theologische Anthropologie zu verselbständigen, E. Brunner steht. Seitdem ist diese Anthropologie immer mehr zum Verständigungsmittel zwischen Theologie und ihren zahlreichen Gesprächspartnern geworden.

Von den Mitarbeitern befassen sich sodann zwei mit der theologischen Anthropologie zweier hervorragender evangelischer Theologen. E. KAMLAH untersucht die von R. Bultmann, und

Ch. FREY nimmt Stellung zu der von K. Barth. Nach Bultmann muß die Theologie, als Rede von Gott, vom Menschen reden. Diese Rede vom Menschen hat in der Theologie eine hermeneutische Funktion. Allerdings kommt dafür nicht der Mensch in Frage, wie die liberale Theologie ihn deutet, sondern wie der Glaube ihn vorstellt. Obwohl sie öfters erwünscht und zuweilen notwendig gewesen wäre, verzichtet Kamlah auf eine Stellungnahme zur Lehre Bultmanns. Freys ebenso respektvolle wie mutige Kritik an Barths theologischer Anthropologie unterscheidet zwischen dem, was Barth wollte — die Darstellung des „wirklichen“ Menschen —, und dem, was ihm tatsächlich gelang. Das ist einmal die provozierende Aussage, die ontologische Bestimmung des Menschen läge darin, daß inmitten der Menschen einer sei, der Jesus heißt. Zum andern ist es eine recht ausgedehnte, nicht immer sachgerechte Kritik an neuzeitlichen Anthropologien, von denen Barth, vielleicht mehr als er dachte, doch beeinflusst war.

Außer diesen beiden Theologen wird noch einem Psychologen, S. Freud, ein besonderer Artikel gewidmet. Auf Grund einer sorgfältigen Untersuchung behauptet E. HERMS, daß Freud einen positivistischen Wirklichkeitsbegriff vertritt, auf dessen Grundlage die von ihm anerkannten psychischen Gegebenheiten nicht richtig gedeutet werden können. Freud beschreibt sie nämlich mit Hilfe physikalischer und biologischer Kategorien. Das Fehlen einer Ich-Psychologie beim Psychotherapeuten und die irrige Deutung des Seelischen müssen sich beim Heilverfahren auch auf den Patienten auswirken.

Die noch nicht erwähnten anderen Artikel haben eine sachbetonte Thematik. E. SANDER macht zunächst Ausführungen über die Anthropologie im allgemeinen, betont die Bedeutung, die die „Grenzen des Menschseins“ in der anthropologischen Untersuchung haben und weist auf den Unterschied hin, der zwischen Anthropologie und Geschichtsphilosophie gerade in der Deutung jener Grenzen liegt. Wäre das auch der Fall, scheint daraus doch nicht zu folgen, was Sander behauptet: man müsse sich von der Anthropologie abwenden, wenn man sich der Geschichtsphilosophie zuwendet und umgekehrt. Die Feststellung Sauers, die philosophische Anthropologie habe zu Gunsten der empirischen an Bedeutung verloren, ist leider zutreffend, und noch bedauerlicher ist, was er ebenfalls sagt, daß aus den Ergebnissen der empirischen Anthropologie unberechtigterweise oft ethische Normen abgeleitet werden. Für die Theologie wird nach Sauer die Anthropologie zu einer Gefahr, wenn diese sich als das wahrhaft aufgedeckte Geheimnis der Theologie versteht, wenn sie die Menschwerdung Gottes — Joh 1,14 — nur als eine Metapher für die Menschwerdung des Menschen betrachtet, wenn sie das sittliche Handeln ausschließlich auf Selbstverwirklichung richtet.

W. HÄRLE befaßt sich, wie teilweise auch Sauters, mit dem Verhältnis der Anthropologie zur Ethik. Der zwischen beiden verbindende und für beide grundlegende Begriff ist nach Härle der der „Humanität“. Allerdings hat diese in der Anthropologie eine ontologische, in der Ethik eine axiologische Bedeutung. Ontologische Humanität ist dem Menschen vorgegeben, sittliche ist ihm aufgegeben. Daß die sittliche Humanität in der ontologischen auch ihre Grundlage und Norm hat, hätte noch mehr herausgestellt werden können.

J. TRACK geht es ebenfalls um das Verhältnis von Anthropologie und Ethik, allerdings „aus sprachkritischer Sicht“. Er sieht den eigentlichen Gesprächspartner der heutigen Theologie in der empirischen Anthropologie. Die Theologie bedarf dieser als einer Informationsquelle, muß sich aber klar sein über die Voraussetzungen, auch über die sprachlichen, dieser Information. Von den anthropologischen Modellen, die zwischen Einzelaussagen und umfassenden Theorien liegen, sagt Track richtig, sie dürfen nicht zur Grundlage von Richtlinien und Sinndeutungen gemacht werden. Die sprachliche Gestalt, die Track seinen interessanten Überlegungen gibt, ist zuweilen „sprachkritisch“ anfechtbar.

F. WAGNER untersucht sowohl das Verhältnis zwischen Anthropologie und Ethik, wie das von Anthropologie und Theologie. Zwischen den beiden ersten besteht ein innerer ursprünglicher Bezug, weil dem Menschen die ihm selbst aufgebürdete Erhaltung seines Lebens nur mit Hilfe ethischer Imperative gelingen kann. Nur so ist das „Überleben des riskant organisierten Lebewesens Mensch garantiert“ (155). Das klingt allerdings, als läge die Rechtfertigung sittlicher Imperative in deren Tauglichkeit, das riskant organisierte Lebewesen Mensch zu erhalten und zu entfallen. Beim Verhältnis von Anthropologie und Theologie geht es Wagner nur um die „Anknüpfungsmöglichkeit“ der Theologie an die philosophische Anthropologie — wie sie Plessner und Gehlen vertreten —, nicht um die Frage, welche Erkenntnisse der Anthropologie positiv oder negativ dafür in Frage kommen. Schade, daß er

dieses letztere nicht untersucht hat. Doch ist schon zu begrüßen, daß die Frage nach der Anknüpfungsmöglichkeit nicht in bezug auf die Anthropologie allgemein, auf „die“ Anthropologie, sondern hinsichtlich konkreter Formen dieser Wissenschaft gestellt ist. Denn „die“ Anthropologie gibt es heute nicht (mehr). Warum nun trotz der scheinbaren Unmöglichkeit doch Anknüpfungsmöglichkeiten der Theologie an die Anthropologie bestehen, welcher Art sie sind, warum die Anthropologie protestieren muß, wenn die Theologie den Menschen an das Absolute bindet, diese sicher wichtigen Fragen sind von Wagner nicht immer klar entfaltet und nicht in allen Punkten überzeugend gelöst.

H.-M. BARTH zeigt in seinem Artikel über die partnerzentrierte Seelsorge als Herausforderung an die systematische Theologie, daß sich in jener Seelsorge der Theologie ein neues Forschungsgebiet anbietet — neu nach dem eigentlichen Anliegen, der Methode und dem Selbstverständnis der genannten Seelsorge —, in dem auch die Anthropologie zur Debatte steht. Nur hat, nach Barth, die Theologie auf dieses Angebot noch nicht in geziemender Weise reagiert.

Die Gefahr, daß mehrere, den gleichen Gegenstand behandelnde Artikel sich inhaltlich überschneiden, ist bei diesem Buch fast ganz vermieden worden. Vielleicht hätte man im Hinblick auf den ihm gegebenen Titel noch schärfer zwischen der empirischen, der philosophischen und der theologischen Anthropologie unterscheiden und in einzelnen Artikeln werden sollen, unter welchen Voraussetzungen und wie sie zum Thema der Theologie werden können. J. Endres

FIGL, Johann: *Atheismus als theologisches Problem. Modelle der Auseinandersetzung in der Theologie der Gegenwart. Reihe: Tübinger theologische Studien, Bd. 9.* Mainz 1977: Matthias-Grünwald-Verlag. 288 S., kart., DM 42,—.

Niemand wird bestreiten können, daß der heutige Atheismus eine ernste und die Fundamente des christlichen Glaubens bedrohende Anfrage an die Theologie darstellt. Wie reagiert christliche Theologie darauf? Figl untersucht in der vorliegenden Tübinger Dissertation eine Reihe theologischer Aussagen, die den Atheismus angemessen verstehen und sich dem damit gegebenen Problem stellen wollen. Nach einer Einleitung, in der das Problem entfaltet, die theologiegeschichtliche Abgrenzung vorgenommen und begründet und die Methode der Arbeit angegeben wird, folgen vier Hauptteile, in denen das Thema ausgeführt wird. Der erste Teil „Atheismus als Thema des Dialogs“ untersucht die Aussagen des zweiten Vatikanischen Konzils. Hatten die vorbereiteten Schemata noch die Verurteilung des Atheismus gefordert, so fand das Konzil im Laufe seiner Entwicklung zu einer Haltung der Gesprächsbereitschaft, welche die Anliegen des Atheismus aufzunehmen und in partnerschaftlicher Weise zu beantworten sucht (vgl. die Pastoralkonstitution). Der zweite Teil „Atheismus als geschichtliches Phänomen“ wendet sich solchen theologischen Modellen zu, die das Phänomen des Atheismus geschichtlich verstehen wollen. An den Arbeiten von Gogarten, Metz und Kern wird gezeigt, wie der Atheismus im christlichen Glauben selbst wurzeln kann, wenn auch als illegitime Wirkung des Glaubens und als Mißverständnis der durch den Glauben bedingten Entdivinisierung der Wirklichkeit; bei Mühlen und Dantine wird er als Reaktion auf ein Zerrbild des christlichen Glaubens beschrieben. Im dritten Teil „Atheismus als Problem der Anthropologie“ werden drei Entwürfe behandelt, die sich mit dem Atheismus auf dem Boden der Anthropologie auseinandersetzen, war der Atheismus doch mit dem Anspruch aufgetreten, die religiösen Vorstellungen durch den Aufweis ihres anthropologischen Fundaments außer Kurs zu setzen. Behandelt werden Pannenberg, für den die Anthropologie Ausgangspunkt der Auseinandersetzung ist, Rahner und Welte, die beide zugleich eine Überwindung des Atheismus anstreben, indem sie die notwendige Bezogenheit des Menschen zu Gott erweisen. Im vierten Teil „Atheismus als Voraussetzung der Theologie“ geht es um Versuche, die Alternative von Theismus und Atheismus zu überwinden. Entsprechende Modelle findet der Autor bei Braun, Sölle und Moltmann. Mit dem Verzicht auf den traditionellen Theismus, der zur Verwirklichung christlichen Glaubens nicht notwendig sei, soll auch sein Gegenteil, der Atheismus überwunden werden (Braun, Sölle). Dem gleichen Ziel dienen die Gedanken Moltmanns, der das Gottesbild radikal vom Christusgeschehen her konzipiert. Figls Arbeit ist im wesentlichen ein typisierendes Referat der untersuchten Autoren. Nur gelegentlich stellt er kritische Fragen, ob die dargelegten Modelle der Auseinandersetzung mit dem Atheismus denn das auch leisten, was sie zu leisten versuchen. Daß die Einteilung bei anderer Gewichtung der Fakten auch anders hätte ausfallen können, ist dem Autor nicht verborgen geblieben. Auf jeden Fall muß man die

Arbeit Figls begrüßen als einen wichtigen Beitrag zu dem uns heute bedrängenden Atheismusproblem, kann doch eine Lösung erst erreicht werden, wenn in vielen kleinen Schritten das ganze in Frage kommende Material untersucht ist; und dazu steuert Figls Arbeit ihren Teil bei. S. Hammer

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,—.

Der erste Teil des Kommentarwerkes wurde bereits vorgestellt (OrdKor 18 [1977] 98—101). Die damals beobachtete Auslegungstendenz, wonach Markus als konservativer Redaktor und Theologe zu gelten habe, hält P. auch im zweiten Teil konsequent durch. Mk 8,27—16,8 — ausgenommen 13,3—37 — rechnet P. fast vollständig zur vormarkinischen Passionsgeschichte (= vormk PG), die den eigentlichen Grundstock des Evangeliums ausmache. Da der Name des Hohenpriesters Kajafas, der bis 37 n. Chr. im Amt war, nicht genannt werde und weil sich der Kontext der vormk Abendmahlsüberlieferung in 1 Kor 11,23—25 widerspiegele, müsse die vormk PG spätestens 37 n. Chr. verfaßt worden sein. In diese Richtung wiesen auch die Orts- und Personennamen, die Jerusalemer Herkunft verraten, sowie die vielen Semitismen, die eine ursprünglich aramäische Fassung nahelegten. P. hätte zweifellos recht, wenn die von ihm genannten Fakten nicht anders erklärt werden könnten. Der Name des Hohenpriesters hätte z.B. verschwiegen werden können, weil es nicht auf dessen Namen, sondern auf dessen Funktion als höchster Repräsentant des offiziellen Judentums ankam, der die Hauptverantwortung für Jesu Hinrichtung trug. Die übrigen Hinweise fänden auch in dem Umstand, daß Einzelerzählungen überliefert wurden, die erst später zusammengefügt wurden, ihre Erklärung, wenngleich anzunehmen ist, daß es schon früh eine zusammenhängende Erzählung gab, allerdings nicht unbedingt in der Form, wie sie uns das Markusevangelium bietet.

Im Zusammenhang mit der Abendmahlsüberlieferung vertritt P. die m. E. kaum begründbare Auffassung, daß das Abendmahl ursprünglich in der Regel unter nur einer Gestalt gefeiert wurde, wofür er vor allem auf den einschränkenden Bedingungssatz „sooft ihr trinkt“ (1 Kor 11,25) hinweist.

Erwähnenswert ist auch die m. E. gute Beobachtung P.s, daß nicht das jüdische Volk, sondern die Anhänger des Barabbas die Freilassung ihres Anführers verlangten, womit sie indirekt die Verurteilung Jesu forderten.

P. hat sicherlich einen Kommentar vorgelegt, der von großer Bedeutung ist, nicht nur in den Punkten, in denen man mit ihm übereinstimmt, sondern auch dort, wo er zum Widerspruch reizt. Denn so kann er die Forschung zu einem neuen Durchdringen der Aussagen des Evangeliums herausfordern, damit das Evangelium als die Grundlegung des Glaubens uns mehr und mehr seine Bedeutung für uns erkennen läßt. H. Giesen

GOPPELT, Leonhard: *Der erste Petrusbrief*. 8. Auflage. Reihe: Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament, Bd. XII/1. Göttingen 1978: Verlag Vandenhoeck & Ruprecht. 358 S., Ln., DM 48,—.

Noch vor der Drucklegung wurde der bekannte Neutestamentler vom Tod überrascht. F. Hahn hat das Manuskript des Vf. dankenswerterweise druckfertig gemacht.

Zunächst diskutiert G. die Einleitungsfragen zum ersten Petrusbrief (= 1 Petr). Der Brief wendet sich an die Gemeinden Kleinasiens, wo sich das Christentum nicht nur wegen der Missionstätigkeit des Paulus, sondern auch aufgrund der günstigen politischen und kulturellen Bedingungen rasch ausbreitete. Die Autorität des Petrus, sich an die Christen Kleinasiens zu wenden, steht dem Brief außer Frage, obwohl der Apostel keine persönliche Beziehung zu ihnen hatte. Das entspricht durchaus der Stellung des Petrus in der Urkirche.

Einheitliches Thema des Briefes ist die christliche Existenz in der nichtchristlichen Gesellschaft und die Mahnung, die Situation durch Leidsbereitschaft zu bewältigen. In kontinuierlicher Gedankenführung gliedert sich der Brief in zwei Hauptteile und in einen Schlußteil. Damit sind alle literarkritischen, aber auch formgeschichtlichen Versuche zurückgewiesen, die eine ursprüngliche Einheit des Briefes bestreiten. Der erstaunlich einheitliche und prägnante Stil des Rundbriefes bestätigt das.

Vermutete literarische Abhängigkeiten von anderen neutestamentlichen Schriften erweisen sich bei näherem Zusehen als trügerisch. Verwandter Stoff sei vielmehr durch die münd-

liche Tradition vermittelt. Der Vf. von 1 Petr, der sich vor allem als Schriftheologe versteht, übernimmt auch den religionsgeschichtlichen Hintergrund seines Materials zusammen mit den christlichen Traditionen.

Die christliche Gemeinde lebt in Konflikt mit der nichtchristlichen Gesellschaft. Die Situation der Gemeinde wird von Christus her als Nachfolge Christi gedeutet, nicht etwa von der Verfolgung her. Leiden schließen nach 1 Petr auch gesellschaftliche Diskriminierung ein, die die Christen betreffen. Das kann zur Anklage vor Gericht führen. Die Behörden halten zwar das Christentum als solches für kriminell, aber die Christen werden nicht planmäßig verfolgt. Bestimmend für die Aggressionen gegen die Christen war das grundsätzliche Anderssein der Christen, das sich mit der konformistischen Toleranz des Hellenismus nicht vertrug. Geschichtlich ist die Gemeindesituation zwischen 65 und 80 n. Chr. möglich. Auch das Nebeneinander von charismatischen Diensten und Presbyterverfassung spricht für die Entstehung des Briefes in dieser Zeit, und zwar in Rom. Die Namen Petrus und Silvanus sollen nicht einfachhin als Pseudonyme eine formale Autorität begründen; sie stehen vielmehr für die Tradition, die 1 Petr so meisterhaft verarbeitet. In diesem Sinn ist der Brief auch apostolisch und kanonisch.

Ein Überblick über die Kanongeschichte sowie über die Überlieferung des Textes des Briefes durch J. Roloff rundet die Einleitungsfragen ab.

Bei der Kommentierung diskutiert G. alle wichtigen Fragen in großer Sachkenntnis. Zwei Exkurse über die Ständetafeltradition (163—179) und über „die Hadespredigt Christi im religionsgeschichtlichen Zusammenhang“ (250—254) sowie einige exkursartige Ausführungen zeigen den Hintergrund des Briefes auf und vertiefen das Gesamtverständnis des Briefes. Hilfreich sind das Namens- und Sachregister sowie die umfangreiche Literaturliste. Hervorzuheben ist auch das Geschick G.s, schwierige Sachverhalte einfach darzulegen. So ist der Kommentar auch ein Beweis dafür, daß Wissenschaftlichkeit und komplizierte Ausdrucksweise nicht einander fordern. Wir dürfen dem Herausgeber dankbar sein, daß er diesen Kommentar veröffentlicht hat, der nicht nur durch die Sachkenntnis des Autors, sondern vor allem durch dessen abgewogenes Urteil für lange Zeit einen ersten Platz in der Auslegung des ersten Petrusbriefes einnehmen wird.

H. Giesen

SCHÜRMANN, Heinz: *Orientierungen am Neuen Testament*. Exegetische Aufsätze III. Düsseldorf 1978: Patmos-Verlag. 156 S., kart., DM 48,—.

Die Aufsätze dieses Sammelbandes sind allesamt schon andernorts abgedruckt. Sch. sucht in seinem ersten Beitrag, die paulinische Rechtfertigungsbotschaft als Freiheitsbotschaft darzustellen (13—49). Unter Freiheit ist das grundlegende eschatologische Handeln Gottes in Christus gemeint, das das eschatologische Sein und Verhalten der Menschen pneumatisch ermöglicht hat. Diese Freiheit ist im ekklesiologischen Freiheitsraum angesiedelt und steht unter dem eschatologischen Vorbehalt des „Noch nicht“ des vollen Wirklichseins.

Da Freiheit stets geordnete Freiheit ist, kann von ihr her Ordnung und Recht in der Kirche begründet werden, wie Sch. in sechs Thesen aufzeigt (50—63). Das gilt um so mehr, da Freiheit und Ordnung als eschatologische Gegebenheiten im Neuen Bund einander zugeordnet sind.

In der Gemeinde als „Quellort des sittlichen Erkennens“ (64—88) beginnt sich die Verheißung des Neuen Bundes (Jer 31,33) zu verwirklichen. Da die eschatologische Realität jedoch „historisiert“ ist, muß zur inneren die äußere Belehrung in der Gemeinde hinzukommen.

Um den „Modellcharakter“ paulinischer Wertungen und Weisungen geht es im folgenden Aufsatz (89—115). Dabei erweist sich die Unterscheidung zwischen „transzendental“ ausgerichteten (Gottes- bzw. Christusliebe und Nächstenliebe) und „kategorialen“ Wertungen und Weisungen als sehr nützlich. In den kategorialen müssen sich die transzendentalen Weisungen verwirklichen.

Der geistlichen Eigenart des Lehrdienstes und dessen Verhältnis zu anderen geistlichen Diensten und neutestamentlichen Inhalten widmet sich der letzte Beitrag (116—156). Die Entwicklungslinien, die Sch. innerhalb des Neuen Testaments aufzuzeigen vermag, sind sehr instruktiv. Sie vermögen zu zeigen, daß Notwendigkeiten in den Gemeinden maßgeblich an der Herausbildung von Dienstämtern beteiligt sind.

Allen Beiträgen des bekannten Erfurter Neutestamentlers ist gemeinsam, daß sie Fragen aufgreifen, die sich der systematischen und praktischen Theologie stellen, und vom Neuen Testament her Orientierungshilfen anbieten. Wie die Auswahl der Themen bereits deutlich macht, ist das Buch auch für den ökumenischen Dialog von großer Bedeutung.

H. Giesen

HASENSTAB, Rudolf: *Modelle paulinischer Ethik*. Beiträge zu einem Autonomie-Modell aus paulinischem Geist. Reihe: Tübinger theologische Studien, Bd. 11. Mainz 1977: Matthias-Grünwald-Verlag. 336 S., kart., DM 46,—.

H. will mit seiner Würzburger Dissertation einen Beitrag zur gegenwärtigen Grundlagendiskussion innerhalb der Moralthologie leisten. Bevor er ein Autonomiemodell aus paulinischem Geist entwickelt, zeigt er auf, daß die bisherigen Ethikmodelle — sowohl die exegetischen (Paränese, Paraklese) als auch die rezeptionsgeschichtlichen paulinischen Modelle (Luther, K. Barth, B. Schüller) — nicht geeignet sind, im Sinne eines Autonomiekonzepts aktualisiert zu werden. Das liegt vor allem daran, daß sie ein schöpfungstheologisches Defizit aufweisen. H. setzt nun bei der „Berufungstheologie“ des Paulus an, um sein Modell zu entwerfen. Berufung besteht nach Paulus darin, daß der Mensch überraschend erfährt, daß Gott ihn in eine neue Beziehung zu sich selbst gebracht hat.

Die so gewonnene theonome Autonomie läßt sich in einem zweiten Schritt hamartologisch erhellen, insofern aufgezeigt wird, daß der Mensch durch die Verneinung seiner protologischen Berufung eine negativ qualifizierte Autonomie besitzt. Aus dieser Situation hat die Christusgemeinschaft den Menschen befreit, wie in einem dritten Schritt zu zeigen ist. Der Mensch ist nun befreit von aller Fremdbestimmung und zu theonomen Handeln fähig.

Mit A. Auer bestimmt H. das Sittliche als das „Ja zur Wirklichkeit“, das von vornherein auf eine autonome Welt und auf den autonomen Menschen zu beziehen ist. Wer Gott nicht anerkennt, dem geht zwar das Verbindlichkeitsbewußtsein sittlichen Handelns verloren, nicht aber der Umfang sittlicher Erkenntnis. In ihrer ganzen Fülle wird die Wirklichkeit deshalb erst dann erfaßt, wenn der theonome Ermöglichungsgrund der menschlichen Autonomie erkannt ist.

Die theologische Autonomiekritik vermag der immanentistischen Autonomie aufzuzeigen, daß der absolute Anspruch des Menschen auf Autonomie letztlich auf ein defektes Ja zur Wirklichkeit zurückgeht, da man das eigene Ich bzw. die Welt absolut setzt und dadurch die Relation zu Gott, dem wahren Absoluten, verfehlt.

Da der Herrschaftswechsel, den die Christusgemeinschaft bewirkt, in der Gemeinschaft der Kirche vollzogen wird, vergeht in dieser die Gestalt dieser Welt und wird eine neue Gestalt bereits sichtbar. Zu beachten bleibt, daß die Christusgemeinschaft Handeln nicht normiert, sondern ermöglicht.

Der Vorteil dieses Ethikmodells liegt auf der Hand. Es vermag zu zeigen, wie Christen in einer pluralistischen Gesellschaft mit Nichtchristen zusammenleben und -arbeiten können. Die gemeinsame Basis ist die sittliche Erkenntnis aus der vorgegebenen Wirklichkeit. Zugleich aber wird deutlich, worin die kritische Funktion des christlichen Autonomieverständnisses besteht. Hierin wird auch das eigentliche Christliche des vorgelegten Autonomiemodells deutlich. Wenn dieses Modell auch nicht direkt aus der paulinischen Theologie ableitbar ist, so hat der Vf. andererseits jedoch gezeigt, wie paulinische Theologie und Ethik auch unter anderen Voraussetzungen und Bedingungen für den Christen und sein Handeln fruchtbar werden können.

H. Giesen

HÜBNER, Hans: *Das Gesetz bei Paulus*. Ein Beitrag zum Werden der paulinischen Theologie. Reihe: Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, Bd. 119. Göttingen 1978: Verlag Vandenhoeck & Ruprecht. 195 S., Ln., DM 44,—.

Paulus hat in seinem Gesetzesverständnis wie in seiner Theologie überhaupt eine erhebliche Entwicklung durchgemacht. Das ist die These dieses Buches. H. sucht sie zu begründen, indem er das unterschiedliche Gesetzesverständnis im Galaterbrief (= Gal) und Römerbrief (= Röm) aufweist. Wenn der Hauptakzent auch auf der philologischen Begründung und den daraus abgeleiteten theologischen Aussagen liegt, so macht H. dennoch auch stärker hypothetische Aussagen über die historische Veranlassung der Entwicklung paulinischen theologischen Denkens.

Nachdem er einleitend das übliche Verfahren, Gal vom Röm her zu verstehen, als unzulässig zurückgewiesen hat, wendet er sich dem Gesetzesverständnis des Gal zu. Paulus habe das Gesetz im Gal thematisiert, obwohl es in Galatien in keiner Weise in Gefahr gewesen sei, als Heilsfaktor mißverstanden zu werden. Die paulinische Argumentation gehe vielmehr von der Beschneidung aus, die den Gehorsam gegenüber dem ganzen Gesetz unabdingbar impliziere. In der Tatsache, daß der Apostel trotz seiner grundsätzlichen Ablehnung der Beschneidung mit den Jerusalemern, insbesondere mit Jakobus, in Kirchengemeinschaft

blieb, erblickt H. eine Inkonsequenz, nicht nur eine Unausgeglichenheit seiner Argumentation. Die Funktion des Gesetzes liege darin, seine Übertretung zu provozieren und den Menschen zu versklaven. Das Gesetz gehe nicht auf Gott als seinen Urheber zurück, sondern auf Engel, d. h. auf dämonische Wesen, die nicht auf das Heil der Menschen aus sind (Gal 3,19). Doch die Verheißungen Gottes sind stärker als die böse Absicht der Engel (V 21). Es sei folglich die Intention Gottes von der immanenten Intention des Gesetzes und der des Gesetzgebers zu unterscheiden. Die philologische Grundlage dieser Interpretation ist zwar nicht völlig auszuschließen, aber m. E. keineswegs hinreichend, um die genannte Folgerung ableiten zu können.

Gal 5,14 widerspricht nach H. seinen bisherigen Ausführungen nicht, da das Gesetz des Mose in seiner Ganzheit nicht dem ganzen Gesetz, das für Christen gelte, entspreche. Richtig ist hier sicherlich die Beobachtung, daß das Gesetz zum erstenmal im Gal positiv gewertet wird.

Anders als in Gal 3 spricht Paulus in Röm 4 nicht mehr negativ von der Beschneidung. Damit wolle er die Inkonsequenz der Kirchengemeinschaft mit den Jerusalemern und ein offensichtliches Mißverständnis der Heidenmissionssynode (= Apostelkonzil) korrigieren, wozu er möglicherweise von Jakobus selbst veranlaßt worden sei. Das Gesetz ist nun heilig, gut und geistlich und steht der Sündenmacht gegenüber (Röm 7,7—13). Es hat eine Erkenntnisrelation zur Sünde und werde nicht mehr als Engelsgesetz diffamiert. Röm 13,8—10 spreche von der Erfüllung des mosaischen Gesetzes in der Nächstenliebe. Das Gesetz werde zwar reduziert, aber nicht abrogiert; es werde auch nicht zwischen dem „ganzen Gesetz des Mose“ und dem „ganzen“ Gesetz, das für Christen gelte (Gal 5,14), unterschieden.

H. sucht schließlich seine These zu verdichten, indem er die Thematik des Sich-Rühmens und des Ruhmverzichts, der Gerechtigkeit Gottes und der Gerechtigkeit überhaupt sowie die Deutung von Röm 3,31 aus der Sicht von Röm 8,4 („wir lassen das Gesetz gelten“) heranzieht. Röm wende sich gegen ein sarkisches Verständnis, also gegen den Mißbrauch des Gesetzes, während Gal das mosaische Gesetz überhaupt in Christus überwunden sehe. Darin liege der eigentliche Unterschied im Gesetzesverständnis der beiden Briefe.

H. hat sicherlich wertvolle Beobachtungen zum Gesetzesverständnis des Paulus gemacht. Ihm dürfte auch Recht zu geben sein, daß es eine Entwicklung in der Theologie des Apostels gibt, und zwar nicht nur in Formulierungen. Was uns jedoch in der vorliegenden Monographie geboten wird, ist nicht mehr Entwicklung, sondern Korrektur. M. E. bleibt die Situation, in die hinein Gal spricht, stärker zu beachten, als das bei H. geschieht. Paulus redet zu Menschen, zu Gegnern, die seine grundsätzliche Position bereits kennen. Deshalb kann er einseitige Akzente setzen, um gegen falsche Auffassungen vorzugehen. Anders verhält es sich im Röm. Der Apostel schreibt an eine ihm nicht persönlich bekannte Gemeinde und legt seine Lehre in ziemlich abgewogener Weise dar. Als Auslegungsprinzip scheint mir aus den angegebenen Gründen tatsächlich der Röm besser zu dienen als andere hypothetisch gewonnenen Kriterien und Anlässe. Wenn sich von hier aus die möglichen Verhältnisse in Galatien rekonstruieren ließen, stünden wir auf sicherem Boden.

Die kritischen Hinweise sollen den Wert des lehrreichen Buches nicht herabmindern. Es kann dazu beitragen, eigene Positionen hinterfragen zu lassen und Vorverständnisse abzubauen. Gute Stellenregister sowie ein ausführliches Literaturverzeichnis erleichtern die Arbeit mit dieser Monographie.

H. Giesen

Die Kirche des Anfangs. Für Heinz Schürmann. Hrsg. von Rudolf SCHNACKENBURG, Josef ERNST und Joachim WANKE. Freiburg 1978: Verlag Herder. 668 S., geb., DM 98,—.

26 Neutestamentler aus dem In- und Ausland haben Heinz Schürmann zur Vollendung seines 65. Geburtstages eine Festschrift überreicht. Die Kirche von heute wird immer wieder zurückschauen müssen auf ihren Anfang, der letztlich nicht von Menschen gesetzt ist, sondern Werk Jesu und Folge des Wirkens des Geistes ist. Wie wichtig diese Festschrift unter dieser Rücksicht ist, läßt bereits eine Übersicht über die behandelten Themen erahnen: G. Schneider, Christusbekenntnis und christliches Handeln. Lk 6,46 und Mt 7,21 im Kontext der Evangelien; R. Pesch, Über die Autorität Jesu. Eine Rückfrage anhand des Bekenner- und Verleugnerspruchs Lk 12,8f par; J. Ernst, Gastmahlgespräche: Lk 14,1—24; H. Zimmermann, Das Gleichnis vom Richter und der Witwe (Lk 18,1—8); J. Dupont, Die Verfolgung als missionarische Situation (Mk 13,9—11: franz.); P. Porkory, „Anfang des Evangeliums“. Zum Problem des Anfangs und des Schlusses des Markusevangeliums; H. Lubczyk, Kyrios Jesus. Beobachtungen und Gedanken zum Schluß des Markus-Evangeliums; W. Grundmann,

Weisheit im Horizont des Reiches Gottes. Eine Studie zur Verkündigung Jesu nach der Spruchüberlieferung Q; W. Trilling, Die Entstehung des Zwölferkreises. Eine geschichtskritische Überlegung; J. Gnika, Martyriumsparänese und Sühnetod in synoptischen und jüdischen Traditionen; J. Kremer, Jesu Verheißung des Geistes. Zur Verankerung der Aussage von Joh 16,13 im Leben Jesu; R. Schnackenburg, Die johanneische Gemeinde und ihre Geisterfahrung; W. Thüsing, Die Bitten des johanneischen Jesus in dem Gebet Joh 17 und die Intentionen Jesu von Nazaret; E. Ruckstuhl, Zur Aussage und Botschaft von Johannes 21; X. Léon-Dufour, Um das johanneische Semeion (franz.); I. de la Potterie, Der Begriff des „Anfangs“ in den johanneischen Schriften (franz.); F. Mußner, Zur stilistischen und semantischen Struktur der Formel 1 Kor 15,3—5; N. Walter, Die Philipper und das Leiden. Aus den Anfängen einer heidenchristlichen Gemeinde; G. Baumbach, Die Zukunftserwartungen nach dem Philipperbrief; T. Holtz, „Euer Glaube an Gott“. Zu Form und Inhalt 1 Thess 1,9f; J. Wanke, Die urchristlichen Lehrer nach dem Zeugnis des Jakobusbriefes; J. B. Bauer, Der erste Petrusbrief und die Verfolgung unter Domitian; A. Vögtle, Exegetische Reflexionen zur Apostolizität des Amtes und zur Amtssukzession; K. Kertelge, Offene Frage zum Thema „Geistliches Amt“ und das neutestamentliche Verständnis der „repraesentatio Christi“; K. H. Schelkle, Israel und Kirche im Neuen Testament; G. Delling, Die „Söhne (Kinder) Gottes“ im Neuen Testament.

Die Themen berühren, wie ihre Nennung schon erkennen läßt, fast alle Schriften des Neuen Testaments. Wie wichtig sie für die theologische Arbeit in der heutigen Kirche, vor allem auch für das ökumenische Gespräch sind, muß nicht eigens betont werden, wenn man nur an die Abhandlungen über die Ämterfrage erinnert.

Am Ende des Bandes sind dankenswerterweise die Arbeiten des Jubilars bibliographisch aufgeführt. Ein Register der modernen Autoren sowie ein Schriftstellenregister vereinfachen das Arbeiten mit der Festschrift. Die in den Aufsätzen jeweils verwendete Literatur ist jeweils an deren Ende angefügt.

H. Giesen

HINTERSBERGER, Benedikta: *Unser Kind im Streß. Chancen und Gefahren. Neue Aufgaben für die Erziehung.* München, Luzern 1977: Rex Verlag. 120 S., kart., DM 16,80.

Streß, ein viel zitiertes, häufig diskutiertes, aber auch oft mißverständenes Phänomen unserer Tage beschäftigt nicht nur Medizin, Psychologie und Verhaltensforschung, sondern ist — vorwiegend in seinen negativen Komponenten — Gegenstand allgemeinen Interesses geworden. In jedem Beruf, in jeder Form menschlichen Zusammenseins gibt es so etwas wie Streß. Manche Eltern konstatieren diese Erscheinung bereits bei ihren Kindern. An diesen Interessentenkreis, Eltern und Erzieher, die bei Kindern Streß in irgendeiner Form beobachten, wendet sich die Autorin. H., Theologin, Pädagogin und promovierte Verhaltensforscherin, versucht Eltern und Erziehern Hilfestellung zu bieten im Umgang mit dem vielseitigen Phänomen Streß bei Kindern bis etwa zum 14. Lebensjahr, einmal durch Information: Was ist eigentlich Streß? Welche speziellen Erscheinungsformen gibt es heute? Zum andern, indem H. aus den sachlichen Vorgegebenheiten Perspektiven aufzeigt, die ein Gesamtkonzept von Erziehung nicht unberücksichtigt lassen dürfte.

Was ist eigentlich Streß? — jede ungewöhnliche Beanspruchung, die aus der Spannung zwischen dem, was ist (Ist-Wert), und dem, was sein sollte (Soll-Wert), entsteht. Bei dieser recht weit gefaßten Definition wird sofort deutlich, daß Spannung nicht von vorneherein negativ gewertet werden muß: Der Spannungsbogen zwischen dem, was ist, und dem, was sein sollte, muß längst nicht immer Gesundheit und Psyche beeinträchtigen, sondern kann der menschlichen Entwicklung, Selbstverwirklichung, Sinnerfüllung ausgesprochen förderlich sein. Unsere Gegenwart kennt ihre speziellen belastenden Einflüsse — Stressoren genannt: optische und akustische, überhaupt sensible Reizüberflutung. Weitere Stressoren sind ständige Überforderung, die ständige negative Erfahrung des Versagens angesichts geforderter Erwartungen und, nicht zu unterschätzen, die ständige Unterforderung: es fehlt oft der nötige Spannungsbogen zwischen dem, was ist, und dem, was sein soll, nämlich einer Ideal-, Ziel- und Sinnvorstellung.

Aus der Verhaltensforschung nun nennt und erklärt H. vier Ergebnisse, um aus ihnen Hypothesen für die menschliche Streßbewältigung abzuleiten: 1. In Streß-Situationen soll es grundsätzlich möglich sein, den Ist-Wert und den Soll-Wert zu verstellen. D. h. wenn die Kluft zwischen Ist-Zustand und Soll-Wert unüberwindlich wird, dann muß es möglich sein, die Optimalwerte den tatsächlichen Gegebenheiten anzupassen und umgekehrt.

2. Streß läßt sich auch dadurch verringern, daß man um angehende Konflikte weiß. 3. Geborgenheit des Heims und des Zuhause und 4. Geborgenheit in stabilen Partnerbeziehungen. — Wenn Streß in Zusammenhang mit einer Einrichtung genannt wird, dann ist es die Schule. H. nennt als Ursachen für den Schulstreß Überforderung durch strapaziöse familiäre Verhältnisse, Schwierigkeiten und Krisen der Eltern, häufig auch die Berufstätigkeit der Mütter und Überforderung in der Freizeit, z. B. ein strapazierender Wochenendurlaub per Auto. Als weitere Ursachen nennt H. falsche Erwartungen an die Schule, die oft dazu gehalten solle, alle häuslichen Probleme zusätzlich zu den schulischen zu lösen und darüber hinaus jede Begabung zu Superleistungen zu fördern.

Wenn nun H. Konsequenzen aus diesen Erkenntnissen zieht, so betreffen sie in erster Linie das Erziehungsverhältnis zwischen Eltern oder erziehenden Personen und dem Kind, wobei es auch außerordentlich interessant wäre, Konsequenzen für das Verhältnis zwischen der Institution Schule und dem Kind zu ziehen. — Konsequenzen im Eltern-Kind-Verhältnis sind: Kinder nicht überfordern, aber auch und erst recht nicht unterfordern, nicht alle Schwierigkeiten die Kinder selbst lösen können, aus dem Weg räumen, zu der Erfahrung von Vertrauen und Geborgenheit auch die notwendige Grenzerfahrung vermitteln: neben einem sinnvollen Ja auch ein sinnvolles Nein. — Interessant für Eltern, die die Streßempfindlichkeit ihres Kindes testen wollen, ist der beigefügte Streßempfindlichkeitstest von H. Lindemann. — Ein letztes Kapitel widmet sich der Frage, inwieweit religiöse Erziehung einen Beitrag leistet zur gesunden Streßtoleranz. Vielleicht wundert es manchen, daß man Streß und Religion in Zusammenhang bringen kann. Streß, nicht nur als physisch, sondern auch als psychisch erlebte Spannung im Gesamtvorgang der Lebensbewältigung läßt sich in seinen großen, die wichtigen Lebensfragen betreffenden Zusammenhängen nicht mit einem Handgriff zum Ausgleich bringen, sondern verlangt nach einem insgesamt sinnvollen Lebensentwurf, den der christliche Glaube wohl zu geben vermag, und konsequenterweise auch nach einer Konzeption von Erziehung, die einem solchen Lebensentwurf Rechnung trägt.

Fr. Knapp

BRAUN, Edmund — RADERMACHER, Hans: *Wissenschaftstheoretisches Lexikon*. Graz, Wien, Köln 1978: Styria Verlag. 713 S., Ln., DM 88,—.

Wissenschaftstheoretische Überlegungen haben heute für die verschiedenen wissenschaftlichen Disziplinen große Bedeutung erlangt und sind aus der Diskussion nicht mehr wegzudenken. Angesichts der Tatsache, daß Wissenschaft immer schwerer verständlich wird und daß das Gespräch zwischen den Disziplinen deshalb immer weniger gelingt, sucht die Wissenschaftstheorie, wie sie von den Herausgebern gesehen wird, die gemeinsamen Strukturen und Argumentationsformen der einzelnen Disziplinen darzustellen, um so die gegenseitige Verständnis- und Verständigungsmöglichkeit zu erhöhen. Das vorliegende Lexikon richtet sich einmal an den Wissenschaftstheoretiker selbst, um ihm als Nachschlagewerk zu dienen. Darüber hinaus kann es infolge seines einführenden Charakters von Forschern und Lehrern anderer Disziplinen und von Studenten als Informationsquelle gebraucht werden. Der Hauptteil des Lexikons besteht aus Basisartikeln, in denen die einzelnen Disziplinen und Schlüsselbegriffe im Überblick, gegebenenfalls auch in historischer Sicht, dargestellt werden, und aus Artikeln mit weiterführenden Informationen. Jedem Artikel ist ein Literaturverzeichnis beigegeben. Den Abschluß des Lexikons bilden Personenregister, Sachregister und Autorenverzeichnis. In den einzelnen Artikeln, die von über achtzig Mitarbeitern stammen, spiegeln sich verschiedene wissenschaftstheoretische Schulen und Richtungen, was durchaus als Bereicherung anzusehen ist, erlaubt dieser Umstand doch einen Einblick in die Aspektvielfalt der gegenwärtigen Wissenschaftstheorie. Als besonders erfreulich ist auch anzumerken, daß den wissenschaftstheoretischen Fragen der Hermeneutik breiter Raum gewährt wurde. So ist hier ein Werk entstanden, daß trotz der Notwendigkeit, auszuwählen, sich zu beschränken und Akzente zu setzen, umfassende, reichhaltige und präzise Informationen auf dem Gebiet der Wissenschaftstheorie bietet.

S. Hammer

PRIEN, Hans-Jürgen: *Die Geschichte des Christentums in Lateinamerika*. Göttingen 1978: Verlag Vandenhoeck & Ruprecht. 1302 S., Ln., DM 158,—.

Eine Darstellung der Kirchengeschichte Lateinamerikas, die den ganzen Subkontinent einschließlich Brasiliens behandelt, die neueste Fragestellung aus lateinamerikanischer Sicht berücksichtigt und auch den Protestantismus einbezieht, fehlt bis heute. Vorliegende „Geschichte des Christentums in Lateinamerika“ will hier eine Lücke schließen helfen.

Der Vf., Theologe lutherischen Bekenntnisses, bringt insofern gute Voraussetzungen für die

Durchführung der genannten Aufgabenstellung mit, als er sich durch mehrjährigen Aufenthalt in Lateinamerika — zunächst im wirtschaftlichen Bereich tätig, dann als Theologe — Einblicke und Einsichten vor Ort verschaffen konnte. Von daher wird das durchgängige Interesse für geschichtliche Implikationen der Ökonomie und das Bemühen verständlich, die Darstellung nicht im Sinne einer Geschichte der Theologie, der Frömmigkeit, des Kultus, der geistlichen Institutionen und der Kirchenpolitik zu isolieren, sondern die Grundlinien der Kirchengeschichte der neuen Welt im Spannungsfeld der gesellschaftlichen, politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Strukturen der verschiedenen Epochen zu zeichnen, wie auch das Bestreben, die eurozentrische Perspektive in der Darstellung zu überwinden, die nur allzu leicht die amerikanische Kirchengeschichte als einen sekundären Nebenschauplatz der zentralen abendländischen Kirchengeschichte betrachtet. Geleitet von einem lutherisch geprägten Kirchenverständnis, das Kirche als nicht an ein bestimmtes Kirchentum gebundenes Volk Gottes begreift, und von einem Begriff von Christentum, der die Auswirkung der christlichen Überlieferung auf alle Lebensbereiche berücksichtigt, also nicht nur das, was vom Glauben der Kirche geprägt ist, sondern auch, was sich als christlich ausbildet bzw. in einer bestimmten Epoche als christlich galt, gibt der Vf. in fünf großen Teilen einen Überblick über einen Zeitraum von fast 500 Jahren Kirchengeschichte des amerikanischen Subkontinents. Dabei kommt es ihm darauf an, nicht im Sinne einer handbuchartigen Zusammenstellung bekannte Forschungsergebnisse zusammenfassend vorzulegen, sondern gestützt auf eigene Quellenforschung sowie unter eingehender Berücksichtigung der spanisch-, portugiesisch-, englisch-, französisch- und deutschsprachigen Forschungsarbeit eine problemgeschichtlich orientierte Darstellung der Hauptprobleme der Christentumsgeschichte einzelner Länder und Epochen in Quer- und Längsschnitten zu erarbeiten. So werden etwa die Anfangsphase der christlichen Mission im karibischen Raum und Neu-Spanien, die Missionsarbeit der Jesuiten in Brasilien, die Entwicklung der Jesuitenreduktionen in Paraguay, die Ausbreitung des Protestantismus, die Problematik der Indianermission im 20. Jahrhundert und die Haltung der Kirche in revolutionären Prozessen der Gegenwart und zur Theologie der Befreiung dargestellt. Nicht zuletzt ökumenische Offenheit, Zurückhaltung in vorschneller Wertung und polemikfreie Darstellung garantieren einen hohen Informationswert und machen das Werk zu einer respektablen historiographischen Leistung.

P. Revermann

PAUCK, Wilhelm und Marion: *Paul Tillich. Sein Leben und Denken*. Bd. I: *Leben*. Stuttgart 1978: Evangelisches Verlagswerk i. Gem. m. d. Verlag Otto Lembeck, Frankfurt. 350 S., Ln., DM 45,—.

Es ist sicher zu begrüßen, wenn uns hier eine zusammenfassende Arbeit über das Leben und Denken Paul Tillichs, eines wohl der bedeutendsten evangelischen Theologen der jüngsten Vergangenheit, vorgelegt wird. Es handelt sich um die deutsche Übersetzung eines zuerst in Amerika veröffentlichten Werkes aus der Feder zweier Forscher, die mit Tillich selbst befreundet waren. Der Plan zu diesem Buch entstand noch im Gespräch mit Tillich selbst. Als Quellen dienten außer den üblichen Unterlagen auch zahlreiche Interviews mit Freunden und Bekannten Tillichs. Der erste Band, der hier anzuzeigen ist, schildert das Leben Tillichs, der zweite, noch ausstehende Band wird seinem Denken gewidmet sein. In sieben Kapiteln zieht Tillichs Leben an uns vorüber: die Jahre seiner Kindheit und Studienzeit, der erste Weltkrieg, der für ihn einen entscheidenden Wendepunkt seines Lebens bedeutete, die Jahre seiner Dozententätigkeit und seines beginnenden Ruhmes, die Begegnung mit der nazistischen Tyrannei, seine Emigration in die Vereinigten Staaten von Amerika und seine dortige Wirksamkeit. An die Darstellung schließen sich an eine Übersicht über die Lebensdaten Tillichs, ein umfangreicher Anmerkungs- und Personen- und Sachregister. Darüber hinaus enthält das Buch eine Reihe von Photographien. Es ist erfreulich, daß eine solche Arbeit in Angriff genommen wurde und daß versucht wurde, Leben und Denken dieses Theologen in ihrer Einheit zu begreifen. Nicht immer jedoch macht das Buch einen ausgeglichenen Eindruck: neben aufschlußreichen Passagen, welche die Persönlichkeit Tillichs auf dem Hintergrund seiner Zeit porträtieren und so verständlich machen, findet sich auch manches Belanglose und Anekdotenhafte ohne kennzeichnende Bedeutung. Trotzdem aber: eine interessante und fesselnde Lektüre.

S. Hammer

SWAAN, Wim: *Kunst und Kultur der Spätgotik*. Die europäische Bildkunst und Architektur von 1350 bis zum Beginn der Renaissance. Freiburg 1978: Verlag Herder. 232 S. mit über 300, z. T. farbigen Fotos. Ln., in Schuber DM 98,—.

Mit meisterhaften Fotos und einem flüssig geschriebenen, leicht lesbaren Text vermittelt Wim Swaan, in New York lebender Fotograf, Architekt und Kunsthistoriker, einen imposan-

ten Überblick über die Bildkunst und Architektur des westlichen Europa (England, Frankreich, Burgund, die Niederlande, Deutschland, Österreich, Spanien und Portugal) von 1350 bis zum Beginn der Renaissance. Im Unterschied zu manch anderen Darstellungen, in denen die Kunstwerke isoliert beschrieben werden, versteht es der Autor, die Schöpfungen der Künstler in den Zusammenhang der geistigen, religiösen, politischen und sozialen Strömungen ihrer Zeit einzuordnen und so ein tieferes Verständnis der Kunstwerke zu erschließen. Welche Mühe es gekostet hat, zu den aussagekräftigen Fotos zu gelangen, läßt sich erahnen, wenn man im Quellennachweis das Dankeswort an den für die Restaurationsarbeit an der St. Janskerk in's-Hertogenbosch verantwortlichen Architekten liest, von dem W. Swaan schreibt, er habe mit ihm „so geduldig auf dem Dach der Kathedrale . . . ausgeharrt . . ., bis das heikle holländische Wetter sich endlich besann und die richtige Beleuchtung für die auf den Strebebögen reitenden Figuren abgab“.

Kunstliebhaber finden in dem sorgfältig gedruckten und ansprechend aufgemachten Buch einen ausgezeichneten Führer zur Vorbereitung ihrer Reise und zur Vertiefung ihrer Reiseeindrücke.

J. Schmitz

Hinweise

KASPER, Walter: *Zukunft aus dem Glauben*. Mainz 1978: Matthias-Grünwald-Verlag. 112 S., kt., DM 9,80.

„Die fünf Beiträge dieses kleinen Bandes sind aus verschiedenen Anlässen entstanden“ (Vorwort, 7). Es geht um „Zukunft aus dem Glauben“, „Geheimnis Mensch“, „Die Zukunft der Frömmigkeit“, „Die Kirche unter dem Anspruch der Zukunft“ und um „Sein und Sendung des Priesters“. Der letztgenannte Beitrag, als Aufsatz in der Zeitschrift „Geist und Leben“ veröffentlicht, ist vielleicht in seiner Synthese der nicht leichten Probleme um die Stellung des Priesters der inhaltsreichste der Abschnitte. Aber auch die übrigen Aufsätze bieten eine wohl ausgewogene, reife und mit sehr wachem Gespür für die gegenwärtige Stunde geschriebene theologische Orientierungshilfe.

CARRETTO, Carlo: *In deiner Stadt ist deine Wüste*. Geistliche Erfahrungen. Freiburg 1978: Verlag Herder. 152 S., kt.-lam., DM 16,80.

Carlo Carretto legt ein neues Buch vor. Der Vf., der sechs Jahre lang Präsident der Katholischen Aktion Italiens war, der einer der Kleinen Brüder von Charles de Foucauld wurde, der zehn Jahre in der Sahara lebte und dann, 1964, ein Gebetszentrum gründete, ist bereits durch einige Bücher bekannt geworden. Mit den hier vorgelegten Betrachtungen möchte er dem Menschen, der mitten in der Stadt lebt, seine Wüste finden helfen. Dabei meint er mit Wüste, von den Erfahrungen seiner Gemeinschaft her, nicht die Leere, sondern den Ort der Stille, der Reinigung und der Begegnung mit Gott. Wüste in diesem Sinn, im Sinn auch der Wandererfahrungen Israels, könne auch mitten in „der Stadt“ gefunden werden. Die Betrachtungen sind am Sieben-Tage-Schema der Woche orientiert und geben zunächst Textvorschläge für ein Beten, das den jeweiligen Tag durchzieht und von der Hl. Schrift her gleichzeitig das Tagesthema aufgreift. Dazu kommen dann jeweils die Betrachtungen, die der Vf. vorlegt. Auch sie sehr biblisch, in einer unpräzisen, wohl tuend nüchternen, immer wieder auf das Hier und Jetzt hinweisenden Haltung, und in einer einfachen Sprache, die doch auch Herz und Gemüt des Lesers ansprechen. Nichts „Besonderes“, Ausgefallenes. Aber es ist lebbar, es fordert nicht zur Flucht auf. Mit gelegentlichen Glanzlichtern wie die Sätze über die Hoffnung, 125f.

LANGGÄRTNER, Georg: *Jesus Christus ist der Herr*. Gebete, Hymnen, Meditationen aus Liturgien des Ostens und des Westens. München 1978: Don Bosco Verlag. 224 S., kt., DM 24,80.

Ziel des vorliegenden Buches ist es, aus dem reichen Schatz der Liturgie Gebete vorzustellen, die dem einzelnen helfen, sein Beten am Gebet der Kirche auszurichten. Es wurden Texte aus Ost und West sowie aus dem Bereich der Ökumene aufgenommen. „Wichtige Aussagen frühchristlicher Autoren über den Gottesdienst ihrer Zeit und meditative Texte zum Verständnis des gottesdienstlich-sakramentalen Geschehens treten ergänzend hinzu“ (S. 7). Die sachkundig ausgewählten Stücke, die sich durch eine Vielfalt an Formen und Inhalten auszeichnen, eignen sich sowohl für das persönliche wie das gemeinsame Beten.

MORGENSCHWEIS, Fritz: *Begegnungen*. Biblische Impulse. Regensburg 1978: Verlag Friedrich Pustet. 144 S., 34 Fotos, Pappband, DM 17,50.

In diesem Büchlein „Begegnungen“ bietet der Regensburger Generalvikar Fritz Morgenschweis 34 Evangelientexte mit anschließenden Impulsgedanken an. Gemeinsam ist allen Texten, daß sie Begegnungen Jesu mit Menschen seiner Zeit schildern, vor allem mit den Armen, Kranken und Sündern. In der sich jeweils anschließenden Nachbetrachtung der Texte wird deutlich, daß es um Begegnungen von Du zu Du geht, bei denen Jesus das Herz des Menschen anrührt und einfordert. Darauf folgt dann ein Deutungsversuch des Textes für mein Leben und meine Existenz vor Gott. Diese darin angebotenen Gedanken lassen dem Betrachter dieses Du, Jesus von Nazareth, näher rücken und machen ihn bereiter für eine Begegnung mit ihm. Daher schließt sich nicht ohne Grund ein kurzes Gebet als Abschluß an, zwischen dessen Zeilen eine Begegnung mit diesem Du auch für den Leser möglich wird. Als weiterer Impuls ist auch zu jeder Betrachtung ein Bild gegeben, das der Leser auf sich wirken lassen kann. Über den Bereich der persönlichen Meditation hinaus ist das Buch wohl auch zur Gestaltung von Bibelrunden und ähnlichen Veranstaltungen mit biblischen Impulsen anregend und hilfreich.

LUBICH, Chiara: *Im Dienst an allen*. Meditationen über die Gegenwart Jesu in den Verantwortlichen der Kirche. München 1978: Verlag Neue Stadt. 128 S., kt., DM 10,80.

Das Büchlein „Im Dienst an allen“ von Chiara Lubich behandelt die Gegenwart Jesu in den Verantwortlichen der Kirche. In unserer Zeit, die so kritisch gegenüber Ansprüchen von Autoritäten ist, sicher kein leichtes Thema. Gerade da aber vermitteln diese Ausführungen der Initiatorin der Fokolarebewegung einen neuen Zugang, denn sie versucht auch die Fragen von Amt und Autorität in der Kirche aus einer persönlichen Perspektive anzugehen: mit einem für die Präsenz Gottes in der Welt geschärften Blick der Liebe. Orientiert an den Aussagen der Kirchenväter, des Vat. II und heutiger Theologie macht sie Apostelamt und das in ihm begründete kirchliche Amt verständlich als Konsequenz der Menschwerdung Gottes, der soweit Fleisch und Blut wird, daß er auch in Menschen uns konkret, ja institutionell nahebleiben will.

Inhaltlich handelt das Buch in sechs Kapiteln über die Sendung des Petrus, das Apostelamt, die Aufgabe der Bischöfe, die einheitsstiftende Funktion des Papstes, über das Wesen kirchlicher Autorität und ihr Verhältnis zu den übrigen Charismen, sowie über die Kollegialität. Gerade auf dem Hintergrund des so unmittelbar erlebbaren Wirkens des Hl. Geistes bei den Papstwahlen 1978 und der Ausstrahlungskraft Johannes Paul II. wird diese Sicht der Autorin auf die Gegenwart Christi in der Hierarchie einen neuen oder tiefergehenden Zugang zu denen verschaffen können, die in der Kirche Verantwortung tragen.

Engagierte Gelassenheit. Impulse und Orientierungen für Zukunft aus dem Glauben. Hrsg. v. Manfred PLATE. Freiburg, Basel, Wien 1978: Verlag Herder. 176 S., geb., DM 24,—.

Dieses Buch erschien anläßlich des 30jährigen Bestehens der Wochenzeitschrift „Christ in der Gegenwart“ und in Verbindung mit dem 90. Geburtstag ihres Gründers und Herausgebers Karl Färber. Die Beiträge wurden aus den letzten Jahrgängen der Zeitschrift zusammengestellt. Es sind Meditationen, Reflexionen und Anstöße. Sie gliedern sich in die sieben Schwerpunkte Kampf, Kontemplation, Gemeinde, Das Ärgernis der Theologie, Engagement, Suche nach Einheit und Gelassenheit. Am Ende eines jeden Kapitels finden sich unter der Überschrift „Notizen“ Nachrichten und Zitate, die für das Thema anregend erscheinen. Das Kriterium für die Auswahl der einzelnen Beiträge war: Alle sollten inhaltlich in die Zukunft weisen und dem Leser Anstöße geben, einmal über das Morgen in der Kirche zu meditieren. Damit haben die Herausgeber ein vielfältig anregendes Lesebuch geschaffen, das dem Leser konkrete Hilfen und zahlreiche Anstöße bei vielen Fragen des Glaubens geben kann.

OHLMEYER, Albert: *Gedenken und Danken*. Reihe: Meitingen Kleinschriften Nr. 70. Freising 1978: Kyrios-Verlag Meitingen. 48 S., kt., DM 5,—.

Gedenken und Danken liegen in der Hl. Schrift eng beieinander. Wenn es dort heißt „Ich will gedenken . . .“ so ist darin fast immer ein Dank dafür eingeschlossen, daß Gott Großes an seinem Volk getan hat. In diesem Sinne sind auch die achtzehn Meditationen über Schriftstellen oder Texte aus der Liturgie ausgewählt worden. Sätze, die uns alltäglich geworden sind, werden aufgegriffen und zu einem neuen tieferen Sinn erschlossen. In allen Texten wird

deutlich: Gott ist dem Menschen in jeder Situation nahe. Der Mensch braucht nur einen Schritt auf ihn hin zu machen, um seine Güte dankbar anerkennen zu können. Allen, die eine kurze Anregung für eine Meditation suchen, kann dieses Büchlein empfohlen werden.

HUBER, Franz: *In seiner Hand sind deine Sorgen*. Freiburg 1978: Verlag Herder. 144 S., kt.-lam., DM 14,80.

Dreißig Betrachtungen bietet der Verfasser in diesem Buch dem Leser als Anregung an. Ursprünglich erschienen sie als Leitartikel in der katholischen Wochenzeitschrift „Christ in der Gegenwart“ und wurden für diese Buchausgabe neu bearbeitet. Der Titel des Buches spricht von der Hand Gottes und der Sorge des Menschen. Der Verfasser nimmt damit ein Gebetsmotiv auf, das sich besonders in den Psalmen findet — nämlich daß das Schicksal des Menschen immer in der Hand Gottes liegt. Ausgehend von den verschiedensten Erfahrungen des menschlichen Lebens wollen die Betrachtungen dem Leser die Erfahrung nahe bringen: Auch mir ist Gott in jeder Situation meines Lebens nahe. Bei ihm darf ich mich immer geborgen wissen. Ich glaube, daß der Verfasser dieses Ziel in hervorragender Weise erfüllt hat und hoffe, daß das Buch vielen Menschen eine Hilfe sein wird.

LOHFINK, Gerhard: *Glaube braucht Erfahrung*. Würzburg 1977: Echter Verlag. 156 S., brosch., DM 14,80.

Vorträge, Predigten und Ansprachen des Tübinger Neutestamentlers werden nun einem weiteren Publikum zugänglich gemacht. Sie alle kreisen um das eine große Thema, nämlich daß Glaube nicht ohne Erfahrung leben kann. Das Buch versteht sich als Einladung dazu, mit dem eigenen Glauben Erfahrungen zu machen. Die Kürze der Einzelbeiträge des Buches macht sie sehr geeignet für die Meditation.

GÖPFERT, Peter — OHLY, Hans: *Keine Angst vor dem Leben*. Zur Sinnfrage heute. Reihe Doppelpunkt. München 1978: Kösel-Verlag. 93 S., kart., DM 12,—.

Die in diesem Buch enthaltenen Gedanken zur Frage nach dem Sinn des Lebens stellten die Autoren bereits 1977 unter dem Titel „Leben — warum und wozu?“ in einer fünfteiligen Sendereihe im Bayerischen Rundfunk der Öffentlichkeit vor. Daß diese Erwägungen nunmehr — in erweiterter Fassung — auch in Buchform vorliegen, kann nur begrüßt werden. Zwar verstehen die Verfasser ihre Ausführungen lediglich als einen „flüchtigen Anstoß zum weiteren eigenen Nachdenken“ (78) und weisen auch durchaus darauf hin, daß ihre Überlegungen „demjenigen kaum unmittelbar helfen werden, der ganz persönlich von der Frage nach dem Sinn seines Lebens betroffen ist“ (92). Dennoch: die Lektüre lohnt sich. Weniger des Tiefgangs der Gedanken als eher der Vielfalt der Aspekte wegen. In 27 zusammenhängenden kurzen Kapiteln geht es um die Entdeckung eines Lebenssinns in der Alltäglichkeit des Lebens und der Umgebung („Lebenssinn in kleiner Münze“), um die Bedeutung von Geboten und Gesetzen zur Stützung eines sinnvollen Lebensvollzugs, um die Beziehung zwischen Sinn und Schuld, Sinn und Glück, Leid, Hoffnung, Liebe, Gott. Schließlich: um die Sinnfrage als ein Auslangen nach Transzendenz. — Nicht zuletzt ist es der Schlichtheit der Ausführungen und ihrer verständlichen, umgänglichen Sprache zuzuschreiben, daß dieses Büchlein einen leichten Zugang zur heutigen Diskussion über die Sinnproblematik eröffnet.

ALBRECHT, Barbara: *Dimensionen evangelischer Armut*. Reihe: Theologie und Leben, Bd. 45. Freising 1978: Kyrios-Verlag. 48 S., kart., DM 6,—.

Evangelische Armut hat Jesus uns vorgelebt, und er fordert zu allen Zeiten Menschen zum Nachvollzug auf. Evangelische Armut kann jedoch niemals kopiert werden. Vielmehr muß sich jede Generation Gedanken darüber machen, wie sie verwirklicht werden kann. Die Autorin legt zunächst Formen, Ursprung, Richtmaß und Ziel evangelischer Armut dar und stellt in einem zweiten Punkt konkrete Möglichkeiten zur Verwirklichung vor. Der Text empfiehlt sich für alle Ordensleute als Anregung zur Reflexion über ihre Armutspraxis.

LIPPERT, Peter: *Wer sein Leben retten will*. Selbstverwirklichung und Askese in einer bedrohten Welt. Reihe: Topos-Taschenbücher, Bd. 71. Mainz 1978: Matthias-Grünwald-Verlag. 96 S., kart., DM 6,80.

Unsere Zeit ist erfüllt von einem Hunger nach Leben und Lebenserfüllung. Zugleich herrscht ein großer Pessimismus angesichts der nur schwer zu lösenden Zukunftsprobleme. Wie kann da der Mensch sein Leben zu einem Ganzen fügen? Nach dem Zeugnis der Bibel kann sich

der Mensch nur finden, wenn er sich selbst verleugnet. Das ist aber nur möglich, wenn er bereit ist, sich wegzugeben. Er kann nur „leben“ durch ein „Sterben“ hindurch, das die Bibel auch mit Christusnachfolge oder Selbstverleugnung bezeichnet. Dem Autor kommt es darauf an, den Kern solcher Worte zu verdeutlichen. Er lädt den Leser ein, mit ihm das Grundgesetz allen Lebens zu bedenken, das die Schrift ins Wort vom Weizenkorn faßt und das allein die Möglichkeit eröffnet, gelassen und voller Hoffnung die Zukunft anzugehen.

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.

Kosmische Dimensionen religiöser Erfahrung. Hrsg. von Walter STROLZ. Freiburg 1978: Verlag Herder. 249 S., kart.-lam., DM 37,50.

KROLL, Gerhard: *Auf den Spuren Jesu.* Stuttgart 1978: Verlag kath. Bibelwerk. 586 S., Ln., DM 58,—.

KUSCHEL, Karl-Josef: *Jesus in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur.* Reihe: Ökumenische Theologie, Bd. 1. Zürich, Köln 1978: Benziger Verlag i. Gem. m. d. Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh. 386 S., brosch., DM 39,—.

LANGE, Günter: *Bilder des Glaubens.* 24 Farbholzschnitte zur Bibel von Thomas Zacharias. Zusammengestellt und bearbeitet von Martin Fritz. München 1978: Kösel-Verlag. 135 S., geb., DM 24,—.

LE JOLY, Edward: *Wir leben für Jesus.* Mutter Teresas geistlicher Weg. Freiburg 1978: Verlag Herder. 264 S., kart., DM 28,—.

LEGAUT, Marcel: *Christ aus Leidenschaft.* Ein Gespräch mit Bernard Feillet. Freiburg, Basel, Wien 1978: Verlag Herder. 224 S., kart.-lam., DM 19,80.

LOHFINK, Norbert: *Hinter den Dingen ein Gott. Meditationen.* Freiburg, Basel, Wien 1978: Verlag Herder. 120 S., kart.-lam., DM 14,80.

MAIER, Hans: *Stellungnahmen.* Reden — Vorträge — Interviews. Reihe Doppelpunkt. München 1978: Kösel-Verlag. 158 S., kart., DM 18,—.

Meitinger Adventskalender. Freising 1978: Kyrios-Verlag Meitingen. 30 Blätter. DM 5,90.

MERKEL, Helmut: *Bibelkunde des Neuen Testaments.* Ein Arbeitsbuch. Gütersloh 1978: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn. 266 S., geb., DM 38,—.

MEYER, Arno Heinrich: *Die Frage des Menschen nach Gott und Welt inmitten seiner Geschichte im Werk Karl Löwiths.* Würzburg 1977: Augustinus-Verlag. 380 S., kart., DM 30,80.

MEYER-CLASON, Curt: *Erstens die Freiheit . . .* Tagebuch einer Reise durch Argentinien und Brasilien. Wuppertal 1978: Peter Hammer Verlag. 128 S., kart., DM 16,—.

Mit leeren Händen. Eine Cassette zur Weihnachtszeit. Eine Geschichte — ein Brief — ein Gebet — eine Übung von und mit Klemens TILMANN. Cassette mit Begleitheft. Zürich, Einsiedeln, Köln 1978: Benziger Verlag i. Gem. m. d. Christophorus-Verlag, Freiburg. DM 28,—.

MORAIS, Fernando: *Die rote Insel.* Kuba heute. Wuppertal 1978: Peter Hammer Verlag. 136 S., kart., DM 16,—.

MOSER, Georg: *Wie finde ich zum Sinn des Lebens?* Freiburg 1978: Verlag Herder. 144 S., kart., DM 16,50.

MÜLLER, Josef — DOERING, Valentin — REISENBICHLER, Ignaz: *Glaubt an das Wort.* Predigten und Texte zu den Sakramenten und zum Christusgeheimnis für die Advents- und Fastenzeit. München 1978: Don Bosco Verlag. 216 S., kart., DM 24,80.

NEUFELD, Karl H.: *Gemeinsam glauben.* Einheit der Christen — gebetet und meditiert. Reihe: Meitinger Kleinschriften, Nr. 69. Freising 1978: Kyrios-Verlag Meitingen. 48 S., kart., DM 5,—.

NIKODIM, Metropolit von Leningrad und Nowgorod: *Johannes XXIII — ein unbequemer Optimist*. Hrsg. von Robert HOTZ. Zürich, Einsiedeln, Köln 1978: Benziger Verlag. 540 S., geb., DM 45,—.

PESCH, Rudolf: *Das Abendmahl und Jesu Todesverständnis*. Reihe: Quaestiones disputatae, Bd. 80. Freiburg 1978: Verlag Herder. 128 S., kart.-lam., DM 23,—.

RAHNER, Karl: *Gott und Offenbarung*. Schriften zur Theologie, Bd. 13. Zürich, Einsiedeln, Köln 1978: Benziger Verlag. 456 S., geb., DM 56,—.

REIFENBERG, Hermann: *Fundamentalliturgie*. Grundelemente des christlichen Gottesdienstes. Wesen — Gestalt — Vollzug. Bd. II. Klosterneuburg 1978: Verlag Österreichisches kath. Bibelwerk. 410 S., kart., DM 95,—. (für Bd. I + II)

RIEBL, Maria u. a.: *Unterwegs im Glauben*. Neuer Glaubenskurs. Innsbruck, Wien, München 1978: Tyrolia Verlag. 292 S., kart.-lam., DM 28,—.

SANDFUCHS, Wilhelm: *Paul VI. Papst des Dialogs und des Friedens*. Würzburg 1978: Echter Verlag. 94 S., 60 Schwarzweißabbildungen, 5 Farbbildseiten, Pappband, DM 19,80.

SANDVOSS, Ernst: *Aurelius Augustinus*. Ein Mensch auf der Suche nach Sinn. Reihe: Herderbücherei, Bd. 674. Freiburg 1978: Verlag Herder. 144 S., kart., DM 5,90.

SCHLETT, Christa: *Ich will mitspielen*. Behinderte: Falsches Mitleid und falsche Hilfe. Wuppertal 1978: Jugenddienst-Verlag. 64 S., DM 8,80.

SCHNEIDER, Albert: *Gemeinschaft mit den Heiligen*. Kurzansprachen und Texte zum Wortgottesdienst für alle Fest- und Gedenktage des Regionalkalenders für das deutsche Sprachgebiet. Bd. I: Januar bis Juni; 228 S., Bd. II: Juli bis Dezember; 284 S. Würzburg 1978: Echter-Verlag. kart., beide Bände in Kassette DM 58,—.

Schott, Advent und Weihnachtszeit. Die liturgischen Texte mit Einführungen hrsg. von den Benediktinern der Erzabtei Beuron. Freiburg, Basel, Wien 1978: Verlag Herder. 112 S., geh., DM 3,—.

Schott-Kalender mit Namenstagen für das Kirchenjahr 1978/79. Freiburg 1978: Verlag Herder. 40 S., geh., DM 0,60.

SEIFART, Arnulf: *Der Gott der politischen Theologie*. Die Entwicklung der Gottesdiskussion vom kämpfenden Nationalgott bis zur christlich motivierten Strategie des Guerillakrieges. Zürich, Einsiedeln, Köln 1978: Benziger Verlag. 380 S., brosch., DM 36,80.

STEFFENS, Hans: *Gottes Wort alt und neu*. Homilien zu den alttestamentlichen Lesungen und den Evangelien im Lesejahr B. Paderborn 1978: Verlag Bonifacius Druckerei. 229 S., Snolin, DM 26,—.

SUSTAR, Alois: *Treue*. Ingenbohl 1978: Theodosiusdruckerei. 99 S., kart., sFr 5,—.

UNKEL, Elisabeth: *Musikbuch Religion*. Spiel — Lieder und Sprechspiele für Schule und Kindergottesdienst nach der Idee von Carl Orff — mit Schallplatte. Zürich, Einsiedeln, Köln 1978: Benziger Verlag i. Gem. m. d. Verlag Ernst Kaufmann, Lahr. 256 S., geb., DM 28,—.

VAN DER MEER, Frits: *Apokalypse*. Die Visionen des Johannes in der europäischen Kunst. Freiburg, Basel, Wien 1978: Verlag Herder. Großformat 372 S., Ln., DM 178,—.

Vom Wort zum Leben. Elemente zur Feier des Sonntags — Lesejahr B. Heft 1: Das Kommen Gottes. 1. bis 4. Adventssonntag. 80 S.; Heft 2: Jesus — Geschenk Gottes. Heilig Abend bis Taufe des Herrn. 107 S. Stuttgart 1978: Verlag kath. Bibelwerk. Einzelheft DM 13,80; Abonnement DM 12,—.

WACHTER, Emil: *Paare der Bibel*. Gesichter und Geschichten. Stuttgart 1978: Verlag kath. Bibelwerk. 48 S., geb., DM 36,—.

Warten. Eine Cassette zum Advent. Mit einer theologischen Meditation von und mit Otto BETZ. Cassette mit Begleitheft. Zürich, Einsiedeln, Köln 1978: Benziger Verlag i. Gem. m. d. Christophorus-Verlag, Freiburg. DM 28,—.

WENGST, Klaus: *Der erste, zweite und dritte Brief des Johannes*. Reihe: Ökumenischer Taschenbuchkommentar zum Neuen Testament, Bd. 16. Gütersloh 1978: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn i. Gem. m. d. Echter Verlag, Würzburg. 261 S., kart., DM 18,80. Für Bezieher des Gesamtwerkes DM 16,80.

Theologische Aspekte des erneuerten Stundengebetes

Von Thomas Vollmer, Düsseldorf*

Über das Kölner Domkapitel erzählt man folgende Anekdote: Während die Domherren im Chorgestühl die Vesper verrichten, geht über die Stadt Köln ein schweres Gewitter nieder. Da die Donnerschläge die Domhallen immer heftiger erzittern lassen, wird es den würdigen alten Herren immer banger, bis einer von ihnen verängstigt innehält, sich zu seinem Nachbarn beugt und halblaut fragt: „Solle mer net ophüre on ons jet bedde?“ („Sollen wir nicht aufhören und etwas beten?“)

Die Pointe liegt natürlich darin, daß hier Vesper und persönliches Gebet als etwas Grundverschiedenes aufgefaßt werden. Offensichtlich hat sich im Verständnis des Stundengebetes ein Wandel vollzogen. Ohne den Generationen von Priestern und Ordensleuten zu nahe treten zu wollen, die in Treue und redlichem Mühen ihre Brevierpflicht als Dienst für die Kirche erfüllt haben, darf doch wohl festgehalten werden, daß das Stundengebet früher rezitiert, persolviert, verrichtet und vollzogen wurde als eine ohnehin zu umfangreiche Pflicht, daß es aber nur selten zu echtem Gebet wurde. Nach ersten Reformschritten unter Pius XII. und Johannes XXIII. hat hier erst die Liturgiekonstitution des 2. Vatikanums und die im Gefolge erschienene „Liturgia Horarum“ eine Wende ermöglicht. Nunmehr liegt auch die definitive deutsche Fassung „Stundenbuch“ vor.

Damit das erneuerte Stundengebet der römischen Kirche von seinen Betern mit wirklicher Frucht und spirituellem Nutzen angenommen werden kann, ist eine Einsicht in den theologischen Gehalt nötig, der sich darin verbirgt. Dazu sollen im folgenden einige Gesichtspunkte beigetragen werden.

I. DAS INNERTRINITARISCHE DIALOGVERHÄLTNIS ALS MODELL FÜR DAS STUNDENGEBET ALS DIALOG ZWISCHEN GOTT UND MENSCH

1. Das dialogische Wesen der Trinität

Wenn wir sagen, Stundengebet sei Gebet, so muß zunächst nach den Grundlagen dafür gefragt werden. Wie kommt der Mensch dazu, Gott anzureden? Wir pflegen zu antworten, daß Gott selbst den Menschen zuerst anspricht, sich offenbart. Man kann wohl sagen, daß eine wie auch immer geartete Beziehung zwischen Gott und Mensch nicht nur dem Christentum, sondern der Religion und vielleicht sogar dem Menschen schlechthin eigen ist. Wir fragen weiter: Was ist das für ein Gott, von dem sich die Christen

* Die hier vorgelegten Ausführungen wurden am 25. April 1979 als Referat vor der Mitgliederversammlung der Vereinigung Höherer Ordensobern der Brüderorden und -kongregationen Deutschlands vorgetragen.

in Anspruch genommen wissen? Es ist Gott, der Vater, der Sohn und der Heilige Geist. Das Geheimnis der Trinität zu ergründen, hat schon viele Theologen beschäftigt. Joseph Ratzinger deutet es so, „daß die ‚drei Personen‘, die in Gott bestehen, die Wirklichkeit von Wort und Liebe in ihrer inneren Zugewandtheit aufeinander hin sind.“¹⁾ Der Gott der Christen ist also kein in sich starres Wesen, sondern ist von einem ständigen innergöttlichen liebenden Dialog bestimmt; dasselbe ist gemeint, wenn die zweite göttliche Person als „Wort“ (logos) bezeichnet wird. Dabei ist zwar der Vorbehalt zu machen, daß alle Rede von Gott nur in menschlicher Vorstellungsweise erfolgen kann und daß deshalb auch diese Kennzeichnung letztlich unvollkommen bleibt. Sie ist aber in unserem Zusammenhang bedeutend, da hier der letzte Grund dafür zu suchen ist, daß dieser in sich kommunikative Gott in seiner unendlichen Liebe schließlich nicht in sich selber bleibt, sondern die Schöpfung und an ihrer Spitze den Menschen ins Sein ruft und mit ihm in dialogische Gemeinschaft tritt. Dies wird uns schon in den Schöpfungsdarstellungen des Alten Testaments verdeutlicht und wird zum zweiten Male unüberholbar in der Menschwerdung des Logos verwirklicht. Der Mensch aber antwortet Gott auf seine Zuwendung in Glaube, Dank, Lob und Bitte.

2. Das Gebet Jesu

Betrachtet man unter diesem Aspekt in den Evangelien einmal die Gottesbeziehung Jesu, so trifft man ihn oft im Gebet zu Gott an, den er seinen Vater nennt, gerade an den entscheidenden Punkten seines Lebens.

Jesu vertrautes, inniges Verhältnis zum Vater wird besonders deutlich, wenn er „Abba, lieber Vater“ sagt (Mk 14,36). Dieses in der damaligen Umwelt völlig neue kindliche Gottesverhältnis will Jesus auch den Menschen eröffnen. Wenn Jesus ausruft: „Wenn ihr nicht werdet wie die Kinder, so werdet ihr nicht in das Himmelreich eingehen“ (Mt 18,3), so ist mit dem Kindsein jenes neue Gottesverhältnis gemeint, daß in der Abba-Anrede seinen Ausdruck findet. Umkehr und Zutritt zum Reich Gottes, Jesu zentrale Botschaft, realisieren sich also im Abba-Sagen; somit gehört das Gebet ins Zentrum des Christseins.

Es ist zwar klar, daß auch im Alten Bund echtes Gebet möglich war, aber Jesu Beten ist in diesem zugespitzt kindlichen und familiären Ton neu, und in diesem Sinne lehrt er seine Jünger beten: Vater unser im Himmel ... (Lk 11,1—4; Mt 6,9—13)

So hat Jesus einen neuen Zugang zu Gott ermöglicht, er ist der Mittler des Neuen Bundes. Wer daher im christlichen Sinne betet, tut das durch und mit Jesus Christus. Die Einheit mit ihm wird durch den Geist gewirkt,

¹⁾ Einführung in das Christentum, München ¹⁰1969, 143.

von dem Paulus sagt, daß er es sei, in dem wir „Abba, Vater“ rufen (Röm 8,15). Der Beter ist so in das liebende Verhältnis zwischen Vater und Sohn im Heiligen Geist einbezogen.

3. Die Bedeutung des trinitarischen Dialogverhältnisses für das Stundengebet

Dies geschieht in besonderer Weise in der Liturgie, zumal im Stundengebet. Nichts anderes will die Liturgiekonstitution des 2. Vatikanums sagen, wenn sie in den theologischen Vorbemerkungen zum Stundengebet davon spricht, daß Christus in die Verbannung dieser Erde jenen Hymnus mitgebracht habe, der in den himmlischen Wohnungen durch alle Ewigkeit erklingt, und daß er die gesamte Menschheit um sich schare, um gemeinsam mit ihr diesen göttlichen Lobgesang zu singen.²⁾ Der Ausdruck „Hymnus“ steht hier für das angesprochene dialogische Verhältnis in der Trinität, aber auch für die von der Menschheit ersehnte ewige Freude in der Vollendung in Gott.

Wenn wir nun das Stundengebet in diesem ins Zentrum der Botschaft Jesu reichenden Sinn als Dialog zwischen Gott und Mensch charakterisieren, so wird deutlich, daß Gott es ist, der den Dialog eröffnet und ermöglicht durch seinen Sohn Jesus Christus, daß der Mensch aber der Antwortende ist.

Der Dialog lebt vom Wechsel der Sprechenden und des Sprechens. Die dialogische Struktur treffen wir auch im Stundengebet an. Hier lassen sich drei verschiedene Elemente nachweisen: 1.) Gott selber spricht, vor allem in den Lesungen, oft aber auch in den Psalmen; 2.) die Meditation des gehörten Wortes Gottes in der Stille, in den Antwortgesängen und Antiphonen; auch die Hymnen tragen oft meditative Züge; 3.) schließlich das lobende und bittende Gebet in den Hymnen und Psalmen, vor allem aber in den Bitten, dem Gebet des Herrn und den Orationen.

Wie jeder menschliche Dialog, so sind auch die Teile des Stundengebetes von der Situation her, in der sie gesprochen werden, gefärbt: von der Art der Stunde, vom Tagesmysterium, von der Festzeit. Gott spricht zum Beter zürnend, drohend, fordernd, weisend, aufmunternd, tröstend, ermutigend, erfreuend, segnend; der Beter antwortet weinend, klagend, bittend, flehend, dankend, lobend, preisend, jubelnd. Alle Stimmungen, die einen Dialog bestimmen können, sind im Stundengebet irgendwie eingefangen.

Das Stundengebet enthält, insofern es primär gemeinschaftliches Gebet ist, auch einen Dialog der Beter untereinander, der vorwiegend in den Aufforderungen des Leiters an die Beter besteht, doch spielt dieser im Gegensatz zum Dialog zwischen Gott und seinem Volk eine untergeord-

²⁾ Liturgiekonstitution „Sacrosanctum Concilium“ 83.

nete Rolle. Wichtig ist daran wohl, daß hier deutlich wird, daß Stundengebet ein gemeinsames Sprechen mit und Hören auf Gott ist.

Das Dialogische des Stundengebetes ist von einer absteigenden Linie bestimmt: Gott spricht den Menschen an und will ihm seine Gemeinschaft, sein Heil zuwenden, sowie von einer aufsteigenden Linie: der Mensch dankt und lobt für Gottes Heil, er bittet um beständige Zuwendung Gottes. Im Vordergrund steht im Stundengebet aber der Lobpreis Gottes.

II. DIE EINBEZIEHUNG VON SCHÖPFUNG UND NATUR IN DAS STUNDENGEBET

1. Die ursprüngliche Bedeutung der Schöpfung als Gotteslob und ihre Entartung

Der Dialog des Stundengebetes geschieht nicht nur in der Zweisamkeit zwischen Gott und Mensch, nicht einmal nur zwischen Gott und der Gemeinschaft der Menschen, sondern die gesamte Schöpfung, die geschaffene Natur ist miteinbezogen. Die Schöpfung einschließlich des Menschen ist nicht nur ein Zeugnis der Liebe Gottes, sondern in sich ein ständiger Lobpreis Gottes. Sie ist gewissermaßen eine erste Offenbarung Gottes, aus der der Mensch ihn erkennen kann.

Die Liturgiekonstitution spricht von der „Verbannung der Erde“³⁾, in die Christus den Hymnus der himmlischen Wohnungen gebracht habe. Dies impliziert eine Sicht von Schöpfung und Welt, die eine Entfremdung von Gott beinhaltet. Der biblische Schöpfungsbericht von der Erwählung und vom Fall des Menschen klingt hier an. Mit der Abwendung des Menschen von Gott bekommt die Schöpfung eine ambivalente Bedeutung. Nicht mehr nur friedliches Leben, sondern auch Feindschaft und Sünde und Tod zählen nun zur Wirklichkeit.

Dennoch zeigt sich in der heilsgeschichtlichen Betrachtung des Alten Testaments immer wieder die bleibende Sorge Gottes um den Menschen, die in der Erschaffung der Welt ihren ersten Ausdruck fand und die in den Bundesschlüssen fortgesetzt wird. Durch Christus wird die Schöpfung wieder in ihre ursprüngliche Bedeutung zurückgeführt, so wie es etwa der Kolosserhymnus besingt: „Gefiel es doch Gott, in ihm die ganze Fülle wohnen zu lassen und durch ihn alles mit sich zu versöhnen, was auf Erden und im Himmel ist, da er durch sein Blut am Kreuze den Frieden begründete“ (Kol 1,19—20).

Dieser erst eschatologisch voll wirksam werdende Zustand wird in der Liturgie und so auch im Stundengebet deutlich, wenn der Mensch mit der ganzen Schöpfung das Lob Gottes singt, so in den Schöpfungspsalmen

³⁾ ebd. 83.

oder im Canticum der drei Jünglinge im Feuerofen (Dan 3,52—88), in dem die einzelnen Schöpfungswerke und Naturelemente zum Gotteslob aufgerufen werden.

2. Die Heiligung der Zeit — die Lichtsymbolik

Vor allem wird ins Stundengebet wie in keine andere liturgische Feier die Zeit einbezogen, die als zunächst schöpfungsmäßige Gegebenheit jetzt als Heilszeit sichtbar werden soll, getreu der Forderung Jesu, allezeit zu beten und darin nicht nachzulassen (Lk 18,1). Die Stunden des Tages und der Nacht, besonders die Eckstunden, sollen geheiligt und Gott geweiht werden. Dies geschieht zunächst dadurch, daß einzelne Stunden als Gebetsstunden festgelegt werden. Der Versuch der sogenannten Akoimeten (Schlaflose) im 5. Jahrhundert, im wörtlichen Sinn ohne Unterlaß zu beten, konnte hier keinen allgemein gangbaren Weg bieten, sondern nur exemplarisch nach ihrer schöpfungsmäßigen und heilsgeschichtlichen Bedeutung ausgewählte Stunden. Dabei spielt die Symbolik von Licht und Finsternis, Sonnenaufgang und Sonnenuntergang eine große Rolle.

So werden zur Stunde des Sonnenaufgangs die Laudes gebetet. In der aufgehenden Sonne sieht man die Auferstehung Christi angezeigt. „Er ist das wahre Licht, das alle Menschen erleuchtet (vgl. Joh 1,9), er ist die ‚Sonne der Gerechtigkeit‘ (Mal 4,2) und ‚das aufstrahlende Licht aus der Höhe‘ Lk 1,78).“⁴⁾ Besonders in den Hymnen wird dies ausgeführt, wenn es etwa heißt:

„Nacht und Gewölk und Finsternis,
verwornes Chaos dieser Welt,
entweicht und flieht! Das Licht erscheint,
der Tag erhebt sich: Christus naht.“⁵⁾

oder:

„Du Abglanz von der Vaters Pracht,
du bringst aus Licht das Licht hervor,
du Licht vom Licht, des Lichtes Quell,
du Tag, der unsern Tag erhellt.
Du wahre Sonne, brich herein,
du Sonne, die nicht untergeht,
und mit des Geistes lichtem Strahl
dring tief in unsrer Sinne Grund.“⁶⁾

Auch in die Bitten der Laudes ist die Lichtsymbolik einbezogen: „Gepriesen sei Christus, der jeden Menschen erleuchtet . . . Herr, du schenkst

⁴⁾ Allgemeine Einführung Stundengebet 38.

⁵⁾ Stundenbuch 3, 377.

⁶⁾ Stundenbuch 3, 341.

uns den Morgen dieses Tages; — laß uns dankbar deine Auferstehung feiern.“⁷⁾ Mit ähnlichen Gedanken sind auch einige Schlußorationen gefüllt. Folgende Oration nimmt Bezug auf die Schöpfungsgeschichte: „Gott, du hast den Menschen die Erde anvertraut, um sie zu hüten und zu bebauen, und läßt die Sonne über ihnen aufgehen, damit sie ihnen leuchte. Gib, daß unser Tagewerk gelinge, zu deiner Ehre und zum Wohl unseres Nächsten.“⁸⁾ Das Canticum „Benedictus“ wird wohl seine Stellung in den Laudes dem Vers zu verdanken haben, wo die Rede vom „aufstrahlenden Licht aus der Höhe“ ist.

Die Abendstunde — Zeit der Vesper — ist die Stunde des Abendmahles Jesu sowie die seines Opfers am Kreuz. Das Licht der Erlösungsgnade erleuchtet die Finsternis der Welt. Die untergehende Sonne steht für das Licht, „das keinen Untergang kennt“. Man betet daher darum, „daß von neuem das Licht über uns komme“, und „um die Wiederkunft Christi, die uns die Gnade des unvergänglichen Lichtes schenkt“.⁹⁾ Das wird beispielsweise in folgendem Hymnus ausgedeutet:

„O Gott, aus deinem klaren Licht
schufst du für uns den hellen Tag.
Wir suchen dich, des Lichtes Quell,
nun, da der Tag hinuntersinkt. . . .
Wenn unser letzter Tag sich neigt,
dann wehre, Herr, der Finsternis
und führe uns in deiner Huld
zum Licht, das keinen Abend kennt.“¹⁰⁾

Ferner besingen die Vesperhymnen der ersten bzw. dritten Woche des Vier-Wochen-Psalters die einzelnen Tage des siebentägigen Schöpfungswerkes. Auch die Schlußorationen beziehen zuweilen die Symbolik des verlöschenden Lichtes ein: „Herr unser Gott, dein ist der Tag und dein ist die Nacht. Laßt Christus, die Sonne der Gerechtigkeit, in unseren Herzen nicht untergehen, damit wir aus dem Dunkel dieser Zeit in das Licht gelangen, in dem du wohnst.“¹¹⁾

Obwohl die Lesehore, die frühere Matutin, an keine konkrete Stunde mehr gebunden ist, wird sie als nächtliches Gebet empfohlen. Sie soll ein Zeichen für die Wachsamkeit der Kirche bei der Wiederkunft Christi sein. Die Symbolik der nächtlichen Stunde kommt in den für diese Zeit eigens

⁷⁾ Stundenbuch 3, 204.

⁸⁾ Stundenbuch 3, 599.

⁹⁾ Allgemeine Einführung Stundengebet 39.

¹⁰⁾ Stundenbuch 3, 166.

¹¹⁾ Stundenbuch, 3, 372.

bereitgestellten Hymnen zum Ausdruck. Die Nacht, Zeichen für die Sünde, soll durch das Gebet erhellt werden:

„Entreiß uns der Finsternis
und aller Angst der Erdennacht,
streif ab von uns die Müdigkeit,
die uns zum Guten träge macht.“¹²⁾

Die Wachsamkeit der Kirche beim endzeitlichen Kommen Christi inmitten der Dunkelheit der Zeit wird in der Strophe eines Hymnus ausgeführt, die sich am Gleichnis von den törichten und klugen Jungfrauen (Mt 25,1–13) orientiert:

„Entzündet die Lampen, ihr Mägede,
erglühet im Geist
im Kommen des Ewiggeliebten,
der Kyrios heißt.
Komm, Herr Jesus, Maranatha.“¹³⁾

Die drei kleinen Horen Terz, Sext und Non sollen durch die Unterbrechung der täglichen Arbeit diese Gott weihen und die jeweilige Stunde heiligen. Das wird an den Hymnen deutlich, wenn dort etwa zur Sext um körperliche Erholung und um den Frieden der Herzen in der Hitze des Mittags gebetet wird¹⁴⁾, oder an den Schlußorationen wie folgender zur Terz: „Gütiger Gott und Vater, du hast die Menschen zu gemeinsamer Arbeit berufen, damit sie einander ergänzen und jeder die Fähigkeiten entfaltet, die du ihm gegeben hast, zum Wohle aller. Gib, daß wir unser Werk als deine Kinder verrichten, beseelt von deinem Geist und von der Liebe zu allen Menschen.“¹⁵⁾

Die Komplet fleht den Schutz Gottes für Leib und Seele vor den Gefahren der Dunkelheit herab, wie beispielhalber in dieser Oration: „Herr, gütiger Vater, sei du unsere Leuchte im Dunkel der Nacht. Gib, daß wir in Frieden schlafen, damit wir uns beim Anbruch des neuen Tages in deinen Namen freudig erheben.“¹⁶⁾

3. Das Prinzip der „*veritas horarum*“

Damit diese Symbolhaftigkeit im Vollzug des Stundengebetes auch wirklich erfahren werden kann, betont das Konzil das Prinzip der „*veritas horarum*“, der Übereinstimmung der Horen mit den tatsächlichen Tagesstunden: Jede Hore soll zu der für sie angesetzten Stunde gebetet werden.¹⁷⁾

¹²⁾ Stundenbuch 3, 214.

¹³⁾ Stundenbuch 3, 249.

¹⁴⁾ Stundenbuch 3, 145.

¹⁵⁾ Stundenbuch, 3, 225.

¹⁶⁾ Stundenbuch 3, 708.

¹⁷⁾ Liturgiekonstitution 88; 94.

Das betrifft in erster Linie die mit dem Stundengebet pflichtmäßig Beauftragten. Die Reform des Stundengebetes wurde nach den heutigen Lebensverhältnissen, auch denen der seelsorglich Tätigen, ausgerichtet. Damit ist die Voraussetzung geschaffen, daß der zeitgerechte Ansatz in der Regel auch wirklich eingehalten werden kann.

Dieses Prinzip rangiert somit vor dem der Verpflichtung, wobei der Grad der Verpflichtung unterschieden wird: Für Laudes und Vesper als „Angelpunkte“ und wichtigste Horen des Stundengebetes erstreckt sich die Pflicht von Mitternacht bis zum Mittag bzw. vom Mittag bis Mitternacht; für die Lesehore kann jede Tages- oder Nachtzeit gewählt werden; die aus den drei kleinen Horen ausgewählte soll möglichst nahe der entsprechenden Stunde gebetet werden und die Komplet unmittelbar vor der Nachtruhe, gegebenenfalls auch nach Mitternacht.

Niemand wird ohne einen insgeheimen Selbstbetrug die von den Tageszeiten gefärbten und auf die Heilsgedächtnisse des Herrn ausgerichteten Horen zu beliebigen Zeiten beten können. So erklärte schon die Reformkommission unter Pius XII.: „Abschnitte im Zeitlauf sind nötig, damit das ganze menschliche Leben auf das Lob der Herrlichkeit und Gnade Gottes ausgerichtet werde. Diese aus der Natur des Menschen entspringende Notwendigkeit zeigt sich in der von Gott gewollten Wocheneinteilung, und auch die Einteilungen im Tageslauf würden nicht ohne Gefahr aufgeben.“¹⁸⁾ Damit wird die Verpflichtung sicher nicht gemindert, sondern nur differenziert. Sie wird aber nicht mehr mit juristischen oder moraltheologischen Verdikten aufgestellt, sondern sie ergibt sich aus der Einsicht in den theologischen Gehalt der Horen, die nicht ohne die „veritas horarum“ mit wirklich siprituellem Nutzen zu vollziehen ist.

III. STUNDENGEBET ALS GEBET „IM NAMEN DER KIRCHE“

1. Was heißt „Beten im Namen der Kirche“?

Wir gelangen an einen entscheidenden Punkt theologischer Grundlegung des Stundengebetes, wenn wir nun fragen: Gelten die bisherigen Überlegungen nicht für das christliche Gebet überhaupt, so daß als Spezificum für das Stundengebet letztlich nichts anderes als eine gewiß sehr schöne Zusammenstellung von Gebeten übrigbliebe, die als rein juristische Verpflichtung den kirchlichen Amtsträgern und Ordensleuten aufgebürdet würde und mit denen die Laien ohnehin nichts anzufangen wüßten und die außerdem nur durch die hierarchische Approbation zum „Gebet der Kirche“ werde?

¹⁸⁾ zit. bei E. J. Lengeling, Die Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils über die heilige Liturgie = Reihe Lebendiger Gottesdienst 5/6, Münster 1964, 177.

Für David Power etwa schafft nicht die Approbation, sondern das „Seufzen des Geistes“ (Röm 8,26) das Gebet der Kirche, das er in erster Linie im freien Gruppengebet, dann aber auch in dem der größeren kirchlichen Gemeinschaft sieht.¹⁹⁾

Man muß nun näher fragen, was es heißt, wenn das Stundengebet „Gebet der Kirche“ oder „Gebet im Namen der Kirche“ genannt wird. Power sieht in diesen Begriffen eine juridische Begründung für die Verpflichtung von Priestern und Ordensleuten zum Stundengebet. Obwohl man das nicht abstreiten kann, übersieht Power in diesem Zusammenhang den inhaltlichen Charakter des Stundengebetes und der liegt wesentlich in seiner theologischen Objektivität. Der Beter findet Texte mit verschiedenen theologischen Gehalten, Stimmungen, Bitten, Klagen, Lob, Dank, Jubel, etc. vor, die nicht aus der augenblicklichen Verfaßtheit seines Herzens kommen. Er nimmt das Bitten und Loben der ganzen Kirche in sein Gebet hinein. Das bedeutet eigentlich „Beten im Namen der Kirche“, Beten „für“ die Kirche in einem stellvertretenden und einem fürbittenden Sinn.

Kirche meint hier nicht so sehr — wie Power es anscheinend auffaßt — Einzelgemeinde oder Gemeinschaft von einzelnen Gläubigen, sondern den Leib Christi, Haupt und Glieder, die pilgernde und die triumphierende Kirche. Wer das Stundengebet betet, tut das in der Einheit und für die Einheit und den Aufbau des Leibes Christi.

Diese Einheit muß sich aber in konkreten gemeinsamen Formen ausdrücken. Ähnlich wie es in der Eucharistiefeier letzte einheitliche Formen für die Gesamtkirche gibt, so ist auch die äußere Ordnung des Stundengebetes ein Zeichen dafür, daß hier der eine Leib Christi betet. Gewiß ist das zunächst eine juristische Festlegung, aber sie dient doch dem tieferen theologischen Verständnis.

Im Unterschied dazu wird das persönliche, das freie, spontane Gebet — einzeln oder in Gruppen — in der Regel „im eigenen Namen“, für die jeweilige Gruppe, in den Anliegen, die einem auf dem Herzen liegen, für bestimmte Personen oder Umstände, aus einem konkreten Anlaß des Dankes etc. gebetet. Das ist gut so und wichtig. Doch das ist nicht das Gebet, das die Universalkirche „in ihrem Namen“, als sie selbst und für sich selbst und die, die sie für ihren Herrn gewinnen will, spricht, und das im Stundengebet seinen konkreten Ausdruck gefunden hat. Man braucht damit dem Stundengebet nicht einmal einen höheren religiösen Wert oder eine größere Gewißheit der Erhörung zuzusprechen, wohl aber einen anders gelagerten religiösen Wert als dem „privaten“ Gebet. Der Unterschied zwischen Stundengebet und allgemein christlichem Gebet wurde bewußt deutlich herausgestellt, weil es hier um die Existenzberech-

¹⁹⁾ David Power, Familien- oder Gruppengebet und das Stundengebet: Concilium 6 (1970) 121/7.

tigung des Stundengebetes geht. Der Unterschied ist nicht immer klar zu sehen, weil sich beides in der Praxis häufig recht nahe kommt. So kann „privates“ Gebet durchaus in dem Geiste, der dem Stundengebet eigen ist, verrichtet werden. Andererseits lebt das Stundengebet auch von seiner Verwirklichung in der Gemeinschaft von Gläubigen, die es zu ihrem persönlichen Gebet werden lassen müssen; in der konkreten kirchlichen Versammlung muß die Gesamtkirche immer wieder „Ereignis“ werden. Jedes christliche Gebet, so wird man sagen müssen, wird in Christus und im Heiligen Geist verrichtet.

2. Stundengebet als *actio liturgica*

Wenn dem Stundengebet eine größere Würde (kein höherer religiöser Wert!) als dem „privaten“ Gebet zugesprochen wird, so deshalb, weil es als liturgisches Beten gilt.

Stundengebet als Liturgie macht uns einen weiteren Unterschied zum „privaten“ Beten deutlich. Nach C. Vagaggini ist Liturgie „der Inbegriff jener wirkkräftigen, von Christus oder der Kirche eingesetzten sinnenfälligen Zeichen heiliger, unsichtbarer Wirklichkeiten, durch welche Gott . . . durch Christus im Heiligen Geiste die Kirche heiligt, während durch sie die Kirche im Heiligen Geiste durch Christus, ihr Haupt, Gott . . . ihren Kult darbringt.“²⁰⁾ Demgemäß hat das Stundengebet also wesentlich Zeichencharakter. Obwohl sicher das Wort eines jeden Gebetes schon ein Zeichen ist für die Haltung und Empfindung des Beters gegenüber Gott, geht die Zeichenhaftigkeit im Stundengebet doch weit darüber hinaus. Stundengebet ist — wenn auch nicht im selben Maß wie die Sakramentenfeiern — liturgische Handlung und Versammlung.

Es wird von Ordinierten in entsprechender liturgischer Kleidung geleitet, und die Dienste des Lektors und Kantors sind gefordert. Die einzelnen Teile werden durch Stehen oder Sitzen voneinander abgehoben sowie durch Gesten wie Kreuzzeichen, Verneigungen und Beweihräucherung unterstrichen. Eine besondere Rolle nimmt der Gesang ein. Dabei soll die Feierlichkeit dem Anlaß oder Fest entsprechend gestuft werden. Ferner ist auch der zeitgerechte Ansatz der Horen ein Zeichen für die mit der jeweiligen Hore verbundenen heilsgeschichtlichen Gedächtnisse.

In Stundengebet herrscht der in Vagagginis Definition angesprochene latreutische Aspekt der Verherrlichung Gottes durch die Kirche wohl vor, doch der soteriologische Aspekt der Heiligung der Kirche ist auch vorhanden. In Bezug auf das Stundengebet darf man allerdings sagen, daß sich die Heiligung, die durch es geschieht, nicht allein auf die Kirche beschränkt, sondern alle Menschen, ja die ganze Schöpfung einbezieht. Die Kirche betet hier als Vertreterin der Menschheit.

²⁰⁾ Theologie der Liturgie, Einsiedeln 1959, 31.

Da das Stundengebet den Tageslauf des Menschen heiligen will, ist es auch ein Zeichen dafür, daß das ganze Leben des Menschen im Anschluß an Jesu Leben und Sterben „Liturgie“ sein soll.

Diese liturgische Würde eignet dem Stundengebet grundsätzlich, auch wenn es von einzelnen allein verrichtet wird.

3. Stundengebet und Laien

Das 2. Vatikanum hat im Bereich der Kennzeichnung des Stundengebetes als Liturgie eine bedeutende Wende herbeigeführt. So war vorher die Würde des liturgischen Betens nur den Priestern und anderen dazu Beauftragten, vor allem den Ordensleuten, vorbehalten. Nach der Liturgiekonstitution 84 sind es nun „die Priester und andere kraft kirchlicher Ordnung Beauftragte oder die Christgläubigen, die zusammen mit dem Priester in einer approbierten Form beten“, die „die Stimme der Braut, die zum Bräutigam spricht“, darstellen. Artikel 100 empfiehlt sogar den Laien, „das Stundengebet zu verrichten, sei es mit den Priestern, sei es unter sich oder auch jeder einzelne allein“.

Während hier noch nicht klar ausgesagt wird, daß das Stundengebet immer, also auch wenn Laien ohne beauftragten Leiter beten, liturgisches Gebet ist, kann man nach der Allgemeinen Einführung zur „Liturgia Horarum“ (27) davon ausgehen.

Das liegt auch ganz in der Konsequenz dessen, daß man das Stundengebet als das Gebet des Hohenpriesters Christus und des Volkes Gottes kennzeichnet, da ja alle Gläubigen durch die Taufe Anteil am Priestertum Christi erhalten und in das Volk Gottes eingegliedert werden.

Die theologische Konzeption des Stundengebetes würde verdunkelt, wollte man das Prinzip der Verpflichtung einzelner Glieder am Leibe Christi zum Stundengebet, das gute Gründe hat, zu einer liturgischen Reservierung ausweiten.

4. Die besondere Beauftragung und Verpflichtung zum Stundengebet

Dennoch bleiben Beauftragung und Verpflichtung zum Stundengebet mit der Weihe und Aufnahme in den Ordo sacer oder mit dem Eintritt in einen Orden oder ein ordensähnliches Institut verbunden. Der Grund dafür liegt einerseits im Stundengebet selber: Durch die Beauftragung soll diese Aufgabe der ganzen Gemeinschaft wenigstens durch einige sicher und beständig erfüllt werden und das Gebet Christi unablässig in der Gemeinde fortdauern.

Zum anderen ist die Beauftragung aber auch im Zusammenhang mit dem Dienst zu sehen, zu dem die Geweihten bestellt und zu dem sich die Ordensleute berufen fühlen. Da sie in besonderer Weise amtlichen und

charismatischen Anteil am Priestertum Christi haben, müssen sie sich auch das Gebet Christi zu eigen machen. Das Stundengebet gehört zu ihrem geistlichen Leben und soll fruchtbar gemacht werden für die Seelsorge und die apostolische Tätigkeit. Es ist darüber hinaus ein wirksames Zeichen für die Einheit des Presbyteriums untereinander. Auch für die sogenannten tätigen Orden soll das Stundengebet zum Wurzelgrund ihres Tuns werden.

Das Prinzip der Verpflichtung wird nicht mehr rein juristisch aufgefaßt und moraltheologisch untermauert, sondern dadurch soll die Frömmigkeit der Priester und Ordensleute gefördert und durch diese spirituelle Rückbindung der Nutzen der ihnen Anvertrauten gemehrt sowie der Gebetsdienst, das Gotteslob der Kirche, gewährleistet werden.

Der Beter folgt damit dem Beispiel des Herrn, der sich zum Beten in die Einsamkeit oder auf einen Berg zurückzog (Mk 6,46; Lk 5,16; Mt 14,23). Die Verpflichtung zum Stundengebet „erinnert gegenüber einer Häresie der bloßen Aktivität und reinen Mitmenschlichkeit an das Wort der Apostel, es sei nicht recht, das Wort Gottes zu vernachlässigen und den Tisch zu besorgen. Es solle daher letztere Aufgabe delegiert werden, damit die Apostel weiter beim Gebet und beim Dienst des Wortes verbleiben könnten. Dieser Vorschlag fand den Beifall der ganzen Urgemeinde (Apg 6,2—5).“²¹⁾

Ausdrücklich wird dabei das Gewicht von Laudes und Vesper sowie um des geistlichen Gewinns willen auch der zeitgerechte Ansatz der Horen betont.

Somit hat die früher eher juristisch erscheinende Begründung der Verpflichtung eine theologisch-spirituell-pastorale Verwurzelung erfahren. In diesem Sinne kann man dann auch von einer Revision der Rezitationspflicht sprechen.

5. Der Zusammenhang zwischen Stundengebet und „Privatgebet“

In zweierlei Hinsicht kann man von einer erneuerten Beziehung zwischen Stundengebet und „privatem“, persönlichem oder freiem Gebet sprechen. Zum einen ist es nun eher möglich, daß das Stundengebet nicht mehr ein nur „labialiter“ rezitiertes Pensum bleibt, sondern zu personalem, innerlichem, von Herzen kommendem Gebet wird, wie es dem „privaten“ Gebet eignet. Dazu tragen die Anpassung an die heutigen Lebensverhältnisse und den Tagesrhythmus, sowie die Kürzung und theologische Anreicherung der Horen bei. Erst wenn der Beter so das „objektive“ Gebet der Kirche zu seinem „subjektiven“ macht, setzt die Kirche die Anbetung

²¹⁾ E. J. Lengeling, *Liturgia Horarum. Zur Neuordnung des kirchlichen Stundengebetes* 1: Liturgisches Jahrbuch 20 (1970) 151.

Gottes im Geist und in der Wahrheit fort, die Jesus in seinem Leben begonnen hatte (vgl. Joh 4,23—24).

Zum andern wird das Stundengebet „Quelle der Frömmigkeit und Nahrung für das persönliche Beten“²²⁾ genannt. Im öffentlichen Gebet der Kirche wird also gewissermaßen ein Muster des christlichen Betens überhaupt vor Augen geführt, es ist eine „Schule des Betens“.²³⁾ Das Hören auf das Wort Gottes, die Meditation, die Antwort auf Gottes Wort, das Eindringen in die Heilsgeheimnisse, das Loben und Bitten: all das findet man im Stundengebet ausgebildet und daraus kann man zur Vertiefung des persönlichen Betens lernen.

²²⁾ Liturgiekonstitution 90.

²³⁾ H. Ashworth, *The new Patristic Lectionary: Ephemerides Liturgicae* 85 (1971) 306/7.

Unterscheidung der Geister

Eine Anleitung zum christlichen Handeln in dieser Zeit

Von Jan Bots SJ, Tegelen/Niederland

I. ZUERST EINIGES ÜBER DIESE ZEIT

Eine Übergangszeit

Unsere Zeit ist eine Übergangszeit, denn viele von uns haben in ein paar Jahren den Übergang von einem Leben dürftiger materieller Verhältnisse hin zu einem Leben im Überfluß mitgemacht. Noch eine andere, nicht weniger eingreifende Veränderung haben wir mitgemacht: den Übergang von einem Leben in einem geschlossen geistlich ausgerichteten Milieu, hin zu einem Leben in einer nahezu vollständig freien Gesellschaft, denn noch nie erhielten die Menschen im Westen von ihren Mitmenschen so viel Freiheit, ihr Leben nach eigenem Geschmack und Gewissen einzurichten und noch nie waren die Menschen so frei von Sorgen um die elementarsten Lebensbedürfnisse, wie Kleidung, Nahrung, Beheizung und Bildung, wie in unseren Tagen. Noch nie war man so abgesichert gegen alles, was die materielle Sicherheit bedroht, wie Krankheit, Unfall, Arbeitslosigkeit und Alter.

Freiheit und Ungeborgenheit

Einerseits gibt das den Menschen ein Gefühl der Freiheit und Selbstachtung. Jeder kann erwarten, daß man auf sein persönliches Empfinden, seine Entwicklung und seine besonderen Lebensverhältnisse Rücksicht nimmt, aber andererseits vermehrt die große Offenheit und soziale Unabhängigkeit auch das Gefühl der Ungeborgenheit, Einsamkeit und des Alleinseins. Da schützende Normen und behütende Traditionen wegfallen, wird der einzelne in unserer Gesellschaft viel mehr als früher der aufdringlichen Macht der Reklame und der werbenden Kraft der öffentlichen Meinung ausgeliefert. Heute kommt so viel auf uns zu, von allen Seiten werden wir von mehr oder weniger verborgenen Verführern umringt, die fortwährend an unsere Kauflust und Habgier appellieren und eine Informationsflut über meist völlig entgegengesetzte Lebensüberzeugungen ergießt sich über uns. Für alles werden auch wohlklingende Argumente vorgebracht. Unsere Luft ist voller Schlagzeilen.

Es ist kein Wunder, daß manche dadurch mutlos werden und versucht sind, alles in Ergebung über sich ergehen zu lassen. Hin und her schwankend durch ständig wechselnde und untereinander entgegengesetzte Meinungen droht die Gefahr, daß sie es aufgeben, sich noch eine persönliche Meinung zu bilden. Sie wissen wirklich nicht mehr, was sie selbst davon halten sollen. Und wenn dann gehandelt werden muß, bleibt nichts anderes übrig, als halt einfach etwas zu tun, in dem Sinne: Mit Gottes Hilfe wird's schon werden.

Verkrampfung

Eine andere Versuchung in dieser Situation ist: mit einer gewissen Verkrampfung zu reagieren oder sich ängstlich an all das zu klammern, was vorbei ist oder sich fanatisch hinter all das zu stellen, was neu ist. Denn hinter diesen beiden scheinbar entgegengesetzten Haltungen eines extremen Konservatismus und eines extremen Progressismus steckt oft dieselbe Ohnmacht. Die Ohnmacht nämlich, in der verwirrenden Vielfalt der Angebote das Gute erkennen zu können. Und wir müssen zugeben: es ist schwierig. Es ist schwierig, in unserer immer komplizierter werdenden Gesellschaft, die den einzelnen dem Konkurrenzkampf ausliefert, in Wirtschaft und freier Meinungsbildung, das Leben frei zu gestalten.

Unterscheiden in der eigenen Erfahrung

Das Schwierige daran ist, daß in allem, was uns begegnet, etwas Gutes steckt und daß alles auch seine schlechten Seiten hat. Dann fragt man sich: wie kann da noch jemand wissen, was für ihn gut ist? Und wie kann er dann noch zu einer verantwortungsbewußten Entscheidung kommen? Auf diese Frage möchten wir hier versuchen, eine Antwort zu geben. Nicht indem wir auf alle großen und kleinen Fragen eine fix und fertige Antwort geben, sondern indem wir aufzeigen, worauf man in seiner Erfahrung achten muß, um selbständig den richtigen Weg finden zu können. Eine Anleitung also, in sehr konkreten Situationen den Weg zu finden, indem man in seiner eigenen Erfahrung die guten Einflüsse oder „Geister“ von den schlechten unterscheidet. Mithin Unterscheidung der Geister. Damit man in all seinem Tun sich nicht nach dem allgemein Guten, sondern nach dem, was für uns das Bessere ist, richten kann. Somit ist die Unterscheidung eine Anleitung zu einem christlichen Leben in unserer Zeit.

I. DIE RICHTIGE GRUNDHALTUNG: HEILIGER GLEICHMUT

Wenn wir zu einer christlichen Lebensgestaltung kommen wollen, ist es zuerst erforderlich, die richtige Grundhaltung anzunehmen. Die richtige Grundhaltung besteht darin, Gott immer den Vorrang zu geben. Bei allem, was wir tun müssen, sollten wir uns die Frage stellen: sind wir bereit, Gott das letzte Wort zu lassen? Sind wir bereit, all unsere menschlichen Überlegungen, wie einsichtig und gut gemeint sie auch immer sein mögen, stets aufs neue an Gottes Absichten zu überprüfen? Sind wir bereit, bei unserem Abwägen der Gewichtigkeit der Motive Gottes den Ausschlag zu überlassen? Und das nicht nur ein einziges Mal, sondern als Lebenseinstellung. Denn der Wille Gottes läßt sich nicht auf ein bestimmtes Gebet oder eine Gebetszeit, z. B. die Sonntagsmesse und auch nicht auf diese oder jene Tat, nicht einmal eine Liebestat, einengen. Wir können eben nicht einen Teil unseres Lebens an Gott abtreten und den Rest für uns reservieren. Es wird von uns eine innere Freiheit verlangt in allem, was in unserem Leben eine Rolle spielt: ob wir eine größere oder kleinere Familie gründen sollen, ob

wir im Umgang mit Menschen und in der Erziehung fordernd oder mehr nachgiebig sein sollen, aber auch gegen uns selbst: ob wir mehr unserem Leistungsstreben nachgeben oder unserem Bedürfnis nach Geborgenheit. Und auch in allem, was uns zustößt: die Bedeutung, die wir spontan unseren Erfolgen und Mißerfolgen beimessen und allem, was um uns herum geschieht in Kirche und Gesellschaft. Auch darin sollen wir nicht alleine den Ton angeben wollen, denn wer mit Gott lebt, versucht, alles mit Gottes Augen zu sehen.

Keine Gefühllosigkeit

Diese Verfügbarkeit für Gottes Willen, diese innere Freiheit, auch heiliger Gleichmut genannt, verlangt natürlich nicht von uns, daß wir all unsere spontanen Vorlieben verleugnen oder gefühllos werden müßten gegenüber den Ergebnissen der Wissenschaft, dem Zeitgeist, der Sympathie unserer Mitmenschen. Innere Freiheit bedeutet nicht, daß uns alles einerlei ist. Nötig ist nur, unsere spontane Hochschätzung der Eigenschaften von Menschen und Dingen nicht ohne weiteres den Ausschlag zu überlassen. Denn Gott sollte die Freiheit haben, über uns zu verfügen, auch wenn das gegen unseren Willen oder gegen den Geist der Zeit oder gegen die herrschenden Auffassungen in Gesellschaft und Kirche geht.

Gewinnung der persönlichen Freiheit

Das ist für niemand angenehm. Aber er darf wissen: er wird dafür viel zurückerhalten. Denn diese Unterwerfung unter Gottes Willen vereinbart sich nicht nur recht gut mit persönlicher Freiheit, sie ist auch selbst die beste Vorbereitung dafür. Das ist sehr einsichtig, zumindest wenn wir begreifen, daß unser ganzes Wesen zutiefst auf den Willen Gottes angelegt ist. Was das heißt, können wir am besten an Jesus ablesen, dessen Speise es war, den Willen dessen zu tun, der ihn gesandt hatte. Jesus lebt vom Willen des Vaters. Darum lehrte er uns auch beten: „Vater unser, Dein Wille geschehe wie im Himmel so auf Erden.“ Und so hat ER auch selbst gebetet: „nicht mein Wille geschehe, sondern der Deine.“

Durch unsere persönliche Bindung an den Willen Gottes gewinnen wir auch an Unabhängigkeit gegenüber allem, was unsere freie Entfaltung hindern kann, z. B. das natürlich Böse, aber auch das viele Gute, daß vielleicht für andere gut ist, aber uns nicht gut tut. Oder: das, was vielleicht immer oder einmal gut für uns war, aber dem wir nun entwachsen sind. Vielleicht denken Sie nun: dann ist man nach allen Seiten frei, aber wie weiß man, in welche Richtung man in dieser konkreten Entscheidung gehen soll? Wie können wir den Willen Gottes in unserem Leben finden? Nun denn, was Gott mit uns vorhat, das hat ER uns mehr allgemein im Vorbilde Seines Sohnes, unseres Herrn Jesus Christus, geoffenbart und das offenbart ER besonders durch den Antrieb des Heiligen Geistes, den ER in unser Herz ausgegossen hat. Für jeden Schritt folgt nun eine besondere Auslegung.

II. NACHFOLGE CHRISTI

Wenn wir Gott die Führung unseres Lebens übergeben wollen, kann uns die Betrachtung Jesu Christi helfen, für Gottes Absichten feinfühlicher zu werden. Und dafür brauchen wir Ihn wirklich. Denn der Glaube an Gott wird in unserem Leben manchmal schwer auf die Probe gestellt. Es passieren ja so häufig Dinge, wo man sich fragt: was soll das nun für einen Sinn haben? Was kann Gott wohl damit vorhaben? Oder wenn es um eine Entscheidung geht: ja aber, so etwas verlangt doch Gott nicht von mir! Wir brauchen das Evangelium, um uns den Möglichkeiten Gottes öffnen zu können, auch den Möglichkeiten, die uns unmöglich vorkommen.

Der Umgang mit Jesus Christus dient dazu, uns mit dem fremden Gott vertraut zu machen, der dort beginnt, wo wir aufhören. Das haben wir in unserer Zeit vielleicht notwendiger als zu anderen Zeiten. In unserer Gesellschaft wird doch alles, was nach Schwäche und Unzurechnungsfähigkeit aussieht, abgeschoben, so gut wie möglich heraus aus dem täglichen Blickfeld. Die Kranken ins Krankenhaus, die Alten in Altenheime, die Schwachsinnigen und Körperbehinderten in die entsprechenden Einrichtungen und die Toten in die Gräber weit weg am Rand unserer Städte. Vielleicht geht es auch nicht gut anders, aber die Folge davon ist, daß das gewöhnliche Bild vom Menschen einseitig bestimmt wird vom begabten, gesunden, vitalen Menschen her. Und wer krank und schwach, alt und verschlissen ist, scheint einfach nicht mehr normal zu sein.

Korrektur einer drohenden Verengung

Dadurch, daß das Leid so sehr aus unserem gewöhnlichen Leben herausgenommen wurde, beginnt man so schnell, es als sinnlos zu erfahren. Die Folge davon ist, daß wir es in unserer Gesellschaft nicht mehr wagen, unsere Schwächen zu zeigen. Wir fühlen uns gezwungen, das Schwache ein bißchen zu verdrängen und wenn wir uns entscheiden müssen, neigen wir mehr dazu, das Starke und Große dem Geringen und Unansehnlichen vorzuziehen. Es kommt einfach nicht mehr in Frage. Die Beschäftigung mit dem Evangelium kann uns helfen, diese drohende Verengung unserer Entscheidungsfreiheit zu korrigieren und dasjenige, wogegen wir uns von Natur aus und unter dem Druck der Gesellschaft wehren, doch mitten in unser Blickfeld zu rücken. Denn dort im Evangelium sehen wir, wie gerade jene Menschen im Mittelpunkt stehen, die wir abgeschoben haben: alte, schwache und von der Macht des Bösen besessene Menschen, Heiden, verhaßte Fremdlinge, Arme, öffentliche Sünder verschiedenen Schlages, wie Zöllner und Prostituierte und immer wieder Kinder und gewöhnliche Leute. Und nicht nur das, ER hat selbst ihr Los geteilt: „Er hat sich selbst entblößt, um in ein Sklavendasein einzutreten, so wie es die Menschen leben, ihnen gleich.“ (Phil 2,7)

Christlicher Humanismus

Was wir als Nichts erachten, das hat Jesus mitten in sein Leben gestellt. ER sagte ihnen ganz offen heraus, daß ER leiden müsse und verworfen werde (vgl. Mk 8,31). Was wir für unmöglich halten, hat ER in Sein Leben integriert, um dadurch Seine göttlichen Möglichkeiten zu zeigen. Hier liegt die dem christlichen Humanismus eigene Würde, die eine Folge des Menschseins Jesu ist. Er sieht die positiven Werte eines gesunden, begabten menschlichen Lebens, worin alles zu einer möglichst großen Entfaltung kommt, aber er hat auch einen Blick für Armut, Gebrechlichkeit, Blöße, Hunger, die zu Brunnen werden können, aus denen uns neue Energie von Gott her strömt, als wäre es die andere Seite der menschlichen Existenz.

Vorliebe für die Gesinnung Jesu

Ohne Christus entgeht uns diese Möglichkeit menschlicher Existenz. Wie der hl. Paulus sagt: der natürliche Mensch nimmt nicht das an, was vom Geiste Gottes stammt. Für ihn ist es Torheit. Er ist nicht einmal imstande, diese Dinge zu fassen, nur der Geist kann sie unterscheiden. Wenn wir uns nicht Christus und Seine Liebe zum Kleinen und Geringen zu eigen machen, schränken wir zu schnell unsere Entscheidungsfreiheit auf das ein, was uns vor den Menschen Ansehen verleiht. Deshalb müssen wir in allem, was auf uns zukommt und in allen Entscheidungen, in die wir gestellt werden, uns das Bild Jesu Christi vor Augen halten, damit wir unabhängig von dem, wofür wir uns entscheiden: dieses oder jenes, uns zuerst für die Gesinnung Jesu entscheiden, wovon unsere Entscheidung durchdrungen sein sollte: „Sucht im Umgang miteinander dem zu entsprechen, was in Jesus Christus zur Geltung gekommen ist.“ (Phil 2, 5)

Aber nun ist das Problem: wie finden wir nun den Willen Gottes in unseren ganz konkreten Lebensumständen und Lebenslagen? Denn wir müssen uns doch nicht immer für das entscheiden, was am schwersten ist? Wo wir das Kreuz am meisten spüren? Darüber handelt nun der folgende Absatz.

III. UNTERSCHIEDUNG DES GEISTES

Merkmale des guten Geistes

Man kann am schnellsten und am sichersten herausfinden, wofür man sich entscheiden muß, nicht indem man auf das achtet, was allgemein gut ist, sondern indem man den eigenen Erfahrungen mit dem Geist Christi nachgeht und schaut, ob sie uns mehr oder weniger gut tun. Ob sie von einem guten Geist getragen werden. Konkret gesprochen bedeutet das: wenn es so ist, daß von einer Bewegung oder von einer Gruppe innerhalb oder außerhalb der Kirche, von einem Lebensstil oder von einem bestimmten Vorhaben, das man vor Augen hat, eine positive Kraft ausgeht, dann liegt dort das für uns Bessere, wenn es zumindest mehr ist, als nur ein ober-

flächlich schönes Gefühl. Wenn wir darin erfahren, wie uns ein bleibender Friede überkommt, der uns in der Tiefe unseres Wesens stärkt und gleichzeitig unsere Hingabe an Gott und unsere Zuneigung zu Jesus Christus vertieft, dann liegt da der Wille Gottes für uns.

Wenn wir mithin merken, daß wir dadurch bis in die Tiefe unseres Wesens glücklich werden können, dort, wo wir Kontakt haben zu IHM, dann sollen wir das tun. Es darf nicht wie ein erzwungenes Gefühl sein, daß wir künstlich erzeugen, sondern wie eine Erfahrung, die uns überkommt und die auch in schwierigen Umständen anhält.

Solch tiefes, weniger leidenschaftliches, wohl aber intensives Gefühl, das wir nicht selbst hervorrufen, da es von außen auf uns zukommt und uns zu jemand außerhalb führt, ist eine Tat des Heiligen Geistes, der in uns wohnt. Der Heilige Geist ist ja die Person, die den Sohn und die vielen Söhne mit dem Vater verbindet. Der Hl. Paulus umschreibt sein vielfältiges Wirken wie folgt: „Die Frucht des Geistes dagegen ist Liebe, Freude, Friede, Langmut, Güte, Rechtschaffenheit, Treue, Freundlichkeit, Selbstzucht.“ (Gal 5,22f) Es sind, um mit den Worten der Dichter zu sprechen, die sanften Gewalten, die am Ende den sicheren Sieg davontragen werden.

Merkmale der bösen Geister

Aber auch die bösen Einflüsse oder „Geister“ lassen sich an ihren wirk-samen und nachprüf-baren negativen Auswirkungen auf uns feststellen. Wenn wir im Anschluß an irgend etwas: eines Planes, eines Gespräches, einer Fernseh-sendung, eines Buches oder etwas innerhalb oder außerhalb der Kirche etwas Negatives in uns entdecken, nicht ein oberflächliches Gefühl der Unlust, sondern daß wir dadurch in unserem inneren Frieden gestört werden und unser Glaube und unser Vertrauen zu Gott kleiner geworden sind, dann sollten wir nicht darauf eingehen, denn das ist ein Zeichen dafür, daß dort das für uns Bessere nicht liegt. Dabei braucht noch gar nicht die Rede davon zu sein, daß es sich um etwas in sich Ver-kehrtes und für jedermann Abzulehnendes handelt, das verworfen werden muß, denn was für den einen verkehrt ist, kann für den andern noch recht gut sein. Nein, diese Erkenntnis führt nicht so sehr zu einer Einsicht in das, was allgemein gut ist, wie es der wissenschaftlichen Erkenntnis eigen ist, sondern indem wir aufmerksam werden für geistliche Erfahrung, werden wir feinfühler für das, was für uns das Beste ist. Für das, was uns dem näher bringt, was Gott uns geben möchte. Und angesichts dessen, daß Gott und unser Glück zusammen harmonieren, müssen wir dem fern-bleiben, was dies zerbricht, z. B.: Dem, was in unseren inneren Gefühlen auf Mutlosigkeit, Dürre, Kälte, Schlaffheit, Bitterkeit, Unzufriedenheit, geistliche Trägheit, kurzum verschiedene Formen der Trostlosigkeit hin-ausläuft.

Leben nach dem Heiligen Geist

Die Kunst des Menschen besteht dann darin, sich in allem von den inneren Glückgefühlen leiten zu lassen, fortwährend auf die innere Stimme zu achten und ihren Winken zu gehorchen. Das ist es, was man geistliches Leben nennt. Geistliches Leben bedeutet nicht: ein Leben ohne Materie und Körper zu führen, sondern ein Leben nach dem Heiligen Geist. Wer ein geistliches Leben führt, achtet nicht nur darauf, ob etwas in sich gut ist, sondern auch ob ein guter Geist dahintersteht. Mit anderen Worten, ob das Gute auch näher zu Gott führt. Dann erst ist etwas gut für mich.

Folglich geht es darum, sich in seinem Tun niemals nur davon leiten zu lassen, was andere von etwas halten. Oder: von dem, was die Wissenschaft dazu sagt oder die Tradition oder die Mode. Und genauso wenig sich vom eigenen psychischen Wohlbefinden leiten zu lassen: ich fühle mich ganz glücklich dabei. Denn dann läßt man sich vom Abstrakten, von dem, was für jeden gültig ist, bestimmen. Dann handeln wir wie solche, „die der Herrschaft dieser Weltmächte versklavt“ sind (Gal 4,3).

Christen kommt eine Haltung zu, die Abstand hält von allem, was an spontanen Wertschätzungen im eigenen Herzen aufsteigt. Und auch von allem, was von Seiten der Wissenschaft oder des Zeitgeistes auf sie zukommt. Im Sinne von: die Wissenschaft behauptet . . . oder: man sagt . . . und der Christ sollte dann reagieren: nun, noch etwas? Denn, da wir „den Geist der Kindschaft empfangen haben“ und weil wir uns „vom Geist Gottes führen lassen“, „der in uns wohnt“, können wir erst handeln, wenn wir den Antrieb des Heiligen Geistes gespürt haben (Röm 8,14f; 5,5).

Das bedeutet, daß wir bei allem, was wir tun, zuerst darauf achten, was ER mit uns tut und wenn es mehrere Möglichkeiten gibt, zwischen denen wir uns entscheiden müssen, daß wir unser Augenmerk darauf richten, bei welcher der beiden Möglichkeiten ER mehr an uns handelt. Mit dem Antrieb des Heiligen Geistes darf jeder Christ rechnen, zumindest wenn er sich wirklich dem Willen Gottes frei zur Verfügung stellt und sich die Liebe zum Dienen und zur Erniedrigung im Geist des gekreuzigten Sohnes zu eigen macht. „Denn, wenn also ihr, böse, wie ihr seid, euren Kindern doch gute Gaben zu geben wißt, wieviel mehr wird dann euer Vater im Himmel denen, die ihn bitten, den Heiligen Geist geben!“ (Lk 11,13)

Unterscheidung verlangt Abstand und so viel Abstand, daß man gewissermaßen über den eigenen Gefühlen und über dem eigenen Verstand steht, so daß man sich weder nur durch Emotionen, noch durch Vernunftgründe leiten läßt, sondern stets dorthin geht, wohin ER mehr zieht. Wo man mehr Liebe zu IHM spürt.

Reflektion und Gewissenserforschung

Um unterscheiden zu können, von welchen Geistern oder Einflüssen man sich leiten läßt, ist es erforderlich, regelmäßig Abstand zu nehmen und die

eigenen Gefühle zu überprüfen. Das muß man immer tun, aber es ist gut, sich dafür eigens Zeiten zu reservieren. Günstige Augenblicke sind: unmittelbar nach dem Gebet in der Bestandsaufnahme, dem Rückblick oder der Reflektion. Und als Abschluß am Morgen, Mittag oder Abend in der Gewissenserforschung. In Reflektion und Gewissenserforschung stellt man fest, wo man die Zeit zugebracht hat, als man nicht mit IHM verbunden war und achtet darauf, wo man eins miteinander war. In diesen Zeiten des Rückblicks fragt man sich: wo wurde der Friede beeinträchtigt? Wo war ER mehr anwesend? Wo weniger? Reflektion und Gewissenserforschung sind zwei Wege, Christus zum ersten geistlichen Führer über das eigene Leben zu machen. Es sind Zeiten der Unterscheidung, in denen man sein Ohr lauschend ans Herz legt, die guten Anregungen aufzufangen und die Feinfühligkeit für das Wirken des guten Geistes zu erhöhen.

SCHLUSS: GEIST UND KIRCHE

Wer sich von seinen geistlichen Erfahrungen leiten läßt, sollte wissen, daß seine Gefühle keine Allgemeingültigkeit haben, denn niemand kann sich anmaßen, in dem, was der Geist in ihm spricht, sich niemals zu irren. Nur der Kirche als Gesamtheit, vertreten durch die Bischöfe in Einheit mit dem Papst, ist der Geist unfehlbar geschenkt. Wohl kann die persönliche, geistliche Erfahrung für andere fruchtbar gemacht werden, wenn sie, in aller Achtung vor der Freiheit der andern, in die Gruppe eingebracht wird. Aufgrund gegenseitigen Kennens und Wiedererkennens kann dann eine Gemeinschaft entstehen, die aus ein und dem selben Antrieb oder Geist lebt. So entstanden und entstehen noch viele Gemeinschaften in der Kirche. Durch die Führung des Heiligen Geistes, der die einzelnen und die Ortskirchen beseelt, pflegt die Kirche sich unaufhaltsam zu erneuern, aber es ist keine fruchtbare Erneuerung des Gemeinschaftslebens zu erwarten, wenn sich nicht zuerst jeder einzelne bekehrt und wiedergeboren wird aus dem Wehen des Geistes (vgl. Jo 3,8).

Die persönlichen Bestrebungen der einzelnen und der Ortskirchen und von Bewegungen müssen eben zu einer Einheit innerhalb der einen Kirche führen, wenn sie selbst das Wahrzeichen des einen Heiligen Geistes tragen, der auch der Ursprung der ganzen Kirche ist.

„Ohne den Gott der Verheißung . . . von vornherein sinnlos“

Zum Gesichtspunkt des „menschlich Sinnvollen“
im geistlichen Leben — am Beispiel des Ordenslebens

Von Peter Lippert CSSR, Hennef/Sieg

Vorbemerkung zur Themenstellung

Die folgenden Erwägungen möchten dazu beitragen, einem verwickelten Zusammenhang näherzukommen, der nicht nur für Theoretiker von Belang ist. Im letzten geht es um die Frage nach dem Verhältnis von Menschsein und Christsein¹⁾. Diese Frage soll aber nicht etwa „systematisch“ abgewandelt werden. Vielmehr soll hier gefragt werden, wie weit geistliche Vollzüge als menschlich sinnvoll²⁾ aufgewiesen werden können, wie weit solche Sinnhaftigkeit gar ein kritischer Maßstab für die Pflege, Stabilisierung oder Änderung von Formen geistlichen Lebens sein könnte. All das könnte geschehen, indem eine beliebige Form und Praxis von Gebet und Spiritualität näher betrachtet würde. Am naheliegendsten würden sich dafür solche Frömmigkeitsübungen eignen, die keinen unmittelbaren, funktional und pragmatisch ins Auge springenden Nutzeffekt haben, die also nicht „josephinisch“ legitimiert werden könnten, also z. B. bestimmte Bußübungen und Fastenpraxen, Formen des Verzichts, Wallfahrten³⁾, kontemplative Klöster in Kontrastierung zu „nützlichen“ Formen des Ordenslebens⁴⁾. Ich möchte die fällige Grundsatzüberlegung aber hier an einem Satz aus dem Synodenbeschluß über „Orden und andere geistliche Gemeinschaften — Auftrag und pastorale Dienste heute“ festmachen. Dieser Satz steht in Abs. 2.1.5 und lautet: „Ohne den Gott der Verheißung und des Heiles wäre ein Leben, das unwiderruflich auf die Räte verpflichtet ist, von vornherein sinnlos.“

Unsere Frage lautet nun: stimmt ein solcher Satz, in welchem Sinn ist er wichtig, ist er mißverständlich?

¹⁾ Vgl. H. Küng, 20 Thesen zum Christsein, München 1975, 16–21; vgl. auch die kleine Textzusammenstellung in: Am Tisch des Wortes Nr. 165 (zum 2. Sonntag nach Weihnachten), Stuttgart 1978; ferner: Auch Christen müssen Weisheit suchen: ebda., 52–61

²⁾ Vgl. hierzu u. a.: A. Auer, Die Bedeutung des Christlichen bei der Normfindung, in: J. Sauer (Hrsg.), Normen im Konflikt, Freiburg 1978, 29–54

³⁾ Vgl. meine Skizze: Marienwallfahrten, in: W. Beinert (Hrsg.), Maria heute ehren, Freiburg 1977, 259–262

⁴⁾ Vgl. P. Lippert, Eigenart und Sendung von Seelsorgsorden in der Kirche von heute — pastoraltheologische Erwägungen, in: K. Jockwig — P. Lippert (Hrsg.), In Gemeinschaft leben — der Gemeinde dienen, Stuttgart 1978, —

Zunächst soll kurz gesagt werden, welche die aktuelle Veranlassung zu solchem Fragen in der jetzigen Situation ist (1.); danach sollen zwei gängige, aber m. E. ungenügende Antworttypen skizziert und kommentiert werden (2.). Anschließend soll die eigene Position skizziert werden (3.), so daß daraus schließlich einige Folgerungen gezogen werden können (4.). —

I. ZUR AUGENBLICKLICHEN SITUATION

Bei aller Vorsicht vor globalen Situationsdiagnosen sollen einige Merkmale unserer jetzigen geistlichen Situation gezeichnet werden.

1.1 Entgegen dem Trend von Äußerungen der Medien befindet sich die Menschheit nach wie vor in jener universalen Umbruchssituation, die seit vielen Jahren schon den Hintergrund auch vieler Überlegungen zum Ordensleben bildet. Allerdings hat sich in den letzten Jahren die Grundstimmung sehr gewandelt, wie auf diese Situation reagiert wird⁵⁾.

1.2 Wir befinden uns auch im atmosphärischen Umkreis des religiösen Lebens unserer Kirche (wie auch in dem der Gesellschaft⁶⁾ als Ganzer) in einer Stimmung einer tiefen Antirationalität und eines Grundmißtrauens gegenüber der gestaltenden Veränderung der Welt, mindestens soweit es Intellektuelle, auch religiöse Intellektuelle, betrifft. Ob diese Stimmung das reale Lebensgefühl des Durchschnittsbürgers ist, wäre erst zu klären.

1.3 Einzelbeobachtungen zu diesem umfassenden Befund müssen sehr lückenhaft ausfallen. Einige solcher Beobachtungen ergeben aber bereits Striche zu einem Bild:

— das Rationale (und auch das „Theologische“) erscheint als lebenshemmend und menschenfeindlich⁷⁾; die innewohnende Bedeutung von Fakten (z. B. der geistlichen Geschichte⁸⁾) und Texten, etwa der Bibel⁹⁾ wird zu Gunsten einer subjektiv bemessenen „geistlichen Brauchbarkeit“ als unbe-

⁵⁾ Auch nach dem Stimmungswechsel vgl. meinen Beitrag: Heutige Welterfahrung als christliche Situation und als Aufgabenfeld für die Erneuerung des Ordenslebens, in dieser Ztschr. 11 (1970) 157–170, ferner: P. Lippert, Christlicher Pessimismus? Anmerkungen zu einem Mentalitätsumschwung, in: TheolGeg 22 (1979) 33–38

⁶⁾ Vgl. D. A. Seeber, Die dritte Tendenzwende, in: Herder-Korr 32 (1978) 209–213

⁷⁾ Vgl. J. Sudbrack, „Daß unser Beten Erfahrung werde“. Die Erfahrung des Betens, in: TheolRev 73 (1978) 353–366, hier 356, führt Beispiele dafür an, wie Theologie und Theologen als natürliche Feinde des Mystischen hingestellt werden

⁸⁾ Vgl. J. Sudbrack, Das Verstehen und Meditieren von geistlichen Bildern und Texten der christlich-abendländischen Tradition. Kritische Bemerkungen zur neueren Meditationsliteratur, in: GuL 51 (1978) 235–238 (wird fortgesetzt); H. Schade, Und hinter tausend Bildern keine Welt, in: GuL 48 (1975) 467–475

⁹⁾ Th. und G. Sartory, Erfahrungen mit Meditation, Freiburg 1978, 55f; 70

deutend abgetan: das Denken verliert die (eigentlich typisch neuzeitliche) Achtung vor dem Wirklichen — eine Rückwendung zum Neuplatonismus, die das Bedeutsame und das wirklich Wirkliche „anderswo“ sucht¹⁰⁾.

— die Wertschätzung der Kategorie „Erfahrung“ hat über die längst fällige Rehabilitierung hinaus¹¹⁾ ein Ausmaß erreicht, das nur noch selten darauf reflektiert, was „Erfahren“ geistlich eigentlich meinen kann¹²⁾. Häufiger verbindet sich das Suchen von Erfahrungen¹³⁾ mit gnostischen Schwammigkeiten¹⁴⁾ zu einem Ersatz sowohl für die Dunkelheit des vertrauenden Glaubens als auch für die Anstrengung des Begriffs und auch noch für die Mühe tätigen Engagements — mag das nun die Konsequenz oder das Mißverständnis der Ansätze von Formen neuer Innerlichkeit sein¹⁵⁾.

— Aktivsein ist neuerdings in schlechten Ruf geraten¹⁶⁾, wobei dieses Mißtrauen leider unter dem Sammelstichwort „zerstörte Umwelt“ auf viele Tatsachen hinweisen kann. Daß aber auch mit einem alternativen Lebensstil g e h a n d e l t werden muß¹⁷⁾, wird häufig übersehen, ebenso wie die

¹⁰⁾ Vgl. die Erwähnung des Neuplatonismus durch P. Jungclaussen, bei Sartory, a.a.O. 93, oder die Beschreibung des „analogen Denkens“ samt Alchimie, durch die Autoren, a.a.O. 26–29; eine weitere Ungereimtheit ist die Gleichsetzung von Rationalität mit Oberflächlichkeit, vgl. nochmals a.a.O., 51 (ganz anders a.a.O. 137!)

¹¹⁾ Vgl. Th. Hauser (Hrsg.), Grunderfahrungen, Freising 1975; R. Egenter, Erfahrung ist Leben. Über die Rolle der Erfahrung für das sittliche und religiöse Leben des Christen, München 1974

¹²⁾ K. Lehmann, Erfahrung, in: *SacrMu* I, 1117; F. Courth, Erfahrung — ein theologischer Begriff? in: *TheolGeg* 20 (1977) 211–218

¹³⁾ Zur Erfahrung als kurzschlüssig gepriesenem „Schlüsselwort“ (vgl. Th. und G. Sartory, a.a.O. 50), die anscheinend mit Sinnfindung gleichgesetzt wird, da Sinndefizit auf Erfahrungsdefizit zurückgeführt wird, a.a.O. 11–45 passim; zum Ganzen vgl. J. Sudbrack. op. cit. oben Anm. 7

¹⁴⁾ Vgl. hierzu die allerdings sehr pointierten Ausführungen H. U. v. Balthasars: Meditation als Verrat, in: *GuL* 50 (1977) 260–268; ders., Katholische Meditation, in: *GuL* 51 (1978) 28–38; vgl. ferner Fr. Wulf, Zur Christlichkeit des „Initiatischen Weges“, in: *GuL* 51 (1978) 226–230, bes. 228f

¹⁵⁾ Vgl. P. Lippert, Neue Innerlichkeit — Anrufe und Gefahren, in: *Signum* 4 (1976) 97–101

¹⁶⁾ Vgl. die damalige Neuschätzung der Aktivität beim „frühen“ Metz: J. B. Metz, Die Zukunft des Glaubens in einer humanisierten Welt, in: ders., *Zur Theologie der Welt*, Mainz 1968, 51–71; ders., *Kirche und Welt im eschatologischen Horizont*, ebda. 75–89, hier 86f. Wenn Metz für seine theologische Sicht das Thema Leid und Leidensgeschichte nachträgt (*Glaube in Geschichte und Gesellschaft*, Freiburg 1977, II, §§ 6 und 7), dann hat dies nichts mit der von mir kritisierten Abwendung vom Aktivsein zu tun. Diese gibt es aber, als „Stimmung“ und sich häufender Topos in Predigten, Kirchenzeitungen und religiösen Büchern, ebenfalls.

¹⁷⁾ Fr. Hengsbach, Neuer Lebensstil — Veränderung durch Verzicht, in: *GuL* 51 (1978) 213–225, greift das Thema des alternativen Lebensstils weiterführend auf

lebensnotwendige Zuordnung von Kontemplation und Weltlichkeit¹⁸), von „Kampf und Kontemplation“ (R. Schutz).

— dieser Grundstimmung entspricht eine „theologische“ Aufwertung der Sachwelt (der Umwelt) — die Rede, daß der Mensch die Welt in Heiligkeit und Gerechtigkeit regieren müsse, ist selten geworden — obwohl sie sich nicht nur in der Pastoralkonstitution des II. Vaticanums findet (Nr. 34), sondern auch in Weish 9,3 (vgl. auch Ps 8,7.10). Wen wundert es noch, daß nunmehr nach einer Periode der bitterbösen Verdächtigung das Mythos und mythisches Reden nicht nur zu Recht ihre Verteidiger finden¹⁹), sondern sosehr aufs Postament gestellt werden, daß die Wahrheitsfrage als unerheblich bezeichnet wird²⁰).

— auffällig häufig begegnet in Diskussionen der Topos, es komme (fürs Menschsein, fürs Christsein, für das Ordensleben) nicht darauf an, was man tue, sondern darauf, was man sei²¹); ich halte es für eine Verkürzung, daß öfter die Frage nicht gestellt wird, ob und wie denn „Sein“ und „Tun“ zusammenhängen²²). In diesem geistigen Klima ist es nach einem Jahrzehnt kritischer, oft gemühtötend und glaubenslähmend kriti-

¹⁸) Kl. Hemmerle, *Spiritualität und Gemeinschaft*, in: J. Sauer (Hrsg.), *Lebenswege des Glaubens*, Freiburg 1978, 73–95, hier 92f

¹⁹) Vgl. W. Pesch, *Verzichtet nicht auf die mythische Sprache!* in: *ChrGeg* 30 (1978) n 187 (v. 4. Juni)

²⁰) H. Weinrich, *Narrative Theologie*, in: *Conc* 9 (1973) 329–333; hierzu B. Wacker, *Narrative Theologie?* München 1977; J. Endres, *Narrative Theologie, narrative Ethik*, in: *StudMor* XV (= Festschr. B. Häring), Rom 1977, 155–169, bes. 160f.

²¹) So sagt Bischof Hemmerle von Aachen in der Predigt zum Ordenstag 1978 in Mönchengladbach: „Nicht, daß Sie dieses und jenes Werk vollenden, nicht daß Sie diese und jene Aufgabe wahrnehmen, nicht daß Sie das und jenes fertigbekommen, sondern ganz einfach das, daß Sie die Hoffnungsgestalt der Kirche leben. Der Kirche zeigen, wer sie ist.“ — Wenn solches angesichts der heutigen Hektik und geistlichen Atemnot in vielen Gemeinschaften gesagt wird, ist es zutreffend. Der vorausgehende Satz bezeichnete dieses Leben der Hoffnungsgestalt als den Kern: „Aber vielleicht spüren Sie jetzt, was Ihr Dienst ist.“ Und doch bleibt m. E. eine solche Aussage ergänzungsbedürftig, denn es fragt sich ja gerade, wie dieser geistliche Dienst getan, wie Hoffnungsgestalt gelebt werden soll; der Synodenbeschuß ist hier m. E. weniger mißverständlich.

²²) Vgl. die hilfreichen Ausführungen von A. Schulz, „Ein Zeichen für das in Christus angebrochene Heil“ (2.1.1). Zur theologischen Begründung der geistlichen (Ordens-) Berufung aus der Zeichenhaftigkeit, in: Fr. Wulf — C. Bamberg — A. Schulz (Hrsg.), *Nachfolge als Zeichen. Kommentarbeiträge zum Beschluß der Gemeinsamen Synode . . . über die Orden*, Würzburg 1978, 42–50, wo er, ähnlich wie Hemmerle, zum Ergebnis kommt, das Leben sei der Dienst. Es geht mir nur um Situierung und Klärung der Aussage. Man bedenke z. B., daß das II. Vaticanum bei manchen Orden das Tun zu einem Teil des „Wesens“ erklärt („ . . . ad ipsam naturam vitae religiosae pertinet actio apostolica et benefica“, *PerfCar* Nr. 8)! Daß auch das Gemeinschaftsleben zum Wesen des Christlichen gehört, betonen sowohl A. Schulz, a.a.O., als auch Kl. Hemmerle, op. cit. Anm. 18 — doch auch Gemeinschaft muß „getan“ werden . . .

scher, Töne wieder leicht geworden, auch Frömmigkeitsformen als religiöses Ernstmachen zu deklarieren, die zunächst einmal menschliches Befremden auslösen könnten²³), sie also nicht umsichtig zu ergründen und abzuklopfen²⁴), sondern sich mit der Provokationskraft eines geistlichen Vollzugs zufriedenzugeben. Nochmals stellt sich also die Frage: muß sich also eine zutiefst geistliche Wirklichkeit wie das Leben nach den Räten menschlich „ausweisen“ können? Brauchen wir dafür vielleicht nur neue, entsprechend gesellschaftskritische, verfeinerte Kriterien²⁵)? Oder soll auf einen menschlichen, gar rationalen Aufweis der Möglichkeit einer menschlichen Sinnhaftigkeit von Ordensleben u. U. verzichtet werden, weil dieser unnötig ist, vielleicht sogar unmöglich ist? Genügt nicht ein Aufscheinen des Ordenslebens als eines Darlebens des „provokatorisch unverständlichen Zeichens Gottes“²⁶). Hat der oben zitierte Satz des Synodenbeschlusses recht, und in welchem Sinne? Gerade wegen der augenblicklichen Stimmung und Situation, die allzuleicht dazu neigt, auf Erweis von Sinnhaftigkeit vorschnell zu verzichten, wird unser Thema gestellt und bedacht.

II. ZWEI UNGENÜGENDE SEHWEISEN

Die folgenden Sehweisen sind nicht einfachhin unzutreffend. Sonst wären sie wohl nicht so weit verbreitet. Doch halte ich sie für ungenügend.

2.1 Eine Sicht wird dazu neigen, die „Nützlichkeit“ des Ordenslebens (etwa im Gespräch mit Nichtkatholiken oder Nichtchristen) im Hinweis auf dessen Beitrag zur Erziehung, zur Entwicklung des Sozialwesens, zur weltweiten Entwicklungshilfe, zur Krankenpflege oder zur Seelsorgstätigkeit aufzuweisen. Berechtigt an solcher Argumentation ist ein Mehrfaches:

- tatsächlich gibt es all die genannten Leistungen von Ordensgemeinschaften und Ordenspersonen in reichem Maß:
- tatsächlich sind sehr viele „Leistungen“ dieser Art sehr nahe am Kern der christlichen Botschaft, die sich auch durch sie (!) als wahrhaft erlösend erweist;
- tatsächlich spricht auch der Synodentext von einem Grundauftrag der Orden (2.1.1) und darin von einem „Dienst“, dem „Dasein für die Menschen“, ja von einer „geistlichen Bedeutung“ (2.1.5) und einer „sozialen Bedeutung“ (2.1.6) der evangelischen Räte.

²³) Vgl. Miszelle von St. Richter, Bei Einsiedlern, Besuch in der Karthause von Val-sainte, in: ChrGeg 30 (1978) 84

²⁴) Vgl. H. Nouwen, Ich hörte auf die Stille. Sieben Monate im Trappistenkloster, Freiburg 1978 ist ein positives Beispiel

²⁵) Z. B.: J. B. Metz, Zeit der Orden? Zur Mystik und Politik der Nachfolge, Freiburg 1977

²⁶) Kl. Hemmerle, op. cit. Anm. 21

Andererseits wehrt sich in vielen Zeitgenossen angesichts einer solchen effizient-pragmatischen „Erklärung“ des Ordenslebens manches; solches Unbehagen wird zur theologischen Kritik:

- nicht alle Formen, ja nicht einmal bestimmte, sehr traditionelle und immer gegebene Formen und Vollzüge von Ordensleben lassen sich allein von ihrem Nutzen her begründen;
- legte man allein eine Art Leistungsprinzip zugrunde, um die Sinnhaftigkeit des Ordenslebens aufzuspüren, hätte man die menschliche und theologische Kritik an einem solchen Leistungsprinzip²⁷⁾ so massiv vor sich, daß man ihr wohl nicht standhalten könnte.

2.2 Die zweite Sicht neigt wegen der offensichtlichen Schwächen der ersten Perspektive dazu, sozusagen die Flucht nach vorn anzutreten und die Fragestellung nach dem „Ertrag“, dem „Nutzen“ oder der „menschlichen Sinnhaftigkeit“ von Ordensleben überhaupt als unberechtigt zu bezeichnen. Dahinter steht wohl die eher ungeklärte und weniger ausgesprochene, aber verbreitete Auffassung, daß es zwischen dem „Sinn“ und dem „Zweck“ von Sein und Tun nicht nur einen Unterschied, sondern einen Gegensatz gibt. Folglich kann etwas „Zweck-Freies“, gar „Zweck-Loses“ sehr sinnvoll sein. Im extremen Fall wird das Ordensleben dann gerade darum als höchst sinnvoll bezeichnet, weil es in einer verzweckten Welt zweck-frei sei — darum könne es auch keine unmittelbare Nutz-Wirkungen (Zwecke) als seine tiefste Legitimierung beanspruchen, selbst wo es solche hervorbringe. — Es ist zwar nicht die logische Fortsetzung, aber eine verwandte Denkfigur, wenn dann noch gesagt wird, daß Ordensleben eben nicht vom (als zweckrational angesehenen) Verstand her gerechtfertigt werden kann, sondern nur vom Glauben her. Scheint nicht der Satz des Synodenbeschlusses, um den es bei unserem Thema geht, auch in diese Richtung zu argumentieren? Wie sich zeigen wird, muß er nicht im Sinn dieser zweiten Perspektive verstanden werden. Doch davon wird noch zu sprechen sein.

Berechtigt an solcher Argumentation ist ein Mehrfaches:

- tatsächlich hilft die Kategorie des Zweckes nicht, besonders dort, wo sie mit „Nutzen“, heute vielfach in den Sog eines sowohl materialistisch-pragmatischen als auch kurzsichtigen Denkens hineingeraten ist
- dies nicht etwa, weil das der Kategorie „Zweck“ unausweichlich entspräche²⁸⁾, sondern weil wir in einer Gesellschaft leben, deren Lebens-

²⁷⁾ Vgl. P. Lippert, Zum Sinn der menschlichen Arbeit, in: GuL 46 (1973) 257–269; B. Schellenberger, „Mehr als bloße Zweckverbände“ (2.2.2), in: Fr. Wulf — C. Bamberg — A. Schulz, a.a.O., 61–68

²⁸⁾ So schreibt z. B. doch die Brockhaus Enzyklopädie (17. Auflage 1973, Bd. 17, 454): „S. (d. h. Sinn) bedeutet immer Ziel und Zweck: Etwas ist sinnvoll, wenn es seinem Ziel dient oder seinen Zweck erfüllt — . . .“

gefühl eine unleugbare Affinität und ein ziemlich starkes Gefälle zu Pragmatismus, Ver Zweckung, Materialismus hat. Es ist eine Gesellschaft, in der das Mensch-Sein im „Haben-Modus“²⁹⁾ „vernünftiger“ und plausibler zu sein scheint;

- tatsächlich wird der Christ die Sinnhaftigkeit seines Lebens, in Tun und Leiden und Kontemplation und Liebe nicht in einer Kette von Zweckerreichungen und Nutzwirkungen gewährleistet sehen. B. Schellenberger hat das richtig gesehen, wo er die Kategorie des Beschenktseins als Grundwirklichkeit in die Betrachtung unserer Frage einführt³⁰⁾.

Andererseits wehrt sich in vielen Menschen etwas, wenn sie solche „Nicht-Begründungen“ des Ordenslebens als Begründungen hören, wie sie eben skizziert wurden. Solches Unbehagen wird zur philosophischen und theologischen Kritik:

- die behauptete Feindschaft zwischen Sinn einerseits und Zweck/Nutzen andererseits liegt nicht im Begriff selbst, sondern in einer bestimmten Sicht der Wirklichkeit, die das Praktische gegenüber dem Zweckfreien abwertet. Die griechische Verachtung der Handarbeit (anders die Bibel!) gegenüber der „Theoria“ der Weisen ist hier ebenso zu nennen wie das Humboldtsche Bildungsideal mit dem Gegensatz von „Bildung“ und „Ausbildung“ oder die Schellersche Unterscheidung von zweckrational und wertrational (im Alltagsdeutsch: einerseits auf Zwecke, andererseits auf Werte bezogen). Aber das Lateinische und die mittelalterlich-scholastische Tradition kennt solche Feindschaft nicht; sie sieht die Wirklichkeit zusammengefaßter und spricht unter Verwendung nur eines Begriffs (finis) von verschiedenen dringlichen, verschieden werthaften Zielen³¹⁾.
- man könnte freilich die zweite Sicht differenzieren und sagen: es bestünden doch Unterschiede zwischen einem Tun, das sich auf weniger

²⁹⁾ E. Fromm, Haben oder Sein. Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft, Stuttgart 1976

³⁰⁾ „Nicht weniger als der nur Diesseitigläubige werden der einzelne Christ und die christliche Gemeinschaft, die sich ihres Beschenkt- und Erlöstseins voll bewußt sind, Interesse am Aufbau einer besseren irdischen Gemeinschaft haben. Aber was ihnen letzten Endes den Impuls gibt, ist die Fülle der von Gott und von den Brüdern erfahrenen Liebe, die sie zum Verschenken, zur Kommunikation auf allen Ebenen drängt. Das ist etwas wesentlich anderes als die Frustration verkrampft — verbissener Gesellschaftsreformer, die sich und anderen keine Ruhe gönnen, weil sie meinen, aus eigener Kraft und mit aller Gewalt . . . eine bessere Welt konstruieren zu können.“ (Schellenberger, a.a.O., 64).

³¹⁾ Nicht recht weiterzuführen scheint mir es jedoch, wenn B. Schellenberger, a.a.O., schreibt: „Es ist grundsätzlich ein Leben der ‚Zweckfreiheit‘ . . ., ein Leben, von dem man weiß, daß es auch dann Sinn hat, wenn es sich nicht durch handgreiflich nützliche Funktionen legitimieren kann.“

wichtige „Zwecke“ richte (z. B. leibliche Wohlfahrt) und anderem, das sich „zweckfrei“ auf Letztes richte (Gebet, Kontemplation). Doch wäre hier m. E. zu antworten: hier handelt es sich um unterschiedlich „hohe“ Sinnziele als Teilziele. Aber in beiden Fällen wäre solches Tun sinnvoll, weil es zielgerichtet, final, zweckbestimmt ist. Nur stehen die einzelnen Teilziele („Zwecke“) auf verschiedener Stufe. Und sofort wäre zu fragen, ob von einem christlichen Ethos mit seiner Einheit von Gottes- und Nächstenliebe her wirklich eine klare, saubere Nach- und Unterordnung möglich und erlaubt sei?

- man könnte zu Gunsten der zweiten Sicht darauf bestehen: es gäbe aber doch Aspekte des Ordenslebens (Erziehung, Krankendienst u. ä.), die auch einem Nichtchristen sinnvoll erscheinen müssen, und andere, die nur einem Christen erschließbar sind — gerade diese aber machten den „Kern“ der Ordensexistenz aus. Letzteres ist nun aber, wie eben gesagt, zu bezweifeln; die Frage aber, ob etwas einem Nichtchristen verständlich zu machen sei, ist nun nicht genau unsere Frage: uns geht es darum, ob Ordensleben in g a n z e r Breite, soweit es nicht offenkundig degeneriert ist (Überwachungssysteme, Unreifehalten) auch menschlich als sinnvoll dargetan werden kann (etwa als Ehelosigkeit) oder nicht³²⁾ — es geht uns nicht darum, j e d e m wie auch immer gearteten Verständnis vom Menschsein entgegenkommen zu können. Wollte man letzteres meinen, wo man von der Erschließung eines menschlichen Sinnes spricht, so könnte man überhaupt gar nichts im Leben als „menschlich sinnvoll“ aufweisen.

2.3 Nach allem scheint es mir weder möglich, zu sagen: Ordensleben hat rein menschlich einen Sinn (also auch „ohne den Gott der Verheißung und des Heils“); sein religiöser Sinn wäre dann einfach die Überhöhung und Verdoppelung dessen, was sich g a n z und mit nur profanen Augen als sinnvoll erwiese. Noch scheint es mir möglich, zu sagen: Ordensleben hat seinen tiefsten Sinn in dem, was jenseits der Zwecke liegt, es sei sinnvoll, aber zwecklos³³⁾; überdies könne solcher Sinn kaum rational aufgewiesen

³²⁾ Im übrigen schiene es mir lohnend, den schon psychisch lösenden Beitrag des Betens zu sehen: wer betet, weitet sein Bewußtsein aus, er gibt sich nicht mit dem Bestehenden zufrieden, denkt nicht nur an das Vordergründig-Eingefangene. Wo es Gruppen von Betern gibt, wird der Alltagshorizont offengehalten. Beten hat, wo es nicht psychisch krank ist (und das kann es sehr häufig sein!), nicht nur therapeutische, sondern auch kritische „Funktion“

³³⁾ So kann ich B. Schellenberger nicht zustimmen, wenn er sagt (a.a.O., 64): „Deshalb wäre es falsch, die Gelübde hauptsächlich oder ausschließlich damit zu begründen, daß sie die Menschen zu optimalem Einsatz im Dienst der Verkündigung und der Nächstenliebe befähigen. Damit wären sie als ‚zweckmäßig‘ und ‚leistungssteigernd‘ uminterpretiert, was sie nicht unbedingt sein müssen.“ Ich frage mich, ob hier nicht zu wenig gesehen wird, daß Verkündigung und Nächstenliebe Weisen von Christusbegegnungen sind (freilich sicher nicht die einzigen Weisen!), und ob das hier ernst genug genommen ist — PerfCar Nr. 8 sieht hier präziser.

werden, sondern nur unter Berufung auf den „Gott der Verheißung und des Heils“. — Beide Positionen befriedigen nicht. Gibt es eine dritte, mögliche Sehweise, eine möglicherweise weiterführende Perspektive? Mir scheint, es gibt sie.

III. EIGENE SICHT ALS DISKUSSIONSBEITRAG

Die hier als Gesprächsbeitrag gedachte Sicht soll knapp und thesenartig vorgetragen werden.

3.1 Erwägt man die Frage, ob Ordensleben in seinen wesentlichen Vollzügen auch „menschlich sinnvoll“ sei, so ist zu berücksichtigen, daß heute sowohl die Berufung auf die Humanwissenschaften als auch auf das, was im vorwissenschaftlichen Lebensgefühl als „menschlich“ gilt, darum problematisch ist, weil es eine Vielzahl von „Menschenbildern“ gibt.

3.1.1 Unter den zahlreichen Menschenbildern und den zahlreichen, sich exakt wissenschaftlich gebenden und doch häufig ideologisch verzerrten Aussagen z. B. von Psychologie und Soziologie gibt es einige, die mit Christsein nicht vereinbar sind, wie z. B. die (behavioristische) Auffassung, der Mensch sei nur ein Bündel von automatisch eintretenden Reizen auf Reaktionen von außen, oder: der Mensch sei gut und nur durch die böse Mitwelt böse gemacht, u. ä. Es gibt aber, da die westliche Kultur immer noch in der Wirkungsgeschichte der Antike, aber auch deutlich des Christentums steht, trotz „radikaler“ Theorien ein beachtliches Polster an Plausibilitäten und Konsens. Das ist gemeint, wenn im folgenden von Menschsein als dem Ziel vieler Menschen gesprochen wird.

3.1.2 Zu einem solchen, noch beträchtlich verbreiteten Menschenbild gehören u. a. folgende Merkmale:

- Leben ist eine Aufgabe, die auch in die Verantwortung eines jeden gestellt ist;
- es geht um Selbstwerdung im Feld von Ich — Du — Wir;
- das Materielle, die Dingwelt, gehört dem Bereich der „Mittel“ an;
- Liebe ist positiver als Haß oder Gleichgültigkeit;
- zum menschlichen Leben gehören Unabgeschlossenheit, Beschenktwerden, Sehnsucht³⁴) und Bedrohung (durch Leiden, Enttäuschung, Schuld, Tod);

³⁴) Zur Ambivalenz von Sehnsucht und Sehnsüchtigen vgl. Ansätze zu einer Klärung bei: H. Muschalek, Die Erfahrung Gottes in neu erfahrener Kirche, in: E. Klinger (Hrsg.), Christentum innerhalb und außerhalb der Kirche = Quaest. disp. 73) Freiburg 1976, 177—189. Zur Sehnsuchtsstruktur der Spiritualität vgl. J. Sudbrack, op. cit. Anm. 7 (zu C. Bamberg, Wer sich dem An-Spruch stellt); zur Sehnsuchtsstruktur des Menschlichen vgl. M. Horkheimer, Die Sehnsucht nach dem ganz Anderen, ein Interview mit Kommentar von H. Gumnior, Hamburg 1970

- was aus einem Leben wird, geschieht täglich, d. h. all-täglich, verdichtet sich aber in bestimmten Situationen (Grenzerfahrungen, Fest und Feier).

3.2 Es gibt menschliche Strukturen, die immer schon zum Menschsein im Sinn von Abs. 3.1.2 gehören. Innerhalb dieser Menschlichkeitsstrukturen muß Ordensleben seinen Platz haben, dann ist es auch menschlich sinnvoll.

3.2.1 Solche Strukturen sind u. a.:

- Möglichkeiten der Wahl, d. h. auch der Selbstverfügung über das eigene Ich und das eigene Leben samt der Richtung, die ich ihm gebe;
- damit verbunden: Möglichkeiten eines Lebensplanes oder Lebensprojekts samt der Freiheit als der immer weiter vorangebrachten Verwirklichung eines solchen Lebensplanes;
- damit verbunden: Sinnhaftigkeit und Unumgänglichkeit von Verzicht: immer dort, wo ein Wert ergriffen wird, muß auf konkurrierende oder alternative Möglichkeiten verzichtet werden, auch wenn diese selbst moralisch gut wären und eine legitime Art von Menschsein möglich machen würden (wobei sie ihrerseits Verzicht fordern würden)
- Notwendigkeit von Beständigkeit, dazu aber: von Einübung und Wiederholung von Lebensvollzügen, die Wichtiges verwirklichen helfen (Treue);
- Fähigkeit und Bereitschaft zur Kommunikation (dazu gehören: Vertrauenkönnen, Einordnung, Fähigkeit, Nein zu sagen, ausgewogenes Verhältnis von Intimität und Distanz, Frustrationstoleranz und Fähigkeit zur Freundschaft).

3.2.2 Am Beispiel der freiwilligen und durch Gelübde bekräftigten Ehelosigkeit um des Reiches Gottes willen ließe sich, wie an den übrigen evangelischen Räten sowie am Gemeinschaftsleben, zeigen, wie dies alles als menschlich sehr sinnvoll aufgewiesen werden kann. Dies kann allerdings hier nicht geschehen³⁵). Das Ordensleben mit all seinen typischen Grundmerkmalen (Gelübde, Gemeinschaft, religiöse Selbstfindung, besonders gerarteter Christusbezug, besonderer Dienst, kurz: der Grundauftrag) kann als menschlich sinnvoll erschlossen werden unter einer Voraussetzung: daß nämlich die Motive dazu in ihrer Inhaltlichkeit so beschaffen sind, daß:

- das Ordensleben als Folgerung aus dem Inhalt der Motive erscheint und nicht als willkürlicher oder gar lebensfeindlicher Kraftakt. Anders gesagt: die Motivation muß auf eine bestimmte Form von Christussuche (z. B. der Kontemplation), auf eine bestimmte Sinnggebung des eigenen Christenlebens (z. B. eine bestimmte Art, Menschen zu dienen)

³⁵) Vgl. hierzu P. Lippert, „Wie er dem Herrn gefalle“. Pastoraltheologische Bemerkungen zu Theologie und Praxis des ehelosen Lebens in den Orden heute, in: StudMor XV (Rom 1977) 759—798

gerichtet sein, die auch den eigenen, persönlichen Möglichkeiten entspricht und die nach Konsequenzen verlangt, die das hervorbringen, was wir Ordensleben nennen;

- diese Motive im Christen, der diese Lebensform wählt, so lebendig sind, daß sie auch gegen die zu erwartenden Schwierigkeiten ankommen und durch solche Schwierigkeiten hindurchtragen.

Beides darf aber als reale Möglichkeit behauptet werden³⁶⁾. Mit anderen Worten: das Ordensleben „paßt“ in die Strukturen des Menschseins, wenn die Motive „richtig“ und stark genug sind.

3.3 Daß aber Richtigkeit und Stärke der Motive wirklich gegeben sind, ist aber nicht mehr eine logische Folgerung aus Baugesetzen des Menschseins. Sie „passen“ zwar, wie ausgeführt, da hinein, weil Christsein und Menschsein sich zueinander positiv verhalten, und weil Ordensleben eine sehr wesentliche (und nicht etwa periphere oder absonderliche) Weise des Christseins ist. Aber Christsein ist nicht einfach logische Folgerung aus Menschsein, und aus dem ausdrücklichen Christsein ergibt sich nicht zwingend die Wahl des Ordenslebens.

Es ist der Glaubende, der darauf vertraut: die Motive für die Wahl des Rätelebens enthalten Realität und sie betreffen mich. Er hält solche Motive nicht nur „für wahr“; er vertraut sich „den Motiven“ an, d. h. aber nichts weniger als: er vertraut sich dem „Gott der Verheißungen und des Heils“ an: er glaubt ihm. Und er ist — aufgrund der Kriterien von Berufensein und nach Wahl und Unterscheidung der Geister — überzeugt, gerufen zu sein. — Er vertraut gleichzeitig, daß die erforderliche Stärke der Motive durchtragen wird, weil sie von dem geglaubten und rufenden Gott geschenkt wird³⁷⁾.

3.4 Zusammenfassend sei formuliert: daß es Verzichte und eine Lebensform nach den drei Räten mit allen Konsequenzen gibt, kann als eine menschliche Möglichkeit rational aufgewiesen werden. Daß solche Lebensform vom Evangelium her, als „der“ evangelische Rat (Synodenbeschuß 2.1.3) tatsächlich sinnvoll ist, das muß geglaubt werden.

ERGEBNISSE UND FOLGERUNGEN

4.1 Der Satz des Synodenbeschlusses („ohne den Gott . . . von vornherein sinnlos“) ist richtig. Für sich allein könnte er allerdings mißverstanden werden im Sinn der Meinung, wie sie in Abs. 2.2 beschrieben wurde.

³⁶⁾ Wenn E. Erikson (Identität und Lebenszyklus, Frankfurt 1966, daraus bes.: Wachstum und Krisen der gesunden Persönlichkeit, ebda. 55—122) betont, daß zum reifen Menschen Generativität gehört, so fügt er doch hinzu, daß diese zwar im Normalfall bedeute, Kindern das Leben zu geben. Er fügt jedoch hinzu, daß sich solche Haltung auch bei jenen, die z. B. durch eine persönliche Gabe (!) nicht in der Ehe leben, auch anders, im Einsatz für Menschen und Werte, verwirklichen könne — Erikson ist m. W. kein Christ . . .

Nimmt man ihn im Zusammenhang des ganzen Dokumentes (z. B. zusammen mit 3.3.1, 3.3.5, 3.4.1 u. v. a.), scheint unsere Deutung dem Satz am besten zu entsprechen. Mir scheint, nur eine solche Deutung ist theologisch vertretbar (vgl. nochmals oben Abs. 3.4).

4.2 Der Satz des Synodenbeschlusses kann die festgefahrene Diskussion über die Scheinalternative „mystisches“ oder „funktionales“ (anders: „personales“ oder „funktionales“) Ordensverständnis neu beleben und weiterführen. Er lehrt besser sehen, daß christliche Mystik sinnvoll (auch „effizient“ und gar „funktional“ auf die anderen Menschen hin) ist, und daß Dienst etwas Geistliches ist³⁸⁾.

4.3 Wo es im Ordensleben Stilelemente und Vollzüge gäbe, die jeder heute gesuchten menschlichen Sinnhaftigkeit zuwiderliefen, dort müßte ernsthaft gefragt werden, ob solches in geistlicher Hinsicht noch vertretbar wäre. Ich meine, nein. Die katholische Tradition des „agere secundum rationem“, des sinnhaften Tuns weist ebenso in die Richtung dieses Nein wie die Direktiven des Konzils über zeitgemäße Erneuerung (wirklich an Peripherie und im Zentrum der Kirche ernstgenommen?), z. B. Nr. 2d und 3 von „Perfectae caritatis“.

4.4 Die Frage ist also nicht, ob das Ordensleben mit Begriffen wie „menschlich sinnvoll“ gedeutet werden soll oder nicht. Es geht vielmehr darum, solche Kategorie wie die des Sinnvollen, ja auch die des Nützlichen, aus ihren Verkrüppelungen zu befreien: dann enthüllt sich auch die tiefe Bedeutung, der Sinn und Zweck von Scheitern, Leid, Ohnmacht, stillem Gebet, Muße in ihrer auch menschlichen Wichtigkeit. Eine Gesellschaft, die „Gebet, Gottesdienst und Dienste, die im Verständnis der Welt unrentabel sind“³⁹⁾, nicht mehr in ihrer Bedeutung erspürte, würde nicht nur unchristlich, sondern unmenschlich!

4.5 Von hier aus wird deutlich, daß nun die Orden dazu mithelfen können, daß unsere Gesellschaft nicht völlig jener Schreckengesellschaft entspricht, die all das genannte „Negative“ nur noch verdrängt und dadurch unrettbar oberflächlich und inhuman wird. Anders gewendet: aufgrund der Eigenart ihrer Lebensform und ihres Dienstes (als Einheit, „Grundauftrag“) können sich die Orden ohne Selbstüberhebung dazu gerufen wissen, Ferment der Gesellschaft und der Kirche zu sein (besser: immer neu zu werden!) — in dieser Sicht erhält die Rede vom Ordensleben als Zeichen⁴⁰⁾ einen guten und unverzichtbaren Sinn.

³⁷⁾ Damit ist natürlich nicht eine dogmatisch nicht vertretbare Heilsgewißheit als Glaubensinhalt oder eine Glaubensgewißheit über die eigene Berufung gemeint

³⁸⁾ Vgl. meinen in Anm. 4 zit. Aufsatz

³⁹⁾ B. Schellenberger, a.a.O., 65

⁴⁰⁾ A. Schulz, a.a.O., nennt als Elemente solcher Zeichenhaftigkeit Gemeinschaftlichkeit, Ausdrücklichkeit, das Charismatische

„Gehilfin Gottes selbst“

Versuch einer Selbstdarstellung einer
beschaulichen Lebensgemeinschaft als Clarissen-Kapuzinerinnen

St. Clara-Kloster Limbach/Balsbach

„Und um die Worte des Apostels im eigentlichen Sinne zu gebrauchen, halte ich dich für eine Gehilfin Gottes selbst und für eine Stütze der gebrechlichen Glieder seines unaussprechlichen Leibes.“ (hl. Clara im 3. Brief an die sel. Agnes von Prag)

I. WIR SIND GERUFENE

„Gehilfin Gottes selbst!“ — Keinen geringeren Titel hat unsere hl. Mutter Clara für ihre Schwestern geprägt als diesen. Gehilfin Gottes — Frau, die dem Mensch gewordenen Gott selber Gehilfin sein soll — Frau, die göttliches Leben empfängt, trägt und weiterträgt — Frau, die Leben schenkt, damit Christus in den Menschen Gestalt gewinnt — Frau, die mit dem „neuen Adam“ in dessen Lebens- und Todesschicksal eingeht und so mithilft, daß die Kirche in der Kraft des Auferstandenen ihrer Vollendung entgegenreift.

„Gehilfin Gottes selbst!“ — Kein Mensch kann von sich aus nach dieser Berufung greifen, sie an sich reißen wollen. Gott selber beruft. Der Mensch kann nur in Demut antworten auf diesen Liebeswillen eines Gottes, der sich würdigt, armselige Menschen zu erwählen, daß sie Ihm, dem Allmächtigen, Gehilfin seien und mit ihrer ganzen Existenz die Antwort der Liebe zu geben sich mühen.

So hat er selber auch unsere Gemeinschaft nach dem Geheimnis Seines Willens zusammengeführt. Es ist Gnade und Sendung, Gabe und Aufgabe zugleich, als Gemeinschaft in der Weise des beschaulichen Lebens so auf den Herrn allein hingeeordnet zu sein.

Unser Konvent war ursprünglich in Dresden. Unter dem Druck der ungünstigen Verhältnisse im Osten hat er 1947 seinen Sitz verlassen und war 2 Jahre lang im Kloster Oberzell bei Würzburg untergebracht. Von da aus konnte nach intensivem Suchen und Beten 1949 hier in Balsbach in einem alten Bauernhaus neu angefangen werden. 1951 wurde mit dem Bau eines neuen Klosters begonnen und dann etappenweise weitergebaut, bis es 1977 im Quadrat vollendet war. So umschließt unser Kloster alle 4 Himmelsrichtungen, gleichsam die ganze Welt umspannend, um sie zum Altar zu tragen, wo der Turm unserer Klosterkirche wie ein erhobener Zeigefinger nach oben weist.

Wir sind in unserer Erzdiözese Freiburg das einzige Clarissen-Kloster — genauer bezeichnen wir uns als Clarissen-Kapuzinerinnen — und bilden z. Z. eine kleine Gemeinschaft von 14 Schwestern, von Gott zusammengeholt aus unterschiedlichen Berufen, Lebensjahren und Verhältnissen. Verschieden wie die Herkunft ist auch die Art, wie jede ihre Berufung erkannt hat.

Gott ruft, wen ER will und wie ER will. Es kann ein zartes und doch eindeutiges Locken sein von Kindheit an. Hier hat der Herr auf Zickzackwegen geführt, dort die Berufung durch hartes Schicksal reifen lassen. Im einen Fall ist der Beruf organisch, fast selbstverständlich gewachsen, im anderen traf die Erkenntnis plötzlich und wie ein Blitzstrahl ins Herz. Auf jeden Fall bedeutet der Schritt in die strenge Klausur eines beschaulichen Klosters ein radikales Alles-verlassen. Jesu Anruf im Evangelium: „Geh' hin, verkaufe, was du hast und gib es den Armen, dann komm und folge mir nach!“ (Mtt. 19,21) läßt nicht mehr zur Ruhe kommen. Da ist nichts, was äußerlich locken und ziehen könnte. Alle rationalen Begründungen verblassen vor dem Geheimnis echter Berufung: „Nicht ihr habt mich erwählt, sondern ich habe euch erwählt und euch dazu bestimmt, daß ihr hingehet und Frucht bringt und eure Frucht bleibt“ (Joh. 15,16).

Für die Verwandten und Freunde ist eine solche Entscheidung meist schwer verständlich oder gar schockierend, für den berufenen und „betroffenen“ Menschen aber hat der Ruf etwas unerhört Verlockendes, Mächtiges, Herausforderndes an sich. Es ist ein Geheimnis der Liebe und Gnade, das alle Hindernisse, die sich auftürmen und vielleicht wie Berge im Wege stehen, überspringen läßt und allen Fragen oder gar Vorwürfen nur die eine Antwort zu geben weiß: Ich kann nicht anders!

Es beeindruckt immer wieder, wenn eine „Neue“ ankommt, abgekämpft bis zum letzten vom großen Abschiednehmen, aber in strahlendem Glück: Jesus, jetzt bin ich da! Hier gilt das Apostelwort: „Alles, was ich früher als Vorteil ansah, habe ich durch Christus als Nachteil erkannt. Ich betrachte überhaupt alles andere als Verlust im Vergleich mit dem überwältigenden Gewinn, daß ich Jesus Christus, meinen Herrn, erkenne. Durch Ihn hat für mich alles andere seinen Wert verloren.“ (Phil. 3,7) Nur im Glauben ist dieser Weg zu verstehen und zu gehen, in einem Glauben, in dem Franziskus sagen konnte: „Mein Gott und mein Alles!“

Sinn und Bedeutung der tätigen Schwesterngemeinschaften sind dem Verständnis der meisten Menschen näher und im Denken unserer Leistungsgesellschaft leichter nachvollziehbar. Ihre Aufgaben sind sichtbarer. Das Verströmen und Verschenken hingebender Liebe in den verschiedenen Tätigkeitsfeldern wird mehr empfunden und anerkannt, wie eben die Hand einer Frau überall notwendig ist.

Wir kontemplativen Ordensfrauen stehen äußerlich in keinem dieser Tätigkeitsbereiche, auch wenn die soziale Not und die caritativen Aufgaben noch so brennend sind. Als ganz überholt oder überflüssig erachtet unsere Zeit die beschaulichen Ordensgemeinschaften aufgrund der Wiederentdeckung der Meditation zwar auch nicht mehr. Doch ist unsere beschauliche Berufung nicht identisch mit dem, was Menschen durchschnittlich suchen, wenn sie den Weg der Versenkung anstreben. Eine beschauliche Berufung ist totaler Anspruch Gottes an den Menschen mit allen seinen Lebensbereichen. Sie kann nicht angestrebt werden — sie ist Gnade und Geschenk.

Alle Fähigkeiten und Erfahrungen, die eine Frau mitbringt und die ihre Persönlichkeit geformt haben, sind wertvoll und können dem Ganzen dienen. Daß ein Mensch in der sog. Enge der Klausur nicht verkümmert, wenn er seine Berufung lebt, sondern zu großer Entfaltung und fraulicher Fülle weiterreift, zeigt sich an unserer hl. Mutter Clara. Päpste und Bischöfe suchten und schätzten ihren Rat und ihre Gebetshilfe, und die Heiligsprechungsbulle bezeichnet sie als die „neue Führerin der Frauen“. Sie selbst schreibt aus der Armut und Verborgenheit ihres Klosters an die sel. Agnes von Prag: „Ich kann mich wirklich freuen, und niemand soll mir eine solche Freude rauben, weil ich das schon besitze, was ich unter dem Himmel begehre.“ (3. Brief)

Die ungeheure Größe ihres Wortes „Gehilfin Gottes selbst“, das von der Heiligen Schrift her gefüllt ist, umfaßt und erfüllt das ganze Wesen der Frau in ihrem Angelegtsein auf Partnerschaft und Mütterlichkeit.

II. WOZU WIR GERUFEN SIND

„Eine Frau ist da, um Leben zu schenken“, sagt Gertrud von Le Fort in ihrem „Gericht des Meeres“. Das gilt auch von der Ordensfrau, die im Liebesbund mit Jesus Christus steht und zu immer tieferer Vereinigung mit Ihm gelangen kann. Und wer wollte meinen, daß die Vereinigung eines Menschen mit Gott unfruchtbar bleibt? Wo anders aber wäre es möglich, Gehilfin des „neuen Adam“ zu sein, als wenn wir unmittelbar unter Seinem Kreuz stehen, unmittelbar aus Seiner geöffneten Seite täglich neu das Leben — Sein Leben — empfangen? Wo anders also könnte unser Platz sein als Gehilfin Gottes als am Altar? Am Altar, wo sich dieses Opfer Christi erneuert! Am Altar, wo täglich neu Geist und Blut des „neuen Adam“ strömen, wo er täglich Sein Leben den Menschen mitteilt! Am Altar, wo wir selber in Seine Opferhingabe hineingenommen werden, von der die Menschheit lebt!

Am Altar — da ist unser Platz!

Er ist die Plattform unserer kontemplativen Berufung. Zum Altar wissen wir uns hindelegt vom Gottesvolk gleichsam als vorgeschobener Posten in die verzehrende Nähe Gottes.

Wenn eine Schwester bei der Ablegung ihrer hl. Gelübde die Profeßurkunde auf dem Altar unterzeichnet und dort niederlegt und die Kirche selber ihre Hingabe annimmt und mit dem eucharistischen Opfer vereint (vgl. LG 45), dann bleibt sie unwiderruflich mit dem sich opfernden Christus vermählt. Über dem beschaulichen Leben der Ordensfrau steht mit großer Wucht das Wort des Konzils: „Sie sollen Gott danksagen und die unbefleckte Opfergabe darbringen, nicht nur durch die Hände des Priesters, sondern auch gemeinsam mit ihm und dadurch sich selber darbringen lernen.“ (SC 48)

III. WIE WIR UNSERE BERUFUNG ZU LEBEN VERSUCHEN

— unser stellvertretendes Opfern

Die Feier der hl. Eucharistie ist uns deshalb so wichtig, so überaus wichtig!. Das hl. Meßopfer ist für uns das Größte, der Höhepunkt unseres Tages, unseres Lebens.

Wenn der Priester die Gaben bereitet, wissen wir: mit Brot und Wein meinen wir uns selbst, unseren Leib, unseren Geist, unser Herz, Freude und Leid, unsere ganze Existenz, das volle, runde Leben.

Dann aber holen wir zusammen, was auf uns zugekommen ist von so vielen Menschen, die uns in ihrer Not und in ihren vielfältigen Anliegen um Hilfe bitten. Wir bringen mit die Opfer von Terror, Krieg und Katastrophen. Das Blutvergießen auf unseren Straßen. Die Not der Kranken, einsamen, verlassen, ausgebeuteten, hungernden Menschen — alles Leid der Welt. Wir bringen mit, was gerade in der Kirche — auch in der verfolgten und missionierenden Kirche — oder im großen Zeitgeschehen aktuell ist. Wir tragen hin Sünde und Schuld, Verstrickung, Verwirrung, Gefährdung, Versuchung, alles Ringen mit den Mächten der Finsternis. — Aber auch alles, was positiv, gut, groß und schön ist. Alle Liebe! Alle Bemühungen, Erfolge und Errungenschaften unserer Zeit. Ja, wir stellen den ganzen Globus auf den Altar!

Und wenn der Priester die mächtigen Worte der hl. Wandlung darüber spricht, dann wird Jesus Christus selbst das Opfer in diesen unseren Gaben. Er verbindet Sich mit uns, Er verbindet uns mit Sich, mit Seiner Hingabe. So schenkt Er Sich und uns und die ganze Welt aufs neue dem Vater hin im unaufhörlichen Jubel der Liebe, des Preises, der Verherrlichung und des Dankes und auch zur Sühne für unsere Schuld auf Erden. Darin hat alles seinen Platz, bekommt alles Sinn und Wandlung, Fruchtbarkeit, neue Qualität und Hilfe. Kommunion, so gesehen, ist dann nicht nur Einswerden mit Jesus Christus, sondern weltweite Kommunion, eine Form der Heimholung der Welt.

So geht unsere Hingabe ein in die Hingabe Jesu. Was Er damit macht, ist meist — auch für uns selbst — so verborgen, wie unser ganzes Leben

verborgen ist in der Klausur und im Herzen der Kirche. Entscheidend ist nur, daß wir uns hinhalten und mit uns alle hinhalten, mitbringen, auf den Altar legen, die an unsere Berufung geknüpft sind, die zu uns gehören, mit denen wir verbunden sind, die wir lieben und für die wir uns veropfern und verlieben möchten. Deshalb nehmen wir besonders beim eucharistischen Opfer alles mit in diesen Strom — fast möchten wir sagen in diesen Sog — der gewaltigen, immerwährenden Liebeshingabe Jesu an den Vater. Hingabe an Gott ist der Sinn der Welt überhaupt. Der Altar ist die höchste Erhebung der Welt. Von da aus bekommt man eine grandiose Gesamtschau. Feier der Hingabe ist auch der Himmel!

Mit der Meßfeier ist dieses große Geschehen nicht abgeschlossen. Der geopferte Christus, mit dem wir kommuniziert haben, geht mit uns durch den Tag, Stunde um Stunde. Er opfert Sich in uns, und wir vereinen uns mit Seinem Opfer, das „vom Aufgang der Sonne bis zu ihrem Niedergang“ (Mal. 1,11) auf dem „Altar der Welt“ dargebracht wird. So kann immer aus unserem Herzen der Grundakt aufsteigen: „Vater im Himmel, ich opfere Dir Jesus auf, Deinen vielgeliebten Sohn, und mich selbst und die Meinen und . . .“

Aus dieser Grundhaltung wird im Laufe der Zeit das Leben gleichsam zur Lebensmesse — auch in Stellvertretung für viele. Gott kann verlangen, daß Menschen auch aus der heutigen Gesellschaft herausgenommen und freigestellt sind zu solchem existentiellen Mitopfer und dadurch mehr und mehr in diese Liebes- und Gehorsamshingabe Jesu hineinwachsen — zur Verherrlichung und Anbetung Gottes und zum Heil unserer Brüder und Schwestern.

Ein beschauliches Kloster will und soll eine Kontaktstelle sein zwischen Gott und den Menschen, zwischen Himmel und Erde, zwischen Zeit und Ewigkeit.

— unser stellvertretendes Beten

Um die große Mitte des eucharistischen Opfers kreist die Stundenliturgie der Kirche wie die Gestirne um die Sonne. Sie erstreckt sich über den ganzen Tag und nimmt die Stunden gleichsam in jenen Hymnus hinein, der durch alle Ewigkeit erklingt (vgl. SC 83).

Wie 7 Säulen steht deshalb bei uns das Chorgebet im Klosteralltag und prägt ihn. Alles andere gruppiert sich um sie herum. Wir feiern die Lesehore um Mitternacht, die Laudes als Frühlob um 6.00 Uhr, die Terz vor der hl. Messe, die Sext um 11.00 Uhr, die Non um 14.00 Uhr, die Vesper um 16.45 Uhr und die Komplet um 19.30 Uhr.

Das Stundengebet verrichten wir offiziell — amtlich — im Namen und Auftrag der Kirche, für die Kirche, als Kirche. Es nimmt einen breiten Raum ein. In ihm feiern wir das Herrenjahr in seiner Größe und Fülle,

die in der Liturgie jedes Jahr neu und vertieft erlebt wird und doch unausschöpfbar bleibt. So wird die Ordensfrau im Laufe des Kirchenjahres in sehr intensiver Weise Gefährtin der Geheimnisse Christi, näherhin Seines Pascha-Mysteriums, eingetaucht in das Leben und Sterben und Auferstehen des Herrn.

In erster Linie ist die Stundenliturgie — wie die heilige Messe — Lobpreis und Anbetung Gottes! Wir dürfen dem Volk Gottes eine Stimme sein, ja dem ganzen Kosmos.

Gleichzeitig ist das Chorgebet ein großes Sammelbecken unserer Fürbitten und somit ein Dienst der Nächstenliebe. Im letzten geht es auch da wieder um das Heil, das Endheil, die Begnadung, anders ausgedrückt um das göttliche Leben der Menschen. Gebet bedeutet Fruchtbarkeit.

Eine Frau ist da, um Leben zu schenken!

— unser Leben in der Vereinigung

Die offizielle Kirche deutet unser Dasein so: „Euer klösterlicher Beruf und das beschauliche Leben, das ihr erwählt habt, haben euch ausschließlich dazu geweiht, nach der Vereinigung mit Gott zu streben.“ (Pius XII) So soll die beschauliche Ordensfrau tief im Geheimnis der Kirche leben, die gerade ihr die Feierlichen Gelübde zgedacht hat. „Die Weihe“, so sagt das Konzil, „ist aber um so vollkommener, je mehr sie durch die Festigkeit und Beständigkeit der Bande die unlösliche Verbindung Christi mit seiner Braut, der Kirche, darstellt.“ (LG 44)

Das Sein wird zum Sollen. Die seinshafte Übereignung eines Menschen durch die Profess muß sich in einem lebenslangen Prozeß der Hingabe zu immer bewußterer und innigerer Vereinigung mit Gott entfalten und verwirklichen. Beschauliche Ordensfrau ist man nicht mit dem Eintritt, sondern man wird es, so wie der „Sauerteig allmählich das ganze Mehl durchsäuert“ (vgl. Lk. 13,20).

Dazu weist unsere hl. Mutter Clara den Weg, wenn sie sagt: „Deinen Bräutigam, schöner als die Menschenkinder, um deines Heiles willen der niedrigste der Menschen geworden, verachtet, zerschlagen und geißelt, sogar in Kreuzesnöten gestorben, Ihn schaue an, betrachte, beschaue und begehre nachzuahmen!“ (2. Brief).

In diesem unserem kontemplativ gestalteten Alltag bilden die 2 Stunden der Meditation (nachts und morgens je eine halbe Stunde, am Abend 1 Stunde) besonders intensive Zeiten des Einswerdens mit Jesus, des blanken Seins vor Ihm. Es ist grundlegend wichtig, daß jede Schwester ihre ganz persönliche Form der Du-Findung, der liebevollen Begegnung mit dem Wort Gottes finden und in aller Freiheit pflegen darf. Die Meditation, die bei uns so alt ist wie der Orden selbst, nämlich über 750 Jahre, ist eine wesentliche Hilfe für die organische Entwicklung und Ausgewo-

genheit von aktivem und passivem Sein vor Gott, für das innere Weiter-schwingen und für die Empfänglichkeit dem Wirken und Willen Gottes gegenüber.

Vereinigung mit Christus bedeutet Vereinigung mit dem Sohn Gottes, der sich selbst entäußert und Knechtsgestalt angenommen hat (vgl. Phil 2,5). Die „allerhöchste Armut“ ist deshalb nach Franziskus und Clara die Voraussetzung für unser Leben mit Ihm. Nichts darf zwischen Ihm und uns stehen! Wenn es deshalb um diese totale Armut geht, fängt unsere hl. Mutter Clara geradezu an zu singen und zu jubeln. So schreibt sie beispielsweise an die sel. Agnes von Prag: „Du bist die Nacheiferin der heiligsten Armut geworden und hast dich im Geiste großer Demut und glühendster Liebe an die Fußspuren desjenigen geheftet, dem angetraut zu werden du verdient hast.“ (2. Brief)

Die von der Kirche eingerichtete Klausur dient unserem beschaulichen Dasein, konzentriert alles auf die große Mitte und unterstreicht weithin sichtbar und zeichenhaft die Ausschließlichkeit des Lebens auf Gott hin und von Gott her.

Auch unsere Arbeit soll der Beschauung zugeordnet sein. In unserer hl. Regel schreibt Mutter Clara, daß die Schwestern so arbeiten sollen, daß sie den Geist des hl. Gebetes, dem die übrigen zeitlichen Dinge dienen müssen, nicht auslöschen. (vgl. 7. Kap.) Die Paramentenarbeit bedeutet zudem eine konkrete Beziehung zum Altar. In anderen Klöstern der Clarissen-Kapuzinerinnen wird der Lebensunterhalt durch die genau so typische Arbeit der Hostienbäckerei verdient. Freilich ist jede Arbeit in Haus, Küche, Garten, Näherei, Wäscherei, Schneiderei usw. nicht weniger auf den Herrn ausgerichtet. Unser Schweigen dabei will dem inneren Gespräch zwischen der Gehilfin Gottes und dem göttlichen Partner dienen. Es ist klar, daß es da ein Hineinwachsen und Weiterwachsen und Entfalten gibt.

Insgesamt hat das geistliche Leben Höhen und Tiefen, die man anfangs nur ahnt. Es ist wahr, die Geschichte der Liebe geht weiter — wie in der Ehe — wobei zu beachten ist, daß der eine Partner im Liebesbund nicht nur ein Mensch ist, sondern der Gott-Mensch Jesus Christus, vor dem wir täglich bekennen: „Deinen Tod, o Herr, verkünden wir, und Deine Auferstehung preisen wir, bis Du kommst in Herrlichkeit.“

Das tägliche Sterben, Sich-selber-sterben, das Eingehen in Seinen Tod, die Vereinigung mit Seiner Kreuzeshingabe macht uns, wie wir uns in einer Art Untertitel nennen, zu „Töchtern der Passion“.

Wie wir aber vom Kreuzestod Jesu nicht nur oder nicht vorrangig das Bild der Marter und des Schmerzes sehen, sondern Seine unendliche Liebe, Seinen herrlichen Gehorsam unter den Augen des Vaters, die vollbrachte Erlösung der Welt — so liegt auch über unserem beschaulichen

Leben der Glanz der Freude, der Erlösung, der Freiheit der Kinder Gottes, das schöne und tiefe Bewußtsein der Erwählung zur Gehilfin des Erlösers bei der Heimholung der Menschheit. Ja, der Glanz des Vaters, die Glorie der seligen Dreifaltigkeit! Es klingt wie eine Zusammenfassung, wenn unsere hl. Mutter Clara sagt: „Stelle deine Gedanken vor den Spiegel der Ewigkeit, stelle deine Seele in den Glanz der Glorie, stelle dein Herz vor das Bild der göttlichen Wesenheit und lasse dich durch die Betrachtung gänzlich umformen in das Abbild der Gottheit, damit du selbst empfindest, was Seine Freunde empfinden durch das Verkosten der verborgenen Süßigkeit, die Gott selbst von Anbeginn Seinen Liebhabern aufbewahrt hat.“ (3. Brief)

Wenn wir gefragt werden, ob man diese Dinge üben kann, heißt die Antwort: Ja! Wenn darunter verstanden wird das einfache immerwährende Hinhalten des Seins, unseres Seins, unabhängig davon, wie die persönliche Stimmung ist, die körperliche Verfassung, die Arbeit, die innere oder äußere Situation usw. Sich von nichts abhalten, von nichts stören lassen! Einfach hinhalten, so wie der Priester Hostie und Kelch hinhält, wobei es nicht wesentlich ist, ob der Kelch besonders kostbar, die Hostie besonders schön geprägt ist, ob es sich um ein feierliches Hochamt oder um die Werktagsmesse handelt. Einfach hinhalten, daß Gott uns wandelt, konsekriert, wenn auch unsichtbar für unsere Augen. Dieses „Nicht sehen und doch glauben“ durch lange Jahre durchgehalten in einer relativ wenig abwechslungsreichen Lebensform ist einer der wichtigsten und einschneidendsten Prozesse des Armwerdens, der Hingabe im Vollzug der Gehilfennenschaft. Es ist gerade deshalb wieder nur am Altar vollziehbar und von dort her zu leben. Die unscheinbare, weiße Hostie und der strömende Kelch werden zum Wesensbild für unser Leben. Selber Kelch der sich verschwendenden Liebe, selber Hostie werden, Brot für das Leben der Welt . . .

Eine Frau ist da, um Leben zu schenken!

IV. WIE WIR UNSERE BERUFUNG ALS ORDENSGEMEINSCHAFT ZU LEBEN VERSUCHEN

— unser Gemeinschaftsleben

Für ein Leben so radikaler Auslieferung an den entäußerten Herrn auf dem Altar beruft und schafft sich Gott selbst eine Gemeinschaft. Die unbedingte Bezogenheit auf Christus verbindet alle ganz von innen her. Gott selbst hat uns so und nicht anders zusammengeführt aus allen Windrichtungen. Die Gemeinschaft als solche ist dadurch wiederum Symbol der aus vielen Weizenkörnern gemachten Hostie, des aus vielen Trauben zusammengekelterten Weines. „All das aber geschieht in der Kraft des Heiligen Geistes.“ (SC 6)

Auf unserem gemeinsamen Weg sind wir aufeinander angewiesen wie eine Gruppe von Bergsteigern, wenn sie eine nackte Felswand erklettert. Eine solch eng zusammengeschlossene, auf Leben und Tod zusammengehörige Gemeinschaft ist schön und gibt Freude und Stärke. Aber sie ist auch anspruchsvoll! Es gehört viel Rücksicht und Feingefühl, viel Selbstlosigkeit und Geduld dazu und viel, viel Liebe, weshalb wir bei Neueintretenden besonders auf Gemeinschaftsfähigkeit achten. Eine Schwester braucht die andere, eine ergänzt die andere. So bildet unsere Gemeinschaft selbst wiederum Kirche, in der — wie unsere hl. Mutter Clara sagt — eine der anderen Stütze ist und ersetzt, was die andere weniger schafft.

Mit diesem ständigen Bemühen, eine gute Gemeinschaft zu sein, glauben wir von der Wirklichkeit des mystischen Leibes her einen Beitrag zu leisten für die Einheit und das Leben der Gesamtkirche, wie auch für den Frieden der Welt.

— unser Orden und seine Regel

In diesem großen Zusammenhang mit der Kirche sahen unsere hl. Ordenseltern, Franziskus und Clara von Assisi, von Anfang an den Auftrag ihrer Ordensgemeinschaften. Clara schildert in ihrem Testament, wie Franziskus bei der Wiederherstellung der Kirche des hl. Damian (um 1208) von deren Mauern herab den Leuten zurief: „Kommt und helft mir beim Bau des Klosters San Damiano; denn von nun an werden Frauen dort wohnen, die durch ihren ruhmreichen und heiligen Lebenswandel unseren himmlischen Vater in Seiner ganzen hl. Kirche verherrlichen werden.“

Von San Damiano her breitete sich der Orden der hl. Clara über die ganze Welt aus. Er ist der sogenannte II. Orden des hl. Franziskus, der sich vom regulierten III. Orden (der tätigen Gemeinschaften) durch die beschauliche Lebensform unterscheidet. Daß wir uns Clarissen-Kapuzinerinnen nennen, geht zurück auf die Reformzeit der Kapuzinerbewegung im 16. Jahrhundert. In der BRD gibt es 5 Klöster dieses Zweiges, auf Weltebene etwa 150. Der Gesamtorden der hl. Clara (OSC) steht mit rund 22 Tausend Mitgliedern an der Spitze der beschaulichen Orden der Weltkirche.

Der Orden der hl. Clara unterscheidet sich von den anderen beschaulichen Orden grundlegend durch die „allerhöchste Armut“. Von jeder Schwester verlangt unsere hl. Mutter Clara: „Umfange als arme Jungfrau den armen Christus.“ (2. Brief) Aber, nicht nur die Einzelne verzichtet bei der Feierlichen Profeß auf Eigentum und Besitzrecht bis zur völligen Unfähigkeit, je wieder etwas zu erwerben. Auch und vor allem der Orden als solcher hat kein Eigentum, „weder ein Haus, noch einen Ort, noch sonst irgend etwas“, sagt die hl. Regel (VIII. Kap.). Somit gehört das ganze Kloster nicht uns, sondern der Erzdiözese Freiburg.

Um diese ganzheitliche Armut und Besitzlosigkeit hat unsere hl. Mutter Clara ihr Leben lang gekämpft — selbst gegen Päpste und Bischöfe. Einige Tage vor ihrem Tod erhielt sie von Papst Innozenz IV. die endgültige Bestätigung ihrer Regel mit diesem Wesenselement der Armut. Dann erst konnte sie ruhig sterben.

Die Ordensregel der hl. Clara ist auffallend kurz und im Wesentlichen zeitlos gültig. Das zeigt schon der erste Satz: „Die Lebensweise des Ordens der armen Schwestern, welche der selige Franziskus begründet hat, ist folgende: Das heilige Evangelium unseres Herrn Jesus Christus beobachten durch ein Leben in Gehorsam, ohne Eigentum und in Keuschheit.“ Jahrhunderte später sagt das II. Vatikanische Konzil genau das Gleiche, wenn es im Dekret über die Erneuerung des Ordenslebens heißt: „Letzte Norm des Ordenslebens ist die im Evangelium dargelegte Nachfolge Christi.“ (PC 2a)

Ordenssatzungen und Gebräuche sind die praktische Interpretation der Regel. Die konkrete Alltagsgestaltung muß sich im Laufe der Zeit, erst recht im Laufe der Jahrhunderte, immer wieder ändern und dem jeweiligen Zeitempfinden anpassen, ohne daß Wesentliches verloren gehen darf, dem sie dienen sollen. Es stimmt also nicht, wie man da und dort meint, daß wir noch leben wie im Mittelalter. Wir sind Frauen unserer Zeit und versuchen in unserer Zeit und für unsere Zeit im Sinne unserer hl. Mutter Clara Gehilfin Gottes zu sein.

V. MARIA — URBILD DER GEHILFIN GOTTES

Unsere Berufung stellt uns, je länger je mehr, an die Seite Mariens. Sie ist das Urbild der Gehilfin Gottes, war sie doch vorherbestimmt, „in einzigartiger Weise vor anderen Seine großmütige Gefährtin und die demütige Magd des Herrn“ (LG 61) zu sein. Denn, so wie eine Frau zum Tode beigetragen hat, sollte auch eine Frau zum Leben beitragen. (Vgl. LG 56). „In ihr schaut die Kirche wie in einem reinen Bild mit Freuden an, was sie ganz zu sein wünscht und hofft.“ (SC 103)

Auch Maria mußte in ihre Berufung hineinreifen. „Ihre Vereinigung mit dem Sohn hielt sie in Treue bis zum Kreuz, wo sie nicht ohne göttliche Absicht stand, heftig mit ihrem Eingeborenen litt und sich mit Seinem Opfer in mütterlichem Geist verband, indem sie der Darbringung des Schlachtopfers, das sie geboren hatte, liebevoll zustimmte.“ (LG 58)

Maria steht deshalb in besonderer Weise in unserem Leben und führt uns tiefer und tiefer ein in das Wesen unserer Berufung und unserer Darbringung des Schlachtopfers, des makellosen Lammes, in der Form unseres Lebens am Altar.

Aber noch aus einem anderen Grund stehen wir mit der jungfräulichen Gottesmutter in einer innigen Beziehung. Es wird heute so viel von der

Endzeit gesprochen. In seinem Büchlein „Beten mit Franz von Assisi“ charakterisiert P. Emmanuel Jungclaussen die kontemplative Lebensform als die Form der Endzeit.

„Und es erschien am Himmel ein großes Zeichen: Eine Frau, umkleidet mit der Sonne, der Mond zu ihren Füßen und auf ihrem Haupt ein Kranz von 12 Sternen; sie ist gesegneten Leibes und schreit in Wehen und Geburtsnöten.“ (Off. 12,1—2) In diesem Zeichen erkennt die Kirche Maria und sich selbst. In diesem Zeichen spiegelt sich auch das Geheimnis unserer Berufung, Gehilfin Gottes zu sein, Frau, die Leben schenkt. Denn — noch ist Christus nicht in allen Menschen geboren. Noch führt der Drache ergrimmt Krieg gegen die übrige Nachkommenschaft der Frau (vgl. Off. 12,17). Doch der gewaltige Liebesplan Gottes wird sich durchsetzen! Dann wird in der ewigen Hochzeit des Lammes Gott „Alles in allem“ sein! Bis zu dieser Vollendung geht das große Geschehen der Gestaltwerdung Christi in Seinen Gliedern weiter. Ihm sollen auch wir dienen kraft unserer Berufung. Daß Christus in den Menschen geboren werde — dazu dürfen wir Ihm Gehilfin sein. Dies können wir aber nur in der schlichten Form der Hingabe Mariens, indem wir in ihre Gestalt hineinwachsen wie Clara und wie Franziskus.

Eine Frau ist da, um Leben zu schenken.

Erziehung aus franziskanischer Sicht

Von Herbert Schneider OFM, Hürtgenwald

Einleitung

Franziskanische Erziehung ist kein fertiges Konzept, sie ist vielmehr inspiriert von der lebendigen Gestalt des heiligen Franziskus von Assisi. Er wirkte in seinem Leben und Handeln prägend auf seine Brüder und die Menschen seiner Zeit.

Aus der lebendigen Begegnung mit ihm durch das Studium seiner Schriften, durch das Wirkenlassen seines Lebens auf uns, im aktiven Bemühen um die Gestaltung eines franziskanischen Lebens heute, können Züge franziskanischer Erziehung herausgearbeitet werden. Eine franziskanische Erziehung ist nicht Privileg des Franziskaners, sondern ist bei jedem anzutreffen, der sie der Sache nach ausübt, d. h. eine bestimmte Art und Weise des Umganges der älteren mit der jüngeren Generation pflegt.

I. ERFAHRUNG DER BETROFFENHEIT

Als einen hervorstechenden Zug, der im Leben des heiligen Franziskus deutlich nach vorne tritt, kann man seine Betroffenheit feststellen. Er ist von einem Widerfahrnis unmittelbar existentiell berührt, so daß er sein Leben und Handeln neu fundiert und ausrichtet.

Die Begegnung des heiligen Franziskus mit dem Aussätzigen macht diesen Zug deutlich. Sonst gewöhnt, Abscheu vor Aussätzigen zu empfinden, steigt er jetzt vom Pferd, gibt dem Aussätzigen ein Geldstück und küßt ihm die Hand. Franziskus gewinnt einen Durchbruch aus seiner bisherigen Persönlichkeitsstruktur heraus. In der Aufgabe seiner selbst an den ausgesetzten Menschen gewinnt er sich selbst in neuer Weise wieder. Er wird zum Vertrauten und Freund der Aussätzigen, wie es in der Dreigefährtenlegende berichtet wird.¹⁾

Hier wird schon ein wichtiger Aspekt franziskanischen Umganges mit den Mitmenschen deutlich: Es geht darum, sich vorbehaltlos auf die Seite des Mitmenschen zu stellen, der auch noch in seiner Häßlichkeit und Elendigkeit Achtung erheischt.

In der Begegnung mit dem Aussätzigen mag uns ferner ein Zweites aufgehen. Der Aussätzige ist in seiner Hilfsbedürftigkeit Symbol einer grundlegenden Wesensverfassung des Menschen: Der Mensch lebt nicht aus eigener Mächtigkeit allein, sondern von Gnaden anderer. Im letzten ist der Mensch auf das Erbarmen Gottes angewiesen.

¹⁾ Die Dreigefährtenlegende des heiligen Franziskus. Einführung von S. Clasen, Übersetzung und Anmerkungen von E. Grau (Franz Quell Schr VIII) Werl 1972, S. 191.

Damit drängt sich ein dritter Gedanke auf. Ist der Mensch nicht das durch Schuld und Versagen ausgesetzte Wesen, das seiner Heimat und seinem Heilsein verlustig geht? Franziskus mag gespürt haben, daß die Chance der Rettung und Heilung des Menschen nicht über den Komfort seines Lebens geht, sondern in einer Anerkennung der eigenen Bedürftigkeit besteht, die ihn dem Erbarmen Gottes und der Mitmenschen zugänglich macht. Der Dienst und der Umgang mit den Aussätzigen ist dann selbst der Beginn eines neuen Lebens.

Zur franziskanischen Erziehung gehört ein Vertrautsein mit den menschlichen Nöten aus unmittelbarer Betroffenheit. Vorgefaßte Erziehungsprogramme und Konzepte versperren leicht den Blick für diese grundlegende Wirklichkeit, so sehr sie im Nachhinein auch hilfreich und notwendig sind.

Aus diesen Grunderfahrungen heraus kann man als Zug franziskanischer Erziehung festhalten: Einmal den unmittelbaren Blick für die Lage des einzelnen, dem sich das Leben geschenkt vollendet. Der einzelne wird beachtet, um ihm geschenkt die Erfüllung seiner eigenen Berufung zu ermöglichen. Alle erzieherischen Konzeptionen und Pläne können nur von der einmaligen Berufung des einzelnen ausgehen und sie müssen vor ihm Halt machen.

Zum anderen bedeutet franziskanische Erziehung, daß Erzieher wie zu Erziehender in eine gemeinsame Situation gestellt sind, in eine Vertrautheit mit der *conditio humana*. Der Erzieher ist nicht das selbstherrliche Subjekt, das dem jungen Menschen einfach Vorschriften machen kann. Erziehung ist kein rein äußeres Handeln, sondern gründet im Mitleben, es entstammt der Anerkennung, daß die Hilfe erfordernde Lage des jungen Menschen auch die Erzieher betrifft. Auch der Erzieher weiß sich als einen, der Hilfe braucht. So wird er aus einer mit-lebenden und mit-leidenden Haltung heraus erziehen.

II. HALTUNG VON MINDERSEIN UND BRUDERSEIN

Franziskus hat sich selbst und alle, die sich ihm anschließen, auf den Weg eines minderen und brüderlichen Lebens geführt.²⁾ Franziskanische Erziehung hat sich auf diesen Weg zu machen, wenn sie das Leben der jungen Menschen begleiten will.

Nach der Begegnung mit dem Aussätzigen wurde Franziskus ein anderer Mensch.³⁾ Er verzichtet auf seine hohe Stellung, steigt vom Pferd und bleibt von da an ein Minderer. Fortan wird er dem Mitmenschen nur in einer minderen Haltung begegnen.

²⁾ Die Schriften des Hl. Franziskus von Assisi. Einführung, Übersetzung, Erläuterungen von K. Eßer und L. Hardick (Franz Quell Schr I) Werl 1956, S. 57, V. 29 (im folgenden: Schriften S. 57, 29).

³⁾ Dreigefährtenlegende, S. 191.

Das Wort „minder“ wird uns verständlich, wenn wir auf den Urtext zurückgreifen. Franziskus zitiert die Heilige Schrift (Lk 22,26) in lateinischer Fassung. Für das Wort „minder“ steht dort „minor“, das auch mit „geringer“ übersetzt werden kann.⁴⁾ Einige Quellentexte schreiben „iunior“, der „jüngere“⁵⁾, offenbar in direkter Übersetzung von „neoteros“ aus dem griechischen Urtext. Greifen wir beide Übersetzungen auf, dann wird mit „minder“ nicht nur zum Ausdruck gebracht, auf die Macht der Großen und Mächtigen zu verzichten, sondern auch in sich selbst die Lage eines Jüngeren zu berücksichtigen. Der Erzieher besitzt eine franziskanische „mindere“ Haltung, wenn er von der Ebene der Bedürftigkeit des jüngeren Menschen ausgeht. Er bringt dann nicht eine Machtstellung des Älteren ins Spiel, sondern Dienst und Hilfe.

Mit der Idee des Minderseins begründet Franziskus die Bitte an seine Brüder, keine Machtstellung auszuüben. Wenn sie ein Amt ausüben, sollen sie dienen. Er nennt die Oberen „minister“, Diener.⁶⁾ Der franziskanische Umgang mit den Menschen beginnt von unten, im Dienst.

Zu diesem Dienst gehört vor allem die Sorge für die Seele bzw. die seelische Entwicklung des Menschen auf Gott hin.⁷⁾ Der Obere hat dafür zu sorgen, daß der andere sich „gesund“ entfalten kann und seinen Beruf zu Gott hin verwirklicht. Darum kann ein Vorgesetzter nichts befehlen, was gegen die Seele ist. Einer solchen Anweisung darf niemand gehorchen.⁸⁾ Es gibt einen letzten Kern im Menschen, über den niemand selbstherrlich verfügen kann, vielmehr dienend zu entfalten hat.

Aber nicht nur etwas gegen die Seele zu befehlen, widerspricht dieser Haltung, sondern auch Übles über andere zu sagen. Denn auch darin läge eine Anmaßung von Herrschaft. Vielmehr entspricht es der minderen Haltung, Arme wie Reiche freundlich aufzunehmen und zur Buße zu rufen.⁹⁾ Franziskus verändert nicht durch sozial-reformerische Tätigkeit, sondern durch die Änderung seines eigenen Lebens. Daher ermahnt er auch die Brüder, keine Menschen zu verurteilen, die üppig leben, „denn unser Gott ist auch ihr Gott, mächtig, jene zu sich zu berufen und sie als Berufene zu rechtfertigen“.¹⁰⁾

Die mindere Haltung um die Seele des anderen steigert sich. Im Brief an einen Minister, der sein Oberenamt aufgeben will, schreibt Franziskus,

⁴⁾ Schriften, S. 57, 8.

⁵⁾ Analekten zur Geschichte des Franciscus von Assisi, herausgegeben von H. Boehmer, Tübingen 1930, S. 4, Anm. 24.

⁶⁾ Schriften, S. 55.

⁷⁾ Schriften, S. 55.

⁸⁾ Schriften, S. 56.

⁹⁾ Dreigefährtenlegende, S. 237.

¹⁰⁾ Dreigefährtenlegende, S. 256.

daß er auch den Brüdern, die ihm Schwierigkeiten machen, weiter dienen und ihnen Erbarmen geben soll, um sie zum Herrn zu ziehen.¹¹⁾ Die Haltung des Minderseins gibt den anderen frei, da es um ihn selbst geht. Das Mindersein wird ergänzt durch das Brudersein. Das Brudersein beruht auf der Erfahrung, daß alle Menschen in der gleichen Situation vor Gott sind. Der Minder-Bruder befindet sich in der gleichen Lage mit dem anderen, aber nicht im Sinne eines Kollektives oder einer von außen herangetragenen Gleichheit, die im letzten den einzelnen einer gesellschaftlichen Totalität opfern würde.

Franziskus stellt den Brudergedanken zentral in den Mittelpunkt seiner Lebensbewegung. Er schreibt, daß sich die Brüder untereinander als Familienmitglieder erweisen sollten. Dazu gehört neben dem Gefühl der Verbundenheit, daß einer dem anderen seine Not offenbart.¹²⁾ Brudersein bedeutet, die Not des anderen mitzutragen.

Sodann besteht Brüderlichkeit in einem aktiven Moment. Brudersein erweist sich in der Förderung des anderen. Franziskus vergleicht diese Haltung mit der einer Mutter: „... denn, wenn schon eine Mutter ihren leiblichen Sohn umhegt und liebt, mit wieviel größerer Sorgfalt muß einer dann seinen geistlichen Bruder lieben und umhegen.“¹³⁾ Es gibt eine Verbundenheit, die das innigste natürliche Verhältnis der Mutter zum Sohn übersteigt. Der Mensch ist Mensch als Bruder. Das wird zum Signal. Brüderlichkeit wird zur Art der Begegnung mit allen Menschen. Sie stammt weder aus einer biologischen Herkunft noch aus einer gesellschaftlichen oder politischen Konzeption, sondern ist geistlich, vom Geiste Gottes gewirkte Verbundenheit und Solidarität, wie sie sich im Sohn Gottes, Jesus Christus, dem Menschen bekundet.

Der Weg franziskanischer Erziehung erweist sich mithin als minderbrüderlich. Während Mindersein das Verhältnis zum anderen in vertikaler Hinsicht ausdrückt, verwirklicht Brudersein das Verhältnis zum anderen auf horizontaler Ebene. Als Minder-Bruder erzieherisch tätig zu sein, bedeutet vor allem, offen zu werden für den konkreten Mitmenschen. Weder eine ideologische Blickverzerrung noch interessenengeleitete Standpunkte leiten die erzieherische Kommunikation, sondern die Einfachheit und Verfügbarkeit in der Begegnung, die beim anderen für das Neue und Einmalige offen ist. Der Mitmensch wird nicht in ein System vereinnahmt, sondern in seiner Besonderheit angenommen. Darin wirkt das Mindersein befreiend; es hilft dem anderen weiter.

Zum anderen wird der Minder-Bruder für sich und die anderen den Geschenkcharakter des Lebens deutlich werden lassen. Franziskus selbst

¹¹⁾ Schriften, S. 140.

¹²⁾ Schriften, S. 85.

¹³⁾ Schriften, S. 85.

weiß, daß ihm sein Leben und seine Berufung sowie seine Brüder vom Herrn gegeben sind.¹⁴⁾ Dem entspricht auf der persönlichen Seite des heiligen Franziskus eine Einfachheit des Geistes und des Herzens, die ihn befähigt, zum Kern der menschlichen Ereignisse vorzustoßen. Franziskus schreibt: „Denn, was der Mensch vor Gott ist, das ist er und nicht mehr.“ Mit dieser Haltung gewinnt Franziskus Gelassenheit und Zuversicht, ebenso gewinnt sie der Erzieher heute in den gesellschaftlichen Auseinandersetzungen. Entscheidend ist es, wie der Mensch vor Gott steht. Der Erzieher wird vor allem dem Menschen dazu verhelfen, den Geschenkcharakter seines Lebens zu verstehen und anzuerkennen und daher zu danken.

Seinerseits muß der Erzieher dann aber auch bereit sein, „umsonst“ zu arbeiten und nicht um irgendeines Vorteils oder Dankes willen. Der einzelne besitzt eine geschenkte Existenz: Er lebt vom Du. Das Du des anderen wird Franziskus transparent auf das Du Jesu Christi. Mag der einzelne noch so hoch an menschlicher Bildung stehen, höher steht die Erfahrung und das Erkennen Christi im anderen — noch so ungebildeten Menschen. Für Franziskus gilt dies eine: Die höchste Bildung ist es, Christus im anderen zu erkennen und selbst von Christus her geformt zu werden. Dazu bedarf der einzelne aber der Loslösung von sich selbst und des Verzichtes auf den Anspruch, den anderen nach seinen privaten Vorstellungen zu erziehen. Darum ermuntert das Generalkapitel von Medellin franziskanische Erzieher dazu, im anderen „jenes Antlitz zu entdecken, das Gott jedem Menschen gibt“.¹⁵⁾ Es klingt paradox, aber nur in einer minderen Haltung ist jemand befähigt, den anderen um seiner selbst willen zu erziehen.

Für ein minder-brüderliches Erziehen kann auch mit dem Versagen und der Schuld gerechnet werden. Der Erzieher muß ein Wissen um das Versagen des einzelnen besitzen.

III. ERZIEHUNG ZUM FRIEDEN

Franziskanische Erziehung hat den Frieden zum Ziel.¹⁶⁾ Franziskus spricht vom einfältigen Frieden des Geistes (ebd.). Damit ist nicht nur der Friede im menschlichen Geist gemeint, sondern das durch den Geist Gottes bewirkte friedliche Verhältnis zu Gott und den Mitmenschen. Dieser Friede ist einfach, insofern der Mensch sich ohne Vorbehalte und ohne Winkelzüge dem Geiste Gottes stellt.¹⁷⁾

¹⁴⁾ Schriften, S. 94 ff.

¹⁵⁾ Dokumente des Generalkapitels des Franziskanerordens 1971 zu Medellin, herausgegeben von der Germanischen Provinzialenkonferenz, Werl, den 1. Dez. 1971, S. 59, Nr. 34.

¹⁶⁾ Schriften, S. 67, 32.

¹⁷⁾ Schriften, S. 202—208.

Franziskus bestätigt in seinem Testament: „Als Gruß, so hat mir der Herr geoffenbart, sollten wir sagen: Der Herr gebe dir den Frieden.“¹⁸⁾ Frieden wird hier verstanden als Gabe Gottes. Nicht der Mensch schafft zuerst Frieden, er muß vielmehr Frieden empfangen. Daher das Aussprechen des Wunsches, Gott gebe den Frieden. Man kann durchaus sagen, daß der franziskanische Auftrag bis heute Kundgabe und Verwirklichung des Friedens ist.

Der Auftrag des Friedens gilt zunächst für den Verkünder selbst, den Minder-Bruder. Die Minder-Brüder sollen zuerst bei sich selbst anfangen.¹⁹⁾ In der Dreigefährtenlegende sagt Franziskus: „Wie ihr den Frieden mit dem Munde verkündet, so und noch mehr sollt ihr ihn in eurem Herzen tragen. Niemand soll durch euch zu Zorn oder Zank gereizt, vielmehr sollen alle durch eure Milde zu Friede, Güte und Eintracht aufgerufen werden.“²⁰⁾ Diese Friedensarbeit an sich selbst geht dem Aufruf zum Frieden und allen Friedenskonferenzen voraus. Wer selbst nicht den Auftrag des Friedens erfüllt, kann beim anderen keinen Frieden wecken. Frieden tut Not in einer Welt, in der der eigene Standpunkt manipulativ oder rücksichtslos, ja mitunter fanatisch bis zum Terror schon von jungen Menschen durchgesetzt wird.

Es bleibt aber nicht beim Wunsch und bei der Verwirklichung des Friedens im Herzen des Menschen. Die Brüder sollen auf ihrem Weg durch die Welt aktiv Frieden geben, indem sie dem, der sie um etwas bittet, es gewähren.²¹⁾ In der Tätigkeit des Gebens verwirklicht sich Friede. Der Friede erscheint also auch in den mehr äußeren Tätigkeiten des Menschen. Er muß aber durch diese Tätigkeiten hindurch immer neu verwirklicht werden. „Brüder, laßt uns anfangen, wir haben noch so wenig getan.“²²⁾ Neuanfang bedeutet, den Frieden im Handeln als Gabe weitergeben. Das zeigt sich in Arbeit, Wissenschaft und Predigt (Unterweisung). Durch die Arbeit des Menschen kann Gott Gutes wirken.²³⁾ Obwohl ihr Zweck Verdienst ist, soll von den Brüdern nur der lebensnotwendige Lohn angenommen werden und dieser Lohn wie ein Geschenk.²⁴⁾ Ein Profitdenken lag Franziskus gänzlich fern. Arbeit ist eine Gabe Gottes; der Mensch entspricht der Gabe, indem er seine Arbeit mit Hingabe ausführt²⁵⁾, d. h. darin Gott und den Menschen zur Verfügung stellt. Arbeit wird damit

¹⁸⁾ Schriften, S. 96.

¹⁹⁾ Schriften, S. 83.

²⁰⁾ Dreigefährtenlegende, S. 257.

²¹⁾ Schriften, S. 64, 27.

²²⁾ Schriften, S. 82, 17.

²³⁾ Schriften, S. 67, 12.

²⁴⁾ Schriften, S. 84, 19.

²⁵⁾ Schriften, S. 84, 13.

zum Vollzug des Friedens mit Gott und den Menschen. Arbeit erfolgt nicht, um sich gegen andere zu behaupten, auch nicht um sich als Herrn der Welt zu erweisen und so sein Leben sich selbst zu verdanken, sondern um durch Hingabe das Verhältnis der Menschen untereinander wegen des Bezuges auf Gott friedlich zu gestalten.

Der Gedanke der Hingabe gilt auch für die Wissenschaft.²⁶⁾ Wissenschaft wird aus ihrer Selbstgesetzlichkeit und Instrumentalisierung gelöst und rückbezogen auf den Grundakt des Menschen, die Hingabe an Gott. Der forschende und lernende Geist des Menschen kann sich so im letzten nicht gegen den Menschen richten, wie das heute leicht der Fall ist.

Dasselbe Denken gilt für die Predigt oder — umfassender — für die Unterweisung. Sie dient der Erbauung und nicht manipulativer Interessenvertretung. Ihr Erfolg ist Wirken Gottes.²⁷⁾

Mit anderen Worten: Unterweisung hat sich zu orientieren am Aufbau der Persönlichkeit. Das entspricht nicht einer verbreiteten Meinung, Unterweisung habe den jungen Menschen lediglich auf einen guten Beruf vorzubereiten oder zu einem angepaßten gesellschaftlichen Rollenverhalten. Für die Erziehung muß die Person wieder im Mittelpunkt stehen und nicht eine gesellschaftliche oder ökonomische Effektivität allein. Auch die Optimierung von Lernprozessen kann bei allen Verbesserungen im Bereich des Lehrens und Lernens nur ein Teilbereich einer ganzheitlichen Persönlichkeitsbildung sein. Die Orientierung an der ganzheitlichen Persönlichkeit, die zur Du-Begegnung fähig ist, bietet die Voraussetzung der Erziehung zum Frieden. Wir haben damit auch eine Wertvorstellung, die in der heutigen Unsicherheit über Erziehungsziele und Erziehungsmethoden uns wieder weiterhelfen kann. Indem der Erzieher sich selbst in den jungen Menschen hineinversetzt, ist er auch fähig, ihn als ganzen zu bejahen und zu wollen. Daraus kann dem jungen Menschen die Kraft entstehen, ebenso zu handeln.

Heutige Erziehung ist sehr auf Qualifizierung von Kenntnissen und kritische Befähigung zwecks günstigen Vorankommens der eigenen Persönlichkeit ausgerichtet, mit dem Ziel, die eigenen Interessen durchzusetzen. Sie ahnt oft nichts mehr vom Gedanken der Hingabe und des durch sie erreichten Friedens. Oft verödet dann das bei jungen Menschen anzutreffende Verlangen nach Hingabe. Friedenserziehung ist heute ein Kernanliegen der Pädagogik. Die Erziehung aus franziskanischem Geist sucht friedenfördernde Ansätze in der Person des jungen Menschen zu entdecken und zu entfalten.

²⁶⁾ Schriften, S. 142, 7.

²⁷⁾ Schriften, S. 67, 12.

IV. IN ANTWORT LEBEN

Über die Gestalt des heiligen Franziskus wird franziskanische Erziehung für einen jeden einzelnen lebendig. Sie ist nicht machbar, vielmehr unverfügbar.

In der nichtbestätigten Regel schreibt Franziskus: „Und wo immer die Brüder auch sind, oder wenn sie sich irgendwo treffen, müssen sie geistlich und sorgfältig ‚einander ohne Murren‘ (1 Petr. 4,9) achten und ehren.“²⁸⁾

Unter „geistlich“ versteht Franziskus vor allem den „Geist des Herren“.²⁹⁾ Der Minder-Bruder hat im anderen den Anspruch Christi zu vernehmen. Der andere wird ihm transparent auf den Anderen, Christus. Hierbei deutet er nicht am anderen herum, sondern begegnet ihm „ohne Murren“, d. h. ohne voreilige Unterstellung, ohne Deutelei. Er nimmt ihn so an, wie er konkret ist.

Erziehung ist von hier her ein gegenseitiges Antwortverhalten. Die Art des erzieherischen Verhaltens wirkt sich auf den jungen Menschen aus. Das Verhalten des jungen Menschen ist Ausdruck des Verhaltens des Erziehers. Der Erzieher muß in seinem Handeln schon den jungen Menschen mitberücksichtigen und so antwortend leben.

Es gibt eine Unverfügbarkeit des einzelnen, die der Erzieher zu berücksichtigen hat. Von denen, die im Orden ein Amt haben (minister) sagt Franziskus: „Die Minister aber sollen sie (die Brüder) voll Liebe und Güte aufnehmen und ihnen mit so großer und herzlicher Liebe begegnen, daß diese mit ihnen reden und umgehen können wie Herren mit ihren Dienern; denn so muß es sein, daß die Minister die Diener aller Brüder sind.“³⁰⁾ So geht es im letzten um das Du des einzelnen, dem der Erzieher nur personal begegnen kann. In seinem erzieherischen Tun hat er die personalen Ansprüche des anderen immer schon zu berücksichtigen. Dann weiß der andere, daß er vom Erzieher etwas erwarten kann. Dieser personale Bezug bedeutet für den Erzieher, sich selbst in Frage stellen zu lassen und das auch zu wollen.

Der Anspruch der Person ist zunächst, ernst genommen zu werden und in eine zu verantwortende Zukunft geführt zu werden. Dazu gehört aber auch, den Gottesbezug entdecken und festigen zu helfen. Zwei Voraussetzungen sind dafür erforderlich. Einmal, daß der Erzieher das jeweilige Alter, den Entwicklungsstand des jungen Menschen berücksichtigt, und zum anderen, daß der Erzieher nicht nur die intellektuellen, sondern auch die willentlichen und gefühlsmäßigen Kräfte anspricht und so eine ganzheitliche Erziehung intendiert, die sich in der religiösen Erziehung voll-

²⁸⁾ Schriften, S. 59.

²⁹⁾ Schriften, S. 67, 29.

³⁰⁾ Schriften, S. 87, 17.

det, durch die der Mensch im Kern seiner Person — sich Gott von innen her zuzuwenden — angesprochen wird. Wenn der Erzieher auf den Bereich des Gefühls eingeht, ermöglicht er Bindung, ein Fühlen von Werten, den Ausdruck von Hoffnung und schließlich eine Rückbindung — nämlich Religion — an Gott, durch die der junge Mensch auch mit sich selbst eins wird. In Antwort leben, bedeutet für den Erzieher, vor allem diesen Kern der Person zu wecken und zu fördern.

Franziskanische Erziehung bemüht sich um den ganzen Menschen als Person. Daher ist die franziskanische Erziehung im Grunde personale Erziehung. Gemäß der personalen Erziehung bedarf es eines Gefühls für den anderen. Der Erzieher kann den jungen Menschen dann ermutigen zum Engagement für die Würde des Menschen, für den Frieden und für die aus dem Vertrauen auf Gott erwachsende Freude. Nach der personalen Erziehung weiß aber der Erzieher, daß Gott im anderen zu wirken vermag. Er hört auf den Anspruch Gottes im anderen Menschen und er vermag ihn so anzunehmen und zu verstehen. Es bleibt aber ein Geheimnis im Menschen, das im letzten nur Gott kennt.

Ein Missionsorden fragt nach seiner Zukunft

Von Walbert Bühlmann OFMCap., Rom

Es ist bedeutend leichter, die Geschichte zu beschreiben als die Zukunft zu planen. Über die eigene Missionsgeschichte haben die meisten Orden und Institute Bände von Monographien und geschichtlichen Darstellungen.¹⁾ Von der Planung der Zukunft sehen viele ab in der Meinung, das sei nur nutzlose Phantasterei. Und doch besagt „Geschichte“ nicht nur Vergangenheit, sondern ebenso aktuellste Gegenwart. Als geschehene Geschichte hat sie eine lange Dauer, aber sie liegt starr und staubig in den Archiven. An ihr ist nichts mehr zu ändern. Man kann sie nur noch studieren, ihre Fakten konstatieren. Als geschehende Geschichte hingegen hat sie eine kurze Dauer. Sie lebt vom täglichen Augenblick. Aber sie liegt in unseren Händen, uns zur Verantwortung aufgetragen. Sie kommt von der Zukunft her als unbeschriebenes Blatt auf uns zu, geht im je aktuellen Augenblick durch unsere Hände, und schon ist auch sie fixiert und als geschehene Geschichte „ad acta“ gelegt. Dieser je aktuelle Augenblick ist entscheidend. Er macht Geschichte. Er kann aber nicht improvisiert werden — oder sieht dann auch entsprechend aus. Er muß aus den Lehren der Vergangenheit und mit dem Blick auf die Zukunft richtig erfaßt und konsequent gestaltet werden.

Diese theoretische Überlegung hat im Kapuzinerorden in Bezug auf die missionarische Tätigkeit eine praktische Anwendung gefunden. Vom 29. August bis zum 22. September 1978 tagte in Mattli bei Morschach/Schweiz der III. Plenarrat des Ordens mit dem Thema: Leben und Tätigkeit der Brüder Missionare. Wie in der Kirche das Konzil mit rund 2400 Teilnehmern und mit legislativer Gewalt, und die Bischofssynoden mit rund 250 Teilnehmern und mit (unterdessen) konsultativer Gewalt stattfinden, so gibt es im Kapuzinerorden (und in manchen Orden) das Generalkapitel mit rund 150 Teilnehmern und den Plenarrat (Consilium Plenarium Ordinis = C.P.O.) mit rund 35 Teilnehmern, der letztere nur mit konsultativer Gewalt. Er soll ein „Denkzentrum sein und in konstruktiver Mitarbeit Hilfeleistung bieten für den Ordensgeneral und die Definitoren zur Verwirklichung der zeitgemäßen Erneuerung des Ordens...“²⁾ Der erste Plenarrat von Quito 1971 behandelte Armut und Brüderlichkeit,

¹⁾ Für die Kapuziner vgl. z. B. Rocco da Cesinale, *Storia delle missioni dei Cappuccini*, 3 vol., Roma 1867/1873. Clemens a Terzorio, *Le Missioni dei Minori Cappuccini*, 10 vol., Roma 1913/1938. P. Melchior a Pobladora, *Historia generalis Ordinis F. M. Capucinatorum*, 3 vol., Roma 1947/1951.

²⁾ Konstitutionem OFMCap N. 110.

der zweite von Taizé 1973 das Gebetsleben, der dritte von Mattli die Probleme der heutigen missionarischen Tätigkeit. Man wollte ihn zuerst in der größten missionarischen Region des Ordens, in Tschad/Zentralafrika abhalten, wo in 5 Diözesen rund 200 Kapuziner aus 12 Provinzen tätig sind. Man hoffte, unter dem Eindruck der missionarischen Realität besser die richtigen Lösungen zu finden. Aber die Verantwortlichen jener Gegend antworteten, daß es zu riskant wäre, daß man die Probleme des Transportes, der Hygiene, der nötigen technischen Mittel nicht leicht lösen könnte. So ging man in die „entwickelte“ Schweiz, wo alles zur vollsten Zufriedenheit funktionierte. Nun, die technischen Probleme, auch wenn sie ihre Bedeutung haben, sind nicht entscheidend für das Leben einer Kirche.

I. DIE VORBEREITUNG

Es war schon länger klar, daß das Thema Mission über kurz oder lang das Hauptthema eines C.P.O. werden mußte. Wenn es wahr ist, daß der Kapuzinerorden „die Pflicht der Evangelisierung, die der Gesamtkirche obliegt, gewissermaßen als seine ureigene Aufgabe übernimmt und den Einsatz für die Missionen zu seinen vordringlichsten apostolischen Verpflichtungen zählt“, und daß „er darum mit Recht ein Missionsorden genannt wird“, wie die Konstitutionen sagen³⁾, so konnte es nicht ausbleiben, einmal ex professo diesem Thema auf den Grund zu gehen. Der Kapuzinerorden betrachtet sich in der Tat durch seine ganze Spiritualität und Geschichte als ein Missionsorden. Als die Römische Kongregation „de Propaganda Fide“ 1622 gegründet wurde, stellten sich die Kapuziner ihr gleich großzügig zur Verfügung und blieben durch alle Zeiten hindurch ihre engen Mitarbeiter.⁴⁾

Die Notwendigkeit, das Missionsthema zu behandeln, legte sich auch a posteriori nahe. Man hat allgemein das Empfinden, mitten in einer missionarischen Krise zu stehen. Sie äußert sich sehr greifbar in der Situation des Personals. Nach 50 glorreichen Jahren (von 1922 bis 1972 erhöhte sich die Zahl der Kapuzinermissionare von 590 auf 1590, also durchschnittlich jährlich um 20) verzeichneten die letzten 5 Jahre 1972 bis 1977 plötzlich eine Verminderung der ausländischen Kapuzinermissionare durch Tod oder Rückkehr in die Heimat von 140 Einheiten (also durchschnittlich jährlich um 30); die meisten der zurückbleibenden Gruppen klagen zugleich über eine Überalterung und fragen sich, was die Zukunft bringen werde. Was soll man zu dieser Lage sagen? Bedeutet sie den Anfang vom Ende? Oder kann man dieser Krise auch eine positive Funktion zuschreiben im Sinn einer Wende, des Beginnes einer neuen Zeit?

³⁾ ebd. N. 174.

⁴⁾ W. Bühlmann, *La Congregazione di Propaganda Fide e l'Ordine dei Cappucini*, in: *Vita Minorum*, Roma 1972, 47–55.

Eine Antwort auf diese Fragen zu finden war genau die Zielsetzung des Plenarrates, wie es P. General Pascal Rywalski in der Eröffnungsrede sagte: „Diese Krisensituation soll nicht in Frustration und Pessimismus ausmünden oder in eine Art Hilflosigkeit gegenüber dem, was in der nächsten Zukunft getan werden soll. Im Gegenteil, auf einer realistischen Basis sollen wir den Orden zu einem neuen missionarischen Aufbruch führen. Das ist der Zweck dieses Plenarrates.“

Es war wohl niemand derart optimistisch sich einzubilden, daß auf Grund dieses C.P.O. die Missionsalmosen neu in Strömen zu fließen anfangen (sie haben sich übrigens an den meisten Orten auf steigender Linie erhalten), oder daß die Missionsberufe plötzlich wieder in Scharen kämen und ein neuer Missionsfrühling übers Land ziehe wie unter Pius XI. Diese historische Epoche, wo alle Missionsinitiativen von Europa ausgingen, wo die westliche Kirche eine Art „Missionsmonopol“ hatte und die andern Kontinente laufend mit Missionaren beliefert, ist zu Ende gegangen. Heute müssen vor allem die Jungen Kirchen zur missionarischen Tätigkeit angekurbelt werden. Diese Einsicht ist — vorwegnehmend — bereits eines der wichtigsten Resultate des C.P.O.

Aus dem erwähnten Bedürfnis heraus hat das Generalkapitel 1976 beschlossen, den nächsten Plenarrat „über die Missionen“ zu halten. Eine Vorbereitungskommission wurde ernannt. Diese erkannte bald, daß die Zeit „der Missionen“ abgelaufen sei und verbesserte zunächst den Titel — in Anlehnung an das Konzils-Dekret „Ad gentes“ — in „Plenarrat über die missionarische Tätigkeit“. Schließlich kam der endgültige Titel zustande, indem man sich sagte, es gehe nicht bloß um die Tätigkeit, um einen Aktivismus, sondern vor allem um das Lebenszeugnis, um die franziskanische Präsenz von Missionaren, die nicht mehr „ihre Missionen“ haben, sondern die als Mindere Brüder irgendwo im Dienst der Kirche stehen. So bekam der Plenarrat den offiziellen Titel: „Über Leben und Tätigkeit der Brüder Missionare.“

Im Dezember 1976 wurde an alle Provinzen, Vizeprovinzen und Missionen ein Fragebogen verschickt. Im Februar 1978 erhielten alle Mitglieder des C.P.O. sowie alle Höheren Obern ein Dossier von 9 Dokumenten, welche den Prozeß der drei Phasen, Information, Reflexion, Aktion, schon zum voraus in Gang bringen sollten.

Die Information wurde nicht bloß soziologisch, sondern auch theologisch verstanden. Das erste Dokument handelte über die missionarisch-franziskanische Spiritualität (P. Lazzaro Iriarte). Wir können uns immer wieder an dem Modell „Franz von Assisi“ orientieren. „Durch göttliche Eingebung“ hat er die Zeichen der Zeit erkannt und die Verkündigung des Evangeliums unter den Ungläubigen als Programmpunkt in seine Regel aufgenommen. Er selber zog nach Ägypten, wo er zum Erstaunen und Entsetzen aller im christlichen Kreuzfahrer-Lager eines Tages erklärte,

er werde heute den Sultan aufsuchen gehen. Man konnte ihn nicht davon abhalten. Noch größer war das Erstaunen, als er nach einigen Wochen heil zurückkehrte und mit Bewunderung von der Freundlichkeit sprach, womit ihn der Sultan aufgenommen und angehört habe. Solche Modelle bleiben immer gültig, um Ökumene und Dialog zu pflegen und wie selbstverständlich über alle Wenn und Aber der Missionskrise und über nicht ganz richtige Missionsmethoden hinwegzuschreiten.

Das zweite Dokument stellte die Entwicklung der Missionstheologie vom Vatikanum II zu „*Evangelii nuntiandi*“ dar (P. Walbert Buhlmann). Das Konzil hat ja nicht einfach die Kirche mit dem nötigen Bedarf an neuer Theologie eingedeckt, um dann alles wieder in den angenommenen Dekreten erstarren zu lassen. Es hat vielmehr die Kirche als Volk Gottes auf den Weg geschickt, es in Exodus-Aufbruchstimmung gebracht, damit es nicht wieder ins seßhafte Leben der Gefangenschaft zurückkehre. Das Konzil war insofern nicht ein Ende, sondern ein Beginn. Die Theologie hat sich seither weiterentwickelt. Manche Lehren über die Ortskirchen, über das Volk Gottes, über das integrale Heil, über Pluriformität, die im Konzil erstmals und darum noch recht vorsichtig ausgedrückt wurden, wurden 10 Jahre später in „*Evangelii nuntiandi*“ als wie selbstverständlich vorausgesetzt und mit neuen Akzenten versehen. Es gehört nun aber mit zum Gehorsam in der Kirche, nicht nur auf die Tradition zu horchen, sondern auch mit der neuen Theologie mitzugehen und die gesamte Missionstätigkeit in diesem neuen theologischen Horizont zu sehen und zu entfalten.

Es folgten vier Dokumente, welche die Antworten des Fragebogens verarbeiteten. Das erste zeigt die Missionarität der Kapuziner in den altchristlichen Ländern (P. Giuseppe Scarvaglieri), die anderen handeln über die missionarische Tätigkeit der Kapuziner und die damit verbundenen Probleme in Afrika (P. Fidèle Lenaerts), in Lateinamerika (P. José Carlos Corrêa Pedroso), in Asien-Ozeanien (P. Jacob Acharuparambil und P. Aloysius Ward). Wir können hier nicht einmal andeuten, was darin alles an Information vorhanden war. Der Fragebogen war nicht vollkommen nach den Maßstäben einer wissenschaftlich-soziologischen Erforschung. Er wurde mit einfachen Mitteln durchgeführt, lieferte aber doch genügend Material, damit man wissen konnte, wo man steht und auf welcher realistischen Basis man weiterbauen könne. Es ist eine Sache, wenn man z. B. von einzelnen Missionaren über die Überalterung des Personals klagen hört, und eine andere, wenn man weiß, daß in Afrika, dem dynamischsten Missionskontinent, vor 10 Jahren unsere Missionare in allen 15 Missionen ein Durchschnittsalter von weniger als 50 Jahren hatten, jetzt aber nur noch 8 Gruppen in dieser Lage sind, während 10 Gruppen durchschnittlich über 50 Jahren stehen. Es ist eine Sache, wenn man den Eindruck hat, daß unsere Missionare nicht genügend auf ihre Aufgabe

vorbereitet wurden — dies trotz der sehr klaren Gesetzgebung, die das immer sehr eindringlich forderte⁵⁾ —, und eine andere, wenn man erfährt, daß auf die Frage, ob man mit der Vorbereitung auf die missionarische Tätigkeit zufrieden sei, im Blick auf die Vergangenheit 144 mit nein und nur 74 mit ja antworten. Vor allem ist man nicht genügend mit den besonderen Problemen der heutigen Welt wie Sozialismus, Marxismus, Säkularismus, integrales Heil, usw. vertraut gemacht worden. Mit dem Blick auf die letzten Jahre bahnt sich freilich schon eine Besserung an: 114 ja, aber immer noch 92 nein. Es ist darum nicht zu hart geurteilt, wenn der betreffende Berichterstatter (P. Scarvaglieri) zum Ergebnis kommt, man könne sich des Eindruckes nicht erwehren, daß sich das ganze Missionswerk zu sehr auf der rein empirischen Ebene abspiele und daß man mit den je anstehenden Problemen aus dem Handgelenk fertig zu werden versuche. Er fügt dann freilich hinzu, er möchte damit keineswegs Mission am Aufwand an Organisation und Wissenschaft messen. Die tiefste Wirklichkeit der Mission liege im Bereich der Gnade. Nur sie bringe den „qualitativen Sprung“ zustande, der Mission zu Mission mache. Das dispensiere freilich nicht von der menschlichen Anstrengung.

Auf der Basis der Information sollte die Reflexion erfolgen. Dokument VII stellte bereits einen ersten Entwurf einer möglichen „Mattli-Erklärung“ dar. Es wollte keineswegs den C.P.O. von der Denkarbeit dispensieren, im Gegenteil, diese Denkarbeit schon zum voraus und bei allen Mitbrüdern ankurbeln. Dieses Dokument VII wurde an alle Gemeinschaften verschickt. Es wollte die Basis des Ordens im Denkprozeß und damit im Aufbruch mitengagieren, damit nicht eines Tages ein Text von oben einfach auf die nicht vorbereitete Basis falle. Manche haben sich einzeln oder in Gruppen mit dem Dokument auseinandergesetzt und schriftlich oder mündlich die entsprechenden Reaktionen und Anregungen durch die Delegierten an den Plenarrat eingereicht.

II. DER VERLAUF

Der Hauptaufbruch geschah in den 3½ Wochen des Beisammenseins in Mattli. In der ersten Woche wurden die Dokumente des Dossiers zur Kenntnis genommen und im Gedankenaustausch mit den Autoren vertieft. In der zweiten Woche wurden in den Sprachgruppen die Hauptideen der Botschaft erarbeitet. In den restlichen 1½ Wochen wurde die Botschaft selber, die von einer Redaktions-Kommission abgefaßt worden war, in erster, zweiter und dritter Lesung behandelt, abgewandelt — es sind 325 Modi eingegangen, die meistens berücksichtigt wurden — und schließlich am Schlußtag einstimmig angenommen.

⁵⁾ P. Pellegrino, *La formazione dei missionari nella legislazione dell'Ordine dei Cappuccini*, Roma 1957. Ferner: *Analecta OFMCap* 88 (1972) 31–33.

Es ging in der Aussprache nicht bloß um ideelle oder formelle Streitereien, sondern um Grundhaltungen, sogar um Gewissensfragen. Die einen mußten in Richtung vorwärts, die andern in Richtung rückwärts etwas nachgeben, um sich auf der gesunden Mitte zu einigen. Es ging um ein gemeinsames Wachsen und Reifen, das von der täglichen Liturgie sehr gefördert wurde, und sicher auch vom Heiligen Geist geleitet war. Man darf annehmen, daß sich erfüllte, was P. General in der Eröffnungsansprache wünschte: „Jeder von uns verfügt in verschiedenem Maß über die ‚göttliche Eingebung‘, eine Idee, die dem heiligen Franz so lieb war. Ich möchte, daß diese Idee Leitmotiv des Plenarrates sei. So wird dieser Rat mehr als eine ‚brain-storming-session‘ werden. Wir werden unter der Führung des Heiligen Geistes unsere Überlegungen machen und die richtige Straße finden, die voranführt.“

III. DIE MATTLI-BOTSCHAFT

Das Mattli-Dokument von 50 Nummern stellt eine Art Trilogie des Dramas der Evangelisierung dar. Jeder der drei Teile trägt einen spirituellen Titel, um anzuzeigen, daß es nicht bloß ein theologisch-pastoraler Traktat sein solle, sondern eine dynamische Inspiration:

— „Geht in die ganze Welt und predigt das Evangelium . . .“ (Lk 16,15): dieses Wort hat eine Dynamik ausgelöst, die bis heute wirksam bleibt und unser ganzes franziskanisches Leben bestimmen soll (I. Teil);

— „Wenn die Brüder durch die Welt gehen . . .“⁶⁾: das wirkt wie ein Echo, besser, wie ein Aufruf zur Ausführung des Wortes des Herrn. Wenn nun also die Brüder, auf Grund jenes Herrenwortes, durch die Welt gehen, dann sollen sie überallhin Frieden/Shalom bringen, nicht bloß als Grußwort, sondern als existentielle Erfahrung; nicht bloß in der gewohnten Form, „wenn sie in ein Haus eintreten . . .“ (LK 10,5), sondern auch in der dramatischeren Art des Eintretens in die neuen Situationen der Welt (II. Teil);

— „Der Geist der Wahrheit wird euch führen . . .“ (Joh 16,13): bei diesem Gehen durch die Welt wird vor allem der Geist des Herrn uns sagen, was wir reden und tun und wie wir reden und handeln sollen. In diesem III. Teil werden konkrete Forderungen aufgestellt, wie der ganze Orden der missisionarischen Verpflichtung entsprechen solle, nicht im Sinn von Gesetzen, sondern von Wegweisungen, vom Geiste eingegeben, der uns auch bei diesem immer neuen Exodus leiten wird.

Das Dokument zeichnet sich aus durch den Glauben an den Gott der Geschichte, der jede Geschichte zu Heilsgeschichte macht. Gleich zu Beginn, in Nummer 3, wird die schwierige Lage in der Welt als „Übergangs-

⁶⁾ Aus der nicht approbierten Regel N. 14.

situation“ gedeutet und als „Herausforderung der Vorsehung, voll Hoffnung und Zukunft“. Ähnlich wird auch die Aussage gewagt, die Verminderung des Personals zwingt uns, „vielleicht providentiell“, unsere missionarischen Einsätze und Verpflichtungen zu überprüfen und neue Methoden der Evangelisierung zu finden (N. 34). Gleicherweise wird in Nummer 11 die veränderte Situation in der missionarischen Tätigkeit als eine „providentielle Gelegenheit“ gedeutet, um konkret das Merkmal der franziskanischen Wanderschaft zu leben. Es gilt also immer: statt zu jammern, auf neue Weise zu reagieren und so vielleicht bessere Lösungen zu finden!

Wir möchten nun einfach einige der wichtigeren Stellen herausheben und zur Kenntnis bringen. Nicht als ob wir Kapuziner das „Ei des Kolumbus“ gefunden hätten, sondern einfach im Sinn der Koinonia, des brüderlichen Teilens und Mitteilens auch des eigenen Suchens.

Im I. Teil wird zunächst die Kirche als ihrer Natur nach missionarisch dargestellt — eine gedrängte Zusammenfassung der Theologie des Vatikanum II und von „Evangelii nuntiandi“. Neu aber wird der Missionsbegriff ausgeweitet: „Insofern stellt das missionarische Bemühen um jene, ‚die Christus ferne stehen‘ (jene, die ihn noch nicht kennen oder wieder in ein christusloses Dasein zurückgefallen sind, wo immer sie leben mögen), die echte und eigentliche Art der Evangelisierung dar, die erstrangige Aufgabe der missionarischen Kirche. Vom theologischen und existentiellen Standpunkt aus überschreitet also diese vorrangige missionarische Tätigkeit der Kirche die engen Grenzen des traditionellen Begriffes der ‚Missionen‘, ein Begriff, der eine bestimmte territoriale und verwaltungsmäßige Bedeutung hat“ (N. 5).

Konsequenterweise werden als Missionare betrachtet „alle jene, die in irgendeinem Kontinent oder Land die Grenzen der ‚christlichen Gemeinschaft‘ gleichsam überschreiten, um die Botschaft von Christus jenen Völkern und Menschengruppen zu bringen, die tatsächlich am meisten ‚am Rande des Reiches‘ leben (N. 6), und die, bewußt oder unbewußt, „eine Art Urbedürfnis nach dem ausdrücklichen Glauben an Christus haben“ (N. 5).

Damit ist der Rubikon des bisherigen Missionsverständnisses überschritten. Noch in „Ad gentes“ des Vatikanum II wurde nach einem schönen Kapitel über die Mission der Kirche diese Mission plötzlich eingengt und identifiziert mit „den Missionen“, also speziellen Unternehmungen und bestimmten Territorien, die vom Heiligen Stuhl als solche anerkannt sind (N. 6), praktisch die Propaganda-Fide-Gebiete. „Evangelii nuntiandi“ hat dann mit Recht nicht mehr Territorien eingeteilt, sondern die Menschengruppen und unterschied, auf eine kurze Formel zurückgeführt, zwischen „Noch-nicht-Christen“, „Christen“ und „Nicht-mehr-Christen“, die alle die Evan-

gelisierung als Erstverkündigung oder als Glaubensvertiefung nötig haben. Heute, wo in den meisten „christlichen“ Ländern mehr als die Hälfte der Bevölkerung „nicht mehr“ praktiziert, kann man nicht mehr die Welt einteilen in christliche und nichtchristliche Länder, in Kirche und Missionen. Die Missionen waren eine historische Form der Mission der Kirche, aber erschöpften diese Mission selbst nicht. Heute sind in allen sechs Kontinenten wieder „missionarische Situationen“ entstanden, die dringlich nach der missionarischen Aktion der Kirche rufen.

Es wird also im Mattli-Dokument die Treue zu den übernommenen Verpflichtungen „in den Missionen“ bestätigt, aber zugleich werden neu die Augen geöffnet für die missionarischen Situationen überall. Die „klassischen Missionen“ sind am Abnehmen, weil dort mehr und mehr die entstandenen Ortskirchen diese missionarische Tätigkeit übernehmen. Die neue „Mission allüberall“ hingegen muß zunehmen. Das ist der größte Gegendienst der „klassischen Missionen“ an die Heimatkirchen, daß sie ihnen ihren eigenen missionarischen Elan vermitteln.

Ein Beispiel: In den USA spricht man gegenwärtig von 80 Millionen „unkirchten Menschen“ (unchurched people). Das ist rund ein Drittel der Bevölkerung von Schwarz-Afrika. In Schwarz-Afrika mühen sich um 80 Millionen Menschen rund 5000 Missionare und 10 000 Schwestern. Wie viele, oder wie wenige kümmern sich um die 80 Millionen kirchenfernen Menschen in den USA — und anderswo?

Es werden darum im Mattli-Dokument die Brüder ermuntert, „nicht durch Theorien, sondern durch ihre Gegenwart und ihr Zeugnis, inmitten dieser wirklich ‚fernen‘ Brüder zu leben, viele Vorurteile abzubauen, eine Art Heimweh nach der Transzendenz zu erwecken“. Sie sollen ferner „durch ihre Predigt und ihre Animation von Gruppen den Christen bewußt machen, daß sie nicht bloß Christen sind für sich, sondern für die andern, um den säkularisierten und indifferenten Massen ein glaubwürdiges Lebenszeugnis abzulegen“ (N. 31).

Um den kolonialen Beigeschmack „der Missionen“ als „unsern Territorien“ endgültig zu beseitigen, wird zuhänden des nächsten Generalkapitels der Antrag gestellt, die Missionen möglichst in Provinzen oder Vizeprovinzen zu errichten und den verbleibenden „Missionen“ den neuen Namen „Kustodien“ zu geben (N. 45—46), der in der franziskanischen Tradition verankert ist. Ebenfalls wird angesichts der neuen Physionomie des Missionars, wie sie im Dokument beschrieben ist, fortan auf eine eigentliche Statistik der Missionare verzichtet (Appendix). Denn viele in den „Missionen“ sind nicht mehr Missionare im theologisch-pastoralen Sinn, während mehr und mehr Brüder in den christlichen Ländern Missionare werden sollten. Aber im Einzelfall hält es da schwer, klar auseinanderzuhalten und statistisch zu erfassen.

Darauf wird — immer noch im I. Teil — die Stellung des Ordens innerhalb der Mission der Kirche aufgezeigt, d. h. es wird klar, daß missionarische Verpflichtung sich deckt mit franziskanischer Identität. Franziskus wollte nichts anderes als in seine Zeit versetzen, was Christus damals mit den Jüngern getan hat: das aber ist wesentlich das evangelische Leben, verbunden mit der Sendung zu allen Völkern. Konsequenterweise wird der Missionsberuf nicht mehr als „besondere Berufung“ und auch nicht „aus seiner Natur als eine Verpflichtung auf Lebenszeit“ angesehen (N. 11). Wichtiger als solche juristische Abklärungen ist die franziskanische Grundhaltung. Diese ist sehr klar herausgearbeitet, und alles andere, auch im II. und III. Teil, ergibt sich als eine logische Folgerung aus dieser franziskanischen Identität. Es wird immer nach der Antwort des franziskanischen Menschen gefragt. Die Mattli-Botschaft ist also nicht ein Allerwelts-Dokument für irgendwelche Missionare, sondern ein gezieltes Dokument für franziskanische Missionare. Freilich können und wollen wir Franziskus nicht monopolisieren, da er ja nichts anderes erstrebte als nach dem Evangelium zu leben. Deshalb kann der Text tatsächlich alle evangelisch denkenden Menschen interessieren.

Im II. Teil geht es um die franziskanischen Antworten in den neuen Situationen. Da ist zunächst die neue Kirchen-Situation, d. h. die Tatsache, daß aus den Missionen Ortskirchen entstanden sind, daß das „*jus commissionis*“, wonach bestimmte Missionsgebiete bestimmten Missionsinstituten anvertraut wurden, für alle Diözesen aufgehoben ist, daß somit die Missionare ihre historische Führungsrolle an die einheimische Kirche abtreten müssen:

„In dieser Situation werden die Missionare aus dynamischen Kirchengründern Mitarbeiter, aus Männern der Initiative und der selbständigen Entscheidungen Menschen des Dialoges, des Hörens und in einem gewissen Maß des Gehorchens und der Verfügbarkeit. In diesem Zurücktreten ins zweite Glied und in dieser Loslösung fühlt sich der Mindere Bruder wirklich in seinem Element. Er hat Gelegenheit, seine Identität der Verfügbarkeit und Minorität besser zu leben. Er stellt sich weder als Oberen noch als Untergebenen hin, sondern als Bruder. Er drängt sich nicht auf, sondern bietet sich an. Er ist nicht mehr so sehr der von seiner Mutterkirche mit einseitiger Entscheidung ‚Gesandte‘, als vielmehr der ‚Eingeladene‘ einer Ortskirche, die seiner bedarf und solange sie seiner bedarf“ (N. 18). Diese Umstellung geht nicht allen Missionaren leicht. Aber es könnte geschehen, daß sie die Erfahrung des heiligen Franz mit den Aussätzigen machen, daß das, was bitter schien, in Süßigkeit verwandelt werden kann für Seele und Leib.

Wie aus dem Fragebogen hervorging, ist tatsächlich den meisten Missionaren bereits bewußt geworden, und sie werden jetzt darin bestärkt, daß ihr Hauptbestreben, der Sinn ihrer Gegenwart, darin zu liegen habe, ver-

antwortliche Kräfte am Orte selbst heranzubilden, „ihnen stets größere Verantwortung zu übertragen und sich so allmählich überflüssig zu machen. Sie werden dann auf geistlichere Weise gegenwärtig bleiben und vor allem die Gemeinschaft mit den Schwester-Kirchen und mit der Universal-Kirche unter dem Bischof von Rom gewährleisten“ (N. 18).

Dabei werden diese Ortskirchen keineswegs idealisiert. Man weiß, daß diese „noch wachsen und reifen müssen, sei es als Klerus oder als Gemeinschaft. Sie sind in ihrem menschlichen und gebrechlichen Aussehen Gegenstand des Glaubens und der Hoffnung“ (N. 18). Manchmal kann es auch hier ein Hoffen gegen alle Hoffnung geben!

Dann folgen fünf heiße Nummern (20—24) über die neuen sozio-ökonomischen und politischen Situationen. Es ist die Rede von den unabhängigen Staaten, vom System der nationalen Sicherheit, vom internationalen Kapitalismus, von den marxistischen Regimen, die sich in einem beträchtlichen Teil der sogenannten Missionsländer in Asien und Afrika vorfinden. Wer meint, das alles habe mit der schlichten franziskanischen Gegenwart nichts zu tun, täuscht sich. Seit „*Gaudium et spes*“, seit der Bischofssynode 1971 über Gerechtigkeit in der Welt, seit „*Evangelii nuntiandi*“ wissen wir, daß das Reich Gottes auch mit den Strukturen dieser Welt zu tun hat. Bisher haben wir eigentlich das Wort Gottes nur in unsere persönliche Sphäre und in die zwischenmenschlichen Beziehungen (*Caritas*, Nächstenliebe) fallen lassen, also auf den privaten Bereich. Man forderte die persönliche Umkehr. Das ist gewiß eine wichtige Voraussetzung für eine bessere Welt, aber noch nicht deren Garantie. Die Welt als Welt ist verhängt in ihre Strukturen, in die Institutionen, in die -Ismen (Kapitalismus, Marxismus, Militarismus usw.), in die Ideologien. Nur wenn das Wort Gottes auch in diese Strukturen fällt, sie richtet, sie von innen her erneuert, kann eine heilere Welt werden.

Schließlich wird noch die neue Situation der pluralistischen Gesellschaft geschildert, das Problem der Kulturen, die Religionsfreiheit, die nicht-christlichen Religionen, Ökumenismus, die Säkularisierung und der Säkularismus — immer mit der entsprechenden franziskanischen Reaktion.

Aus dem III. Teil können wir nur zwei, drei Ideen aufgreifen. Es wird sehr Gewicht gelegt auf die missionarische Sensibilisierung aller Brüder. Sie sollen dadurch „ein feines Gespür bekommen für die internationalen Probleme und die sozio-ökonomische, politische, kulturelle und ganz allgemein menschliche Eigenständigkeit der verschiedenen Völker, immer im Blickwinkel des Evangelisierungs-Auftrages der Kirche und der Bemühungen unserer Brüder Missionare“ (N. 36). Noch mehr wird die gute Aus- und Weiterbildung der Brüder Missionare gefordert, und zwar nicht bloß in Theologie und Missiologie, sondern auch in den Human-Wissenschaften. Auch die Idee des Sabbatjahres wird sehr empfohlen (N. 37).

Der Einpflanzung des Ordens wird nur eine Nummer gewidmet (N. 39), aber sie ist von großer Bedeutung. Im Leben der Kirche als ganzer, somit auch jeder Ortskirche, bildet das Ordensleben ein wesentlicher Bestandteil. Wenn die Missionare die erste Aufgabe haben, eine lebendige Ortskirche aufzubauen (siehe oben), dann dürfen und sollen sie darin das Bemühen eingeschlossen sehen, den eigenen Orden einzupflanzen. Man darf wohl annehmen, daß Franziskus von Assisi zu jenen Heiligen gehört, die überall Bewunderer und Nachahmer finden können. Man soll darum für diese Aufgabe keine Opfer scheuen: „Für die Bildung der Kandidaten muß man die am besten vorbereiteten und geeigneten Brüder ausscheiden und nicht zögern, sie für diese besondere Aufgabe vom direkten Einsatz in der Seelsorge zurückzuziehen“ (N. 39).

Die Zahl der einheimischen Kapuziner weist in den letzten 25 Jahren eine hoffnungsvolle Kurve auf (es werden nur jene in den „Missionen“ gezählt). Sie waren

1952: 80

1972: 368

1977: 503.

Der Ausfall von ausländischen Missionaren, von dem wir am Anfang schrieben, wurde somit (abgesehen von den einheimischen Weltpriestern) laufend durch einheimische Kapuziner wettgemacht. Damit wird plötzlich sichtbar, daß durch die viel genannte Missionskrise nicht die Mission als solche in Frage gestellt wird, sondern nur daß eine bestimmte Art missionarischer Präsenz allmählich von einer andern Art abgelöst wird; daß diese Missionskrise eine ausgesprochen westliche Erscheinung ist, und hier vielleicht kommen mußte, um das „Missionsmonopol“, das unser Kontinent während Jahrhunderten hatte, zu beenden und allen Kontinenten Raum und Impuls zu geben zur missionarischen Betätigung.

Es wird dann am Schluß derselben Nummer der Wunsch formuliert: „Der Orden soll eine besondere apostolische und geistliche Strategie entwickeln, um die Einpflanzung des Ordens in den neuralgischen Punkten des Lebens und des Geistes der neuen Welt voranzutreiben.“ Das ist freilich hoch gegriffen. Wenn das schon verwirklicht werden soll, dann kann es nur geschehen in Zusammenarbeit mit allen franziskanischen Orden, von der in Nummer 41 ausdrücklich die Rede ist. In der gleichen Nummer wird freilich auch etwas gesagt, das jeden Verdacht des Strebens nach einer franziskanischen Machtstellung sofort behebt: „Wir erinnern daran, daß sich die Ortskirche nicht gänzlich eingepflanzt erachten kann, solange sie keine Pluriformität der Erfahrungen und der geistlichen Dimension kennt. Träger dieser Pluriformität sind die verschiedenen Institute. Wir wünschen deshalb eine vielfältige Gegenwart im selben Missionsgebiet. Das ruft nach einer Überwindung der Gegenwart in ‚Blöcken‘, die manchmal dem Wachstum verschiedenen Ausdrucksformen der Ortskirche hin-

derlich sein kann“ (N. 41). Schon im Fragebogen hatte sich gezeigt, daß die Mehrzahl der Missionare es wünschte, daß der Bischof auch andere Missionsinstitute herbeirufe. So ist also ein ordens-introvertiertes Denken, das lange Zeit herrschte, überwunden worden, teils aus Not, teils aus Spiritualität.

Das mag genügen, um eine kleine Ahnung zu geben, wie das Mattli-Dokument die Zukunft der Mission des Ordens sieht. Zum Schluß wird noch mit gutem Grund folgende Feststellung gemacht: „Was wir in dieser Botschaft alles gesagt haben, entspricht vielleicht nicht unmittelbar dem, was wir jeden Tag zu leben vermögen. Es stellt jedoch ein Konzept dar, das wir annehmen, einen Weg, den wir gehen, ein Ziel, das wir erstreben möchten. Es will auch eine Gewissenserforschung sein über die Arbeit, die wir verrichtet haben, und ein Akt der Demut im Blick auf unsere Grenzen. Es will schließlich auch ein Akt des Vertrauens sein auf unsere Fähigkeit zur Erneuerung und zur totalen Hingabe, im Einklang mit den ‚Zeichen der Zeit‘, an den Dienst für Christus und die Brüder, für die Völker und Kirchen in Not“ (N. 50).

IV. DER NACH-C.P.O.

Ohne Konzil hätte es kein Nach-Konzil geben können. Aber das Nach-Konzil ist wichtiger als das Konzil selber. Die Konzils-Reden und -Dokumente mußten in die Tat, in den Alltag des kirchlichen Lebens umgesetzt werden. Sonst wären sie nutzlos geblieben, ja, wären sie zum Skandal geworden. Das gleiche gilt von diesem C.P.O.

Die Teilnehmer am Mattli-Treffen haben einen inneren Exodus durchgemacht. Sie waren am Ende dieses gemeinsamen Wachsens anders als zum Beginn. Der gesamte Orden müßte nun eine ähnliche Umwandlung nachvollziehen.

Zu diesem Zweck ist das Dokument möglichst rasch in die wichtigsten Sprachen übersetzt und unter den Brüdern verbreitet worden. An vielen Orten sind auf verschiedenen Ebenen bereits Studien-Tagungen darüber abgehalten worden oder stehen noch auf dem Programm. Das Mitteilungsblatt der Generalkurie wird dieses Jahr in jeder Nummer einige Seiten dem Nach-C.P.O. widmen. In verschiedenen Sprachen ist ein Buch im Druck, das um das Mattli-Dokument herum eine Anzahl Beiträge und Überlegungen zur Auslegung und Anwendung veröffentlicht.⁷⁾

Bereits liegen die ersten Reaktionen auf das Dokument vor. Für die einen liegt es auf einer gemäßigten fortschrittlichen Linie, aber keineswegs an der vordersten progressiven Front. Das konnte und wollte es auch nicht

⁷⁾ In deutsch wird das Buch im Herbst erscheinen in der Reihe der Münsterschwarzacher Studien: Ein Missionsorden fragt nach seiner Zukunft, herausgegeben von P. W. Bühlmann.

sein als Dokument eines Ordens, der sowohl Vorhut wie Hauptharst und Nachhut zählt und mit allen Gruppen rechnen muß. Für andere hingegen enthält es zu viele kühne, soziologische, politische, „nicht mehr franziskanische“ Aussagen. Man mußte im voraus mit beiden Reaktionen rechnen. Das ist normal. Die Frage ist nun, wie man die einen engagieren kann, dieses Dokument in die Tat umzusetzen, und wie man den andern helfen kann, diesen Text, der schließlich keine private Meinung eines Theologen ist, sondern ein Dokument des C.P.O. und des Generaldefinitoriums, zu bejahen und als den richtigen Weg anzunehmen.

Was wird sich nun tatsächlich im Orden und in seinem missionarischen Engagement ändern? Es ist zu früh, darauf eine Antwort zu geben. Man muß dem Dokument eine Anzahl Jahre Zeit lassen, und dann wieder diese Frage stellen. Wenn man dann antworten müßte: „Nichts hat sich geändert, weder in der Gesinnung, noch in der Struktur“, dann wäre es freilich tragisch. Dann wäre es ein Zeichen, daß der Orden jene „Fähigkeit zur Erneuerung“, von der in der letzten Nummer die Rede war, nicht mehr besitzt. Doch wir haben durchaus keinen Grund, so pessimistisch zu denken, nachdem das Dokument selber so oft von „providentiell“, von „Herausforderung“, von „Zeichen der Zeit“ gesprochen hat.

Vor einem muß man sich noch hüten: das Dokument als letztes Wort zu betrachten. Das sind auch die Konzils-Dokumente nicht. Im einen wie im andern Fall sind manche Aussagen nicht bis zum Ende durchdacht worden und fordern geradezu einen weitgehenden Denkprozeß heraus. Wie vom Vatikanum II bis zu „Evangelii nuntiandi“ ein beträchtlicher theologischer Fortschritt zu verzeichnen ist, so wird auch — hoffentlich — in 5 oder 10 Jahren eine Fortsetzung des Mattli-Dokumentes fällig sein, das die inzwischen erzielten Fortschritte wieder einfängt. Denn die Zeit stand nach dem Vatikanum II und steht auch nach dem Mattli-Treffen nicht still. Immerhin, das Mattli-Dokument ist eine brauchbare Hilfe, sich im nie ruhenden Strom der Zeit zurechtzufinden und mitten in der Missionskrise an die Mission der Kirche und des Ordens zu glauben und mit neuer Zuversicht in die Zukunft zu wandern.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. Juni 1979)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. „Redemptor Hominis“ — die erste Enzyklika Papst Johannes Pauls II.

Am 15. März 1979 wurde das erste große Rundschreiben des neuen Papstes veröffentlicht; es trägt das Datum des 4. März 1979. In diesem Rundschreiben will der Papst, nach seinen eigenen Worten, „zum Ausdruck bringen, was mich in Gedanken und im Herzen seit Beginn meines Pontifikates bewegt“. Das Rundschreiben enthält Gedanken, „die zu Beginn dieses neuen Weges meinen Geist besonders beschäftigen, die aber schon früher, in den Jahren meines priesterlichen Dienstes und dann meines Wirkens als Bischof, in mir herangereift waren“ (so der Papst in seiner persönlichen Ankündigung der Enzyklika am 11. März).

Im Mittelpunkt der Enzyklika stehen *Christus, der Erlöser*, und der *Mensch*, der durch die Menschwerdung Christi und dessen Erlösungstat seine Würde und den Sinn seiner Existenz in der Welt zurückgewonnen hat.

Das Rundschreiben „Redemptor Hominis“ hat vier Teile: I. Das Erbe (n. 1–6); II. Das Geheimnis der Erlösung (n. 7 bis 12); III. Der erlöste Mensch und seine Situation in der Welt von heute (n. 13–17); IV. Die Sendung der Kirche und das Schicksal des Menschen (n. 18–22).

Im langen dritten Teil des Rundschreibens tritt der Papst ein für die Menschenrechte — die noch in zu vielen Staaten nur Buchstabe sind —, für die Freiheit gegen jede Knechtung, gegen Folter, Unterdrückung der Glaubensfreiheit und ungerechte Verteilung der Güter. Die Leidenschaft für den Menschen schöpft der Papst nicht aus einem gutgemeinten Hu-

manismus; er verwurzelt sie in den zentralen Aussagen der Offenbarung: Gott hat sich dem Menschen zugewandt in der Schöpfung und dann vor allem in der Menschwerdung seines Sohnes. Jesus Christus ist das Urbild und der Inbegriff des Menschseins. Jesus ist das „Herz der Welt“. In dieser Theologie spielt der kosmische Christus des Kolosser- und Epheserbriefes eine große Rolle, aber ebenso der herrliche Christus des Johannesevangeliums. Der Menschensohn ist aber weder beim Apostel Johannes noch bei Johannes Paul II. ein abstraktes Objekt der Theologie; er ist vielmehr der konkrete, mit allen irdischen Geschicken und Dimensionen eng verflochtene Mensch. Auf diesen konkreten Menschen hin verweist der Papst die Kirche. Die Kirche muß sich mit aller Energie des Menschen annehmen, für ihn eintreten und ihm seine Würde bewußt machen. Evangelisieren heißt, den Menschen zum Staunen bringen über seinen eigenen Wert und seine Würde (n. 10). Die eindeutige Hinwendung zum Einzelmenschen ist in dieser Enzyklika so stark, daß sie zugleich eine Absage an jegliche Ideologisierung der Gemeinschaft darstellt. Diese Linie ist bis in Einzelheiten hinein zu verfolgen. Zum Beispiel wird die Aufwertung der persönlichen Einzelbeichte deshalb gefordert, weil in ihr der einzelne Mensch persönlich dem barmherzigen Gott gegenübertritt, und weil es die Würde des Menschen erfordert, daß man sich mit ihm ganz persönlich einläßt in dem entscheidendsten Bereich seines Wesens und Christseins (n. 20). Der Papst glaubt an den guten Willen der Menschen in der heutigen nachkonziliaren Kirche. Trotz Erwähnung von Entgleisungen und Einseitigkeiten steht er neueren Lebenszeichen in der Kirche positiv gegenüber. Lo-

bend genannt werden einzeln die Kollegialität der Bischöfe, die Bischofskonferenzen, die Priester- und Seelsorgeräte, der Ökumenismus und die Synoden. Nachdrücklich wendet sich der Papst gegen die „Überflugesellschaft“, die durch den Mißbrauch ihres Reichtums selber krank wird. Auch die Deutlichkeit, mit der der Papst — ohne Namen zu nennen — die dem Prinzip der Religionsfreiheit zuwiderhandelnden Systeme beschreibt (und damit angreift), läßt nichts zu wünschen übrig.

Die „*Ordensfamilien*“ werden unter den Adressaten der Enzyklika (wohl erstmals) ausdrücklich genannt. Die Enzyklika spricht an drei weiteren Stellen ausdrücklich von den Ordensleuten: im Zusammenhang der katechetischen Arbeit der Kirche (n. 19); im Abschnitt über die Berufung des Christen (Dienen und Herrschen) ist zweimal vom gottgeweihten Leben der Religiösen die Rede (n. 21). (vgl. SKZ 12/1979, 178 ff.).

2. Schreiben an die Bischöfe in aller Welt

In einem Schreiben vom 8. April 1979 wandte sich Papst Johannes Paul II. an die Bischöfe. In diesem Brief drückt er die Hoffnung aus, „daß die eindrucksvolle Erneuerung, die das Zweite Vatikanische Konzil in unserem Bewußtsein eingeleitet hat, zu einer immer reiferen Ausformung der Kollegialität führt“.

Die Bischöfe weist Papst Johannes Paul II. auf ihre Sorge für die Priester hin. „Müht Euch besonders um ihr geistliches Wachsen, um ihre Beharrlichkeit in der sakramentalen Gnade des Priestertums. Weil sie ihre priesterlichen Versprechen und vor allem die Verpflichtung zum Zölibat in Eure Hände ablegen — und diese jedes Jahr erneuern — darum tut alles, was in Eurer Macht steht, daß sie diesem Versprechen treu bleiben.“

In einem getrennten Schreiben mit demselben Datum des 8. April wandte sich

der Heilige Vater aus Anlaß des Gründonnerstags an alle Priester der Kirche. (RB n. 15, 15. 4. 79, S. 11).

3. Schreiben an die Priester

Nach seiner Enzyklika „*Redemptor Hominis*“ richtete Papst Johannes Paul II. am 8. April 1979 ein neues Wort an die Öffentlichkeit. Es handelt sich um einen Brief an die Priester. Beachtenswert ist, daß er sich mit seinem zweiten weltweiten Schreiben gerade dieser Gruppe in der Kirche zuwendet. Er redet sie an als die, die mit den Worten des Matthäusevangeliums „die Last des ganzen Tages und die Hitze“ ertragen.

Der Papst beginnt seine theologische Grundlegung des priesterlichen Dienstes, indem er das Amt auf das gemeinsame Priestertum der Gläubigen, das heißt aller Getauften, hinordnet. Wenn auch die Förderung des menschlichen Heils jedem Glied des Gottesvolkes auferlegt wäre, so komme dennoch den Priestern „die weit größere Sorge und ein noch entschlossenerer Einsatz“ bei der Verwirklichung dieses Zieles zu. Den Grund sieht der Papst in der Tatsache der Priesterweihe, denn sie hat zur Folge, daß sich die Teilnahme der Amtsträger am Priestertum Christi „dem Wesen und nicht nur dem Grade nach“ von dem gemeinsamen Priestertum der Gläubigen unterscheidet. Der Papst ruft mit diesem Zitat des Zweiten Vatikanischen Konzils eine wichtige Aussage des Verständnisses vom priesterlichen Amt ins Gedächtnis.

Bei der Aufgabenumschreibung hat der Hl. Vater die Vielfalt priesterlicher Dienste vor Augen: Pfarrseelsorge — Missionierung — Katechese — Jugenderziehung — kirchlicher Einsatz in Verbänden sowie im sozialen und kulturellen Leben — Samariterdienst an Leidenden und Verlassenen. Jeder Priester hat und findet eben die ihm von Gott zukommende eigene Berufung. Dabei steht er an jedem Ort unter dem besonderen priesterlichen An-

ruf, Seelsorger zu sein. Mit dem Satz des heiligen Gregor des Großen: „Die Kunst aller Künste ist die Seelenführung“, akzentuiert er nachdrücklich die Bedeutung der Individualseelsorge und des Seelsorgegesprächs. Gerade für diese Form des Apostolats sei der Priester gnadenhaft ausgerüstet, hierin liege sein besonderes Charisma.

Diesem Dienst müssen die Priester nachkommen mitten in dieser Welt und als Kinder einer bestimmten Zeit. Beides fordere die Priester zur Anpassung heraus. Aber eine solche Anpassung sei zu verstehen „als ursprüngliche Antwort auf das Evangelium, die Antwort der Heiligkeit und des Seeleneifers“. Eine angemessene Anpassung wäre demnach mißverstanden, sehe man in ihr die unterschiedslose Gleichsetzung des priesterlichen Lebens mit der Lebensform der Laien. Der Priester könne seine Eigenart nicht verleugnen: „Die Persönlichkeit des Priesters muß für die anderen ein klares Zeichen und deutliches Zeugnis sein. Das ist die erste Vorbedingung für unseren seelsorglichen Dienst.

Die Menschen, aus denen wir genommen und für die wir eingesetzt sind, möchten vor allem dieses Zeichen und Zeugnisse sehen, und sie haben ein Anrecht darauf.“ Der Zeugnisauftrag wiederum schließt alle Dimensionen der menschlichen Existenz ein, selbst Äußerlichkeiten wie die Kleidung. In der Zölibatsverpflichtung reicht er tief hinein in die Mitte der Person des Priesters. Bei seinen Ausführungen über die priesterliche Ehelosigkeit wehrt sich der Papst zunächst gegen den Vorwurf, diese Verpflichtung richte sich gegen die eheliche Liebe zwischen Mann und Frau. Der Papst sieht im Zölibat vielmehr eine Gnadengabe, von der alle wüßten, wie grundlegend sie für den Aufbau der Gemeinschaft auch des Volkes Gottes sei. „Wenn aber diese Gemeinschaft ihrer Berufung in Jesus Chri-

stus voll entsprechen will, so muß in ihr notwendig auch in entsprechendem Maß die andere Gnadengabe, nämlich die Gnade des Zölibats um des Himmelreiches willen, verwirklicht werden.“

Die Zölibatsforderung stelle die lateinische Kirche auf, weil der Zölibat um des Himmelreiches willen ein Zeichen für die Verwiesenheit des Menschen auf ein endgültiges Heil sei, das jetzt noch ausstehe — und weil der Priester durch diese Lebensform „zum Menschen für andere“ werde. Die genannte Verfügbarkeit für die anderen fordere es, daß er frei bleibe für die vielfältige Berufung, die ihm anvertraut sei. „Der Zölibat ist so Zeichen einer Freiheit, die sich zum Dienst bereit macht.“ Der Papst konkretisiert die pastorale Bedeutung der priesterlichen Ehelosigkeit mit einem Hinweis auf mögliche Zerreißproben in der Ehe. Er bemerkt, daß „unsere Brüder und Schwestern im Ehestand mit Recht von uns Priestern und Seelsorgern ein gutes Beispiel und das Zeugnis der Treue zum Beruf bis in den Tod hinein erwarten“ können.

Priesterliches Leben muß darum täglich die Gnade der Berufung erneuern. Das schließt ein, Rechenschaft „abzulegen über unseren Dienst, unseren Seeleneifer und unsere Treue — und das vor dem Herrn unseres Herzens, denn wir sind Diener Christi und Verwalter göttlicher Geheimnisse“. Hinwendung zur Gnade der Berufung fordert Bekehrung. Bekehrung aber kann nicht gelingen ohne das Gebet — ja, Gebet ist „in einem bestimmten Sinn erste und letzte Vorbedingung der Bekehrung, des geistlichen Fortschritts und der Heiligkeit“.

Der Papst wendet sich dann denen zu, die den Sinn ihrer Berufung und den Wert ihres Dienstes bezweifeln. Er bittet sie, an jene Orte zu denken, wo Menschen seit vielen Jahren sehnsüchtig auf einen Priester warten. Mit eindrucksvollen

Worten gibt er seine persönliche Erfahrung preis und schildert die Zusammenkunft von Gläubigen in dem verlassenen Gotteshaus eines priesterlosen Landes. In ihm sehnen sich Christen vergeblich danach, die Worte der Wandlung oder Lossprechung zu hören.

Hier wie an vielen anderen Stellen des Briefes erkennt man die persönliche „Handschrift“ des Papstes. Er spricht in brüderlichem, werbendem Ton, formuliert nicht magistral fordernd. Das erste Kapitel überschreibt er in Abänderung eines Augustinuswortes: „Für euch bin ich Bischof, mit euch bin ich Priester“. Und das letzte Kapitel gilt Maria, der Mutter der Priester. Weil es priesterliche Aufgabe ist, Christus zu verkündigen, fänden die Priester keine bessere Quelle der Wahrheit über Christus als seine Mutter. Der Papst wünscht, daß alle Priester Maria in besonderer Weise ihr Priestertum anempfehlen. Ja, er möchte diese Anempfehlung aller Priester selbst vornehmen, „indem ich jeden einzelnen von euch — ohne Ausnahme — feierlich und zugleich schlicht in aller Demut der Mutter Christi anvertraue. Sodann bitte ich euch, liebe Brüder, daß jeder von euch persönlich das gleiche tun möge, wie das eigene Herz es ihm eingibt, vor allem die persönliche Liebe zu Christus dem Priester...“ (Weihbischof Cordes, Paderborn, in RB n. 16, 22. 4. 79, S. 4).

4. An die Ordensfrauen in Mexiko am 27. 1. 1979

„Man hätte für die Begegnung des Papstes mit den mexikanischen Ordensfrauen keinen besseren Ort als die Basilika finden können, wo mit so großer Frömmigkeit die Jungfrau von Guadalupe verehrt wird, die Mutter, das vollkommene Vorbild der Frau, das beste Beispiel eines Lebens, das ganz ihrem Sohn, dem Erlöser, geweiht ist und in dem der Glaube, die Hoffnung und die liebende Hingabe an eine übernatürliche Sendung beständig wirksam sind.

An diesem bevorzugten Ort und vor dieser Gestalt der Jungfrau möchte der Papst eine kleine Weile mit euch, den zahlreich hier versammelten Ordensfrauen, verbringen, den Vertreterinnen von mehr als 20 000 Schwestern, die sich über ganz Mexiko verteilen und auch außerhalb ihrer Heimat tätig sind.

Ihr stellt innerhalb der Kirche, aber auch für die Gesellschaft eine sehr bedeutende Kraft dar, weil ihr in zahlreichen Bereichen tätig seid: in Schulen und Kollegien, in Kliniken und Hospitälern, in caritativer Hilfe, in Pfarreien bei Katechese und Apostolatsgruppen und in vielen anderen Werken. Ihr gehört zu verschiedenen Ordensfamilien, aber trotz der unterschiedlichen Charismen habt ihr das gleiche Ideal gewählt: ihr wollt Christus nachfolgen und lebendige Zeuginnen seiner immerwährenden Botschaft sein. Ihr habt eine Berufung, die, gestern wie heute, von seiten des Papstes und der Kirche die größte Wertschätzung verdient. Daher möchte ich euch mein zuversichtliches Vertrauen aussprechen und euch ermuntern, von dem begonnenen Weg nicht abzuweichen, der es wert ist, ihm weiter zu folgen, erneuert im Geist und mit neuer Begeisterung. Ihr sollt wissen, daß der Papst euch mit seinem Gebet begleitet und an eurer Treue zu eurem Beruf, zu Christus und zur Kirche Freude hat.

Gestattet mir, euch einige Gedanken nahe-zulegen, über die ihr nachdenken und euch prüfen könnt.

Ohne Zweifel stehen sehr viele Ordens-schwestern in lobenswerter Treue zu ihrer Weihe im Dienst der Kirche. Man kann im Ordensleben auch Äußerungen großer Lebendigkeit feststellen, mit der Rückkehr zu einer mehr evangelischen Sicht, einer wachsenden Solidarität der Ordensfamilien untereinander und mehr Eifer für die Armen, die ja mit Recht be-

vorzugte Aufmerksamkeit verdienen. Das alles ist ein Grund zu Freude und Optimismus.

Es fehlt aber auch nicht an Beispielen der Unklarheit über das Wesen des gottgeweihten Lebens und des eigenen Charismas. Zuweilen vernachlässigt man das Gebet, um es durch Tätigkeit zu ersetzen; man interpretiert die Ordensgelübde nach der Mentalität einer säkularisierten Welt, so daß die religiösen Motive für die Wahl des eigenen Lebensstandes sich auflösen; man gibt mit einem gewissen Leichtsinne das Gemeinschaftsleben auf; man stellt sozialpolitische Forderungen als eigentliche Zielsetzungen heraus, eingeschlossen die bekannten radikalen Ideologien.

Wenn man zuweilen die Gewißheit des Glaubens verdunkelt, führt man als Grund das Suchen nach neuen Horizonten und Erfahrungen an, vielleicht mit dem Vorwand, so den Menschen näher und ganz für bestimmte Gruppen da zu sein, die man aber nach Kriterien ausgesucht hat, die nicht immer dem Evangelium entsprechen.

Liebe Schwestern: vergeßt nie, daß ihr, wenn ihr an einem klaren Konzept vom Wert eures gottgeweihten Lebens festhalten wollt, dazu die tiefe Sicht des Glaubens braucht, der sich im Gebet nährt und fest bleibt (vgl. *Perfectae caritatis*, Nr. 6). Dies hilft euch auch, alle Ungewißheit über eure Identität zu überwinden und treu zu der vertikalen Dimension eures Lebens zu stehen, die für euch wesentlich ist. So könnt ihr euch für Christus entscheiden, innerlich glücklich sein und werdet ihr zu echten Zeugen des Reiches Gottes für die Menschen in der Welt von heute.

Nur in diesem Besorgtsein um die Sache des Herrn (vgl. *1 Kor 7, 32*) könnt ihr dem Charisma des Prophetischen seine entsprechende Dimension des Zeugnisses für den Herrn geben. Entscheidet man

sich für die Armen und Notleidenden, aber nicht von den Grundsätzen des Evangeliums her, sondern aufgrund von sozialpolitischen Überlegungen, dann erweist sich das — wie ich kürzlich den Generalobern der Ordensgemeinschaften in Rom gesagt habe — auf die Dauer als falsch und man erreicht das Gegenteil.

Ihr habt euch für mehr als nur menschliche Werte in eurem Leben entschieden. Schätzt sie nun auch in rechtem Maße! Ihr habt euch aus Liebe zu Gott zum Dienst am Nächsten entschieden. Vergeßt nie, daß das Sein des Menschen sich nicht auf die irdische Dimension beschränkt. Ihr müßt als Menschen des Glaubens und als solche, die um die erhabene Existenz Jesu Christi wissen (vgl. *Phil 3, 8*), beispielhaft den Ruf und die Dimension der Ewigkeit leben.

Ich könnte euch noch viel sagen. Betrachtet das, was ich den Generaloberinnen der Ordensfamilien in meiner Ansprache vom vergangenen 16. November dargelegt habe, auch als zu euch gesagt. Wieviel könnt ihr heute für die Kirche und die Menschheit tun! Sie erwarten eure hochherzige Arbeit, die Hingabe eures freien Herzens, das seiner Fähigkeiten, zu lieben, in unerwartet größerem Maße in einer Welt entfalten kann, die es immer weniger versteht, in opferbereiter und selbstloser Liebe an die anderen zu denken. Vergeßt nicht, daß ihr Christus im Geheimnis seines Kreuzes bräutlich verbunden seid (vgl. *2 Kor 4, 5*)...“ (unwesentlich gekürzt). (Ordensnachrichten n. 116, 1979, S. 190).

5. Neo-Vulgata

Mit der Apostolischen Konstitution „*Scripturarum Thesaurus*“ vom 25. April 1979 promulierte Papst Johannes Paul II. die neue lateinische Bibelübersetzung (Editio Typica), welche die päpstliche Kommission für die Neo-Vulgata, unter dem Vorsitz des Bischofs von Fulda, Dr. Eduard Schick, in jahrelanger Arbeit er-

stellt hat. Die neue Fassung der im wesentlichen im 4. Jahrhundert vom hl. Hieronymus geschaffenen „Vulgata“ wurde damit für die katholische Gesamtkirche als verpflichtend vorgeschrieben. Übersetzungen in die Volkssprache müssen künftig diese lateinische Übersetzung zur Grundlage haben (Ordensnachrichten n. 118, 1979, S. 331).

6. Seligsprechung

Am 29. April 1979 hat Papst Johannes Paul II. zwei Ordensmänner, den Spiritaner-Missionar P. Jakob Laval und den Dominikaner P. Franziskus Coll seliggesprochen.

P. Jakob Laval, geboren am 18. September 1805 in Croth (einem kleinen Dorf in der Gegend von Chartres), war zuerst Arzt, wurde später Priester und ging als Missionar nach Mauritius. Auf dieser Insel wirkte er von 1841 bis zu seinem Tod im Jahr 1864. Als P. Laval 1841 auf Mauritius eintraf, waren gerade zwei Jahre zuvor 70 000 afrikanische Sklaven ohne jede Vorbereitung in die Freiheit entlassen worden. Durch Schulung einheimischer Katecheten, durch Bildung von Basisgruppen und Pfarrgemeinderäten, durch Organisation von Bruderschaften und Sozialversicherungen gelang es P. Laval, die ganze Insel zu verändern.

P. Franziskus Coll wurde am 18. Mai 1812 in Gombreny, einem kleinen Dorf in den katalanischen Pyrenäen in Spanien geboren. Nach dem Eintritt in den Dominikanerorden und seiner Priesterweihe wirkte er als Volksmissionar und gründete 1856 ein Schwesterninstitut nach den Regeln des Dritten Ordens der Dominikaner mit der Aufgabe der Erziehung und des Unterrichts von armen Landkindern. Nach langem Leidensweg starb P. Coll 1875 im Alter von 63 Jahren.

7. Neue Studienordnung

Am 15. April 1979 hat Papst Johannes Paul II. neue Normen für die Rechte,

Pflichten und Aufgaben kirchlicher Universitäten und Fakultäten erlassen. Durch die Apostolische Konstitution „Sapientia Christiana“ wird dem jeweiligen Charakter der einzelnen Fakultäten entsprechend eine gebührende Freiheit der Forschung anerkannt, zugleich aber wird deutlich gemacht, „daß die wahre Freiheit der Lehre notwendig innerhalb der Grenzen des Wortes Gottes liegt, wie es beständig vom lebendigen Lehramt der Kirche gelehrt wird“ (L'Osservatore Romano n. 119 v. 25./26. Mai 1979).

8. Der Papst in Polen

Über die Motive seiner Reise nach Polen sagte der Papst bei seinem Abflug nach Warschau: „Auch ein internationales Motiv lenkt meine Schritte: der Friede, die Koexistenz und die Kooperation zwischen den Völkern. Aber auch der Wunsch, daß mein Besuch die innere Einigkeit der Polen stärkt und der inneren Entwicklung der Beziehungen zwischen Kirche und Staat dienen möge.“

Bei dem Pontifikalamt in Gnesen legte er ein Bekenntnis zu einem christlichen Europa ab: „Will nicht Christus und bestimmte nicht der Heilige Geist, daß dieser polnische Papst, dieser slawische Papst ausgerechnet jetzt die geistige Einheit des christlichen Europa demonstrierte, er, der den beiden großen Traditionen aus West und Ost verpflichtet ist?“

Besonders deutlich wurde der politische Aspekt seiner „Pilgerreise“, als er in seiner Ansprache in Tschenschow, vor allem vor Menschen aus Ober- und Niederschlesien, das Selbstbestimmungsrecht der Völker als Voraussetzung für die Versöhnung betonte.

Vor der Kathedrale des hl. Adalbert in Gnesen trugen junge Tschechen ein Spruchband mit der Aufschrift: „Heiliger Vater, vergiß nicht deine Kinder in der Tschechoslowakei.“ Der Papst las den Text mit lauter Stimme und rief dann:

„Es ist gut, daß ich diese Inschrift gesehen habe. Ein Papst, der in sich das Erbe des hl. Adalbert trägt, kann nicht jene vergessen, die das gleiche Erbe tragen.“ (Der hl. Adalbert war Bischof von Prag; wurde von den Heiden 997 ermordet; seine Gebeine ruhen in der Kathedrale von Gnesen. Er ist einer der Patrone von Polen.)

Hauptaussagen der Rede vor der Polnischen Bischofskonferenz: Die Kirche ist hierarchisch strukturiert; sie wäre in Polen nicht so stark, wenn sie nicht auf den Primas bezogen wäre. Sie wäre aber nicht katholisch ohne den Bezug auf Rom. Der Hl. Stuhl will künftig bei den Verhandlungen über die Gleichstellung von Kirche und Staat in Polen das nötige diplomatische, das heißt völkerrechtliche Rückgrat geben. Er bevorzugt ein Abkommen zwischen Kirche und Staat im Land selbst, möchte jedoch zur internationalen Absicherung einer Normalisierung einen ständigen Vertreter im Land haben (KNA).

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

Weltkongreß über pastorale Fragen der Emigranten

Der Kongreß, der vom 12.—17. März 1979 von der „Päpstlichen Kommission für die Seelsorge an der Kirche unterwegs“ durchgeführt wurde, erfreute sich der aktiven Teilnahme des Papstes, mehrerer Kardinäle, Bischöfe und Experten. Alles in allem wurden über 150 Kongreßteilnehmer aus 5 Kontinenten gezählt. Der Papst betonte, daß die Emigrantenseelsorge nicht eine Aufgabe ist, die ausschließlich den Missionaren vorbehalten ist, sondern daß sich die ganze lokale Gemeinschaft um die Eingewanderten kümmern und sich ihnen öffnen müsse, um so ihren geistigen, moralischen, sozialen und zivilen Fortschritt zu fördern. — Der Bericht des biblisch-theologischen Abschnittes des Kongresses wurde vom Scala-

brinianerpater Giacomo Danesi gehalten. Der Titel seiner Ausführungen hieß: „Zu einer Theologie der Migration.“ Er fügte sich gut in den Kontext der theologischen Forschung ein, die als konstanten Ausgangspunkt die Geschichte Gottes mit dem Menschen hat. P. Danesi hat einige charakteristische Situationen der Welt der Wandernden im theologischen Sinn analysiert. Im Neuen Testament ist die Wirklichkeit des Fremden beseitigt und die brüderliche Aufnahme des Fremden ein wichtiger Bestandteil der christlichen Moral. — P. Jean Beyer SJ., Professor für Kirchenrecht an der päpstlichen Universität Gregoriana, hat die „Kirchliche Grundlage für eine Seelsorge an den Wandernden“ behandelt. In der Kirche ist ein Christ nie fremd. — Große Beachtung fanden die Ausführungen des Bischofs von Basel, Anton Hänggi. Er sprach von den Aufgaben des Missionärs für die Wandernden und von der Notwendigkeit einer in der Ostkirche integrierten Seelsorge (SKZ 18, 1979, S. 288).

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

1. Tagung der Vereinigung der Generalobern

Vom 23. bis 26. Mai fand in Villa Cavalletti (Grottaferrata) die Frühjahrstagung der Union der Generalobern statt. Als Thema war gewählt worden: „Die kontemplative Dimension des Ordenslebens.“ Das Einleitungsreferat hielt P. Joseph Pfab C.Ss.R. zum Thema „Wie verstehe ich die kontemplative Dimension des Ordenslebens“. Es folgten zwei Kurzreferate zum selben Thema unter dem spezifischen Blickwinkel eines Kontemplativen (Generalabt der Trappisten Ambrose Southey) und eines Heidenmissionärs (P. Frans Timmermans, Generalsuperior der Spiritaner). Erfahrungsberichte hinsichtlich der kontemplativen Dimension im Rahmen der Erneue-

rung des Ordenslebens wurden vorgelegt von P. Paul Boyle, Generaloberer der Passionisten, und Bruder Basilio Rueda, Generaloberer der Maristen-Schulbrüder. Zu grundsätzlichen Fragen der Gesamtproblematik sprach als Fachmann Prof. Adrien Schenker OP (Freiburg/Schweiz). Die Resolutionen der Arbeitskreise lassen erkennen, mit welchem Ernst die Generalobern diese Frage behandelt haben und welches Gewicht sie der kontemplativen Dimension für die konkrete Verwirklichung des Ordenslebens als Christusnachfolge beimessen. Es waren 90 Generalsuperioren zu dieser von allen als wichtig und fruchtbar bezeichneten Tagung erschienen. Kardinal Eduardo Pironio, Präfekt der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute, nahm am letzten Tag der Tagung teil. Moderatoren der Tagung waren die Patres Roland Faley T.O.R. und Pierre Grech S.C.J. — An einem Abend erhielt die Versammlung den Besuch von Kardinal Agnello Rossi, Präfekt der Kongregation für die Evangelisation der Völker (Propaganda). Kardinal Rossi berichtete über die kirchliche Situation in China.

2. Union der Generalobern

Am 25. Mai 1979 führte die Union der Generalobern die Neuwahlen für drei Rats-Gremien durch:

a) *Rat der Union der Generalobern*: Vorsitzender: P. Pedro Arrupe SJ; Stellvertretender Vorsitzender: P. Vincent de Couesnongle OP. Mitglieder des Rates: Abt-Primas Viktor Dammertz OSB; Generalabt Msgr. Nobert Calmels O. Praem.; Generalprior Falco Thuis O. Carm.; Generalrektor Lucio Migliaccio O.M.D.; Don Egidio Viganò, Generalrektor der Salesianer; Generalsuperior Eugene Cuskelly MSC; Generalsuperior Joseph Hardy SMA; Fr. José Basterrechea, Generaloberer der Schulbrüder von La Salle.

b) *Rat der Union der Generalobern bei der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute*: Die genannten Mitglieder des Rates der Union der Generalobern sind zugleich Mitglieder des Rates bei der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute, mit Ausnahme von P. Hardy; an seiner Statt gehört der Generalsuperior der Eudisten, P. Clement Guillon, zu den Mitgliedern dieses Rates („Rat der 16“).

c) *Rat der Union der Generalobern bei der Kongregation für die Glaubensverbreitung (Propaganda)*: P. Jean-Marie Vasseur, Generaloberer der Weißen Väter; P. Frans Timmermans, Generaloberer der Spiritaner; P. Gabriele Ferrari, Generaloberer der Xaverianer; P. Heinrich Heekeren, Generalsuperior der Steyler Missionsgesellschaft; P. Joseph Pfab, Generalsuperior der Redemptoristen; P. Paschalis Rywalski, Generalminister der Kapuziner; Don Ignazio Terzi, Generalrektor des Werkes der Göttlichen Vorsehung von Don Orione; Fr. Albert Tremblay, Generaloberer der Schulbrüder von Ploermel; Fr. Jean Bulteau, Generaloberer der Brüder des hl. Gabriel (= „Rat der 18“).

3. Erster deutscher Kurs am Institut Regina Mundi

Von März bis Mai 1979 wurde unter dem Gesamthema „Die Ordensfrau in der Kirche heute“ am Institut „Regina Mundi“ in Rom der erste theologische Kurs in deutscher Sprache gehalten. Daß ein solcher Kurs im Silbernen Jubiläumsjahr des Institutes zustande kam, verdanken wir der jetzigen Präsidentin, Schwester Irene Breslin SU. Wiederholt war ihr die Notwendigkeit eines solchen Unternehmens nahegelegt worden, vor allem von Generaloberin Sr. Benedikta Maintz OSU, der Rätin der Internationalen Vereinigung der Generaloberinnen (UISG) für Deutschland. Die Präsi-

dentin beauftragte Schwester Aquinata Böckmann OSB, die deutscher Herkunft ist und schon einige Jahre in der französischen Sektion des Instituts doziert hatte, einen vorläufigen Lehrplan zu behandelnder Themen aufzustellen und mit entsprechenden Referenten in Rom Kontakt aufzunehmen. Diese zeigten von Anfang an ein reges Interesse und große Bereitwilligkeit zur Mitarbeit. Auch von seiten der Ordensgemeinschaften im deutschen Sprachraum war das Echo auf ein solches Angebot sehr positiv. Bis Ende Oktober 1978 waren über 70 Anmeldungen eingegangen. Da diese Zahl bei weitem die zur Verfügung stehenden Plätze überstieg, sah man sich genötigt, eine Auslese zu treffen. Am 1. März 1979 war es dann soweit: voller Erwartung kamen 42 Ordensfrauen aus 14 verschiedenen Ländern und 18 verschiedenen Ordensgemeinschaften in die „Ewige Stadt“. Das Thema „Ordensfrau sein in der Kirche heute“ wurde durch theologische Vorlesungen, durch gegenseitigen Austausch und durch geistliche und kulturelle Erfahrungen vertieft. Sicher ist wohl „Regina Mundi“ für ein solches Unternehmen besonders geeignet. An diesem Institut studieren zur Zeit über 400 Ordensfrauen aus 65 Ländern Theologie. Diese Tatsache allein führt schon zum Erlebnis der Universalkirche. In der Gruppe selbst waren es vor allem drei Dinge, die stark zum Ausdruck kamen:

- Das Zeugnis der göttlichen Lebenskraft der Kirche in den verschiedenen Charismen und der Vielfältigkeit der Aufgaben;
- Die Bedeutung der speziellen Stellung, welche die Ordensfrau im Sendungsbereich der Kirche einnimmt;
- Die Sorge, diese Sendung auf dem Hintergrund des heutigen Weltgeschehens besser zu verstehen und im Alltag zu verwirklichen.

Abschließend darf man sagen, daß der Versuch gelungen ist. Das verdanken wir der guten Auswahl der Themen und der Referenten, dem persönlichen Engagement der Dozenten und nicht zuletzt dem Geöffnet-Sein und dem Eifer der Teilnehmerinnen. Deswegen möchten wir den Kurs im nächsten Jahr in ähnlicher Form wiederholen (Sr. Iniga Dörner SAC).

4. Ökumenische Tagung von Generalobern und -oberinnen

Vom 20.—23. Mai 1979 fand in Rom eine ökumenische Tagung über das Ordensleben statt. 16 katholische, anglikanische und protestantische Generalobern und -oberinnen nahmen an dieser Tagung, die unter dem Patronat des Vorsitzenden der USG, P. Pedro Arrupe SJ, stand, teil. Die Teilnehmer an dieser Tagung wurden von Papst Johannes Paul II. empfangen, sie besuchten die Räume der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute sowie das Sekretariat für die Einheit der Christen. In der episkopalen Kirche St. Paul in Rom wurde ein Empfang gegeben. Grußbotschaften kamen vom Erzbischof von Canterbury sowie vom Präsidenten der amerikanischen episkopalen Kirche. Der Heilige Vater unterstrich in seiner Ansprache die Rolle der Ordensleute hinsichtlich der Einheit der Kirche. Bischof Michael Fisher, anglikanischer Franziskaner, sagte: Unsere persönliche Weihe als Ordensleute übersteigt die institutionellen und individuellen Unterschiede. Es wurde beschlossen, eine beständige Kommission einzusetzen, die sich aus Ordensmännern und -frauen verschiedener christlicher Kirchen zusammensetzt. Aus Deutschland nahm M. Ursula von Dewitz, Diakonia Evangelica, an der Tagung teil.

NACHRICHTEN AUS ORDENSVERBÄNDEN

Die Armen Schulschwestern Unserer Lieben Frau gedachten des 100. Todestages

Ihrer Gründerin, Sr. Theresia von Jesu Gerhardinger. Die Ordensstifterin wurde 1797 in Regensburg-Stadtamhof geboren und gründete 1833 die Kongregation der Schulschwestern. Sie starb am 9. Mai 1879 im Kloster am Anger in München. Zum Festakt in München waren u. a. Kardinal Joseph Ratzinger (München), Erzbischof Augustin Mayer OSB (Rom), Generaloberin M. Mary M. Johanning (Rom) und Weihbischof Matthias Defregger (München) erschienen. Den Festvortrag hielt der Bayerische Kultusminister Maier zum Thema „Erziehung in unserer Zeit“. Der Kultusminister würdigte die Pionierleistung der Schulschwestern und ging dann auf Schwerpunkte der Erziehung heute ein:

Mutter Theresia hat eine Erziehung praktiziert, die auch in unserer Zeit nichts an Aktualität eingebüßt hat, obwohl die Kongregation der Armen Schulschwestern heuer schon auf 146 Jahre ihres Bestehens zurückblickt. Ebenso wie Bischof Wittmann von Regensburg erkannte sie mit klarem Blick die besonderen Nöte ihrer Zeit. Voll Mut und Gottvertrauen, gepaart mit Lebenstüchtigkeit und Klugheit, setzten beide Gründerpersönlichkeiten ins Werk, was sie als das Richtige erkannt hatten.

Wenn ich vom raschen Wachstum sprach, so könnte mancher meinen, alles sei damals leicht und problemlos vor sich gegangen. Aber dem war nicht so, wie der Stoßseufzer Mutter Theresias bezeugt, als sie die Erfahrungen ihres langen Lebens in den Worten zusammenfaßte: „Alle Werke Gottes gehen leidvoll.“

Ich darf dazu einige Stichpunkte nennen, wie z. B. die Auseinandersetzung mit dem Kirchlichen Amt um die Anerkennung ihres Instituts oder den Kulturkampf, in dem viele klösterliche Bildungsanstalten ein Opfer der antikirchlichen Einstellung weiter Kreise wurden. Nicht unerwähnt

lassen möchte ich die Neuauflage, eine verschlimmerte Art von „Kulturkampf“ in den Jahren 1933 bis 1945, in dem Stelen abgebaut und Schulen geschlossen wurden.

Heute plagt die Kongregation eine andere Sorge, die sie mit allen Orden gemeinsam hat — der Nachwuchsmangel.

Es bedrückt uns auch deshalb, weil ich die Armen Schulschwestern zu den Wegbereitern einer modernen Schule — im besten Sinne des Wortes — zähle. Sie waren im vergangenen Jahrhundert, neben anderen Orden und Kongregationen, bahnbrechend in der Entwicklung des Volksschulwesens, in der Lehrerbildung, in der Ausbildung von Kindergärtnerinnen und „Sozialpflegerinnen“ — diesen Titel gab es freilich damals noch nicht. In unserem Jahrhundert trugen sie bei zum Ausbau des beruflichen Schulwesens und zur Förderung der höheren Mädchenbildung, und sie waren auch an der Errichtung der in Bayern so weit verbreiteten Mittelschule, der heutigen Realschule, maßgeblich beteiligt. Wir dürfen also mit Dankbarkeit stolz sein auf die Kongregation der Armen Schulschwestern, die einzige größere religiöse Genossenschaft bayerischen Ursprungs.

Wenn in den sechziger Jahren die alte Zwergschule überholt war wegen des rapiden Anstiegs der Schülerzahlen, so ist in den achtziger Jahren angesichts sinkender Schülerzahlen und gewachsener individueller Bedürfnisse die schulische Mammutorganisation, der Lern-Großbetrieb, die pädagogische Betonburg, in der das Kind verschwindet wie in einem Müllschlucker, ebenso überholt.

Es ist ermutigend zu sehen, daß die freien Träger der katholischen Schulen hier einen stabileren Seelenkern vorzuweisen haben als jene Bildungsexperten und -politiker, die je nach Großwetterlage zwischen himmelhoch jauchzend und tiefster Depression, zwischen Zwergschule

und Lernfabrik hin- und hergerissen werden. Ihnen würde es bestimmt nicht schaden, sich mit dem Gedanken und dem Werk Mutter Theresias vertraut zu machen.

Auch eine andere Erkenntnis hat sich gerade in den katholischen Schulen längst durchgesetzt: Schule ist ein pädagogisches Instrument, das für Zwecke der Sozial- und Gesellschaftspolitik nur sehr bedingt verwendbar ist.

Bildung kann von Elternhaus, Umwelt, Öffentlichkeit nicht absehen, man kann sie nicht in eine pädagogische Retorte verlegen; versucht man es doch, bricht das Verdrängte an anderer Stelle wieder durch. Erziehung läßt sich, bei aller Verwissenschaftlichung, auch nicht völlig professionalisieren.

Inmitten einer wachsenden Orientierungslosigkeit können kirchliche Schulen ihren Schülern ein Welt- und Sachverständnis erschließen, das sich an klaren Aussagen zu Wertfragen des heutigen Menschen orientiert und zu einer entsprechenden Charakterhaltung verhilft.

Die Schule in kirchlicher Trägerschaft hat in diesem Bereich gegenüber der öffentlichen Schule oft die größeren und besseren Möglichkeiten, dem Kind und dem Heranwachsenden in einer vertrauensvollen Atmosphäre zu begegnen und sie bei der Formung der eigenen Persönlichkeit behutsam zu unterstützen.

Deswegen ist die katholische Schule in freier Trägerschaft keine zweitbeste Lösung, kein Ersatz, sondern ein vollgültiges Glied unseres Bildungswesens. Sie muß eine faire Chance in unserer Bildungslandschaft haben — weil wir sie brauchen (MKKZ 20. 5. 79, S. 22).

DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ

Vom 5.—8. März 1979 war die Deutsche Bischofskonferenz zu ihrer Frühjahrsversammlung zusammengetreten. Nach Abschluß der Versammlung, die in Stapel-

feld/Cloppenburg stattgefunden hat, gab der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, Kardinal Joseph Höffner einen Bericht, der (gekürzt) wiedergegeben wird.

1. Glaubensfragen — Mariologie und Marienverehrung

In der Mitte jeder Vollversammlung steht jeweils ein Studientag. Er soll uns Bischöfen die Gelegenheit geben, unabhängig von der Beratung aktueller Themen und Aufgaben grundsätzliche, unabdingbare Fragen des Glaubens und der Kirche neu zu bedenken. In dieser Frühjahrsvollversammlung 1979 wurde das Thema Mariologie und Marienverehrung behandelt. Es wurde gelegentlich gefragt, ob für die Wahl dieses Themas ein aktuelles Motiv maßgebend gewesen sei. Darauf ist zu antworten, daß Marienverehrung und Marienfrömmigkeit immer ein Herzstück katholischen Glaubenslebens war und es daher selbstverständlich ist, daß die Bischöfe immer dafür Sorge tragen, das Vorbild der Mutter des Herrn den Gläubigen auch unter neuen Gegebenheiten erkennbar und liebenswert zu zeigen. Das ist gegenwärtig um so mehr angebracht, als in den letzten Jahrzehnten aus verschiedenen Gründen die marianische Frömmigkeit zurückgedrängt worden ist. Als Reaktion darauf kam es teilweise zu ungesunden Kultformen und zu einer gewissen Isolierung ihrer Anhänger. Unser Studientag diene also der Bewahrung und Erneuerung der Marienverehrung.

Zu Beginn referierte Prof. Hans Urs von Balthasar/Zürich über „Maria und Kirche“. „In der Bibel ist von keiner Frau so ausführlich und so vielfältig die Rede wie von Maria, der Mutter des Herrn.“ Dies war einer der Ausgangspunkte seiner Ausführungen über die pastoralen und theologischen Schwierigkeiten der letzten Jahrzehnte für die Stellung Marias in der kirchlichen Lehre und für die von vielen marianischen Elementen durch-

tränkte katholische Frömmigkeit. Die kirchliche Lehre sei hier als Maßstab der kirchlichen Frömmigkeit anzusehen. Wenn man sage „von Maria niemals genug“, so dürfe dies nicht quantitativ verstanden werden, es gehe vielmehr um ein tieferes Verständnis der Stellung Mariens im göttlichen Heilswerk, es gehe um ihr Eingebettetsein in die Wahrheiten von Christus und vom dreifaltigen Gott. Marias „Mitsein“ mit Christus in seiner Menschwerdung, seinem öffentlichen Wirken, seinem Leiden und seinem Fortleben in der Kirche sehe man heute in neuem Licht.

Für besonders bedeutsam sieht Balthasar in seinen Überlegungen die Dimension und Tragweite des marianischen Jaworts an: „Sieh, ich bin die Magd des Herrn, an mir vollziehe sich sein (Gottes) Wort.“ Balthasar meint, das Wort Gottes, das in Maria Fleisch annehmen will, brauche ein empfangendes Ja, das mit der ganzen Person, Geist und Leib, schlechthin ohne jede (auch unbewußte) Einschränkung gesprochen wird und die gesamte Menschennatur zum Ort der Menschwerdung anbietet. Empfangen und Zulassen brauche nichts Passives zu sein, Gott gegenüber seien sie, wenn im Glauben vollzogen, immer höchste Aktivität. So gesehen sei Maria Urbild der Kirche — Kirche als Jungfrau und Mutter. In diesem Zusammenhang sei dann auch der Sinn der Rede von Jesus und Maria als „neuer Adam — neue Eva“ verständlich.

In einem Korreferat zog Kardinal Joseph Ratzinger zunächst die Linien der Entwicklung der Zeit vor dem Konzil mit der biblischen, liturgischen und ökumenischen Erneuerung nach. Dann zeigte er die Konsequenzen aus dem konziliaren Zeugnis und die nachkonziliare Wirkungsgeschichte auf. Zwei anscheinend gegensätzliche Strömungen in der Kirche gelte es zu verschmelzen: die biblische und marianische. Zu einer Strömung, die sich objektiv sachlich, stark strukturiert gebe

und biblische, liturgische und ökumenische Elemente hervorkehre, geselle sich eine andere, die mehr Wert lege auf das Affektive und die Kontemplation, die stärker Herz und Gemüt anspreche, d. h. die eine reine Versachlichung verhindern möchte. Es gehe also um die Balance zwischen beiden Richtungen. Ratzinger umriß die Aufgaben hinsichtlich der noch immer vorhandenen Spannungen zwischen theologischer Rationalität und spiritueller Affektivität. Es ging dann noch darum, wo die Lehre von Maria einzuordnen ist — in die Lehre von Christus, von der Kirche oder von der Erlösung. Hier wurde erörtert, was die Lehrsätze von Maria beinhalten und wie sie im Verhältnis zu den katholischen Grundüberzeugungen zu sehen sind. Ratzinger zeichnete auch ein Bild der Struktur der marianischen Frömmigkeit — sie sei als adventliche, inkarnatorische und eschatologische Spiritualität anzusehen, auch als Passionsfrömmigkeit (Maria unter dem Kreuz). Vor allem kam es Ratzinger aber auch darauf an, in Maria das Eigengewicht der Kreatur, und damit auch der Frau zu sehen. Auch von Ratzinger wurde stark das „Mitsein“ betont. Das Heil reiche bis in den leiblichen, bis in den biologischen Teil des Menschen hinein.

In einem weiteren Referat hat der Vorsitzende der „Deutschen Arbeitsgemeinschaft für Mariologie“, Prof. Dr. Heinrich Petri/Paderborn, über die Anliegen und die Arbeit und insbesondere über die Ergebnisse der Tagungen wie auch über die Veröffentlichungen dieser Arbeitsgemeinschaft berichtet.

Schließlich hat P. Josef M. Schultheis, der Vorsitzende der Arbeitsgemeinschaft marianischer Vereinigung in Deutschland — ein seit dem marianischen Jahr 1954 bestehender Zusammenschluß der verschiedenen marianischen Vereinigungen — über die Aufgaben und die Arbeit dieser Arbeitsgemeinschaft berichtet.

An den Beratungen haben auch die Professoren Leo Scheffczyk/München, Rudolf Schnackenburg/Würzburg und Otto Semmelroth/St. Georgen — Berater der Glaubenskommission der Deutschen Bischofskonferenz — teilgenommen.

2. Kirchliche Dienste

Die Vollversammlung nahm einen Zwischenbericht der Kommission Geistliche Berufe und kirchliche Dienste über die mittelfristige Bedarfsplanung entgegen. Vor zwei Jahren hatte die Bischofskonferenz eine Ordnung der pastoralen Dienste beschlossen und dabei auch den Auftrag erteilt, in allen Bistümern den Bedarf an hauptberuflichen Diakonen, Pastoralreferenten, Gemeindereferenten und Pfarrhelfern bis 1987 zu ermitteln. Diese Umfrage hat vor allem das Ziel, zu klären, wie viele Planstellen für die genannten Dienste in den einzelnen Bistümern vorgesehen werden. Das Ergebnis dieser Umfrage soll den Interessenten für pastorale Berufe und den Ausbildungsstätten verlässliche Orientierungsdaten bieten und die Personalplanung in den einzelnen Bistümern auf Zukunft hin erleichtern.

Die Bischofskonferenz hat eine Rahmenordnung für die Ausbildung, Berufseinführung und -fortbildung von Pastoralreferenten verabschiedet. Aufgrund dieser Rahmenordnung werden die einzelnen Bistümer im Laufe des Jahres 1979 diözesane Ausbildungsordnungen erlassen.

Im April 1978 verabschiedete der Ständige Rat Richtlinien über persönliche Anforderungen an Diakone und Laien im pastoralen Dienst im Hinblick auf Ehe und Familie. Aufgrund von Diskussionen und Anfragen präzierte die Vollversammlung, daß diese Richtlinien für Diakone, Pastoralreferenten, Gemeindereferenten und Pfarrhelfer gelten. Die Bischofskonferenz geht davon aus: Wer einen pastoralen Dienst übernimmt, übernimmt es, Zeugnis zu geben. Durch dieses Zeugnis stellt er sich besonderen persönlichen Anforderungen.

3. Ökumenische Fragen

Anläßlich der Beratungen der gemischten Arbeitsgruppe der katholischen Kirche und des Ökumenischen Rates der Kirchen schrieb Papst Johannes Paul II.: „Schon jetzt, bevor die Einheit im Glauben, im sakramentalen Leben und in den hierarchischen Bindungen wiederhergestellt ist, müssen wir in vollkommener Loyalität gegenüber unserer konkreten Situation Wege finden, die uns erlauben, für jenen Glauben, der uns bereits gemeinsam ist und für jene noch unvollständige, aber wirkliche Gemeinschaft Zeugnis abzulegen, die uns schon in Christus und dem Geheimnis seiner Kirche eint!“

Die Vollversammlung hat sich nach einem besonderen Studientag mit diesen Aufgaben befaßt.

Die „vollkommene Loyalität gegenüber unserer konkreten Situation“ ist nur zu verwirklichen, wenn man die uns unmittelbar begegnenden Gegebenheiten in ihrem weltweiten Zusammenhang sieht. Entsprechend galt die Aufmerksamkeit über eine innerdeutsche Bestandsaufnahme hinaus den ökumenischen Ereignissen auf Weltebene. Vertreter des Einheitssekretariates berichteten über die verschiedenen internationalen offiziellen Bemühungen und deren Ergebnisse. Im Blick auf unsere evangelischen Mitchristen in Deutschland sind naturgemäß die Kontakte mit dem Lutherischen Weltbund und dem Reformierten Weltbund besonders aktuell.

Die Nähe zu den Ostkirchen läßt uns das kommende panorthodoxe Konzil in innerer Anteilnahme erwarten. Wie orthodoxe Christen unser Vatikanisches Konzil mit ihrem Gebet begleitet haben, sollten wir Katholiken Gottes Segen für dieses wichtige christliche Ereignis erbitten.

Auch wenn die katholische Kirche nicht Mitglied des Ökumenischen Rates der Kirchen ist, gibt es etliche Formen inten-

siver Kommunikation und Kooperation. Sie betreffen insbesondere die Aufgaben des Zeugnisses und des Dienstes.

Im Blick auf die Wege, die dem Zeugnis des Glaubens und der Gemeinschaft entgegenführen können, hat die Vollversammlung sich mit folgenden Fakten und Vorhaben befaßt.

Im Verlauf von zehn Jahren haben sich die Regensburger Symposien als wirk-same Hilfe zur Klärung und Vertiefung des katholisch-orthodoxen Verhältnisses erwiesen. Die bisher behandelte Thematik „Das sakramentale Leben der Kirche“ wird auch Beratungsgegenstand des kommenden panorthodoxen Konzils sein. Eine neue Phase soll sich nunmehr vornehmlich mit der Dimension der Heiligkeit der Kirche befassen. Sie ist bislang im ökumenischen Dialog weniger beachtet worden, obgleich das Glaubensbekenntnis die Einheit und Heiligkeit der Kirche gleichsam in einem Atemzug nennt.

Im offiziellen Dialog zwischen Vertretern des Einheitssekretariates und des Lutherischen Weltbundes ist ein Dokument über „Das Herrenmahl“ erarbeitet worden. Von besonderer ökumenischer Bedeutung wird die Art und Weise sein, in der das Confessio-Augustana-Jubiläum 1980 be-gangen wird. Der vor 750 Jahren verfaß-te Text sollte der in der Wurzel bedrohten Einheit dienen. Das verpflichtet uns, ernsthaft zu prüfen, welche Elemente der Einheit in diesem Glaubenszeugnis ent-halten sind.

Die Deutsche Bischofskonferenz ist ent-schlossen, das ihr Mögliche zu tun, daß die Besinnung auf die Confessio Augu-stana dazu verhilft, daß alle Christen vor der ganzen Welt ihren Glauben an den einen, dreifaltigen Gott, an den menschgewordenen Sohn Gottes, unseren Erlöser und Herrn, bekennen und im ge-meinsamen Bemühen in gegenseitiger Achtung Zeugnis geben für unsere Hoff-nung, die nicht zuschanden wird“ (Öku-menismusdekret Nr. 12).

4. Weltkirche

An einem Abend kamen die Bischöfe mit Kardinal Aloisio Lorscheider (Erzbischof von Fortaleza), zusammen. Kardinal Lorscheider berichtete über die Ergebnisse der Konferenz von Puebla. Es handle sich bei der Konferenz von Puebla um eine konsequente Fortsetzung der Konferenz von Medellin (August/September 1968). Damals habe man versucht, den Standort der Kirche nach dem Konzil zu umschrei-ben. Im Februar 1979 sei es in Puebla darum gegangen, diesen Standort zu kon-kretisieren und deutlicher zu formulieren. Es gehe um ein „volles Engagement in die konkreten Probleme der Menschen“ hinein.

Das größte Problem in Südamerika sei eine falsche Mentalität. Der unterdrückte Mensch verliere ebenso seine Würde wie der Unterdrücker. Die eigentliche Befreiung bestehe darin, die Würde des Menschen wiederherzustellen und „alles anzuklagen, was den Plan Gottes“ ent-stelle.

Als die beiden wichtigsten Aussagen von Puebla bezeichnete Kardinal Lorscheider die Forderung nach Bewußtseins- und Gewissensbildung und nach verantwort-licher Teilhabe. Dies bedeute zum einen eine echte geistige Erneuerung aus dem Glauben heraus, eine volle Gemeinschaft mit Gott und die ganze Entfaltung des religiösen Lebens, zum anderen aber auch eine verantwortliche Teilhabe der Men-schen an dem Geschehen in der Welt und die Beteiligung an der Gestaltung der gesellschaftlichen und politischen Ord-nung. Beides zusammen sei die echte Befreiung des Menschen. Man habe in Puebla nicht isoliert über die Befreiung gesprochen, „aber der Geist, der aus den Dokumenten spricht, kommt aus dem Geist der christlichen Befreiung“. Auf keinen Fall aber dürfe Befreiung nur rein soziologisch gesehen werden, sie könne nur aus dem Glauben kommen.

Der besondere Einsatz der Kirche für die

Armen dürfte nicht nur unter dem Gesichtspunkt der Gerechtigkeit gesehen werden. Die Kirche stelle sich nicht nur auf die Seite der Armen, sondern sie muß eine Kirche der Armen sein.

Die christlichen Basisgemeinschaften haben eine wichtige Funktion bei der Verwirklichung dieser Ziele. Diese Basisgemeinschaften, die von einem Laien in Zusammenarbeit mit dem Pfarrer geleitet werden und in die Pfarrgemeinde eingebunden sind, stellten mit dem starken pastoralen Akzent eine neue Weise Kirche zu sein dar.

Kardinal Lorscheider dankte den deutschen Katholiken für ihre Hilfe. Ohne die Unterstützung der Hilfswerke „Adveniat“ und „Misereor“ sei die Ausbildung der vielen Leiter der Basisgemeinschaften nicht möglich gewesen.

5. Pastorale Fragen

Ausführlich hat sich die Vollversammlung mit der Frage der rechtzeitigen Taufe der Kinder beschäftigt. Eine Stellungnahme wurde noch nicht verabschiedet. Das Wort der Bischöfe zur rechtzeitigen Taufe der Kinder richtet sich in erster Linie an die Priester und an die Mitarbeiter im pastoralen Dienst. Die Bischöfe werden sich in diesem Wort äußern zur theologischen Begründung der Taufe, zum Sinn der Kindertaufe und pastorale Hinweise geben.

Ende 1974 hatte die Deutsche Bischofskonferenz entsprechend einer Empfehlung von Papst Paul VI. und ebenso der Deutschen Synode eine Studienkommission berufen, welche die Stellung der Frau in der Kirche, ihre Rechte und Verantwortungen untersuchen und über ihre Ergebnisse der Bischofskonferenz berichten sollte.

Anlaß für diese Aufgabe waren besonders folgende Phänomene: die volle Gleichberechtigung und partnerschaftliche Teilhabe und Mitverantwortung in allen Bereichen des Lebens. Diese Tatsache

zählte Johannes XXIII. zu den „Zeichen der Zeit“. Manche befürchten einen sogenannten lautlosen Auszug gerade junger Frauen aus der Kirche. Auf diesem Hintergrund gab die Studienkommission eine Analyse der Situation, wie wir sie heute in Kirche und Gesellschaft vorfinden. Daraus ergeben sich Konsequenzen, die wir in der Pastoral und im Bildungsbereich der Kirche ziehen müssen.

6. Ehe und Familie

Der zum Thema „Ehe und Familie“ vorliegende Text wurde von der Vollversammlung eingehend beraten, aber noch nicht verabschiedet. Er soll aufgrund der Diskussion und der eingegangenen Änderungsanträge überarbeitet und zu einem späteren Zeitpunkt veröffentlicht werden. Der Text sieht Aussagen aus theologischer, pastoraler und gesellschaftspolitischer Sicht vor. Die Bischöfe wollen mit ihrem Wort eine Hilfe anbieten, angesichts vielfältiger Gefährdungen, denen die Ehe und die Familie ausgesetzt sind. Es geht darum, den Mut zur Ehe und damit den Mut zur Bindung zu stärken. Aber auch der Gesetzgeber muß seinen Teil dazu beitragen, Ehe und Familie zu fördern. Die Bischöfe werden in dem vorgesehenen Wort konkret auf einige Punkte eingehen.

Der Westdeutsche Rundfunk hat am 2. März 1979 eine Fernsehsendung unter dem Titel „Bilanz einer Reform — § 218“ ausgestrahlt. Der Deutsche Caritasverband hat in einer Erklärung seinen berechtigten Protest gegen die Einseitigkeit, Mangelhaftigkeit und Gesamttenenz dieser journalistischen Fehlleistung ausgesprochen. Ohne einer in absehbarer Zeit erscheinenden Stellungnahme der Deutschen Bischofskonferenz zum Schutz des ungeborenen Lebens zwei Jahre nach der sogenannten Reform des Paragraphen 218 vorgreifen zu wollen, nütze ich die Gelegenheit zu folgenden Bemerkungen:

Es ist empörend, daß gewisse Kreise in der Diskussion um die Liberalisierung der Abtreibung lautstark ein sogenanntes „Recht auf Abtreibung“ proklamieren. Ein solcher Rechtsanspruch kann aus dem jetzt geltenden § 218 nicht abgeleitet werden.

Es ist unerträglich, daß die Tätigkeit der Beratungsstellen, die von einer anderen Einstellung als „pro familia“ ausgehen, diffamiert und abqualifiziert werden; daß man ferner die Bereitschaft der deutschen Diözesen, in sozialen Konfliktfällen finanziell zu helfen, verschweigt oder bezweifelt.

Es darf nicht stillschweigend hingenommen werden, daß ein wachsender Druck auf Ärzte, Pflegepersonal und Krankenhaussträger, die von ihrem guten Recht Gebrauch machen, sich nicht an Abtreibungen zu beteiligen, spürbar wird.

Es ist erschreckend, wie sehr in der Praxis der letzten zwei Jahre deutlich wurde, daß der Begriff „Soziale Indikation“ in seiner Verschwommenheit zu falschen Entscheidungen führt. Nach wie vor halten wir es für einen Skandal, daß in einem Sozialstaat auch nur ein Kind abgetrieben werden soll, weil den Eltern die sozialen Voraussetzungen fehlen.

Wir wehren uns dagegen, daß der Eindruck geschaffen werden soll, daß nur der Verständnis für Frauen in Konfliktsituationen hat, der die Förderung der Abtreibung will. Das Ja zum Leben und das Nein zum Töten, das die Kirche vertritt, ist kein Ausdruck des mangelnden Verständnisses für die Nöte vieler Frauen. Es ist vielmehr die Konsequenz aus der Ehrfurcht vor dem menschlichen Lebensrecht, vor der unantastbaren Würde der Person, die uns das Evangelium lehrt.

Fast täglich erfahren wir durch die Medien weltweit von Ereignissen, die die Mißachtung menschlichen Lebens bezeugen; wieviel unschuldiges Blut fließt in Kriegen, Revolutionen und Mordfällen.

Unsere Empörung darüber wäre unglaublich, wenn wir es hinnehmen würden, daß zur gleichen Zeit in unserem Land unschuldiges, ungeborenes Leben getötet wird.

7. Sexualerziehung

Die Sexualerziehung im Elternhaus muß die Kinder auf die schulische Sexualerziehung vorbereiten. Die Sexualerziehung muß sich in Elternhaus und Schule an sittlichen und religiösen Werten sowie an den hieraus sich ergebenden Verhaltensmaßstäben orientieren. Sollte es zu einem Konflikt bei der Vermittlung dieser sittlichen und religiösen Werte zwischen Elternhaus und Schule kommen, so hat das natürliche Erziehungsrecht der Eltern den Vorrang.

8. Publizistische Fragen

Eine Untersuchung des Marktes für Kinder- und Jugendzeitschriften hat ergeben, daß bei Anwendung konfessioneller Maßstäbe höchstens drei Prozent der katholischen Kinder und Jugendlichen im Alter von vier bis 18 Jahren von einer katholischen Zeitschrift erreicht werden. Von daher ergibt sich die zwingende Notwendigkeit, von unserer Seite aus in diesem Bereich etwas zu unternehmen. Allerdings streben wir nicht an, eine Jugendzeitschrift zu schaffen, die sich in erster Linie am Markt orientiert. Vielmehr soll vorrangig die Verbandspresse der katholischen Jugend gefördert werden. Die Mediendienstleistungsgesellschaft ist beauftragt worden, geeignete Maßnahmen zum verlegerischen und redaktionellen Ausbau anzuregen und dabei mitzuwirken.

Eine Förderung nicht verbandsgebundener Jugendzeitschriften kann dann erfolgen, wenn diese Zeitschriften den pastoralen Zielsetzungen der Deutschen Bishofskonferenz entsprechen.

9. Altersgrenze für Weihbischöfe

Die Vollversammlung wurde über ein Schreiben des Apostolischen Nuntius in-

formiert, in welchem der Kardinal-Präfekt der Kongregation für die Bischöfe daran erinnert, „daß auch für Weihbischöfe die allgemeine Norm gilt, wonach ein Bischof nach Vollendung seines 75. Lebensjahres sein Amt dem Heiligen Vater zur Verfügung stellen möge. Die Hochwürdigsten Herren Ortsbischöfe werden gebeten, diese Norm vor Augen zu behalten und — wenn in einem Einzelfall besondere Gründe für das weitere Verbleiben im Amt eines Weihbischofs bestehen sollten — darüber dem genannten Kardinal-Präfekten zu berichten“ (KNA).

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

1. Kardinal Höffner — Europa

„... die Hoffnung Europas ist Jesus Christus, der Retter aller Völker. In der römischen Kampagna sind die Pfeiler der antiken Wasserleitungen nicht selten stehengeblieben, während die Bogen eingestürzt sind: ein Sinnbild des gegenwärtigen Zustands Europas. Es gilt, die verbindenden Bogen wiederherzustellen, damit das lebenspendende Wasser zwischen den Völkern und Kulturen Europas erneut fließen kann. Ich meine die Ströme lebendigen Wassers (Jos 7), die am Fuß des Kreuzes Christi entspringen.

Ein technokratisches, nur auf den militärischen oder wirtschaftlichen Opportunismus bauendes Europa hätte keinen Bestand. Die Botschaft Christi, daß jeder Mensch als Gottes Bild erschaffen und durch das Blut Christi erlöst ist, bewahrt uns davor, uns selbstherrlich zu überschätzen und uns als Herren der Geschichte aufzuspielen. Zugleich jedoch schenkt uns diese Botschaft jene Geborgenheit und Zuversicht, die uns das scheinbare Ausgeliefertsein an die Mächte der Technik oder an gesellschaftliche und politische Verhältnisse von innen her bewältigen läßt.

Der von Gott heimgerufene Papst Paul VI. mahnt uns: „Ein verkürzter Humanismus, der die Augen vor der Welt des Geistes und vor Gott, ihrer Quelle und ihrem Ursprung verschließt“ (Enzyklika *Populorum progressio*, 42), vermag die sittlichen Energien nicht zu entbinden, die zur Verwirklichung eines europäischen und weltweiten Gemeinwohls nötig sind.

Die Geschichte Europas ist von dem Wirken des christlichen Glaubens und der Achtung vor der Würde des Menschen bestimmt. Persönliche Verantwortung, Entscheidungs- und Gestaltungsfreiheit, Ehrfurcht vor dem Leben, Hochschätzung der Ehe und Familie waren die Leitbilder. Das christliche Menschenverständnis hat die europäische Menschenrechtstradition herausgebildet, die in den neuzeitlichen Verfassungen und in den Menschenrechtserklärungen des Europarates und der Vereinten Nationen ihren Niederschlag gefunden haben . . .“ (RB n. 16 v. 22. 4. 79, S. 1).

2. Kardinal Höffner — Vom Wirken des Heiligen Geistes

„... Wir bitten den auferstandenen Herrn, daß er den Heiligen Geist, den Geist der Einheit, in unsere Welt senden möge, die voll Unfriede und Gewalttat ist. Es ist entsetzlich, was Menschen sich heute antun: Streit in den Ehen, Entfremdung der heranwachsenden Kinder von den Eltern, Feindschaft unter den Völkern, Haß unter den Rassen und Klassen. Wir sind hier im Dom am gleichen Ort versammelt, nicht nur körperlich, sondern im gemeinsamen Glauben, in der gemeinsamen Hoffnung auf den Herrn und in der gemeinsamen Liebe zu ihm und den Menschen. Der Heilige Geist lenke unsere Herzen, daß wir auch in unseren Familien, in unserem Bistum, in unserem Volk und in unserer Kirche an dem gleichen Ort bleiben. Der Geist Gottes kommt nur dann über uns, wenn wir an dem gleichen Ort sind.

Manche meinen, in der Welt von heute sei kein Platz mehr für den Heiligen Geist. Denn der menschliche Geist habe alles besetzt. Er plane und organisiere, er verwalte und beherrsche alles, auch den Menschen. Aber gerade davor, vor der totalen Verplanung des Menschen, fürchten sich viele. Der Heilige Geist ist kein Verplaner, sondern ein Liebender. Er nimmt uns in die Liebe des dreieinigen Gottes herein. Alle Güte, alles Erbarmen, das Gott uns erweist, erfahren wir im Heiligen Geist. „Denn die Liebe Gottes ist ausgegossen in unsere Herzen durch den Heiligen Geist, der uns gegeben ist“ (Röm 5,5). Im Heiligen Geist berühren sich Gott und Mensch auf das innigste, in der Tiefe des Herzens. Der Heilige Geist kommt zu uns im Zeichen des Feuers, des Lichtes. In der Pfingstsequenz beten wir: „Oh, du Licht der Seligkeit, mach dir unser Herz bereit, dring in unsere Seelen ein!“. Der Heilige Geist erleuchtet uns. Er schenkt uns die Gabe der Weisheit, der Erkenntnis, der Einsicht, des Rates, damit wir mit gläubiger Sicherheit das Richtige vom Falschen, das Echte vom Unechten, das Wichtige vom Unwichtigen, das Kirchliche vom Unkirchlichen zu unterscheiden vermögen. Das ist heute nicht leicht; denn an allen Ecken werden einander widersprechende Ideologien mit lautem Geschrei angeboten. Man sagt dem Wiesel nach, dieses kleine Raubtier vermöge ein Ei so geschickt auszusaugen, daß man meine, das leere Ei sei gar nicht leer. So werden heute auch die sittlichen Werte entleert. Man spricht von Liebe und Treue, von Freiheit und Gleichheit; aber es sind Worthülsen ohne Inhalt . . .

Vor seiner Himmelfahrt hatte Jesus den Aposteln den Sendungsauftrag erteilt: „Geht hin und macht alle Völker zu Jüngern“ (Mt 28,11). Die Apostel waren aufbruchbereit, aber noch unschlüssig. Es fehlte noch etwas. Sie warteten auf den zündenden Funken, das innere Feuer,

den lebenspendenden Odem, die „Kraft von oben“ (Lk 24,49), den Heiligen Geist. Am Pfingstmorgen fuhr er wie Jubel und Begeisterung in ihre Herzen. Eine beglückende Gewißheit wandelte die Apostel um, die Gewißheit, daß ihr ganzes Leben nunmehr unter dem Wirken einer sie erfüllenden und durchglühenden Gotteskraft steht. Standhaft und freimütig verkündeten sie vor allem Volk in geist-erfüllter Sprache „Gottes große Taten“ (Apg 2,11). Sie fragten nicht: Was kommt danach? Wie wird das enden? Was wird mit uns geschehen? Sie hielten mutig ihre Stirn für Christus hin; denn, so entgegeneten sie dem Hohen Rat: „Wir können unmöglich von dem schweigen, was wir gesehen und gehört haben“ (Apg 4,20) . . . (KNA).

3. Kardinal Ratzinger — Die Auferstehung Christi

„Auferstanden am dritten Tag“, so bekennen wir mit der Kirche in Worten, die bis in die Jerusalemer Urgemeinde, ja bis in die Predigt Jesu zurückreichen und ihre Wurzeln bis tief ins Alte Testament hinuntertreiben. Man kann sich fragen, was bedeutet es eigentlich, daß diese Datumsangabe mit in unser Glaubensbekenntnis aufgenommen ist.

Zum ersten wollte die Christenheit damit ganz sicher den ersten Tag der Woche herausstellen als den neuen Tag, an dem der Sieg des Lebens geschehen ist, den Sonntag ins Gedächtnis der Welt einprägen als den Tag, mit dem eine neue Zeitrechnung beginnt und um den sich fortan alle Zeit ordnet.

Der Auferstehungstag ist eingetragen ins Glaubensbekenntnis. Er gehört zur Mitte kirchlichen Glaubens und Lebens. Er ist nicht eine beliebige Vereinbarung, sondern der Tag, an dem das neue Leben hereingetreten ist in diese Welt. Darüber hinaus schwingen in dieser Datumsbestimmung „dritter Tag“ alttestamentliche Gedanken mit, die zugleich auslegen hel-

fen, was denn Auferstehung in unser Leben und in die Zeiten hinein bedeutet.

In den Schilderungen von der Bundes-schließung am Sinai ist der dritte Tag jeweils der Tag der Theophanie, das heißt, der Tag des Erscheinens und des Sprechens Gottes. Und so ist mit der Zeitbestimmung „dritter Tag“ die Auferstehung Jesu als das endgültige Bundes-geschehen gezeichnet, als das endgültige wirkliche Hereintreten Gottes in die Geschichte, der hier inmitten unserer Welt-geschichte sich zu erkennen gibt und sich einräumt in sie.

Auferstehung bedeutet, daß Gott Macht über die Geschichte behalten hat, daß er sie nicht an die Naturgesetze abgetreten hat, bedeutet, daß er nicht ohnmächtig geworden ist und daß das universale Gesetz des Todes dennoch nicht die letzte Macht der Welt ist. Der Letzte ist er, der auch der Erste ist.

Die Auferstehung am dritten Tag war die Antwort auf die Verheißung, war Bekenntnis dazu, daß er nicht in dem Grabe und in den Fängen des Todes geblieben ist, daß in ihm die Endgültigkeit des Todes überwunden ist durch die Endgültigkeit des Lebens.

So läßt uns diese scheinbar eher beiläufige Datumsangabe „am dritten Tag“ neu verstehen, was Auferstehung uns zu sagen hat als Botschaft auch an diese unsere Zeit. Sie bedeutet zunächst demnach den Vorrang der Person vor der Sache. In den 60er Jahren wurde zur Erklärung der Auferstehung Jesu die Formel erfunden, die Sache Jesu geht weiter, dies sei es, was die Jünger begriffen hätten „am dritten Tag“.

Aber wenn es nur dies wäre, das Weitergehen der Sache Jesu, dann wäre von ihm nichts anderes zu sagen, als was man auch über Marx und Lenin, über Adenauer und de Gaulle feststellen kann. Dann wäre in ihm nichts wirklich Neues geschehen, sondern es würde das melancholische Wort der resignierenden alt-

testamentlichen Weisheit gelten, unter der Sonne ist nichts Neues, sondern bei allem, was neu scheint, am Ende nur: Stirb und werde und stirb. Und es würde bedeuten, daß alles, was Menschen gedacht und gelebt und geliebt haben, in das gleichgültige Schweigen des Todes versinkt, und daß am Ende in dem unendlichen Sternenmeer die kleine Zivilisation der Erde schweigend erlischt und vom Sand des Nichts bedeckt wird, wie Lévi Strauss es formuliert hat.

Die Sache Jesu geht weiter: Das sagt zu wenig, ja es sagt sogar auch Falsches. Denn das würde ja bedeuten, daß nur die Sache jeweils das Bleibende ist in der Welt. Die Menschen kommen und gehen. Sie wären nur die wechselnden Darsteller auf der Bühne der Geschichte für die Sache, die allein das Beständige ist. Die Personen wären dann nur im Dienst der Sache. Die Person wäre nur Mittel und die Sache wäre der Zweck. Und wenn das stimmte, dann könnte man auch die Person für die Sache opfern. All die grausamen und menschenverächtlichen Ideologien, deren furchtbare Ernte wir in diesem Jahrhundert und seit 1789 erleben, beruhen letzten Endes auf dieser Mißachtung der Person. In einer ausländischen Predigt habe ich den Satz gelesen, „Christus ist für die edelste Sache der Menschheit gestorben“. Nein, er ist nicht für eine Sache gestorben. Er ist für Gott und für die Menschen gestorben und darin liegt der Sieg Gottes und der Sieg für den Menschen.

Das grausame Schauspiel, das wir derzeit in Persien erleben, wo Freiheit und Religion durch Blut gefeiert und gefestigt werden sollen, kann im Angesicht des auferstandenen Christus nur als eine Per-version erscheinen. Die Sachen bleiben nicht edel, wenn für sie die Menschen getötet werden. Der Auferstandene ist der Sieg der Person, die mehr ist als die Sachen, denn Gott ist Person und hat den Menschen mit ewiger Liebe gerufen, da-

mit er ewig sei und damit seine Liebe ewig sei.

Und endlich ist die Auferstehung Jesu Christi das Bekenntnis zum Vorrang der Liebe und des Lebens gegenüber den Strategien des Klassenkampfes und einer Bewußtseinsbildung, die auf die Weckung des Neides abzielt, was beides Strategien des Todes sind.

In einem Katechismus der Befreiungstheologie habe ich eine theatralische Darstellung von Tod und Auferstehung Jesu gelesen, die zum Mit- und Nachspielen einlädt und so aussieht: Da ist zuerst der Leichnam Jesu mit einem schwarzen Tuch bedeckt. Man ist um ihn versammelt, trauert und klagt. Aber dann wird das schwarze Tuch weggerissen und durch ein rotes ersetzt, und man beginnt zu tanzen und zu sagen: Der Tod ist nicht das Ende, wir werden Rache nehmen und wir werden siegen. Dies ist nicht die Auferstehung Jesu Christi. Sie ist nicht ein Kulissenwechsel. Und die Auferstehung ist nicht der Feuerstein, aus dem man das Feuer des Hasses schlagen kann. Jesus Christus ist nicht gegen jemand gestorben, sondern für alle. Sein Blut fordert nicht Rache, sondern Versöhnung und Liebe. Seine Auferstehung ist die persongewordene Wahrheit des Satzes: die Liebe ist stärker als der Tod.

Der Heilige Vater hat mit großer Eindringlichkeit in seiner Enzyklika gesagt: Die Kirche hat keine anderen Waffen als die des Wortes und der Liebe. Deswegen aber kann sie nicht aufhören, zu rufen: Tötet nicht! Dies ist der Anruf, den Ostern unter uns hineinstellt. Und er heißt zugleich:

Werdet nicht zu Strategen der Gewalt, des Hasses und des Neides, sondern zu Dienern der Liebe im Glauben an den Auferstandenen, der uns mitten in der Ohnmacht der Liebe die Gewißheit ist, daß sie die wahre und die endgültige Kraft der Welt darstellt.

Auferstehung Jesu bedeutet zweitens: die Überordnung des Geistes über die Materie. Wir wagen dies heute kaum noch zu sagen, denn wir sind beschämt über den Mißbrauch, den der Geist mit der Materie, mit der Schöpfung betreibt. Aber solcher Mißbrauch beruht eben darauf, daß die Sache der Person übergeordnet ist, daß damit der Geist sachlich und grausam wird, daß er der Materie untergeordnet wird und so gerade auch sie vergewaltigt.

Beispiele dafür, daß heute der Geist in den Dienst der Materie tritt, und damit beides stört und zerstört, gibt es genug. Wir brauchen nur an das Geschäft der Werbung zu denken, wo ein Unmaß von geistigem Kalkül, von Investition an Verstand und Ideen verbraucht wird, um den Menschen in die bloße Materialität herabzuzerren. Oder wir brauchen auch nur an die technischen Investitionen zu denken, die weithin ebenfalls Geist in seinen vorgeschobensten Formen aufwenden, um den Menschen ganz in die Materie hineinzuzwängen. Und wir erleben es in der ganzen Struktur unserer auf Konsum ausgerichteten Welt, daß die Waren, die wir produzieren, Herren über den Menschen sind, daß der Mensch zum Diener der Maschine wird, daß die Materie herrscht über ihn und ihn vergewaltigt. Von da aus, hat der Heilige Vater gesagt, ist dieses Jahrhundert zu einem Jahrhundert der großen Unglücke für den Menschen, der moralischen und der materiellen, geworden. Deswegen aber ist es so wichtig, die unverkürzte Botschaft von der Auferstehung Jesu zu bekennen. Denn, wenn man den Leib, die Materie daraus herausläßt, dann heißt das, daß wir im stillen Geist und Materie für ewig getrennt halten, daß wir sie aus dem Raum und der Macht Gottes ausgrenzen. Die Überlegenheit des Geistes und Gottes über die Materie zu bekennen, wie es im Glauben an die Auferstehung liegt, das heißt demgegenüber

gerade nicht die Materie und den Leib degradieren, sondern das sichert ihm seine endgültige Würde, seine Erlösungsfähigkeit, sein Zugehören zu der einen ganzen Schöpfung Gottes.

Und so ist Glaube an die Auferstehung die radikalste und dramatischste Absage an jede Form von Materialismus. Und wir sollten uns, ehe wir auf den marxistischen Materialismus hindeuten, darüber klar werden, daß wir ihm und seinen Idealen, die er immerhin hat, die Chance nur dadurch geben, daß wir in einem ideenlosen Materialismus des Konsums und des Genusses leben, die Materie anbeten und sie eben darin zerstören und vergewaltigen. Der Auferstandene sollte uns neu herauswenden aus solchen Materialismen zur Freiheit des Geistes, die auch die Materie würdigt und groß sein läßt . . ." (MKKZ v. 29. 4. 79, S. 7).

4. Kardinal Ratzinger — Mariengeheimnis

„In der heutigen Welt des Geistes gilt nur noch das männliche Prinzip: nämlich das Machen, das Leisten, die Aktivität, die selbst die Welt planen und hervorbringen kann, die nicht auf etwas warten will, von dem sie dann abhängig wird, sondern die allein auf das eigene Können und Leisten setzt. Es ist, so glaube ich, kein Zufall, daß wir in unserer westlichen, maskulinen Mentalität immer mehr Christus von der Mutter losgetrennt haben, ohne zu begreifen, daß Maria als Mutter theologisch und gläubig etwas bedeuten könnte.

Dies dürfte im Grund unsere ganze Art der Gestaltung von Kirche sein. Wir behandeln sie ja auch wie ein technisches Produkt, das wir mit ungeheurem Scharfsinn und Aufwand von Energien durchplanen und machen wollen, und wundern uns, wenn dann eintritt, was der selige Ludwig-Maria de Grignon von Montfort nach einem Wort des Propheten Haggai bemerkt hat: Ihr schafft viel, aber es

kommt dabei nichts heraus! Wenn das Machen sich verselbständigt, können die Dinge, die nicht zu machen sind, sondern die Lebendige sind und reifen wollen, nicht mehr bestehen.

So tut es uns selbst manchmal weh, wenn wir aus dieser Einseitigkeit westlicher, aktivistischer Perspektive heraustreten müssen, um nicht auch die Kirche zu einem Werkstück unseres Schaffens und Planens herabzuwürdigen. Kirche ist nicht gemachtes Produkt, sondern lebendiger Same Gottes, der wachsen und reifen will.

Darum braucht die Kirche das marianische Geheimnis, ist sie selbst Mariengeheimnis, kann in ihr Fruchtbarkeit nur geschehen, wenn sie sich unter dieses Zeichen stellt, wenn sie heilige Erde wird für das Wort. Wir selbst müssen das Sinnbild vom fruchtbaren Erdreich für uns aufgreifen, wir müssen wieder wartende, nach innen gesammelte Menschen werden, die in der Tiefe des Betens, Sehens und Glaubens dem Wachsen Raum geben" (MKKZ v. 25. 3. 79, S. 7).

5. Erzbischof Kredel — Sinneswandel

Der Bamberger Erzbischof sagte in seiner Eigenschaft als Militärbischof in einer Predigt in Hamburg, die Menschen müßten begreifen, daß ein Sinneswandel dringend notwendig sei. Man habe entdeckt, daß auch die politischen Aufgaben an Grundwerten orientiert sein müßten. Ohne eine wirkliche Orientierung an Freiheit, Gerechtigkeit, Solidarität und Frieden ließen sich weder für die Zukunft des eigenen Landes noch für die der Welt die politischen Aufgaben lösen.

Die Menschen sollten nicht so wirtschaften und verbrauchen, daß sie den Planeten förmlich ausplünderten. Erschütternd seien auch die „Notsignale junger Menschen, die uns in der Form von Suizidversuchen erreichen". Man wisse inzwischen, daß vielfach hier gar nicht dem Leben ein Ende gemacht werden solle,

sondern daß es sich vielmehr um ein verzweifelter „SOS“ von Menschen handele, die sich alleingelassen fühlten. Viel zu viele Heranwachsende hätten zwar immer genug Taschengeld, aber offensichtlich nicht genug Wärme in ihrer Familie (KNA).

6. Bischof Hofmann — Ehe und Kind

Ein Hirtenwort des Bischofs von Passau vom 8. Februar 1979 handelt vom Thema „Ehe und Kind“: „Im Rahmen eines kurzen Wortes zur österlichen Bußzeit möchte ich sowohl Gott wie auch Ihnen die Bitte um mehr Kinder, um mehr freudige und mehr gläubige Kinder vortragen“ (Amtsblatt 1979, 1).

7. Bischof Janssen — Christlicher Lebensstil

In einem Hirtenschreiben vom 5. Februar 1979 bezeichnet der Bischof von Hildesheim, ausgehend von der Energiefrage, die Tugenden „Zucht und Maß“ als Grundlagen eines christlichen Lebensstiles. „Wir müssen zu einer schlichten Lebensweise zurückfinden.“ Als Christen müssen wir uns grundsätzlich an Christus orientieren. „Je intensiver wir uns mit seiner Lebensweise befassen, desto leichter werden auch wir hinfinden zu Schlichtheit und Einfachheit, ja sogar zu Opfer und Verzicht“ (Amtsblatt 1979, 37).

8. Bischof Kempf — Hildegard von Bingen

Am Beispiel der heiligen Hildegard sehen wir, welche Sinnerfüllung, welche Fruchtbarkeit und wieviel Kraft und Schaffensfreude ein meditatives Leben schenken kann. Drei Grundhaltungen können wir von ihr lernen.

1. *Wir sollten wie sie die Wirklichkeit Gottes ernst nehmen und unser Leben an Gott und Christus orientieren.*

Wir sollten Gott mehr Raum geben in unserem Alltag und uns Zeit nehmen für ein inneres Stillwerden, für Meditation und Gebet. Jeder Psychologe und Päd-

goge wird bestätigen, daß von Menschen, die eine innere Tiefe und Mitte haben, eine Wirkung des Segens ausgeht, die durch nichts sonst erreicht oder ersetzt werden kann. Jugendliche, die erleben, daß ihre Eltern die Wirklichkeit Gottes ernst nehmen und die redlich versuchen, aus dem Glauben zu leben, zu beten und Gesprächsangebote, die sich mit der Sinnfrage befassen, aufgreifen, sind nicht mehr darauf angewiesen, außerhalb der Kirche Antwort auf ihre Fragen zu suchen. Christliches Beten — sofern es diesen Namen verdient — wird ganz von selbst über jede weltliche Meditationspraxis hinauswachsen. Der Mensch wird in der betenden Begegnung mit Gott innere Freiheit gewinnen — Freiheit auch vom eigenen Selbst. Er wird die Grundgegebenheiten von Leid und Tod im eigenen Leben und im Leben seiner Mitmenschen nicht mehr übersehen oder überspielen. Er wird menschliche Reife gewinnen und so Leid und Tod im Glauben annehmen und durchstehen.

Die Wiedergeburt aus dem Wasser und dem Heiligen Geist, von der in dem Gespräch des Herrn mit Nikodemus die Rede ist, meint nicht nur unseren Tauftag. Sie erfordert jene ständige „Metanoia“, jene grundsätzliche Hinwendung zu Gott, die sich bewähren muß in der Bereitschaft zur Nachfolge Christi. Dem dient auch die Erneuerung unseres Taufversprechens in der Osternacht, auf die wir uns in dieser Bußzeit vorbereiten. Es geht darum, daß wir uns immer wieder bewußt und in freier Entscheidung mit Jesus und seiner Botschaft identifizieren und so Gott in die Mitte unseres Lebens und Wirkens stellen.

2. *Eine zweite Grundhaltung in der Spiritualität der heiligen Hildegard ist für uns nicht weniger aktuell: ihre Ehrfurcht vor der Schöpfung.*

Ähnlich wie Franz von Assisi hatte auch Hildegard ein Gespür für die Symbolsprache der Dinge. Sie empfand noch le-

bendig das Miteinander und Ineinander von Kosmos und Mensch. In der Vorrede zu ihrem Buch über die Heilkunde schreibt sie: „Bei der Erschaffung des Menschen wurde Erde von der Erde genommen, und das ist der Mensch. Alle Elemente dienten ihm, weil sie spürten, daß er lebt. Und sie kamen ihm entgegen in all seinem Wandeln. Sie wirkten mit ihm und er mit ihnen“ (Physica M 1125 A). Gewiß sollen die Dinge dieser Erde dem Menschen dienen — Hildegard zitiert in diesem Zusammenhang den Psalmvers „Mit Herrlichkeit und Ehre hast du ihn gekrönt und ihn über die Werke deiner Hände gesetzt“ (Scivias I, 3. Schau) —, aber nicht in dem Sinn, daß der Mensch sich als Herr der Schöpfung betrachten und sie rücksichtslos ausbeuten dürfte. Wir sind bei aller Anerkennung der Berechtigung und Notwendigkeit naturwissenschaftlicher Forschung und ihrer Anwendung in der Technik nur Treuhänder, Verwalter der geschaffenen Dinge, die der Schöpfer unserer Obhut anvertraut hat. Auch hier gilt das Pauluswort „Von Verwalten verlangt man aber, daß sie treu befunden werden“ (1 Kor 4,2); denn Verwalter haben über ihre Verwaltung Rechenschaft abzulegen. Darüber lassen die Gleichnisse Jesu keinen Zweifel. Das Überleben der Menschheit wird nicht zuletzt davon abhängen, ob wir neu lernen, in einer solchen Denkweise verantwortungsbewußt mit den Dingen der Erde de umzugehen. Es ist hohe Zeit, die Grenzen unserer Verfügungsgewalt wieder kritisch in den Blick zu bekommen und zu respektieren.

3. Ein drittes Element in Hildegards Spiritualität hat für uns auch heute noch große Bedeutung: ihr lebendiges Verhältnis zur Kirche.

Das gelegentlich heute gebrauchte Modewort „Jesus ja — Kirche nein“ hätte sie als töricht und theologisch unhaltbar zurückgewiesen. Es war ihr selbstverständlich, daß das Ja zu Jesus auch das Ja zur

Kirche einschließt; denn Jesus selbst hat sich mit ihr identifiziert. In dem Bildwort vom Weinstock heißt es ausdrücklich: „Ich bin der Weinstock, ihr seid die Reben“ (Jo 15,5). Die Theologie des Neuen Testaments veranschaulicht in verschiedenen Bildern diese enge Verbindung von Christus und Kirche, so in dem erwähnten Bildwort vom Weinstock, so in dem paulinischen Bild von Haupt und Gliedern eines Leibes, so in dem Bild von Bräutigam und Braut. Wir können die Nähe des Herrn nur dort finden, wo er sie uns verheißen hat: in seinem Wort, in seinen Sakramenten, in der Gemeinschaft von Brüdern und Schwestern, die mit uns Gemeinde, Kirche bilden, geeint durch das apostolische Amt, zu dem Papst, Bischöfe, Priester und Diakone berufen und bevollmächtigt sind.

Dieses positive Verhältnis zur Kirche schließt berechtigte Kritik an dem konkreten und zeitbedingten Erscheinungsbild der Kirche nicht aus. Auch das zeigt uns die heilige Hildegard mit aller Deutlichkeit. Sie übte herbe Kritik an kirchlichen Mißständen ihrer Zeit. Aber ihre Kritik kam weder aus einem verbitterten Herzen noch aus überheblicher Gesinnung und enthielt sich unsachlicher Unterstellungen und ungerechter liebloser Urteile. Was Hildegard in ihrem Buch über die Verdienste im Leben von den Propheten sagt, das gilt auch von ihr selbst: „Sie verhielten sich wie Felsgestein, das in seiner Härte überdauert und keinem weicht. Sie verhielten sich so in ihrer schlichten Einfachheit, da sie nichts anderes sagten, als was sie gesehen und erkannt hatten, so wie auch ein Kind in seiner Einfalt nichts anderes spricht, als was es sieht und weiß“ (Liber vitae meritorum II, 38; deutsche Ausgabe: Der Mensch in der Verantwortung. Herausgegeben von H. Schipperges, Salzburg 1972, Seite 100). Unbestritten war für Hildegard die Autorität des kirchlichen Lehramtes. Ihr überließ sie das Urteil, auch über ihre eige-

nen Werke. Der für ihr Kloster zuständige Abt Kuno (1137–1155) schickte ihr erstes Werk „Scivias“ über Erzbischof Heinrich von Mainz (1142–1153) an Papst Eugen III., der 1147 wegen einer Synode in Trier weilte. Der Papst veranlaßte eine sorgfältige Untersuchung und führte diese dann persönlich zu Ende. In der ältesten Lebensbeschreibung Hildegards heißt es abschließend: „Er erteilte ihr in Christi und des heiligen Petrus Namen die Erlaubnis, alles, was immer sie im Heiligen Geiste erkenne, kundzutun, und munterte sie zum Schreiben auf“ (Vita I, 5 und II, 17). Es sollte sich deshalb auch heute niemand auf private Offenbarungen berufen, wenn er nicht bereit ist, sie der Prüfung und dem Urteil des geistlichen Amtes zu unterwerfen.

Das Verhältnis Hildegards zur Kirche zeigt uns ein Doppeltes. Es zeigt einerseits, daß die Kirche als eine Institution göttlichen Ursprungs vorgegeben ist und als solche gerade von Menschen einer tiefen Spiritualität erkannt und anerkannt wird. Es zeigt aber auch, daß Gottes „Geist weht, wo er will“ (vgl. Joh 3,8) und daß er gerade in Zeiten innerkirchlicher Krisen auch im Kirchenvolk Kräfte der Erneuerung erweckt, die von den Trägern des Amtes gemäß der Weisung des heiligen Paulus „Löschet den Geist nicht aus“ (1 Thess 5,19) ihrerseits erkannt und anerkannt werden müssen. Das bedeutet zugleich die Bereitschaft der Amtsträger, sich korrigieren zu lassen. Eine Kirche, die sich so versteht, wie Hildegard sie verstanden hat, kann mit Gelassenheit und Zuversicht ihren Weg in die Zukunft gehen (KNA).

9. Bischof Schick — Auftrag der Kirche

Als ich als Kaplan meine ersten Gehversuche in der Seelsorge machte, hatten gerade der Aufbruch und der Schwung der sogenannten Jugendbewegung der zwanziger Jahre einen frischen Zug und eine

neue Lebendigkeit auch in die Kirche eingebracht. Es war die Zeit, in der Romano Guardini, einer der einflußreichsten Anreger und fruchtbarsten Betreuer dieser neuen Richtung, den Satz geschrieben hat: „Ein religiöser Vorgang von unabsehbarer Tragweite hat eingesetzt: Die Kirche erwacht in den Seelen“ (Romano Guardini, Vom Sinn der Kirche, Mainz 1923). Dieser neuen Geistigkeit und ihrer verheißungsvollen Entfaltung auch innerhalb der Kirche lief allerdings im wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Leben eine recht trost-, ja fast aussichtslose Entwicklung parallel. An die sieben Millionen Arbeitslose drängten mit Demonstrationen auf die Straßen; die politischen Kräfte wurden den Verhältnissen in stets steigendem Ausmaß nicht mehr Herr. In dieser Zeit und auf diesem Weg wurde der Boden für jenes unselige Regime vorbereitet, das schließlich fast allen Völkern der Erde ein Meer von Blut abgefordert, unserem eigenen Vaterland unersetzlich große Verluste eingetragen und mit der Endkatastrophe eines totalen Zusammenbruchs auch der Ehre des deutschen Namens in der Welt eine bis heute noch nicht wieder ausgewetzte Scharte geschlagen hat. Dem Ende des Zweiten Weltkrieges folgte dann allerdings unerwartet schnell das sogenannte „Deutsche Wirtschaftswunder“, das sich schließlich bis zu einer Wohlstandsgesellschaft von geschichtlich noch nie dagewesenem Ausmaß entfaltete.

Auch in der Kirche kam es gleich nach Beendigung der furchtbaren internationalen Wirren zunächst zu einem unvorhergesehenen weltweiten Aufbruch, der dann mit der Einberufung des Zweiten Vatikanischen Konzils durch Papst Johannes XXIII. auch nach außen in Erscheinung trat. Die Notwendigkeit, ein solch allgemeines Konzil einzuberufen, zeigte allerdings zugleich etwas anderes mit an: In eben dieser Kirche verstärkte sich von Tag zu Tag das Gefühl, plötzlich nicht

nur einer gesellschaftlich und wirtschaftlich umstrukturierten, sondern auch einer bis in die letzten geistigen Grundlagen hinein sich wandelnden Welt gegenüberzustehen.

Wenn die Kirche in die Lage gerät, sich der Welt nur gegenüberstehen zu sehen, gerät sie innerlich in Unruhe. Denn die Kirche trägt ja ihre Existenzberechtigung nicht in sich selbst und erfüllt ihre Aufgabe auch nicht darin, daß sie grundsätzlich der Welt gegenüber im Protest steht; wenn ein solch öffentlicher Widerspruch oder auch tatsächlicher Widerstand in Einzelfällen der gesellschaftlichen Entwicklung für sie einmal notwendig wird, dann muß sie es sich eigentlich jedesmal buchstäblich abringen. Kirche ist nicht gegen, sondern für die Welt da, zu ihrem irdischen Wohl und für ihr ewiges Heil; das heißt dann aber zugleich: sie darf sich nie aus der Welt auf sich selbst zurückziehen, sondern es ist ihre Aufgabe, unter allen obwaltenden Umständen in die Welt hineinzugehen, um ihrem Zweck gerecht zu werden, ihre göttliche Sendung zu erfüllen. Wenn das Erscheinungsbild der Welt sich ändert, ist sie gezwungen, sich neue Wege einfallen zu lassen, auf denen ihr das gelingt.

Ihre Aufgabe hat sie sich ja nicht selber ausgesucht, sie ist ihr von Gott aufgegeben als Sendung, ihr zugekommen aus Gottes Ewigkeit durch den menschengewordenen Sohn Gottes, durch ihn klar vorgestellt und aufgetragen für alle Epochen der wechselnden Geschichte. Die Tatsache ihres Auftrages aus Gottes Ewigkeit durch Gottes Sohn begründet die andere Tatsache, daß ihr Sendungsinhalt auch für alle Zeiten derselbe bleibt.

Wer all dies bedenkt, der wird begreifen, weshalb und mit welcher Zielsetzung jenes Konzil einberufen wurde. Die Kirche wollte mit sich, das heißt mit allen bestellten Oberhirten, mit den Bischöfen der ganzen Welt, überlegen und nach Mitteln

und Wegen suchen, wie sie die ihr anvertraute und unwandelbare göttliche Wahrheit und Erlösungswirklichkeit unter Anleitung des Heiligen Geistes der Welt von heute so gegenwärtig machen kann, daß den Menschen der Gegenwart ein der fortgeschrittenen Zeit entsprechender Zugang zur göttlichen Offenbarung erschlossen wird und diese Menschen selbst innerlich so aufgeschlossen und angesprochen werden, daß auch die gegenwärtige Generation das Heil Gottes zu schauen vermag, das Gott allen Völkern bereitet hat (vgl. Lk 2,31).

Die Anregungen und Weisungen, die von diesem Konzil ausgegangen sind, in die Praxis umzusetzen, ist die Aufgabe, von der die gegenwärtige Situation der Kirche bestimmt ist. Als sie die Aufgabe in Angriff nahm, löste dies naturgemäß zunächst eine gewisse Unruhe innerhalb der Kirche aus; Unsicherheiten und Unwillen traten zutage. Das war für die Kirche kein unbedingt neues Erlebnis, denn sie hatte im Laufe ihrer Geschichte fast nach jedem Konzil erfahren müssen, daß eine wirkliche Wende in ihrer irdischen Geschichte jeweils solche Nebenwirkungen mit sich brachte. Eine Wende in dem Sinn, daß an dem geoffenbarten göttlichen Glaubensgut Abstriche gemacht oder auf das eine oder andere ihr anvertraute Heilmittel, auf bestimmte Sakramente, die zum Testament unseres Erlösers für die Zuwendung seiner Heilsgnaden an die Menschheit gehören, verzichtet werden könnte, eine solche Wende ist unmöglich und hat es in ihrer Geschichte auch nie gegeben. Von einer Wende kann nur insofern die Rede sein, als das ewig Gültige, auf das die Kirche durch Gott verpflichtet ist und dem sie ihrem Auftrag gemäß in Treue gerecht zu werden sucht, unter vollständiger Bewahrung des Inhaltes der jeweiligen Zeit, ihrem Empfinden entsprechend und ihren äußeren Ausdrucksformen gemäß, von ihr angeboten werden muß. Der Apostel Paulus hat diese dop-

pelte Rücksicht in der Sendung der Kirche auf zwei, das ganze Problem umgreifende und zugleich klärende Sätze gebracht: „Gleicht euch nicht dieser Welt an, sondern wandelt euch durch einen neuen Geist!“ (Röm 12,2); das heißt: Übernehmt nicht den Geist der Welt und setzt ihn nicht an die Stelle des Heiligen Geistes, sondern sucht im Heiligen Geist zu „prüfen und zu erkennen, was der Wille Gottes ist“ (ebd.). Diese erste, den Inhalt betreffende Anweisung ergänzt der Apostel durch eine zweite zur Methode der Heilsvermittlung an die Menschen; sie lautet folgendermaßen: „Den Juden bin ich ein Jude geworden, um Juden zu gewinnen, . . . denen, die das Gesetz des Alten Bundes nicht hatten, war ich ein Gesetzloser, — nicht ein Gesetzloser vor Gott, aber ein Gesetzesdiener Christi, um die Gesetzlosen zu gewinnen . . . Allen bin ich alles geworden, um auf alle Fälle einen zu retten“ (1 Kor 9,20–22) (KNA).

10. Bischof Tenhumberg — An die Kinder

Der Bischof von Münster richtete am 19. März 1979 einen eigenen Hirtenbrief an die Kinder (Amtsblatt Münster 1979, 63).

11. Bischof Wetter — Die christliche Ehe

In einem Hirtenwort vom 18. Februar 1979 erläutert der Bischof von Speyer die grundlegenden Werte und Erfordernisse der christlichen Ehe. Er nimmt zu landläufigen Schlagworten einer säkularisierten Ehe Stellung und zeigt die christliche Ehe im Lichte des katholischen Glaubens und der Lehre der Heiligen Schrift (Amtsblatt Speyer 1979, 397).

AUS DEM BEREICH

DER DEUTSCHEN DIÖZESEN

1. Seminar für pastorale Dienste

Dieses im Bistum Augsburg am 24. Dezember 1978 eingerichtete Seminar bildet

Kommunionhelfer, Lektoren, Gottesdiensthelfer, Verkündigungshelfer und Mitarbeiter für die Gemeindekatechese durch Kurse, Fortbildungen und begleitende Hilfen aus (Amtsblatt Augsburg 1979, 1).

2. Kirchenmusik

Richtlinien für geistliche Konzerte in der Kirche wurden am 2. Dezember 1978 im Bistum Würzburg (Amtsblatt 1978, 398) und am 15. Februar 1979 im Bistum Speyer (Amtsblatt 1979, 382) veröffentlicht. Im Bistum Speyer erging gleichzeitig eine Weisung über das Mitwirken von weltlichen Chören und Künstlern bei liturgischen Feiern (Amtsblatt 1979, 384).

3. Eucharistie

Ein Erlaß vom 21. Februar 1979, der im Erzbistum Köln veröffentlicht wurde, faßt die Bestimmungen über die sichere Aufbewahrung und die würdige Verehrung des Allerheiligsten zusammen (Amtsblatt Köln 1979, 79).

4. Sonntagsgottesdienst außerhalb der Pfarrkirche

Im Erzbistum Freiburg wurde am 14. März 1979 eine Verordnung über den Sonntagsgottesdienst außerhalb der Pfarrkirche veröffentlicht (Amtsblatt Freiburg 1979, 36).

5. Liturgischer Rat

Am 25. Januar 1979 wurden „Satzungen des Liturgischen Rates der Erzdiözese Paderborn“ in Kraft gesetzt (Amtsblatt Paderborn 1979, 45).

6. Kirchenangestellte

Im Bistum Speyer wurde am 19. Januar 1979 eine Dienstordnung für pädagogische Mitarbeiter in den katholischen Tageseinrichtungen für Kinder erlassen (Amtsblatt Speyer 1979, 342).

7. Schutz des geistigen Eigentums

Eine Belehrung über den Schutz des geistigen Eigentums im kirchlichen Bereich wurde am 2. Februar 1979 im Erzbistum

Bamberg veröffentlicht. Es wird verwiesen auf eine Schrift „Der Schutz des geistigen Eigentums“, die vom Verband katholischer Verleger und Buchhändler e. V., Lehenstr. 31, 7000 Stuttgart 1, kostenlos bezogen werden kann (Amtsblatt Bamberg 1979, 48).

8. Lateinische Sprache in der Liturgie

Das Bistum Augsburg veröffentlichte am 30. März 1979 eine Instruktion zur Verwendung der lateinischen Sprache bei der heiligen Messe. Die diesbezüglichen Weisungen der Kirche werden in übersichtlicher Weise dargeboten (Amtsblatt Augsburg 1979, 105).

9. Beichtjurisdiktion

Bei der Besprechung der Ordensobern im Bistum Köln mit Kardinal Höffner wurde u. a. auch über den Jurisdiktionsaustausch zwischen den Bistümern Österreichs, der Schweiz und der Bundesrepublik gesprochen. In den Veröffentlichungen der Amtsblätter waren unterschiedliche Regelungen bekanntgegeben worden. Einmal war der Jurisdiktionsausschuß mit den „deutschsprachigen Bistümern in der Schweiz“ (so z. B. auch in der OK 1979, S. 92) dann wieder mit den Bistümern in der Schweiz usw. angegeben. *Inzwischen hat der Sekretär der Deutschen Bischofskonferenz geklärt, daß sich die getroffene Jurisdiktionsregelung nicht nur auf die „deutschsprachigen, sondern auf alle Diözesen der Schweiz“ bezieht.*

In Ergänzung zu OK 20, 1979, 92 sei ferner die Mitteilung des Bischofs von Bozen-Brixen vermerkt, daß in Norditalien ein Jurisdiktionsaustausch zwischen der Diözese Bozen-Brixen und den Bistümern der Venezianischen Kirchenprovinz seit 1966 besteht. Wer in Bozen-Brixen Jurisdiktion besitzt, besitzt sie damit auch für die genannte Kirchenprovinz, zu der die (Erz-)Bistümer Adria,

Belluno-Feltre, Chioggia, Concordia-Pordenone, Gorizia, Padua, Trient, Treviso, Triest-Capodistria, Udine, Venedig, Verona, Vicenza und Vittorio Veneto gehören (Amtsblatt Bozen-Brixen 1978, 460).

KIRCHLICHE BERUFE

Das Informationszentrum Berufe der Kirche (Schoferstr. 1, 7800 Freiburg), bietet neue Arbeitshilfen an:

1. „Antwort des Glaubens“: Ziel dieser neuen Broschürenreihe ist, jungen Menschen (etwa ab 17) klare Verständnishilfen in Glaubensfragen und Anregungen für Grundvollzüge christlichen Lebens zu vermitteln. Die Broschüren eignen sich als Arbeitshilfen für den Religionsunterricht, für Glaubensgespräche mit Jugendlichen und Erwachsenen. Jedes Heft hat einen Umfang von 20 Seiten und kostet —,35 DM. Es liegen derzeit 12 Hefte vor: Bernhard Welte, Der Atheismus: Rätsel, Schmerz, Ärgernis. — Walter Kasper, Der persönliche Gott. Antwort auf das Geheimnis des Menschen. — Karl Lehmann, Was heißt „ewiges Leben“? — Franziskus Eisenbach, Warum jeden Sonntag zur Messe gehen? Sinn, Argumente, Motive. — Heinrich Fries, Wort aus dem Schweigen. Offenbarung. — Arno Schilson, Die Frage nach dem „historischen Jesus“. Bedeutung und Grenze. — Hans Urs von Balthasar, „Was geht mein Glaube die Kirche an“? Ein Dialog. — Rudolf Hofmann, Gewissen, Mitte der Person. — Bernhard Casper, Religion, Illusion? Zur Auseinandersetzung mit der Religionskritik. — Leo Scheffczyk, Jesus Christus Gottessohn, Glaubenswahrheit oder Mythos? — Klaus Hemmerle, Dreifaltigkeit, Geheimnis der Nähe. — Robert Spaemann, Gut und böse, relativ? Über die Allgemeingültigkeit sittlicher Normen.

2. „Gottes Anruf — unser Weg“: In dieser Broschüre von 40 Seiten werden wichtige Ansprachen, die beim Freiburger Katholikentag 1978 (vgl. OK

20, 1979, 94) gehalten worden sind, zugänglich gemacht: Kardinal Joseph Ratzinger, Erzbischof Jerzy Stroba, Mutter Teresa, Kardinal Karol Wojtyla.

3. „Männerorden“ (2. Auflage 1978): Das Heft informiert über 45 in Deutschland tätige Männerordensgemeinschaften.

4. „Frauenorden“ (1. Auflage 1979): Das Heft informiert über 83 in Deutschland tätige weibliche Ordensgemeinschaften. Die Kurzinformation gibt Auskunft über Entstehung und Aufgabe der Gemeinschaft, über Einsatzgebiete, Lebensform sowie über die Bedingungen für Aufnahme und Ausbildung. Für jede Gemeinschaft sind Kontaktadressen angegeben.

MISSION

1. Weltmissionssonntag 1979
Das gemeinsam von MISSIO Aachen und München festgelegte Leitwort des Sonntags der Weltmission lautet: „Fremde werden Freunde: Mission.“ Es ist eine Kurzfassung der beiden Schriftworte: „So seid ihr nicht mehr Fremdlinge und Beisassen, sondern Mitbürger der Heiligen und Hausgenossen Gottes“ (Eph 2,19) und „Ich nenne euch nicht mehr Knechte . . . ich habe euch Freunde genannt“ (Jo 15,13). In der Vulgata-Übersetzung von Ps 107 (108), 10 steht das Leitwort fast wörtlich: „Die Fremdlinge wurden meine Freunde.“

Das Leitwort ist vielseitig ausdeutbar:

- grundsätzlich — theologisch: durch die Mission (Verkündigung des Evangeliums, Annahme des Glaubens und Nachfolge Jesu) werden Menschen, die Gott entfremdet sind, in der Gemeinschaft mit Christus in der Kirche zu Freunden Gottes und untereinander;
- in bezug auf die Jungen Kirchen: durch die Partnerschaft in der Mission werden alte und junge Kirchen und deren Mitglieder von „Fremden“, die

sich nicht kennen, zu Freunden, die gemeinsam für die Weltmission arbeiten;

- für die Christen in unseren Gemeinden: durch gemeinsames Engagement für die Aufgaben der Weltmission werden in der Gemeinde selbst „Fremde“ zu „Freunden“. Der missionarische Einsatz dient auch der Gemeinschaft in der Gemeinde.

Für die Vorbereitung und Durchführung des Sonntags der Weltmission hat sich die gemeinsame WMS-Kommission Aachen/München auf folgende Punkte geeinigt:

1. Im Umfeld des Sonntags der Weltmission soll eine Patenschaftsaktion für die Ausbildung einheimischer Priester, Schwestern und Katechisten sowie die MISSIO-Jugendaktion durchgeführt werden.
2. Die MISSIO-Kollekte selbst wird verdeutlicht und mit Beispielen belegt als weltkirchliche Solidaritätsaktion für den Unterhalt ärmerer Bistümer und Gemeinden in Afrika, Asien und Ozeanien, besonders im Hinblick auf ihre missionarische Tätigkeit.
3. Die Arbeitshilfen für die Vorbereitung des Sonntags der Weltmission werden dieses Jahr zum drittenmal in einem Materialblock angeboten.
4. Die liturgischen Hilfen werden in Zusammenarbeit mit dem liturgischen Institut in Trier erstellt und erscheinen getrennt vom Materialblock. Die Lieferung erfolgt zusammen mit den liturgischen Hilfen für die ADVENIAT- und MISEREOR-Aktion. Die Predigthilfen werden nur den Priestern zugesandt.
5. Eine Eröffnungsveranstaltung ist in Rottenburg geplant. Es werden Gäste aus den Jungen Kirchen eingeladen, die in den drei bis vier Wochen vor dem Missionssonntag wichtige Multiplikatoren in den Bistümern, Regionen und Dekanaten ansprechen sollen.

Der Missionssonntag findet in diesem Jahr am 21. Oktober (vorletzter Sonntag im Oktober) statt. In Bayern muß er wegen des Kirchweihfestes auf den 28. Oktober verlegt werden.

2. Tagung der Missionsprokuratoren

Unter dem Vorsitz von P. Andreas Müller OFM fand am 17./18. Mai 1979 in Würzburg eine Tagung der Arbeitsgemeinschaft der Prokuratoren und Prokuratorinnen der missionierenden Orden statt. Programmpunkte waren: Berichte und Informationen über die Präsenz der missionierenden Orden beim Katholikentag in Freiburg; Information über Gespräche mit Missio Aachen über eine engere Kooperation; Planungen für den Katholikentag Berlin 1980 sowie Planung des „Missionarischen Pfingsten“ 1981 in Mainz. — Bei der Neuwahl des Vorstandes wurde P. Andreas Müller OFM wiederum als 1. Vorsitzender gewählt; 2. Vorsitzender: P. Gerhard Huth SVD; Schriftführer: P. Mario Stützer CSSR; Beisitzer: Sr. Berta Schirra OSF und Sr. Hedwig Röhrle, Weiße Schwester.

NACHRICHTEN AUS DEM AUSLAND

Für Asien und Südamerika werden Ordensgemeinschaften gesucht, die bereit sind, missionarische Aufgaben zu übernehmen:

1. Taiwan: Für sechs Diözesen und eine Apostolische Administratur der Insel Taiwan werden dringend Missionare und Missionarinnen gesucht. Aufgabengebiete: Erst-Evangelisation; Pfarreseelsorge und außerordentliche Predigt in christlichen Gemeinden; Unterricht an kleinen und großen Seminaren. Für Schwestern: Jegliche Art des Missionsapostolates, Unterricht, Krankendienst. — Nähere Auskunft erteilt die Apostolische Nuntiatur: Chin Shan Street, Lane 63, n. 6; Taipei (Taiwan). Tel. 32 16 847.

2. Macao: Der Bischof von Macao sucht Missionspersonal vor allem für die Jugendarbeit. Anschrift: Msgr. Arminio Rodrigues da Costa, Bispado, Caixa Postal 324, Macau. Tel. 3058.

3. Niterói (Brasilien): Die Erzdiözese zählt eineinhalb Millionen Katholiken. Der Erzbischof sucht eine Ordensgemeinschaft, die bereit ist, lokale und überdiözesane Aufgaben der Evangelisation zu übernehmen. Anschrift: Msgr. José Gonçalves da Costa, Rua Gaviao Peixoto 250, 24000 Niterói, Est. do Rio de Janeiro, Brasilien.

4. Juiz de Fora: Der Erzbischof sucht eine Ordensgemeinschaft zur Übernahme eines Wallfahrtsortes, mit dem eine (von den Patres zu bedienende) Radiostation verbunden ist. Der Wallfahrtsort bietet wegen des großen Zustroms an Gläubigen die Möglichkeit einer Dauer-Evangelisation von wichtigem Ausmaß. — Anschrift: Msgr. Juvenal Roriz, Arcebispado, Rua Santo Antonio 1201, 35100 Juiz de Fora, Estado de Minas Gerais, Brasilien.

STAAT UND KIRCHE

1. Änderung des Ehenamens
Der Bundestag hat mit Wirkung vom 1. Juli 1979 ein Gesetz über die Änderung des Ehenamens beschlossen. Das Gesetz gilt für Ehen, die vor dem 1. Juli 1976 geschlossen worden sind (Bundesanzeiger Teil I Nr. 17 vom 31. März 1979, S. 401).

2. Flurbereinigung und Denkmalpflege

Eine gemeinsame Bekanntmachung der Bayerischen Staatsministerien des Innern, für Unterricht und Kultus und für Ernährung, Landwirtschaft und Forsten vom 6. Juni 1978 belehrt über Flurbereinigung, Neugestaltungsgrundsätze und Denkmalpflege (Ministerialblatt der Bayerischen inneren Verwaltung A Nr. 2 v. 26. 1. 1979, S. 11).

3. Steuerrecht

Ein Schreiben des Bayerischen Finanzministeriums vom 17. November 1978 belehrt über die steuerliche Behandlung der Erteilung von nebenberuflichem und nebenamtlichen Unterricht (Amtsblatt Augsburg 1979, 72).

4. Abbruch von Baudenkmalen

Eine Bekanntmachung des Niedersächsischen Ministers für Wissenschaft und Kunst vom 15. Februar 1978 nimmt zum Abbruch von Baudenkmalen in kirchlichem Besitz Stellung (Amtsblatt Hildesheim 1978, 275).

5. Kirchenlohnsteuer

Beschluß des Bundesverfassungsgerichts vom 17. Februar 1977 über die Verfassungsmäßigkeit der Einbehaltung und Abführung von Kirchenlohnsteuer durch den Arbeitgeber (Zeitschrift für ev. Kirchenrecht 22, 1977, 429):

Die auf gesetzlicher Grundlage beruhende Verpflichtung der Arbeitgeber, für ihre Arbeitnehmer Kirchenlohnsteuer einzubehalten und abzuführen, sowie ihre gem. § 38 III EStG 1969 bzw. § 42 d EStG 1975 bestehende Haftung bei Nichterfüllung dieser Verpflichtung verletzen auch dann keine Grundrechte der Arbeitgeber, wenn sie bei der Beschäftigung von Aushilfskräften die vereinfachte Pauschalbesteuerung wählen.

6. Haftung des Grabstelleneinhabers

Urteil des Bundesgerichtshofs vom 29. März 1977 über die gesamtschuldnerische Haftung des Grabstelleneinhabers und Anstaltsträgers (Neue Jurist. Wochenzeitung 30, 1977, 1392):

1. Haftet der Grabstelleneinhaber aus § 837 BGB, dann greift die Haftung des Besitzers des Friedhofs aus § 836 BGB nicht ein.

2. Zur Haftung des Anstaltsträgers eines Friedhofs nach § 823 BGB.

7. Umbettung eines Verstorbenen

Urteil des Bundesgerichtshofs vom 26. Oktober 1977 über den Anspruch auf die Einwilligung in die Umbettung eines Verstorbenen (Familienrechtszeitschrift 25, 1978, 15): Der Angehörige eines Verstorbenen, der sich auf den Wunsch des Verstorbenen beruft, an einem bestimmten Ort bestattet zu werden, kann, wenn die Beisetzung an einem anderen Ort stattgefunden hat, von einem widersprechenden Angehörigen die Einwilligung in die Umbettung verlangen.

8. Kündigungsrecht

Urteil des Landesarbeitsgerichts Hamm vom 3. November 1977 zur Kündigung gegenüber der Leiterin eines katholischen Kindergartens (NJW 31, 1978, 850): Lebt die Leiterin eines kath. Kindergartens mit einem kath. Priester zusammen, so stellt das einen schweren Verstoß gegen wesentliche Grundsätze der kath. Kirche dar. Die unter Berufung auf diesen Verstoß ausgesprochene Kündigung ist sozial gerechtfertigt.

9. Schule

Gesetz des Landes Rheinland-Pfalz vom 21. Dezember 1978 zur Änderung des Schulgesetzes vom 6. 11. 1974: Mit dieser Änderung wird die gesetzliche Grundlage für die sogen. Kollegstufe des Gymnasiums geschaffen (Gesetz- u. Verordnungsblatt Rheinland-Pfalz 1978, 762).

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobere

Am 3. Mai 1979 wurde Pater Dr. Karl Meyer OP, bisher Studentenseelsorger und Prior des Berliner Dominikanerklosters, zum neuen Provinzial der Dominikanerprovinz Teutonia gewählt. Er trat an die Stelle von P. Lambert Schmitz OP, der seit 1970 die Provinz geleitet hat und zeitweise Mitglied des Vorstandes der VDO gewesen ist.

Die Amtsperiode von P. Benno Baumeister PA, Provinzial der deutschen Provinz der Weißen Väter, endete am 30. Juni 1979. Neuer Provinzial ist P. Ernst Berens PA, bisher Leiter des „Bureau d'Etudes et de Liaisons“ in Ouagadougou, Obervolta/Westafrika.

Die Norddeutsche Provinz der Herz-Jesu-Missionäre wählte auf ihrem Provinzkapitel vom 16.–18. April 1979 in Homburg/Saar Pater Dr. Alfred Völter MSC zum neuen Provinzial. Sein Vorgänger, P. Karl Gräbe MSC, schied nach sechsjähriger Amtszeit aus der Leitung der Provinz aus.

Schwester M. Bonaventure Hauser (50), bisher Fachschulrätin an der Schule für Blinde in Heiligenbronn, wurde vom Generalkapitel der Franziskanerinnen von Heiligenbronn zur neuen Generaloberin gewählt. Sie ist Nachfolgerin von Sr. M. Andrea Grupp, deren Amtszeit nicht mehr verlängert werden konnte (KNA).

Am Fest des hl. Joseph wählte das Generalkapitel der Franziskanerinnen Töchter der hl. Herzen Jesu und Mariä (Salzkotten) Sr. M. Christiane Wittmers zur neuen Generaloberin. Die Gemeinschaft zählt 1629 Schwestern in 125 Niederlassungen.

Beim Generalkapitel der Borromäerinnen in Wien wurde am 17. Februar 1979 Sr. Verena Korgor zur neuen Generaloberin der Kongregation gewählt. Sr. Verena war zuletzt als Generalsekretärin der Vereinigung der Frauenorden und -kongregationen Österreichs tätig (Ordensnachrichten 117, 261).

Pater John Vaughn (51), zuletzt Provinzial der kalifornischen Provinz der Franziskaner, ist vom Generalkapitel der Franziskaner zum neuen Generalminister gewählt worden. P. Vaughn ist Nachfolger von P. Constantino Koser, der den Franziskanerorden 14 Jahre lang geleitet hat. Der Franziskanerorden zählt derzeit

213 26 Mitglieder in 3122 Niederlassungen.

Das 84. Generalkapitel der Unbeschuhten Karmeliter wählte am 28. April 1979 P. Felipe Sainz de Baranda zum Generalprior. Der neue Generalobere ist am 3. Oktober 1930 in Spanien geboren. Er war Professor der Heiligen Schrift, Provinzial in Burgos und zuletzt Generaldefinitor in Rom. Der Orden der Unbeschuhten Karmeliter zählt derzeit 3367 Mitglieder (411 Niederlassungen).

P. Rodolfo Navarro Guerra wurde zum neuen Generalobern des mexikanischen Instituts für Auslandsmissionen Hl. Maria von Guadalupe gewählt. Die Missionsgesellschaft zählt 107 Mitglieder.

Die Kongregation der Herz-Jesu-Priester wählte den Italiener P. Antonio Panteghini, bisher Provinzial der norditalienischen Ordensprovinz, zum neuen Generalsuperior. Die Kongregation, gegründet 1878, zählt derzeit 2699 Mitglieder in 462 Niederlassungen (L'Osservatore Romano n. 131 v. 9. 6. 79).

2. Berufung in die Hierarchie

Das Apostolische Vikariat Nordnorwegen ist von Papst Johannes Paul II. zur Prälatur erhoben worden. Gleichzeitig wurde P. Gerhard Goebel MSF zum ersten Bischof der neuen Prälatur Tromsø ernannt. P. Goebel ist 1933 in Königsberg/Ostpreußen geboren. 1954 trat er in die Kongregation der Missionare von der Heiligen Familie ein. 1960 wurde er zum Priester geweiht. In Nordnorwegen war er zuerst Pfarrassistent und Religionslehrer in Tromsø, später Pfarrer in Hammerfest. Seit 16. April 1977 war er Apostolischer Administrator des Apostolischen Vikariates Nordnorwegen.

3. Ernennungen und Berufungen

Pater DDR. Karl Müller (60), Missionssekretär bei der Generalleitung der

Steyley Missionsgesellschaft in Rom, wurde zum Direktor des Steyley Missionswissenschaftlichen Instituts in St. Augustin bei Bonn ernannt. Der aus dem Erm-land stammende Missionswissenschaftler wird sein Amt als Missionssekretär beibehalten (KNA).

P. Michael O'Reilly OMI, P. Carlo Martini SJ, P. Cesare Bissoli SDB, P. Olis Robleda SJ und Sr. Maria Ines Oholeguy SDB wurden vom Hl. Vater zu Konsultoren der Kongregation für den Klerus ernannt (AAS 71, 1979, 146).

Zum Mitglied des Sekretariates für die Nichtglaubenden wurde der Bischof von Guntur (Indien), Kagithapu Mariadas MSFS ernannt. Zu Konsultoren desselben Sekretariates ernannte der Hl. Vater die Patres Fergus Barrett OFM, Quentin Lauer SJ, Paul Morisset SJ, Pedro Achutegui SJ, Aelred Pereira SJ, Paul Valadier SJ, Karl-Augustin Wucherer-Huldenfeld OPraem., Policarpo Zakar OCist. (AAS 71, 1979, 146).

Zum Mitglied des Päpstlichen Komitees für Historische Wissenschaften ernannte der Papst den Jesuiten P. Angelo Martini (AAS 71, 1979, 146).

Zu Mitgliedern der Kongregation für den Klerus wurden u. a. ernannt: Kardinal Aloisio Lorscheider OFM, Erzbischof von Fortaleza; Anastasio Alberto Ballestrero OCD, Erzbischof von Turin; Klaus Hemmerle, Bischof von Aachen (AAS 71, 1979, 145).

4. Heimgang

Am 11. April 1979 starb in Overbach im Alter von 75 Jahren P. Anton Apweiler OSFS. Pater Apweiler war von 1937 bis 1961 Provinzial der deutschen Ordensprovinz der Oblaten des hl. Franz von Sales, deren innere und äußere Formung er besonders in den Jahren des Wiederaufbaus entscheidend geprägt hat. Am 18. April 1979 starb in Mellersdorf im Alter von 77 Jahren der Abt von Schweiklberg, Willibald Margraf OSB. Abt Willibald war der dritte Abt von Schweiklberg (1941–1967). Bereits wenige Tage nach seiner Abtswahl wurde er mit seinen Mönchen von den nationalsozialistischen Machthabern von Schweiklberg vertrieben. Mit Tatkraft und Umsicht begann der Abt nach dem Krieg den inneren und äußeren Wiederaufbau seiner Abtei. Zugleich zeigte sich Abt Willibald aufgeschlossen für die gemeinsamen Anliegen und Sorgen der Orden in Deutschland. Von 1959 bis 1966 trug der Verstorbene als Mitglied des Vorstandes Verantwortung für die Leitung der VDO.

Im Alter von 67 Jahren starb am 4. Juni in Sao Paulo/Brasilien, der deutsche Missionsbischof Florian Löwenau OFM. Bischof Löwenau stammte aus Ostpreußen und war in Oberhausen aufgewachsen. Nach seiner Priesterweihe im Jahre 1937 war er als Missionär nach Brasilien gesandt worden. 1950 ernannte ihn Papst Pius XII. zum Tit. Bischof von Drivastum und Prälaten von Obidos. 1972 war er aus Gesundheitsgründen von der Leitung der Prälatur zurückgetreten (KNA). RIP

Joseph Pfab

Neue Bücher

Bericht

Die Psychologie des 20. Jahrhunderts

(Fortsetzung)

Eine Enzyklopädie des psychologischen Wissens und seiner Anwendung¹⁾

Vorgestellt von S. Hammer CSSR, Hennef/Sieg.

In erstaunlich kurzer Zeit ist die seit 1976 vom Kindlerverlag herausgegebene Enzyklopädie der Psychologie auf acht Bände angewachsen, nicht zuletzt auch ein Beweis für die gründliche Vorbereitung und die präzise Planung seitens des Verlages und der Herausgeber. Die ersten vier Bände wurden schon in OK 18 (1977) 468–470 angezeigt. Hier ist auf die weiteren vier Bände aufmerksam zu machen, welche die gleiche wissenschaftliche Versiertheit unter Beweis stellen und die in der gleichen hervorragenden Ausstattung dem Publikum unterbreitet werden.

Band V „*Binet und die Folgen*“, herausgegeben von G. Strube, behandelt Testverfahren, differentielle Psychologie und Persönlichkeitsforschung. Wenn auch Binet nicht der Begründer der differentiellen Psychologie war, so darf doch an seinem Namen angeknüpft werden, insofern er als erster einen brauchbaren Test zur Intelligenzmessung entwickelte, das Thema „Intelligenz“ aber auch weiterhin im Zentrum der differentiellen Psychologie steht. Der differentiellen Psychologie geht es nicht um den Menschen schlechthin, sondern um Unterschiede zwischen Individuen, wobei sie ihre Aufgabe darin sieht, bestimmte Gruppen von Menschen zu untersuchen, um durch Zuordnung eines Individuums zu solchen Gruppen Diagnosen und Prognosen zu stellen. Was ihre methodische Einstellung betrifft, so ist sie am knappsten durch den Begründer der differentiellen Psychologie selbst, Sir Francis Galton, in der Forderung ausgedrückt: „Zähle, wo immer es geht“. Das bedeutet eine Absage an phänomenologische und geisteswissenschaftliche Methoden in der Psychologie und die Anwendung der in den Naturwissenschaften üblichen Methoden auf psychische Sachverhalte. Dementsprechend ist der erste Teil dieses Bandes den Problemen des Messens und Testens gewidmet. Dieses „psychometrische Forschungsprogramm“ läßt sich näher durch die folgenden Merkmale kennzeichnen: eine entscheidende Rolle spielt die statistische Methodologie, eine wesentliche Bedeutung erhält die Diagnostik, es soll ein allgemeingültiger Rahmen gefunden werden, der es gestattet, die Elemente zu beschreiben, durch die sich Individuen unterscheiden, die Ursachen interindividueller Unterschiede sollen aufgeklärt werden. Die Verwendung statistischer Verfahren bei der Datenerhebung (Messung) und der Datenanalyse bringt freilich für den mit solchen Methoden nicht vertrauten Leser eine gewisse Schwierigkeit mit sich. Dem sucht ein Glossar mathematisch-statistischer Fachausdrücke abzuhelpen (das aber wohl nicht hinreichend sein dürfte, alle Aufsätze angemessen zu verstehen). An die Diskussion der mit Messung, Experiment und statistischer Auswertung verbundenen Probleme schließt sich die Darstellung der speziellen psychodiagnostischen Verfahren, wobei der Rahmen der Intelligenzmessung überschritten wird und auch Verfahren zur Prüfung anderer Fähigkeiten und insbesondere zur Erhebung der Persönlichkeitszüge

¹⁾ *Die Psychologie des 20. Jahrhunderts*. Zürich, München: Kindler Verlag. Bd. V: *Binet und die Folgen*. Testverfahren — Differentielle Psychologie — Persönlichkeitsforschung. Hrsg. v. Gerhard STRUBE. 1977. XII, 1054 S., geb., DM 220,—.

Bd. VI: *Lorenz und die Folgen*. Tierpsychologie-Verhaltensforschung-Physiologische Psychologie. Hrsg. v. Roger Alfred STAMM und Hans ZEIER. 1978. XVI, 1217 S., geb., DM 220,—.

Bd. VII: *Piaget und die Folgen*. Entwicklungspsychologie — Denkpsychologie — Genetische Psychologie. Hrsg. v. Gerhard STEINER. 1978. XVI, 1201 S., geb., DM 220,—.

Bd. VIII: *Lewin und die Folgen*. Sozialpsychologie — Gruppendynamik — Gruppentherapie. Hrsg. v. Annelise HEIGL-EVERIS und Ulrich STREECK. 1979, XXI, 1138 S., geb., DM 220,—.

im engeren Sinn ausführlich referiert werden. Selbst am psychometrischen Programm wird nicht unter allen Umständen festgehalten, sondern auch projektive Verfahren und Graphologie kommen zur Sprache. Ziel der Persönlichkeitsforschung ist es, die Unterschiede zwischen Personen in ein umfassendes Beschreibungssystem der Persönlichkeit einzuordnen. Vorgestellt werden die verschiedenen Ansätze hierzu: der eigenschaftstheoretische Ansatz, wobei im Zusammenhang damit ausführlich in die Methoden und Ergebnisse der Faktorenanalyse eingeführt wird, der konstitutionstypologische Ansatz, der verhaltenstheoretische Ansatz des Behaviorismus, der rollenanalytische Ansatz und die Persönlichkeitsbeschreibung unter Zugrundelegung des Einstellungsbegriffs. Zum Schluß wird auch der genetische Aspekt in seiner Bedeutung für die Persönlichkeitsforschung gewürdigt.

Der Band VI „*Lorenz und die Folgen*“, der von R. A. Stamm und H. Zeier herausgegeben wird, behandelt Tierpsychologie, Verhaltensforschung und physiologische Psychologie. Obgleich die Verhaltensforschung zunächst eine zoologische Wissenschaft ist, die sich mit dem Verhalten der Tiere befaßt, hat sie doch auch für die Humanpsychologie ihre Bedeutung. Sowohl die vorwiegend am Erlebnisaspekt orientierte Psychologie wie die am Verhalten orientierte Psychologie des Behaviorismus hatten eine Lücke offen gelassen, in die die Verhaltensforschung stieß: nicht hinreichend untersucht war das artspezifische Verhalten im Sinne des biologisch festgelegten Verhaltens. Hier konnten die Methoden der Tierverhaltensforschung auch auf den Menschen übertragen werden, was vor allem in Disziplinen wie Entwicklungspsychologie, Sozialpsychologie und Völkerpsychologie erfolgreich war. Verhaltensforschung und Psychologie können in kooperativer Weise verschiedene Aspekte zur Erforschung psychologisch relevanter Sachverhalte beitragen. So wird in diesem Band nicht nur die Tierverhaltensforschung dargestellt, sondern es wird das ganze Gebiet der physiologisch und biologisch orientierten Psychologie umrissen. Nach der Diskussion grundsätzlicher Fragen der Tierpsychologie und der Verhaltensforschung werden einige bekannte Beobachtungsobjekte beschrieben (Stichling, Lachmöwe, Graugans, Ratten, Mantelpaviane, Schimpansen), an die sich die Darlegung einiger systematischer Aspekte des Tierverhaltens anschließt (Bausteine des Verhaltens, Jugendentwicklung des Verhaltens, Lernen, Evolution des Verhaltens, die Frage nach dem Bewußtsein der Tiere). Sodann wird der Leser über die methodologischen Fragen der Verhaltensforschung unterrichtet. Im Abschnitt über die Ethologie des Menschen werden Resultate der Beobachtung des Menschen mitgeteilt, wird das Problem der Ökologie des Menschen angeschnitten und werden Themen aus dem sozialen Leben des Menschen behandelt, die mit der Frage nach der Zukunftsperspektive abschließen. Im Abschnitt über „*Physiologische Psychologie und Psychophysiologie*“ werden die Zusammenhänge zwischen physiologischen und psychologischen Vorgängen untersucht. Die physiologische Psychologie nimmt physiologische Eingriffe vor, um die Wirkungen derselben auf das Verhalten zu beobachten, dagegen arbeitet die Psychophysiologie mit Hilfe psychologischer Manipulationen, wie z. B. Lernen oder Ausführung einer Verhaltensleistung, um die dabei auftretenden physiologischen Veränderungen zu messen und zu analysieren. Neben Informationen über die Methoden beider Teildisziplinen finden wir einen ausführlichen Bericht über die neurobiologischen Grundlagen und die Ergebnisse der diesbezüglichen Forschung. Hervorzuheben ist in diesem Zusammenhang der besonders reiche Gebrauch von Abbildungen, wodurch dem Leser, dem die Grundlagen der Neuroanatomie nicht bekannt sind, der Einstieg in dieses Gebiet erleichtert wird. Als Beispiele für einzelne Forschungsthemen seien genannt: Wahrnehmung und Informationsverarbeitung; Schlaf, Aufmerksamkeit und Bewußtsein; physiologische Veränderungen bei Meditationsübungen; Motivation und Emotion; Hunger und Sättigkeit; die Rolle der Hormone bei der Steuerung des Verhaltens; Fragen der Speicherung der durch Lernen erworbenen Information; Aggression. Den Abschluß dieses Bandes bildet eine Diskussion der evolutiven und philosophischen Gesichtspunkte der physiologischen Psychologie (zunehmende Komplexität des Verhaltens im Zusammenhang mit der Evolution des Gehirns, biologische und kulturelle Evolution, Geist und Freiheit aus biologischer Sicht, Gehirn und Geist).

Band VII „*Piaget und die Folgen*“, herausgegeben von G. Steiner, ist den Problemen der Entwicklungspsychologie, Denkpsychologie und der genetischen Psychologie gewidmet. Angeknüpft wird an dem Namen Piagets, des Begründers der „Genfer

Schule". Für ihn war genetische Psychologie, die ihr Kerngebiet dort hat, wo Entwicklungspsychologie, vor allem die des Kindes, und Psychologie der kognitiven Prozesse sich überschneiden, zuerst Theorie der geistigen Entwicklung des Kindes. Will man einige Merkmale nennen, die das Forschungsprogramm der genetischen Psychologie charakterisieren, so lassen sich unter anderen die folgenden aufführen: die genetische Psychologie im Sinne Piagets und der Genfer Schule ist gekennzeichnet durch die Vordringlichkeit des kognitiven Aspekts; methodisch wird das Schwergewicht auf die Genese der psychischen Prozesse gelegt („erst in seiner Entwicklung erschließt sich das Geistige“); als Leitidee der Forschung fungiert ein bestimmtes Modell des Entwicklungsganges, indem dieser nämlich als eine hierarchische Stufenfolge angesehen wird, die durch die Interaktion zwischen Individuum und Umwelt zustande kommt. Außer mit den Fragen der Entwicklungspsychologie befaßt sich dieser Band vorwiegend mit Fragen der kognitiven Psychologie (auf die Piaget nicht den gleichen Einfluß hatte wie auf die Entwicklungspsychologie). Sie untersucht die psychischen Prozesse des Menschen als eines sich selbst regulierenden, informationsverarbeitenden Systems. Darüber hinaus versucht sie, diese Prozesse zu simulieren und in „Handlungsplänen“ analog zu Computerprogrammen zu beschreiben. Dieser Band ist in zehn Teile gegliedert, jeder Teil ist mit einer eigenen Einleitung versehen, welche in das betreffende Teilgebiet einführt und die einzelnen Aufsätze vorstellt. Auffällig ist die Beziehung Piagets zur Philosophie, insofern dieser erkenntnistheoretische Fragen gleichsam umsetzt in Probleme empirischer Psychologie. Es ist deshalb kein Zufall, wenn einer der Aufsätze Piaget als ein „philosophisches Ereignis“ bezeichnen kann. Neben die Darstellung der Lehre und der Persönlichkeit Piagets und der Entwicklungstheorie der Genfer Schule im engeren Sinn tritt dann eine umfassende Ausarbeitung der Probleme der kognitiven Psychologie, wie und so weit sie durch den Auffassungsstil Piagets oder in Auseinandersetzung mit ihm geprägt ist. Themen, die in diesem Zusammenhang zur Sprache kommen, sind z. B. Vorstellung, Wahrnehmung, Gedächtnis, Intelligenz, Sprache, damit verbunden auch Fragen der Soziolinguistik und der allgemeinen Systemtheorie. Ein Nachwort „Zum gegenwärtigen Stand der Genfer Forschungen“ zieht die Verbindungslinien zu allgemeinen epistemologischen Fragen, zur Ethologie, zur psycholinguistischen Forschung, zur Psychopathologie des Denkens und zur Pädagogischen Psychologie.

Band VIII „Lewin und die Folgen“, herausgegeben von A. Heigl-Evers und U. Streeck, behandelt Sozialpsychologie, Gruppendynamik und Gruppentherapie. Es besteht kein Zweifel, daß gerade in diesem Band eine Thematik entwickelt wird, die bei vielen Lesern auf erhebliche Resonanz stoßen dürfte, sind doch Fragen, Methoden und Ergebnisse der Gruppendynamik in weiteren Kreisen bekannt und oft auch in stark emotioneller Weise kontrovers. Zunächst jedoch wird in diesem Band ein Überblick über die Sozialpsychologie gegeben, die Aspekte und Methoden sowohl der Psychologie als auch der Soziologie in sich aufnimmt, so gewissermaßen im Schnittpunkt zweier Wissenschaften steht. Einen entscheidenden Platz nimmt dabei das Werk Lewins ein, der einer der bedeutendsten Anreger und Förderer der Sozialpsychologie gewesen ist. Darüber hinaus werden auch andere Beiträge und Ansätze zur Sozialpsychologie referiert, z. B. der Beitrag, den G. H. Mead geleistet hat, dann Freuds Sozialpsychologie, Rollentheorie, lernpsychologisch-behavioristische Ansätze und so fort. Ausführlich wird über die verschiedenen Methoden berichtet, die in der sozialpsychologischen Forschung Anwendung finden. Aus der Fülle der behandelten Einzelthemen inhaltlicher Art seien beispielhaft genannt: soziale Wahrnehmung, soziale Einstellung, Vorurteil, soziale Motivation, Konformität und abweichendes Verhalten, Sprache und soziales Handeln; daß die Probleme von Gruppen, Institutionen, Organisationen, der Gesellschaft überhaupt bis hin zu Fragen der gesellschaftlichen Minoritäten und der Massenpsychologie eingehend erörtert werden, bedarf kaum einer Erwähnung. Einen breiten Raum nimmt sodann das Gebiet der Gruppendynamik und der Gruppentherapie ein. Besonders hier wird, begünstigt durch die Aktualität des Themas und durch die klinische Orientierung des Gesamtwerkes, die Nähe zur Realität des Alltags gesucht. Nach Beiträgen zur Entwicklung der Gruppendynamik werden verschiedene Modelle der Gruppendynamik vorgestellt und ihre Anwendungen in verschiedenen Bereichen wie z. B. in der Beraterpraxis, im Sozialwesen, in der beruflichen Weiterbildung von Lehrern, Angehörigen der öffentlichen Verwaltung, Angehörigen der Wirtschaft, in der Erwachsenenbildung usw. gezeigt. Der Abschnitt „Gruppen-

therapie“ enthält zunächst Aufsätze zur Entwicklung und zur Theorie derselben, um dann sehr ausführlich auf das ganze Gebiet der mannigfaltigen Anwendungsbereiche einzugehen. Psychoanalytisch, tiefenpsychologisch und sozialpsychologisch orientierte Methoden in ihren verschiedenen Anwendungsmöglichkeiten und ihren vielfältigen Abwandlungen kommen zur Sprache. Aus dem reichen Angebot an Einzelheiten seien nur einige hier herausgegriffen, um dem Leser eine erste Vorstellung davon zu geben: Gruppentherapie in der psychotherapeutischen und psychosomatischen Klinik, Gruppenarbeit bei Kindern und Jugendlichen, Gruppentherapie bei Suchtkranken, Institutions- und Organisationsberatung, Gruppenmethoden in der Rehabilitation, Gruppenarbeit im Strafvollzug, Ehe- und Familientherapie und schließlich Selbsthilfegruppen bei Neurosekranken und Drogenabhängigen.

Versucht man eine allgemeine Charakterisierung dieser vier Bände, so darf man sagen, daß hier, wie in den ersten vier Bänden auch, ein außergewöhnlich reichhaltiges Material mit wissenschaftlicher Verantwortung und mit dem Bestreben, die großen synthetischen Linien nicht aus den Augen zu verlieren, dem Leser vorgelegt wird. Deshalb möchte man wünschen, daß viele an psychologischen Fragen Interessierte zu diesen Bänden greifen, und nicht zuletzt wird man erwarten, daß in den folgenden Bänden, die mehr der praktischen Anwendung der Psychologie gewidmet sein sollen, die Früchte der theoretischen Bemühungen geerntet werden können.

Besprechungen

Nachfolge als Zeichen. Kommentarbeiträge zum Beschluß der Gemeinsamen Synode Der Beschluß der Gemeinsamen Synode über die geistlichen Gemeinschaften („Ordenspapier“) v. Friedrich WULF, Corona BAMBERG und Anselm SCHULZ. Würzburg 1978: Echter Verlag. 346 S., br., DM 29,—.

Der Beschluß der Gemeinsamen Synode über die geistlichen Gemeinschaften („Ordenspapier“) ist ein reifer Text. Wer seinen Werdegang zu beobachten Gelegenheit hatte, konnte deutlich sehen, wie er an nüchterner Präzision und an geistlicher „Anmut“ zusehends gewann. Zu diesem Text liegt nun ein ausführlicher Kommentarband vor. Es ist m. W. der einzige, so gründlich erschlossene Synodenbeschluß, der bisher durch ein derartiges Unternehmen vorgestellt wurde. Die Anregung ist führenden Mitgliedern der damaligen Sachkommission zu verdanken; sie haben gleichzeitig die Mühe der Herausgeberarbeit und die Verfasserschaft einiger zentraler Beiträge übernommen. Abschnitt für Abschnitt wird der Text des Ordenspapiers geboten, es schließt sich sodann ein jeweils mehr grundsätzlicher Beitrag zur Erläuterung an. Hier liegt das Schwergewicht der Darbietungen. Doch bietet der Band daneben kürzere Kommentare zu aktuellen Themen an, die etwa dem entsprechen, was Bibelkommentare als Exkurs zu bezeichnen pflegen — die Themen sind dort meist von einiger Brisanz. So sind diese Kurzkomentarre (sie sind nicht mit Verfassernamen gezeichnet . . .) die Würze in dieser nahrhaften geistlichen Speise, die in vielen Ordensgemeinschaften als Kraftnahrung auf den Tisch kommen sollte. M. a. W., und über das ein wenig materielle Bild hinaus: hier haben wir so etwas wie ein Standardbuch über das Leben als Ordenschrist in der heutigen Situation unseres Landes und unserer Zeit. Es ist zudem ein Buch, das lesbar ist, mehr noch: der Rez. las sich schon beim Durchblättern sehr schnell an verschiedenen Stellen fest, fühlte sich nicht unter dem Druck eines Pensums, sondern im Banne der „Sache“.

P. Lippert

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 Ignatiusbiographie von 1609. Freiburg 1978: Verlag Herder. 120 S., geb., DM 29,50.

Der Verlag hatte „in gleicher Ausstattung“ bereits eine Reihe von Bildbiographien herausgebracht, sämtlich mit Texten von Walter Nigg; zwei weitere sind angekündigt (Elisabeth von Thüringen, Benedikt; erschienen: Thomas Morus, Martin von Tours, Franziskus, Nikolaus von Flüe). Man war jedoch gut beraten, für den Band über Ignatius von Loyola als Autoren zwei „Söhne des Ignatius“ zu verpflichten. Paul Imhof gibt eine Kurzbiographie (98—111); dieser gibt auch die den Bildteil begleitenden Text aus dem Bericht des Pilgers sowie dem Exerzitienbuch (die Abkürzungen PB und EB findet man leider erst im Literaturverzeichnis

erklärt). Glücklicherweise war die Idee, Karl Rahner zu Ausführungen über die geistliche Wirkungsgeschichte des Ignatius zu bitten. Auf 30 Seiten legt Rahner eine fiktive „Rede des Ignatius von Loyola an einen Jesuiten von heute“ vor. Das ist nicht nur originell und bereitet nicht nur Genuß des Lesens (wo solches bei einem geistlichen Text verstattet ist), es ist ziel-sicher, knapp und vergleichsweise umfassend (u. a.: Unmittelbare Gotteserfahrung, Institution und Erfahrung von innen, Nachfolge, Machtloser Dienst, Kirchlichkeit, Jesuitischer Gehorsam). Es stecken mancherlei Anspielungen in dem Text (so wird, soweit ich sehe, J. B. Metz mit seinem Ordensbuch einmal genannt, 25, und zweimal zurechtgerückt, 24 und 25). Höchstens die geistliche Unterscheidung in Gruppen (vgl. die Arbeiten der Jesuiten Switek und Bertsch) hätte der Vf., etwa im Zusammenhang von Seite 37, erwähnen können . . . Qualitätsvoll wie die Texte sind die Bilder. Auf S. 115 wird allerdings fälschlicherweise das Spital als Fassade der Kirche von SS. Giovanni e Paolo (Venedig) bezeichnet, ein — ungewolltes — Kompliment für die venezianische Architektur . . . Solch ein Buch kann einen Heiligen, einen scheinbar spröden Heiligen, sicher vielen Suchenden nahebringen. P. Lippert

HERBSTTRITH, 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.

Jeder suchende und strebende Mensch lebt mit den gleichen Fragen. Es sind zum Beispiel die Fragen nach dem Sinn des Lebens, dem Tod, dem Bösen, usw. . . . Und je nach Religion, Weltanschauung oder Philosophie werden sie unterschiedlich beantwortet. Die drei Karmelittinnen — Teresa von Avila, Therese von Lisieux, Edith Stein — haben ebenfalls gerungen mit einer solchen „universalen“ Frage. Ihre Lebensentscheidung fiel in Richtung einer unerbittlichen Suche nach Wahrheit. In verschiedenen Zeiten haben sie gerungen mit der Frage: Wie kann sich mein Leben, das ich in dieser Welt vorfinde, lohnen? Wie kann ich für mich und andere das beste aus ihm machen?

Waltraud HERBSTTRITH, bekannt durch ihre Meditationsbücher, stellt uns diese drei Frauengestalten in ihrem unterschiedlichen Fortschreiten auf dem Weg zur Beantwortung dieser Frage dar. Sie erzählt uns nicht nur das Glück, das diese drei Schwestern erlebten, nachdem sie einen Teil der Antwort gefunden hatten, sondern auch die Schwierigkeiten und vielen Leiden, mit denen sie zu kämpfen hatten. Hierbei läßt die Verfasserin sehr oft die Karmelittinnen selbst zu Worte kommen.

Wahrheit hieß für Teresa von Avila, sich selbst erkennen in existentieller Armut und Be-grenztheit und darin Gott als das größere Du, das den Menschen befähigt, den Sinn seines Daseins anzunehmen. Der Weg, diese Selbsterkenntnis in Liebe, in Du-Bezogenheit zu ver-wandeln, war für Teresa das Gebet.

Therese von Lisieux wurde für viele Menschen zur Gefährtin auf dem Wege zu einem Gott der Liebe, der den Armen, Kleinen, von den Sorgen des Alltags Bedrückten nahe ist. Das Ordensleben wurde seit Therese von Lisieux wieder zu einer der Berufungen, die Gott einem Menschen schenken kann. Hierbei wird es seines Nimbus als „Stand der Vollkommenheit“ entkleidet. Edith Stein legte als Atheistin und Philosophin einen weiten Weg zurück, ehe sie in den Schriften Teresas von Avila und Thereses von Lisieux entdeckte, daß Gott Liebe ist, daß weder Aufschwünge des Geistes noch des Herzens ihn beeindrucken, wenn der Suchende nicht fähig wird, ihn in der Schlichtheit des Alltags zu finden. Nicht diese oder jene Leistung vor Gott ist nach ihr entscheidend, sondern dieser Gott selbst, für den sie ihre ganze Existenz hingab, um mit den Leidenden solidarisch zu werden.

Obwohl die Verfasserin hier und dort besonders den weiblichen Leser ansprechen will, indem sie auf die eigene Bedeutung der drei Gestalten als Frau hinweist, wird diese Trilogie zweifelsohne auch den männlichen Lesern auf ihrer Suche nach geistiger Orientierung und Hilfe zum Gebet entgegenkommen. E. Schockaert

WILLMS, Wilhelm: *Von Perle zu Perle*. Rosenkranz als Schrittmacher. Kvelaer 1978: Verlag Butzon & Bercker. 164 S., geb., DM 29,50.

Dem, der das Buch zum ersten Mal in die Hand nimmt und aufschlägt, kann es passieren, daß er plötzlich stutzig wird, und zwar deshalb, weil am unteren Rand des Buches unerwartet ein Rosenkranz herausschaut (keine Angst, er fällt nicht heraus; denn er ist mit einer Schlaufe befestigt!) und weil die Seiten der zweiten Hälfte des Buches in der Mitte ein Loch aufweisen. Wer näher zusieht, wird bald feststellen, daß das Loch dazu dient, den Rosenkranz aufzunehmen. Offenbar will der Verfasser all denen, die noch nie den Rosenkranz gebetet haben, oder die von neuem damit beginnen wollen, den Entschluß erleichtern.

Allerdings ist das Buch nicht ausschließlich für sie gedacht. Es will allen Personen, gleichgültig welches Verhältnis sie zur christlichen Perlenkette haben, Hilfen zum tieferen Verständnis und zur intensiveren Meditation bieten. Bei dem, der sich von der eigenwilligen Schreibweise des Autors und dem Himmelblau des Rosenkranzes nicht stören läßt, wird die dem Buch zugrundeliegende Absicht gewiß ihr Ziel erreichen, wenn er auf die Texte eingeht.

das buch hat viele
dimensionen
es will nicht bloß
mit dem kopf aufgenommen
werden
auch mit dem herzen
auch mit der nase
mit den augen
und mit den ohren
es will mit den fingern
mit fingerspitzen
ertastet werden
denn das buch perlt
es ist ein perlenkranz (S. 32).

J. Schmitz

Beiträge zur Alttestamentlichen Theologie. Festschrift für Walther Zimmerli zum 70. Geburtstag. Hrsg. v. Herbert DONNER, Robert HANHART und Rudolf SMEND. Göttingen 1977: Verlag Vandenhoeck & Ruprecht. 580 S., Ln., DM 98,—.

Die „Bibliographie Walther Zimmerli“ am Ende dieser Festschrift zählt 316 Arbeiten auf, die der berühmte Schweizer Alttestamentler in den Jahren 1930–1976 veröffentlicht hat. Die stattliche Zahl bezeugt die ungeheure Schaffenskraft eines Mannes, den viele als ihren Lehrer, Kollegen und Freund schätzen. Zimmerli besonderes Interesse galt von jeher der alttestamentlichen Theologie. Es wird darum ihn, aber auch die Leser dieser umfangreichen Sammlung von Aufsätzen freuen, daß fast alle Beiträge vom gleichen Interesse bestimmt sind. Eine Reihe von Untersuchungen gilt den Büchern des Pentateuchs, wobei die Frage des Bundes im Vordergrund steht. J. Barr hält diese Frage trotz der Arbeiten von Kutsch, Perlitt und Weinfeld noch nicht für entschieden und hofft mit seinen „Semantic Notes on the Covenant“ (23–38) zukünftiger Forschung neue Anregungen zu geben. H. Cazelles weist in seinem Beitrag „Alliance du Sinai, Alliance de l'Horeb et Renouveau de l'Alliance“ (65–79) nach, daß die Priesterschrift im Unterschied zur gängigen Meinung sehr wohl einen dritten Bundesschluß gekannt hat, den Bund vom Sinai. Ein wenig Licht in das seltsame Nebeneinander der beiden Offenbarungsorte „Sinai und Horeb“ bringt L. Perlitt in seinem Beitrag (302–322). Kann man von einer Mitte des Alten Testaments sprechen? Diese Frage ist in letzter Zeit verschiedentlich beantwortet worden; doch läßt sich nicht bestreiten, daß bestimmten Aussagen eine überragend zentrale Bedeutung zukommt. Einen solch gewichtigen Text erblickt N. Nielsen in Dtn 6,4f „Weil Jahwe unser Gott ein Jahwe ist“ (288–301). S. Amsler zählt in seiner Untersuchung „La Motivation de l'Ethique dans la Parénese du Deutéronome“ (11–22) vier Motivationen auf, die fast alle mit dem durch den Bund begründeten besonderen Verhältnis zwischen Jahwe und seinem Volk zusammenhängen.

Eine zweite Gruppe von Aufsätzen befaßt sich mit der prophetischen Literatur. Chr. Barth bemüht sich um den Nachweis, daß „Ezechiel 37 als Einheit“ (39–52) zu begreifen ist, und W. Eichrodt bietet in „Die Vollmacht des Amos“ (124–131) neue Lösungsvorschläge zu einer schwierigen Stelle im Amosbuch. Mit einem bisher als problematisch geltenden Text befaßt sich auch H. Gese „Ezechiel 20,25f. und die Erstgeburtsoffer“ (140–151). Der Autor plädiert hier dafür, Ezechiels harte Aussage von einer ins Gericht führenden Sinaioffenbarung ernst zu nehmen und nicht durch exegetische Kunstgriffe aufzuweichen. Aus der wissenschaftlichen Beschäftigung mit dem Buch Jeremia, die einen neuen Kommentar zum Ziel hat, stammt der Beitrag von S. Herrmann „Die Bewältigung der Krise Israels“ (164–178). Mit einem einzelnen Vers desselben Prophetenbuches setzt sich E. Jacob auseinander „Féminisme ou Messianisme? A propos de Jérémie 31,22“ (179–184). Mit dem deuterocesajanischen Werk befassen sich drei Untersuchungen: A. Lauha stellt in „Der Bund des Volkes“ (257–261) einen besonderen Aspekt der deuterocesajanischen Missionstheologie heraus, H. Ringgren geht in „Zur Komposition von Jesaja 49–55“ (371–376) der Frage nach dem Verhältnis des deuterocesajanischen Buches zur Liturgie nach und H. Wildberger liefert eine eindrucksvolle Bild vom „Monotheismus Deuterocesajas“ (506–530). Um einen nachexilischen Text, Jes

24—27, geht es auch in dem Aufsatz von R. Hanhart „Die jahwefeindliche Stadt“ (152—163), der zeigt, wie Jahwes strafendes Handeln zu neuem Leben führt. Der Botschaft der Propheten im allgemeinen gelten die beiden Beiträge von Chr. Jeremias „Die Erzväter in der Verkündigung der Propheten“ (206—222) und von H. W. Wolff „Die eigentliche Botschaft der klassischen Propheten“ (547—557), die der Verfasser weder im Umkehrhuf noch in der Ansahe des Geschichtsumbruchs als solchem erblickt, sondern in der Ankündigung einer unausweichlichen Konfrontation zwischen Gott und Mensch.

Die Psalmen und die Weisheitsliteratur finden in fünf Aufsätzen Berücksichtigung. G. R. Castellino macht in „Mesopotamian Parallels to Some Passages of the Psalms“ (60—68) mit außerbiblischen Texten bekannt, die überraschende Analogien in Inhalt und Ausdruck beider Kulturen zeigen. Ps 8,3 hat den Exegeten in der Vergangenheit viel Kopfzerbrechen bereitet. W. Rudolph glaubt in seinem humorvoll geschriebenen Beitrag „Aus dem Munde der jungen Kinder und Säuglinge . . .“ (388—396) eine naheliegende, aber bis jetzt kaum ins Blickfeld getretene Deutung anbieten zu können. Sie sieht in dem Schrei der Kinder letztlich ein Zeugnis für die Macht des Schöpfers. Der enge Zusammenhang zwischen Tun und Ergehen im Denken Israels ist in den letzten Jahren öfters untersucht worden. C.-A. Keller weist nun in seinem Aufsatz „Zum sogenannten Vergeltungsglauben im Proverbienbuch“ (223—238) darauf hin, daß sich nicht alle in den Sentenzen des Proverbienbuches enthaltenen Einsichten darauf zurückführen lassen. Den Grund hierfür sieht er in der Vielseitigkeit der Weisen, die durchaus in der Lage waren, noch manch andere Wahrheiten auszusprechen. Kaum ein Buch des Alten Testaments kann auf eine so gewaltige Wirkungsgeschichte verweisen wie das Hiobbuch. Im Blick auf diese Wirkungsgeschichte liefert H. D. Preuß „Jahwes Antwort an Hiob“ (323—343) eine neue Beurteilung der Gottesreden in den Kapiteln 38—42. Die Lösung der Hiobfrage liegt in der Erlösung von der Fragestellung durch die Erfahrung und Kundgabe des erhabenen Gottes. Antwort auf die bisher offene Frage des Verhältnisses zwischen dem Geschichtsverständnis des Alten Testaments und dem weisheitlichen Weltverständnis liefert R. Rendtorff in seinen Ausführungen über „Geschichtliches und weisheitliches Denken im Alten Testament“ (344—353). Den offensichtlichen Unterschied zwischen beiden sieht er vor allem in der ganz anderen Blickrichtung und in dem anders gearteten Ansatz im Blick auf die Frage des göttlichen Handelns begründet.

Eine vierte Gruppe von Beiträgen ist thematisch und biblisch-theologisch orientiert. Hierhin gehören A. Jepsen, „Hebräisch“ — die Sprache Jahwes? (196—205), H.-J. Kraus, Vom Kampf des Glaubens (239—256), I. L. Seeligmann, Erkenntnis Gottes und historisches Bewußtsein im alten Israel (414—445), Cl. Westermann, Das Schöne im Alten Testament (479—497) und Th. Willi, Die Freiheit Israels (531—546). Daß die Arbeit der Neutestamentler fruchtbare Anregungen von ihren alttestamentlichen Kollegen erfahren kann, beweist die instruktive Untersuchung E. Schweizers „Die Weltlichkeit des Neuen Testaments: die Haustafeln“ (397—413), die von Zimmerlis „Die Weltlichkeit des alten Testaments“ angeregt wurde.

Der Überblick muß hier abgebrochen werden, obwohl nicht alle Beiträge vorgestellt wurden. Aber auch so dürfte der eindrucksvolle Reichtum dieser Festschrift sichtbar geworden sein, die zu zahlreichen bedeutsamen Fragen alttestamentlicher Theologie nicht nur bedenkenswerte Lösungsvorschläge, sondern auch überzeugende Antworten vorlegt. In der Zahl und Vielseitigkeit der Stimmen, die hier zu Wort kommen, drückt sich neben der Wertschätzung für den geehrten Jubilar die Weite und Breite alttestamentlicher Forschung der Gegenwart aus. Man mag in diesem Zusammenhang höchstens bedauern, daß der Anteil der Forschung katholischer Autoren so bescheiden ausgefallen ist. Blicke noch die Frage, warum der immense Stoff nicht nach sachlichen Gesichtspunkten oder sonstigen Einteilungsprinzipien gegliedert wurde (die Aufsätze folgen alphabetisch nach dem Namen ihrer Verfasser aufeinander). Man hätte diesen Nachteil leichter in Kauf nehmen können, wenn es wenigstens ein Stellen- und Sachregister gäbe.

F. K. Heinemann

MEYER, Ivo: *Jeremia und die falschen Propheten*. Reihe: Orbis Biblicus et Orientalis, Bd. 13. Freiburg/Schweiz 1977: Universitätsverlag i. Gem. m. d. Verlag Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen. 155 S., geb., DM 28,—.

Das Thema von den falschen Propheten klingt öfter im Alten Testament an, ohne daß das dahinter stehende historische Phänomen über seine Umrisse hinaus klar erkennbar wäre. Die Jeremia-Überlieferung scheint für eine Untersuchung noch am ergiebigsten zu sein, weil sich Person und Botschaft dieses Propheten in besonderem Maße verschränken und sein Leiden, sowie die Ablehnung seiner Botschaft schon die ältesten Tradentenkreise beschäftigt hat.

Hier setzt denn auch vorliegende Arbeit ein. Der Schweizer Alttestamentler wählt in seiner Dissertation vier für diese Themenstellung wichtige Textkomplexe aus und analysiert sie mit Hilfe der herkömmlichen historisch-kritischen Methoden. Am Anfang steht die Erzählung Kap. 26. Sie enthält den Auftrag Jahwes zur Verkündigung einer Gerichtsansage und den Bericht über ein „Lehrzuchtverfahren“, bei dem die Anklage der Priester und Propheten gegen die Legitimation des Jeremias zurückgewiesen wird. Die literarkritische Scheidung läßt erkennen, daß das Anliegen der ursprünglichen Erzählung dahin ging, Jeremia als wahren Propheten zu erweisen, während die sammelnden Bearbeiter dieser Erzählung Jeremia als verfolgten Propheten darstellen wollten. Die zweite untersuchte Texteinheit 14,10—16 ist ein Prophetenwort. Auf einen Klageruf folgt in Form einer Jahwerede ein theologisches Urteil über die falschen Propheten, das in dreifacher Weise ihre Legitimation bestreitet. An dritter Stelle werden einschlägige, authentische Jeremia Worte und ihre redaktionelle Rahmung und Interpretation aus den ersten sechs Kapiteln des Buches, die vermutlich das älteste Spruchgut enthalten, untersucht. Es wird ein Prophetentum erwähnt, das in Opposition zum Volk, aber nicht zu Jeremia stand (5,12—14). Der Prophet stieß aber bei seiner Gerichtsbotschaft an das Volk auf den besonderen Widerstand seiner Berufskollegen. Er prangert ihre Verantwortung und ihre Schuld an und verweist sie auf das kommende Gericht (5,30f und 6,9—15). Die Redaktion der authentischen Jeremia Worte baut die Klage weiter aus, disqualifiziert die führenden Stände, vor allem die Propheten, und stellt sie als Hauptverantwortliche für den Untergang hin. Der vierte und letzte untersuchte Komplex 23,9—32, literarisch nicht aus einem Guß, spricht vom Treuebruch des Landes und seiner Bewohner, zumal der Priester und Propheten (V 9—12), deren Haupt- und Erstschild ausdrücklich hervorgehoben wird (V 13—15). Ihnen werden inflationäre Heilsverheißungen vorgeworfen, denen als wahres Gotteswort die Ankündigung eines unheimlichen, strafenden Sturmes gegenübergestellt wird (V 16—22). Die Hoffnung, mit ihrem Treiben unerkannt zu bleiben, wird als unsinnig abgetan (V 23f.), ihrer Autorität der Boden entzogen und Gottes unwiderrufliche Herrschaft verkündet (V 25—32).

Faßt man die einzelnen Beobachtungen zusammen, ergibt sich folgendes Bild: Jeremias Konflikte mit den anderen Propheten sind nicht Ausfluß ererbter Rivalitäten, sondern Folge konkreter historischer Spannungen. Er weiß und erlebt am eigenen Leib, daß Propheten in Opposition zum halsstarrigen Volk geraten und politisch gefährdet sein können. Er muß erfahren, daß unter den Gegnern seiner Botschaft gerade auch Propheten sind, die es nicht verstehen, sich von den Sünden des Volkes zu distanzieren; im Gegenteil, im Verein mit den Priestern machen sie gemeinsame Sache mit dem sündigen Volk, treiben Baalsdienst und sind nicht imstande, den Ernst der Lage zu beurteilen. Sie sagen Heil und Heilung an, statt aus den ersten Symptomen der Krankheit ihre Gefährlichkeit zu diagnostizieren. Jeremia deckt ihre moralische Minderwertigkeit auf und bestreitet schließlich in einem Gotteswort ihre Legitimation. Freunde und Schüler des Propheten sammeln die Attacken gegen die Lügenpropheten und formen aus ihnen eine große polemische Rede (23,9—32), die Kriterien echter Prophetie zusammenträgt. Echte Propheten rufen zur Umkehr, sie zeichnen sich aus durch moralische Integrität. Die Echtheit ihres Wortes erweist sich vor allem in seiner Durchsetzungskraft. Jahwes Wort ist wie ein Hammer, der Felsen zerschmettert (23,29).

Der Weg, der zu diesem Ergebnis führt, ist gewiß beschwerlich, aber das Resultat lohnt die Mühe. Zu allen Zeiten treten Menschen mit dem Anspruch des Propheten auf. Hier eht von falsch zu unterscheiden, brauchen wir Maßstäbe, die uns diese Untersuchung liefert. Das Buch ist ein schönes Zeugnis für die Aktualität alttestamentlicher Texte, die man heutigen Verkündern der Gottesbotschaft nur empfehlen kann. Wer an der behandelten Thematik über den Rahmen des Jeremia buches hinaus interessiert ist, sei auf eine andere Schrift Meyers hingewiesen, die in Zusammenarbeit mit Frank Lothar Hossfeld entstanden ist und unter dem Titel „Prophet gegen Prophet. Eine Analyse der alttestamentlichen Texte zum Thema: wahre und falsche Propheten“ in Fribourg, Einsiedeln, Stuttgart 1973 erschienen ist.

F. K. Heinemann

PESCH, Rudolf — KRATZ, Reinhard: *So liest man synoptisch*. Bd. IV: Gleichnisse und Bildreden, Teil I: Aus der dreifachen Überlieferung. 96 S., kt., DM 15,80; Subsk. DM 14,80. Bd. V: Gleichnisse und Bildreden, Teil II: Aus der zweifachen Überlieferung. 80 S., kt., DM 13,80; Subskr. DM 12,80. Frankfurt 1978: Verlag Josef Knecht.

Die beiden Bände sollen zu einem vertieften Verständnis der Gleichnisse und Bildreden beitragen. In gleichlautenden Einführungen machen die Vf nach einigen Bemerkungen und Hinweisen zum Umgang mit synoptischen Texten mit den verschiedenen Gleichniskategorien

(Gleichnis im engeren Sinn, Parabel, Beispielerzählung, Allegorie) vertraut. Während Band 4 die Gleichnisse und Bildreden behandelt, die in allen drei synoptischen Evangelien überliefert sind, führt Band 5 in jene ein, die auf die Logienquelle zurückgehen.

Den Einzelerklärungen folgen regelmäßig jeweils einige Aufgaben für den Leser, der so die Möglichkeit erhält, sein Verständnis der Gleichnisse selbst zu kontrollieren. Wenn ein Gleichnis im apokryphen Thomasevangelium oder wie in einem Fall im Nazaräerevangelium ebenfalls überliefert ist, wird das bei der Erklärung berücksichtigt. In einem Exkurs wird der gnostische Hintergrund des Thomasevangeliums zusammenhängend dargestellt (Band 5), in einem anderen Exkurs die Überlieferung der Gleichnisrede in Mk 4,1–34 parr (Band 4).

Die Anleitungen und die Kommentierung zum Studium der Gleichnisse sind eine wertvolle Hilfe für alle, die die Gleichnisverkündigung und damit ein Kernstück der Lehre Jesu besser verstehen wollen.

H. Giesen

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,—.

In seiner Zürcher Dissertation sucht W. die Gleichnisse Jesu vom Wesen der Metapher her zu interpretieren. Metapher versteht er mit der modernen Metaphertheorie als zur Semantik des Satzes gehörend. Sie stiftet Sinn innerhalb einer Aussage. Versteht man die Gleichnisse in diesem Sinn, muß man die seit A. Jülicher übliche Trennung von Bild- und Sachhälfte und damit die Suche nach dem Tertium comparationis aufgeben. Dasselbe gilt für die Unterscheidung von Gleichnis (Vergleichung) und Allegorie (Metapher). Da die Herrschaft Gottes nur im Gleichnis und als Gleichnis anwesend ist, sind Gleichnisse nicht in andere Sprachformen übersetzbar. Aufgabe der Auslegung ist es, die Struktur der Erzählung zu erfassen und gegebenenfalls historische Hintergründe zu vermitteln. Aus der Darlegung verschiedener Aspekte der Metapher und deren Anwendung auf die Gleichnisauslegung ergibt sich, daß Gleichnisse nur traditionsgeschichtlich sachgerecht interpretiert werden. Sachkriterium ist die theologische Grundmetapher „Jesus ist Christus“.

Nach den methodologischen Grundlegungen folgt im zweiten Teil der Arbeit eine traditions- und redaktionsgeschichtliche Untersuchung der Gleichnisse. Eine Textanalyse dient der Scheidung von Traditionen und Redaktion. Danach folgt eine Interpretation des Gleichnisses auf den verschiedenen Überlieferungsebenen. Wenn die theoretische Darlegung die neue Interpretationsweise schon sachgemäß erscheinen ließ, so zeigt sich hier, daß sich diese auch in der Praxis der Auslegung bewährt.

Jesu Verhalten erweist sich als Verständnisbedingung für seine Gleichnisverkündigung, während diese Jesu Verhalten theologisch explizit macht, indem in ihm die Nähe der Gottes-herrschaft konkret erfahrbar wird. Als Sprecher der Gleichnisse ist Jesus mit der in ihnen verkündeten Wahrheit unlösbar verbunden. Jesus versteht sich in den Gleichnissen eindeutig theologisch. Der Vorgriff auf die in der Auferweckung Jesu sich ereignende Nähe Gottes erwies sich in der fundamentalen Wende von Ostern als legitim. Die Gemeinde konnte nunmehr die Gleichnisse nicht anders verstehen als christologisch.

Viele Gleichnisse waren aufgrund ihrer christologischen Interpretation auf die Heilsgeschichte anwendbar und konnten die Kirche mit in ihre Aussagen einbeziehen. Die Gleichnisse als Ermöglichung einer neuen Gotteserkenntnis haben die Erneuerung menschlichen Tuns zur Folge. Wo z. B. in Gerichtsdrohungen dieser Sachverhalt umgekehrt werde, habe die theologische Sachkritik dies als gesetzliche Interpretation zu entlarven. M. E. darf hier jedoch nicht übersehen werden, daß auch Gerichtsaussagen das Heilshandeln Gottes voraussetzen und keineswegs so negativ eingestuft werden müssen.

Die Auferweckung ist das Ereignis der Nähe Gottes zur Welt, das die Gleichnisverkündigung Jesu eindeutig macht. So vollziehen die Gleichnisse schon jetzt proleptisch am Hörer, was Gott bereits an Christus vollzogen hat, und was er dereinst an der Welt vollziehen wird: die Auferweckung vom Tode zum Leben.

Von diesem Gleichnisverständnis her fällt auch neues Licht auf die Frage nach dem historischen Jesus, die allerdings immer im Zusammenhang mit der nach dem kerygmatischen Christus zu stellen und aus historischen wie theologischen Gründen unverzichtbar ist.

Der Ansatz der Gleichnisdeutung vom Wesen der Metapher her ist m. E. gegenüber der bisherigen Forschung ein wirklicher Fortschritt. Sie schaltet leichter subjektive Elemente

bei der Interpretation aus. Vor allem aber läßt sie das Gleichnis als Gleichnis zu seinem Recht kommen, wodurch dessen Bedeutsamkeit für den Christen heute besonders gut zur Geltung kommt. H. Giesen

RUDOLPH, Kurt: *Die Gnosis. Wesen und Geschichte einer spätantiken Religion*. Göttingen 1978: Verlag Vandenhoeck & Ruprecht. 435 S., Ln., DM 45,-.

Es gehört sicherlich ein gutes Stück Mut dazu, eine Gesamtdarstellung eines so schillernden religiösen Phänomens zu wagen, wie es die Gnosis darstellt. Wenn sich auch die Quellenlage seit den sensationellen Quellenfunden koptisch-gnostischer Texte bei Nag Hammadi in Mittelägypten Mitte der vierziger Jahre verbessert hat, bleiben doch immer noch viele Fragen offen.

Der Vf., Fachmann auf dem Gebiet der spätantiken Religionsgeschichte, wendet sich denn auch zunächst einer relativ ausführlichen Darstellung und Würdigung der Quellenlage zu, bevor er unter der Überschrift „Wesen und Struktur“ eine Darstellung der Hauptzüge der gnostischen Ideologie und Mythologie, des Dualismus, von Kosmologie und Kosmogonie, Anthropologie und Anthropogonie, Erlösungs- und Erlöserlehre, Seelenaufstieg und Weltende, Gemeinde, Kult und Ethik gibt. Ein weiteres Kapitel geht der Geschichte der Gnosis nach, angefangen von den Voraussetzungen und Ursachen und der Problematik des Ursprungs, über frühe Schulen und Systeme, bis hin zu den großen Systembildungen des 2. Jahrhunderts, dem Manichäismus und schließlich dem letzten Überbleibsel, den Mandäern, die sich mit ca. 15 000 Angehörigen bis heute im südlichen Euphrat-Tigris-Gebiet der Republik Iran gehalten haben. Ein Ausblick auf Metamorphose und Wirkungsgeschichte der Gnosis, angefangen von der Aufnahme ihrer Fragestellungen und Positionen in die christliche Theologie, über den Wandel gnostischer Ideen und Traditionen sowie ihrer teilweisen Neufassung angesichts einer veränderten historischen Situation und sozialen Lage, bis hin zur Neuformulierung gnostischer Gedankengänge und Systemsplitter in modernen synkretistisch-theosophischen Sekten, beschließt die Darstellung, wobei sich der Vf. durchaus bewußt ist, daß der Nachweis historischer Kontinuität gerade hier nur sehr schwer zu führen ist. Neben dem (natürlich keineswegs problemlosen) Versuch einer Zeittafel im Anhang sowie einem ausführlichen Register verdienen die marginal gesetzten Quellen-, Quer- und Sachverweise sowie die beigegebenen Bildtafeln lobende Erwähnung, weil sie auch dem Nichtfachmann den Zugang zu einem so schwierigen Phänomen wie der Gnosis erleichtern.

P. Revermann

HALKENHÄUSER, Johannes: *Kirche und Kommunität. Geschichte und Auftrag der kommunitären Bewegung in den Kirchen der Reformation*. Reihe: Konfessionskundliche und kontroverstheologische Studien, Bd. 42. Paderborn 1978: Verlag Bonifacius-Druckerei. 441 S., Ln., DM 48,-.

Bekanntlich ist es in den Reformationskirchen unseres Jahrhunderts zu einer Wiederentdeckung und Erneuerung des kommunitären Lebens gekommen, die um so erstaunlicher ist, als der Protestantismus von seinem Selbstverständnis und von seiner Tradition her mit seiner Kritik an den Grundlagen des monastischen Lebensentwurfes nicht gerade einen günstigen Nährboden für bruderschaftliche und kommunitäre Bewegungen abgab. Vorliegende Arbeit beschäftigt sich historisch und systematisch mit der aus dieser Tatsache erwachsenden Problematik.

Ein erster, historischer Teil, arbeitet jene wesentlich geschichtsprägenden Kräfte und Bewegungen auf, die als bestimmend für das Verhältnis von ‚Kirche und Kommunität‘ im Bereich der evangelischen Kirchen gelten können; dabei kommt nicht nur die reformatorische Kritik an Mönchtum und Ordensleben und die daraus resultierende protestantische ‚Klostervergesenheit‘ zur Sprache, sondern auch die bis in die Reformationszeit zurückreichende und zu meist übersehene Traditionskette des Ordens- und Bruderschaftsgedankens bis hin zur Wiederentdeckung und Erneuerung des kommunitären Lebens in der Gegenwart.

Der zweite, systematisch angelegte Teil, versucht zunächst, das Christsein in Kommunität vom NT her als legitime Verwirklichung eines christlichen Lebensentwurfes in geistlicher Gruppenexistenz zu erweisen, ortet dann seine durch die Evangelischen Räte bestimmte Lebensform und seinen Dienstauftrag in der Kirche, um dann die ökumenische Dimension im Vollzug des gemeinsamen Lebens zu umreißen und das Freisein für Gott und die Menschen als Ausdruck und Konsequenz einer eschatologisch begründeten Zeichenhaftigkeit in Zeugnis und Dienst aufzuweisen.

So versteht sich die vorliegende Untersuchung, die nicht nur im Hinblick auf die schon angesprochene historische und systematische Arbeit, sondern auch ihrem aktuellen Informations-

wert und ihrem ökumenischen Engagement zu würdigen ist, als Beitrag, vom Protestantismus her das Christsein in Kommunität als eine legitime Form christlicher Lebensgestaltung zu erweisen, es als Gnadengabe Gottes an seine Kirche anzunehmen und in das Gesamt der Kirche, ihres Zeugnisses und ihres transekklesialen Weltendienstes zu integrieren. P. Revermann

Sacrae Congregationis de Propaganda Fide Memoria Rerum. 350 Jahre im Dienste der Weltmission 1622–1972. Hrsg. v. Josef METZLER. Band III: 1815–1972, 1. Teilband 1975. XXI, 808 S., kt., DM 80,—; 2. Teilband 1976. 886 S., kt., DM 86,—. Rom, Freiburg, Wien: Verlag Herder.

Der Band III (in zwei voluminösen Teilbänden) der „Festschrift“ der Propagandakongregation behandelt die Geschichte und Tätigkeit dieser Kongregation im Zeitraum von 1915 bis in die Gegenwart. Unter den 37 Autoren, die zu diesem Werk beitrugen, erscheinen wie selbstverständlich die großen Namen der heutigen katholischen Missiologie. — In einem ersten Teil geht es um die „neue Missionsära“ von 1815 bis etwa zum ersten Weltkrieg, die geradezu ihre Prägung durch die Missionskongregation erhielt. Deren Bedeutung in dieser Periode wird an einigen Stichworten deutlich, welche die Schwerpunkte ihrer Tätigkeit beschreiben: Zentralisation der kirchlichen Missionsarbeit und dadurch effizientere und umfassendere Strategie, breitere materielle Basis der Missionsbewegung durch die Gründung der Werke zur Glaubensverbreitung, Bemühungen um Unabhängigkeit von politischen Einflüssen, die allerdings nur zu begrenzten Erfolgen führten. — Der zweite Teil beschreibt in 20 Einzelbeiträgen das weltweite Wirken der Kongregation, geordnet nach Missionsgebieten in Übersee. Die flächendeckende Beschreibung umfaßt praktisch lückenlos alle Erdteile außer Europa und dem Mittleren Osten, also auch etwa Süd- und Nordamerika. — Teil III. füllt die noch verbleibende Fläche aus: „Die pastorale und ökumenische Tätigkeit der Hl. Kongregation im Mittleren Osten und in Europa“. Diese Tätigkeit erschöpft sich im wesentlichen darin, für die Katholiken in Diasporagebieten oder in Abhängigkeit von nichtkatholischen Regierungen angemessene religiöse Freiheiten zu erwirken. Man kann nicht von eigentlichen missionarischen Aktivitäten sprechen, auch nicht von ökumenischen Bemühungen im heutigen Verständnis. Das Verhältnis zu den orthodoxen und reformatorischen Kirchen und den sie schützenden Mächten nimmt sich in der Darstellung kaum anders aus als das in Teil II beschriebene Verhältnis von katholischer Mission und staatlichen Kräften in den eigentlichen Missionsländern.

Teil IV gibt in sieben Beiträgen einen Überblick über „die Hl. Kongregation und die Missionen in der gegenwärtigen missionarischen Ära“ (1919–1972). Überwiegend wird vatikanisch Internes abgehandelt: Politik, Leitung, Struktur der Kongregation. An ihr spiegelt sich ein gutes Stück Missions- und Kirchengeschichte. Schließlich beschreibt im letzten Beitrag dieses Kapitels Josef Metzler die neueste missionarische Entwicklung der Weltkirche bis in die jüngste Gegenwart hinein. Natürlich hätte man sich diesen Beitrag gern noch ausführlicher gewünscht, da er gegenwärtig Bedeutsames hervorhebt. Aber verständlicherweise gehört eine aktuelle Lagebeschreibung nicht in ein Monumentalwerk, das 350 Jahre Vergangenheit nachzeichnen und reflektieren will. Dennoch wird in diesem Beitrag wie auch schon in den unmittelbar vorausgehenden deutlich, daß diese Periode mehr als eine Akzentverlagerung gebracht hat; es hat sich bereits eine Wende in der Missionsstrategie angebahnt. „Indigenisierung“ ist das Stichwort dafür; „Abkopplung vom Abendland“ kann man das nennen, was sich in unserer Zeit vollzieht und was nicht nur der Mission, sondern der Kirche ein neues Gesicht zu geben scheint.

Den „Epilog“ zum Gesamtwerk hat Walter Bühlmann geschrieben, der Kapuziner, der es in den letzten Jahren wie kein anderer verstand, missionarischen Optimismus und Mut zum Weitermachen zu wecken.

Ein umfangreicher Anhang bringt Namensregister der verantwortlichen Leiter der Kongregation seit ihrem Beginn, Statistiken über die heutigen Zuständigkeitsbezirke der Kongregation und schließlich die wichtigsten Dokumente zur Geschichte der Kongregation.

Kombinierte Stichwort- und Namensindizes zu jedem Teilband und die Zusammenfassungen jedes Beitrags in einer zweiten europäischen Sprache erhöhen den Gebrauchswert des Werks erheblich.

H. J. May

RAHNER, Karl: *Gott und Offenbarung. Schriften zur Theologie*, Bd. 13. Zürich, Einsiedeln, Köln 1978: Benziger Verlag. 456 S., geb., DM 56,—.

Wer da meinen mochte, K. Rahner sei, nunmehr 75jährig, der große Theologe, der in den Ruhestand getreten sei, muß hier eine solche Meinung überprüfen. Unter den Themen-

gruppen wie z.B. Theologische Hermeneutik, Gotteslehre und Christologie, Gnade und Welt, wird eine größere Anzahl von theologischen Kapiteln vorgelegt. Vieles davon greift frühere Motive Rahnerschen Theologisierens auf, bietet Vertiefungen von teilweise nicht leichter Diktion und Gedankenführung. Aber es werden im Verlauf des theologischen Nachsinnens nicht nur neue Daten aus den theologischen und anthropologischen Nachbardisziplinen mitgenommen, sondern es wird auch auf „neue“ Themen eingegangen (Islam, asiatische Transzendenzerfahrungen, Weltgestaltung und ihre Einschätzung, das christliche Bild der Frau, nichtchristliche Religionen, heutige Glaubenssituation). Themen wie christliches Sterben, Glaube als Mut, schlechte Argumentation in der Moraltheologie, sind anregend behandelt — im Grunde ist es dann nebensächlich, ob derlei früher schon einmal ähnlich dargestellt wurde oder nicht. Denn im Ähnlichen gibt es neue Akzente, und sicherlich haben sich auch die Lesererfahrungen seit, sagen wir, dem siebten Band der „Schriften“ gewandelt. Für den Herbst 1979 ist ein weiterer Band angekündigt, dessen Beiträge sich mit „Kirche und Spiritualität“ befassen werden. Über Mangel an Interesse wird wohl auch dieser kommende Band nicht zu klagen haben. P. Lippert

KARRER, Leo: *Der Glaube in Kurzformeln*. Zur theologischen und sprachtheoretischen Problematik und zur religionspädagogischen Verwendung der Kurzformeln des Glaubens. Mainz 1978: Matthias-Grünwald-Verlag. 298 S., kt., DM 39,—.

Seit dem II. Vatikanischen Konzil gibt es vor allem im deutschsprachigen Raum ein besonderes Interesse an sogenannten „Kurzformeln des Glaubens“. Diese Kurzformeln versuchen, das Wesentliche des Glaubens in knapper Form zu artikulieren. In sehr vielen Veröffentlichungen haben sich die Theologen mit ihnen beschäftigt. Dabei handelt es sich aber nur um viele Einzeluntersuchungen. Eine umfassende Untersuchung ist noch nicht durchgeführt worden. Auch hat man bisher noch keine Theorie entwickelt, in der alle wesentlichen Elemente berücksichtigt werden, die eine solche Kurzformel als eigenes Sprachgenus des Glaubens ausmachen. Auch ist in der Vergangenheit der Glaubensinhalt zu sehr betont und die Sprachstruktur der Formel vernachlässigt worden.

In der vorliegenden Habilitationsarbeit möchte der Verfasser nun „ein Verständnis für Kurzformeln (eine „Theorie“) entfalten, das die praktischen Kriterien gelungener Kurzformeln und ihre vielen möglichen Gestalten umfaßt“.

Ausgangspunkt dazu ist eine Skizze der historischen Situation für die heutige Diskussion und die pastoralen Gründe für die Forderung nach Kurzformeln. Anschließend wird aufgezeigt, daß diese Diskussion in der Geschichte des Glaubens immer eine selbstverständliche Praxis gewesen ist. Aus der Analyse der biblischen Glaubensformeln sollen dann Kriterien gefunden werden, die auch für heutige Kurzformeln gelten können. Danach geht es um die theologische Begründung der Formeln, um ihre sprachliche Struktur in ihrer Kontextverbundenheit und um die Aufstellung formaler Determinanten. Die praktische Prüfung dieser Überlegungen erfolgt am Religionsunterricht, kontrastiert mit Liturgie und Gottesdienst sowie Gemeindekatechese.

Neben einem ausführlichen Literaturverzeichnis bietet der Verfasser eine Liste der Publikationen zu diesem Themenkomplex und eine Aufstellung der Sammlungen von Bekenntnissen und Kurzformeln, die im Gottesdienst, in Katechese und theologischer Erwachsenenbildung entstanden und benutzt worden sind. Ferner führt er im Anhang jene Kurzformeln auf, die in der Arbeit zitiert, aber in keiner der benutzten Textsammlungen enthalten sind. Diese Zusammenstellungen dürften auch für den Praktiker von großem Interesse sein, da er die Texte in vielfältiger Weise einsetzen kann.

Als Leserkreis möchte der Verfasser Theologen, Religionspädagogen und alle in der katholischen Erwachsenenbildung Tätigen ansprechen. Th. Aperdanner

BAUDLER, Georg: *Wahrer Gott als wahrer Mensch*. Entwürfe zu einer narrativen Christologie. München 1977: Kösel-Verlag. 272 S., kt., DM 32,—.

Auf 45 Seiten beschreibt der Verfasser im ersten Kapitel die Ziele, Wege und Schwierigkeiten des Buches. Wenn es Baudler auch nicht um das Konzept einer systematischen theologischen Christologie geht, so versteht er seine Darlegungen doch als „Arbeit an genuine systematisch-theologischen Anliegen“. Dabei hat er folgende Problemfelder im Blick: „Erprobung des Programms einer narrativen Theologie, Versuch eines narrativen Ansatzes zur Bewältigung des Theodizee-Problems, Vermittlung von heilsgeschichtlicher und methaphysischer Christologie, Klärung des Verhältnisses von präsentativ-narrativer und diskursiv-argumentativer Sprache in der Theologie, neue Möglichkeit der Vermittlung von gegenwärtiger Lebenssituation und überlieferter Glaubensbotschaft“. (44) Der Verfasser möchte keineswegs einer von psychologischen und soziologischen Kategorien bestimmten „Jesulogie“ das Wort

reden, vielmehr sieht er seine Ausführungen innerhalb einer „heilsgeschichtlichen Christologie“ angesiedelt, die, vom Menschen Jesus ausgehend, das Ziel verfolgt, „die Gestalt des unschuldig hingerichteten Bauhandwerkers als absoluter und über den Tod hinaus rettender Orientierungspunkt menschlichen Lebens aufleuchten“ zu lassen. (ebd) Von daher ist der Zugang zu einer „methaphysischen“ Christologie eröffnet. Baudler versteht die vorgelegten Texte über „Jesus, den Mann aus Nazaret, der alle Rollen und Schemata sprengt“, als „Erprobung einer religionspädagogisch orientierten theologischen Hermeneutik; dadurch könnte dem Religionslehrer als dem primären Adressaten des Versuchs ein neues Glaubensbewußtsein erwachsen, das ihn sachlich (freilich nicht auch schon methodisch) dazu befähigt, in weltanschaulich-pluralen Lerngruppen auf der Basis christlicher Tradition religiöse Lernprozesse zu initiieren und dabei selbst, zusammen mit seinen Schülern, Texte zu entwerfen, die den Kern der christlichen Botschaft für die jeweiligen Hörer auf präsentativ-narrative Weise plausibel zu machen versuchen“. (45) Baudler ist ein viel zu guter Theologe, um nicht selbst die Schwierigkeiten eines solchen Versuchs aus der Sicht des Exegeten und Dogmatikers zu kennen. Er kennt sie und er nennt sie auch. Er ist aber auch gerade als Theologe von der Verantwortbarkeit dieses Versuchs überzeugt, „über die einzelnen theologischen Disziplinen hinweg das Eine und Ganze der christlichen Botschaft den Menschen dieser Zeit als mögliches Sinnangebot und als mögliche Orientierung unmittelbar erzählerisch verständlich zu machen“. (252) Baudler hat mit dieser Veröffentlichung ein, vor allem für die Religionspädagogik höchst interessantes und anregendes Buch vorgelegt.

K. Jockwig

Welterfahrung und christliche Hoffnung. Mit Beiträgen von G. Biemer, E. Feifel, J. Quadflieg, Fr. Weidmann. Hrsg. v. Erich FEIFEL. Donauwörth 1977: Verlag Ludwig Auer. 152 S., kt., DM 14,80.

Das Buch greift religionspädagogisch jenen biblischen Auftrag der Christen auf, „Rechenschaft über unsere Hoffnung zu geben“. Dabei geht es vor allem darum, daß es gelingt, „die Botschaft dieser Hoffnung und die Erfahrungen unserer Lebenswelt zusammenzuführen, das Zeugnis unserer Hoffnung auf die vermeintlichen ‚Selbstverständlichkeiten‘ unserer gesellschaftlichen Lebenswelt zu richten“, wie es die Synode in ihrem Beschluß „Unsere Hoffnung. Ein Bekenntnis zum Glauben in dieser Zeit“ ausdrückt. Diesem Thema sind die hier veröffentlichten Beiträge gewidmet. Dabei geht es um folgende Problemfelder: Die symbolische Erfassung als Weg zur Glaubenserfahrung (Erich Feifel) — Menschliche Grunderfahrungen und ihre religionspädagogische Vermittlung (Günther Biemer) — Kurzformeln des Glaubens im Erfahrungs-Horizont von Kindern und Jugendlichen (Fritz Weidmann) — Die wechselseitige Beziehung von Erfahrung und Glaube im Religionsunterricht der Grundschule, aufgezeigt mit Beispielen aus dem Thema: „Ich bin im Recht“ im neuen Zielfelderplan für die Primarstufe (Josef Quadflieg).

Ein anregendes Buch für alle Religionspädagogen, denen es ja immer wieder darum geht, die Korrelation zwischen Glaubenserfahrung und Lebenswelt aufzuzeigen.

K. Jockwig

WEBER, Hermann J.: *Die Lehre von der Auferstehung der Toten in den Haupttraktaten der scholastischen Theologie von Alexander von Hales zu Duns Scotus.* Reihe: Freiburger theologische Studien, Bd. 91. Freiburg 1973: Verlag Herder. 432 S., kt.-lam., DM 75,-.

Vorliegende Arbeit wurde bereits im SS 1971 an der Universität Regensburg (J. Auer) als Dissertation vorgelegt und später mit kleinen Änderungen in der Darstellung und größeren Kürzungen im Editionsteil veröffentlicht. Sie erfüllt ein lang gehegtes wissenschaftliches Desiderat einer Gesamtdarstellung der Auferstehungslehre in der Hochscholastik, die für die Durchschnittlichen meist nur einseitig mit den bekannten Vertretern Albert, Thomas und Bonaventura verbunden wird, ohne von den Spitzen des Eisberges aus näher auf den Grund zu gehen und die breite Anzahl weniger bekannter oder anonymen Theologen (oft Schüler von großen Meistern) zu beachten, die entweder jene Hochblüte westlicher Theologie vorbereitet oder ihre Überzeichnungen und Mängel kritisiert oder ihre Ansätze weitergebildet haben. Oft gehen Theologen, auch sehr angesehene mit großen Namen, verengt von einem Vertreter der Scholastik aus, ohne die quellenmäßige Verflechtung und die ganze Breite zu beachten, und bilden daraus ihr Gesamturteil, das dann meist ein Fehlurteil wird. Mit nicht wenigen dieser Art muß sich Weber auseinandersetzen.

Im 1. Teil (Die Quellenlage: 11—41) öffnet der Verfasser einen Einblick in die Vielfalt der einschlägigen Werke mit ihren Verflechtungen. Nur ein repräsentativer Querschnitt, der noch beachtlichen Umfang hat, konnte ausgewählt werden. Dem verständigen Leser wird klar, wie

wenig wir oft von einem auch nur kleinen Zeitabschnitt des MAs. wissen, von welcher Basis und Übersicht aus die sog. Neuscholastik argumentierte und damit verzeichnete, wie der Verfasser wiederholt auf die Mängel dieser Lehrbücher hinweist (217.243).

Der 2. Teil (45—122) beschäftigt sich mit Problemgeschichtlichem der Auferstehungslehre und ihrer systematischen Einordnung im theol. System der Hochscholastik: Eschatologie als Vollendung der Schöpfung (48.118), in der Sakramenten- und Moralthologie (48ff), Gnade als Anfang der Glorie. Eine eschatologische Grundströmung durchzieht alle Traktate (57). Ein besonderes Interpretationsproblem bilden die von der Naturphilosophie der Zeit beeinflussten und bildhaft-realistischen Aussagen, in denen die Spannung zwischen Andersartigkeit des Eschaton und Bejahung der Kreatürlichkeit in ihrer Identität zum Ausdruck kommt (110).

Der überaus lange 3. Teil (123—342) ist der inhaltlichen Darstellung der hochscholastischen Auferstehungslehre gewidmet. Eine bessere Untergliederung hätte der Übersichtlichkeit und Lesbarkeit gedient. Die Kernaussage des „anthropologischen Fragekreises“ erweist die Größe Thomas' v. A.: An Hand des ganzheitlichen biblischen Menschenbildes kann er durch eine umgeformte aristotelische Begrifflichkeit auch philosophisch zur Leib-Seele-Ganzheit des Menschen kommen und den Platonismus abwehren (gegen Balthasar: 168). Die Auferstehung des Leibes selbst ist für die Hochscholastik keine nebensächliche Vermehrung der Seligkeit der verkörperten Seele (gegen K. Rahner, Althaus u. a.: 202 u. ö.), sondern gehört wesentlich zur Seligkeit, die für die leibgetrennte Seele nicht vollkommen sein kann bei fehlender Integrität des Menschen (211). Auferstehung schließt Identität ein, die Thomas an die Seele als Form des Leibes knüpft (218.233).

Christliche Auferstehung ist schließlich nicht ohne die Christi zu denken, die Thomas in seinem System viel enger und tiefer einbindet als z. B. Bonaventura, den aber Weber gegenüber Gerken günstiger beurteilt (277f.284). Bei der Erörterung der Ursache der Auferstehung durch „Christus resurgens“ oder „Christi resurrectio“ als Instrument oder Wirkung hätte der Verfasser wie bei der anthropologischen Erörterung Thomas viel stärker hinterfragen sollen, ob er die griechischen Väter konsequent verarbeitet hat, ob er in seiner statisch-philosophischen Begrifflichkeit das Dynamische des biblisch-eschatologischen Heilsgeschehens in seiner Gänze eingefangen oder verkürzt hat, ob er den Hiatus vom historischen Einmaligen und dem heilshaften Heute gegliedert überbrückt hat, denn „Christus resurgens“ ist immerhin aktiv gegenwärtig und „resurrectio“ abstrakt vergangen. Wäre die Auseinandersetzung mit der Mysterientheologie nicht ernster zu führen, die trotz berechtigter Einwände z. B. auf echte Mängel in der scholastischen Sakramententheologie hingewiesen hat, die vorher und nachher in der lth. Erneuerung nicht da waren? Bezeichneterweise fehlt in diesem Zusammenhang jeder Bezug auf die Taufe. Dies sei nur zum Weiterbedenken angemeldet!

Soweit nicht ediert oder im Apparat angeführt, bietet der Editionsteil (351—387) eine kleine Auswahl aus der reichhaltigen theol. Spezialliteratur der Hochscholastik, deren Auferstehungslehre Weber aus fundierten Quellenkenntnissen in diesem arbeitintensiven Werk für einen weiten interessierten Leserkreis in anerkennenswerter Weise zugänglich gemacht hat. Manche Leser würden es vielleicht begrüßen, wenn die vielen lat. Zitate im Text deutsch und im Original im Anmerkungsenteil stünden.

W. Baier

RENZ, Horst: *Gedacht und Christusfrage*. Zur Christusanschauung Kants und deren Fortbildung durch Hegel. Reihe: Studien zur Theologie und Geistesgeschichte des neunzehnten Jahrhunderts, Bd. 29. Göttingen 1977: Verlag Vandenhoeck & Ruprecht. 93 S., kt., DM 20,—.

Vorliegende Untersuchung geht von der These aus, daß Kants Religionsschrift „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“ keineswegs nur ein geringer Einfluß auf die Entwicklung der deutschen idealistischen Philosophie und damit auf den Gang des neuzeitlichen Denkens überhaupt zuzuschreiben ist, sondern daß diese Schrift als der verborgene Ausgangspunkt einer weitreichenden Entwicklung anzusehen ist.

Probleme der Hegelforschung und aporetische Züge in der bisherigen Interpretation der „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“ führen zu einem Verständnis dieses Werkes, das die Einsicht in das Vorstellungshafte der religiösen Bilder und die in ihnen wirksame produktive Vernunfttätigkeit als entscheidend ansieht, insofern und weil diese sich als welt- und wirklichkeitsbildend erfährt, wobei freilich die „bloßen“ Vorstellungen zu verwirklichen, zu bewahren und zu beleben sind. (I) Von diesem Grundverständnis der kantischen Religionsschrift aus, das Christologie im Sinne Kants als Theorie realer Freiheit begreift, (II) wird Hegels Philosophie in all ihren Phasen als — freilich defizienter — Versuch verstanden, die geforderte Belebung des „bloßen“ Vorgestellten, der Theorie zu leisten, weil

es dafür des unbegrenzten allgemeinen Wirklichkeitsgeschehens bedarf. (III) Theologie — insbesondere in der christlichen Denkfigur — ist insofern als integrierender Bestandteil des allgemeinen Wirklichkeitsgeschehens zu begreifen, als in ihr der Vorgang vom Vorgestellten, von Theorie zu Realisierung, zum Leben thematisch wird. (IV) So wird verständlich, daß der Verfasser seine Überlegungen nicht nur, ja nicht einmal in erster Linie als Beitrag zur Kant- und Hegelauslegung verstanden wissen will, sondern als Versuch, dem Denkweg von Kant zu Hegel Modellcharakter zuzuschreiben, im Hinblick sowohl auf den Zusammenhang zwischen dem Jesusproblem und dem Problem von Geschichte, als auch auf den Gang der neueren Geistesgeschichte überhaupt.

P. Revermann

ARNOLD, Fritz: *Freiheitsstruktur des Glaubens bei Martin Deutinger*. München 1978: Selbstverlag des Verfassers. VIII, 314 S., kt., Preis nicht mitgeteilt.

Martin Deutinger (1815–1964) gehört zu den bedeutendsten Denkern des 19. Jahrhunderts in Philosophie und Theologie, die weitgehend in Vergessenheit geraten sind und deren Lebenswerk keine Rezeption und Wirkungsgeschichte beschieden war.

Vorliegende Studie, deren breite Darstellung hier nur in einer groben Skizze angedeutet werden kann, bemüht sich um eine Interpretation des Zusammenhangs zwischen Freiheit und Glauben bei Deutinger. Auf dem Hintergrund einer ausführlichen Einführung in Leben und Werk Deutingers, die u. a. den Sitz im Leben des Denkens Deutingers freilegt und Grundstrukturen seines Denkens skizziert, entwickelt der Verfasser den Freiheits- und Glaubensbegriff Deutingers sowie seine Konzeption von Offenbarung als „Reich der Freiheit“. Von hier aus ist es dem Verfasser möglich, den Zusammenhang zwischen Freiheit und Glauben bei Deutinger darzustellen, wobei der Glaube als Tat der Freiheit, die Tat als Probe des Glaubens und Kirche als Ort der sich verwirklichenden Freiheit erscheint. Freilich finden Freiheit und Glaube nach Deutinger erst in der Liebe ihre Vervollendung, weil erst in ihr die Spannung zwischen Glauben und Wissen, Glaube und Tat sowie Glaube und Freiheit aufgehoben sind. Die Arbeit vermittelt neben einem Einblick in die beachtliche philosophische und theologische Denkleistung Deutingers und deren imponierende synthetische Kraft, die naturwissenschaftliche Empirie und Glaubenserfahrung, östliches Denken, griechische Philosophie und den deutschen Idealismus aufzunehmen vermochte, das zentrale Anliegen Deutingers, Glaube theologisch von einem Freiheitsbegriff her zu konzipieren, der sowohl das neuzeitliche Selbstverständnis des Menschen als auch die absolute Priorität Gottes ernstnimmt, indem er die Freiheit nicht absolut und autonom begreift, sondern als Geschenk und Gabe versteht, die als zu realisierende Aufgabe erst zu sich selber kommt. Wenngleich die Schwächen dieser Konzeption in der Realisierung Deutingers nicht zu übersehen sind, weil sie zu Idealisierung neigt und in einem vorschnellen Optimismus die Realität von Schuld und Sünde ebenso verwischt wie — trotz persönlicher gegenläufiger Lebenserfahrung — auch die konkreten politischen und kirchlichen Realitäten, so wird man Deutinger doch, und zwar gerade im Hinblick auf die Weite seines Denkens und die Vermittlung von Offenbarung und Freiheit in seinem Glaubensverständnis, als Vorläufer und Wegbereiter heutiger Theologie bezeichnen dürfen.

P. Revermann

GREELEY, Andrew: *Was am Christentum wesentlich ist*. Graz, Wien, Köln 1977: Verlag Styria. 202 S., geb., DM 24,—.

Greely geht von der Annahme aus, „daß Reflexion und Spekulation erst dann einsetzen können, wenn man den christlichen Glauben von seiner Innenseite her erfahren hat“ (14). Er will mit seinen Ausführungen zeigen, „was die zentralen Themen des christlichen Glaubens zur Interpretation der menschlichen Lebenserfahrung beitragen können“ (ebd). Er versteht sein Buch als „Katechismus der Interpretation“, d. h. er will die Sinnfrage nach dem menschlichen Leben im Lichte des Christus-Ereignisses prüfen und zwar in dem Sinn, „wie in den großen Mysterien der katholischen Tradition darüber nachgedacht wurde“ (17). So entspricht die Themenwahl und -folge einem klassischen Katechismusaufriß: Gott, Jesus Christus, Geist, Kreuz und Auferstehung, Erlösung, Gnade, Eucharistie, Taufe, Maria, die Mutter Jesu, Himmel, Wiederkunft Jesu.

Das Buch liest sich gut, weil Greely eben konsequent von den menschlichen Alltags- und Grunderfahrungen ausgeht. So beginnt z. B. das Kapitel über „Das Geheimnis des Jesus von Nazaret“ mit folgenden Feststellungen: „Viele unserer alltäglichen Bemühungen gehen schief. Ein selbstgebautes Flugzeug will nicht recht fliegen; unser neues Heim ist nicht das, was wir uns darunter vorgestellt hatten; eine Ehe gerät nicht viel anders als die meisten anderen

Ehen...“ (33). Und ich lese nicht zuletzt deswegen weiter, weil ich gespannt bin, wie diese Feststellungen zur Frage nach Jesus hinführen werden. Die vom Autor bewußt in Kauf genommene „theologische Vereinfachung“ führt nicht immer zur angestrebten Betroffenheit und damit zu einer vertieften Vermittlung, sondern ab und zu auch zu einer verflachten Aussage. Jedoch überwiegen die Vorteile dieser persönlich kommunikativen Mitteilungsform. Daß dabei der Dogmatiker das eine oder andere Fragezeichen an den Rand schreiben würde, damit wird der Autor sicherlich selbst rechnen. Dem Prediger und Seelsorger sei dieses Buch empfohlen. K. Jockwig

SCHARRER, Josef — SCHLÖSSER, Felix: *Gemeinde lebt von Kontakten. Leitlinien und Aufgabengebiete einer christlichen Gemeinde*. Reihe: Offene Gemeinde, Bd. 32. Limburg 1978: Lahn-Verlag. 170 S., kat., DM 19,80.

Das Buch vereint in sich einen Teil, in dem „Leitlinien und Zielperspektiven“ aufgezeigt werden (F. Schlösser) mit mehr praktischen, methodischen Ausführungen („Handlungskonzepte und Aufgabengebiete“, J. Scharer), wo über „Handlungsfelder der Gemeinde“, „Pastorale Planung“ und „Information und Kommunikation“ gesprochen wird. Beide Vf. sind Kenner ihrer jeweiligen Stoffgebiete. Die Art der Darbietung ist jeweils recht unterschiedlich, was dazu führt, daß sich beide Beiträge gut ergänzen. In Schlössers Ausführungen berührt vor allem positiv, daß Vf. das Fernstehendenproblem umfassend angeht, ohne zu kaum noch verständlichen, komplizierten Theoremen Zuflucht zu nehmen. Zustimmung möchte ich u. a., was Einzelaussagen betrifft, seiner differenzierten Kritik an einem Entweder-Oder in Bezug auf Kerngemeinde oder missionarische Pastoral (15f) einschließlich seiner differenzierten Kritik an K. Rahners vielzitiertem Satz über das Gewinnen von Heiden, das wichtiger sei als Pastoral an den schon Glaubenden. Ebenfalls scheint mir die Option für eine einzige Pastoral (statt zweier Pastoralen, einer für „Nahe“ und einer für „Distanzierte“) wichtig zu sein (82f). — Die folgenden kritischen Bemerkungen hingegen richten sich nicht an das Gesamtkonzept, sondern an Details, die m. E. verbesserungsfähig sind. Es ist Schlösser zuzustimmen, wenn er in Bezug auf die Bedeutung von Worten wie „partiell Identifizierte“, „Auswahlchristen“ (und „voll Identifizierte“) eine Sprachregelung wünscht (65). Nur glaube ich nicht, daß es glücklich ist, unter Vollidentifizierten die kritiklosen Allesbejaher zu sehen, weil das Selbstverständnis der Kirche als reformbedürftiger Gemeinde Totalzufriedenheit ja garnicht erwartet, wie das II. Vaticanum deutlich macht. Dann wäre das, was Schl. mit partiell Identifiziertem meint, in Wirklichkeit derjenige, der sich mit der Kirche gemäß ihrem Selbstverständnis, also „voll“, identifiziert. Teilidentifizierte, Auswahlchristen, Fernstehende wären dann besser als Synonyma zu sehen. — Nachzufragen wäre auch, ob das richtige Aufgreifen dessen, was Vf. die heutige Individualisierung nennt, nicht besser zur Ebene der Gemeinde hin zu vermitteln wäre (diese Ebene dürfte wegen ihres theologisch und biblisch aufweisbaren Ranges nicht aus dem Vordergrund verschwinden); solche Vermittlung hätte über die Kategorie des Interpersonalen zu geschehen (zu 57); in der Betonung der Gruppe (81) ist eine solche Kategorie schon einbeschlossen. Auch scheint mir das Denkmodell der gestuften Zugehörigkeit unentbehrlich zu sein, um das Phänomen des Fernstehens zu orten; meine Reserven gegenüber einer Vorstellung von konzentrischen Kreisen wären hier geringer als die des Vf., wiewohl ein solches Modell leicht mißverstanden werden kann. Aber hat sich die Kirchenkonstitution dessen nicht auch bedient? Wie auch immer: Was Schl. zur offenen Pfarrgemeinde sagt (75—82), ist wichtig und unmittelbar „praxisrelevant“. — Wen die Situation der Seelsorge unruhig macht, der sollte zu dem Buch greifen. Er wird die Darlegungen beider Vf. mit Nutzen lesen und seinen Weg ein gutes Stück weit deutlicher vor sich sehen. P. Lippert

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

Vorliegendes Buch bietet eine ausgezeichnete Standortbestimmung der evangelischen Religionspädagogik in der Mitte der siebziger Jahre, gleichzeitig wird hier der konsequente Endpunkt einer Entwicklung bezogen, die seit Mitte der sechziger Jahre die Religionspädagogik zu einer der unruhigsten und interessantesten Fächer der praktischen Theologie machte. Diese Position umschreibt Vierzig in folgenden zusammenfassenden Sätzen: „Der Stellenwert der Theologie (innerhalb der so verstandenen Religionspädagogik) bemißt sich weder vom Anspruch auf die Offenbarungsqualität noch vom Wert der Tradition als solcher, sondern von ihrer Funktion innerhalb der Gesellschaft und ihrem Beitrag zu einer humanen

gesellschaftlichen Praxis . . . Der Religionsunterricht, der Ideologiekritik an seinem eigentlichen Objekt — der Religion in allen ihren gesellschaftlichen Erscheinungen — übt, versucht damit den Schüler zum politischen Handeln, will heißen zu verantwortungsvoller Partizipation an den Bemühungen um eine humane gesellschaftliche Praxis zu qualifizieren. Sein eigentliches Schwergewicht hat er in dem Bereich, in dem die Sinn- und Wertproblematik für die gesellschaftliche Praxis von Bedeutung ist. Er partizipiert damit mit anderen Fächern an einer solchen Gesamtaufgabe der öffentlichen Erziehung." (S. 177f)

Von der damals in solchen Entwürfen mitschwingenden „messianischen Euphorie“ ist nach nur wenigen Jahren nichts mehr geblieben. Die allmählich einsetzende Ernüchterung, nicht zuletzt im immer wieder zitierten politischen Handlungsbereich, macht hoffentlich die Frage hörbar: Ist der Anspruch der Theologie von ihrer „Offenbarungsqualität“ her nicht weitaus gesellschaftlich relevanter als eine im Sinne des frühen Marx und der Frankfurter Schule ideologiekritische „Theologie“? Haben nicht auch solche religionspädagogischen Konzepte jenen Boden mitbereitet, auf welchem dann u. a. die sogenannten „Jugendreligionen“ gedeihen konnten?

Der hier erreichte Endpunkt einer Entwicklung sollte den Blick für die notwendige Korrektur freigeben.
K. Jockwig

SCHMIDT, Heinz: *Religionspädagogische Rekonstruktionen*. Wie Jugendliche glauben können. Reihe: Calwer theologische Monographien, Reihe C, Bd. 3. Stuttgart 1977: Calwer Verlag. 228 S., kt., DM 28,—.

Das Buch zeugt von einer intensiven Auseinandersetzung mit der wissenschaftlichen Religionspädagogik der Gegenwart. Im ersten Teil des Buches setzt sich der Verf. mit den verschiedenen Konzeptionen der Religionspädagogik auseinander. Darauf aufbauend sieht Schmidt die Aufgabe der Religionspädagogik „als Bemühung um eine elementare Theologie“. Solch eine elementare Theologie soll „die Inhalte, Einstellungen und Verhaltensweisen herausarbeiten, die vor aller dogmatischen Fixierung von Kindern und Heranwachsenden angesichts ihrer Erfahrungen, Kenntnisse und Einstellungen verstanden, geglaubt und gelebt werden können und zugleich das Attribut christlich verdienen“. (7) Dabei erfährt sich der Glaubende in einer dialektischen Spannung zur Welt. Im zweiten Teil des Buches wird diese „Dialektik zwischen christlicher Überlieferung und neuzeitlicher Erfahrung“ beschrieben. Unter dem Begriff „Dialektik“ soll hier zunächst das „prinzipielle Verhältnis zwischen christlicher Botschaft und Lebenswelt“ bezeichnet werden. Der dritte Teil des Buches zeichnet dann die „Umriss des Weges einer dialektischen Religionspädagogik“, wobei der Versuch unternommen wird, „die Botschaft von Jesus Christus und die Alltagswelt der Hörer bzw. Schüler in dialektischen Prozessen zu verbinden. Die Erfahrungsräume, in deren Horizont sich solche Prozesse abspielen, sind schon vorher durch Deutungen und Regelungen bestimmt, die sich aber im Verlauf der Prozesse dank der Perspektiven bzw. Akzentsetzungen von der Herrschaft Gottes her verändern und umstrukturieren.“ (14) Die Inhalte dieses dritten Teiles werden als „mögliche Bestandteile einer Theologie der Kinder und Heranwachsenden“ aufgezeigt. Der Verf., Dozent am Pädagogisch-Theologischen Zentrum Stuttgart, hat hier ein Konzept der Religionspädagogik entworfen, das geeignet ist, an den in jüngster Vergangenheit vorgelegten Gesamtentwürfen einer Religionspädagogik notwendige Korrekturen vorzunehmen.
K. Jockwig

REIFENBERG, Hermann: *Fundamentalliturgie*. Grundlemente des christlichen Gottesdienstes. Wesen — Gestalt — Vollzug. Bd. I: 298 S., Bd. II: 410 S. Klosterneuburg 1978: Verlag Österreichisches Kath. Bibelwerk. kt., DM 95,—; Ln., DM 112,—.

Ziel der beiden Bände ist es, das Gebiet des Gottesdienstes „in etwa abzuschreiten und seine wichtigsten Elemente durchschaubar zu machen“. Sie wollen „Hilfe zum Begreifen, zum Erfahren und zum Mittun . . . bieten und . . . zeigen, daß Liturgie Werk im Dienst der Liebe zum Menschen (Offenbarung), aber auch Werk der Liebe zu Gott (Lobpreis) darstellt“ (I 19).

Im ersten Band erläutert H. Reifenberg folgende Themenbereiche: (1) Grundfragen, Voraussetzungen und Ordnung der Liturgie; (2) Grundbegriffe, Inhalt, Gliederung und Ausbildung von Liturgie und Liturgiewissenschaft; (3) Werden und Wachsen der Liturgie unter zeitlichem Aspekt des Lebensraumes; (5) Dokumente der Liturgie und Liturgik; Quellen und Literatur; (6) Theologische und anthropologische Grundlagen des Gottesdienstes; (7) Träger und Vollzug des Gottesdienstes.

Im zweiten Band geht er auf folgende Gesichtspunkte ein: (1) Die Form (Gestalt) der gottesdienstlichen Versammlung; (2) Der Faktor „Zeit“ und die Liturgie; (3) Der Faktor „Raum“ und

sein symbolischer Charakter; (4) Gattungen und Arten des Gottesdienstes (Typen) — Überblick.

Zwei Literaturverzeichnisse, ein Abkürzungsverzeichnis und ein umfangreiches Register runden die Darstellung ab.

H. Reifenberg bietet hier eine geschlossene Abhandlung, die historische, juristische, systematische, spirituelle und pastorale Momente berücksichtigt. So ist eine Handreichung entstanden, zu der es bislang kein Gegenstück gibt und die allen, die Liturgie feiern und sich mit Fragen des Gottesdienstes beschäftigen, wertvolle Dienste leisten kann. J. Schmitz

Benediktionale. Studienausgabe für die katholischen Bistümer des deutschen Sprachgebietes. Hrsg. von den Liturgischen Instituten Salzburg, Trier, Zürich. Einsiedeln, Zürich 1978: Benziger Verlag i. Gem. m. d. Herder Verlag, Freiburg. 455 S., Kunstleder, DM 55,—. Für Bezieher der Zeitschrift „Gottesdienst“ DM 48,—.

Als P. Wollmann vor einigen Jahren das Buch „Lebendiger Glaube will gültige Zeichen“ veröffentlichte, gab er einem Verlangen Ausdruck, das sich seitdem immer drängender zu Wort gemeldet hat. Um dem allgemeinen Wunsch nach Zeichenhandlungen entgegenzukommen, haben verschiedene Autoren Segensformulare angeboten, die dankbar entgegengenommen wurden. Diese privaten Initiativen sind von der Internationalen Arbeitsgemeinschaft der Liturgischen Kommissionen im deutschen Sprachgebiet aufgegriffen und weitergeführt worden. Das Ergebnis dieser Bemühungen liegt nun in einer offiziellen Studienausgabe vor, die reißenden Absatz findet. Daß sich das neue Benediktionale als Verkaufsschlager erweist, ist sicher nicht nur auf die gelungene Verlagsreklame zurückzuführen, sondern auch — ja sogar in erster Linie — auf den Inhalt des Buchs selbst, das sich als eine hervorragende Hilfe erweist. Es enthält neben einer prägnanten Einführung in Sinn und Gestalt von Segnungen 14 Formulare für Segnungen im Laufe des Kirchenjahres, 24 Formulare für Segnungen bei besonderen Anlässen, 12 Formulare für Segnungen religiöser Zeichen, 10 Formulare für Segnungen im Leben der Familie, 8 Formulare für Segnungen öffentlicher und sozialer Einrichtungen, 12 Formulare für Segnungen in Arbeit und Beruf, 5 Formulare für Segnungen von Ausbildungseinrichtungen, 9 Formulare für Segnungen von Verkehrseinrichtungen, 4 Formulare für Segnungen zu Freizeit, Sport und Tourismus, außerdem ein allgemeines Formular. In einem Anhang sind ferner Auswahltexte (Schriftlesungen, Begrüßungsformulare, Singweisen usw.) beigelegt. J. Schmitz

DACH, Simon: *Handbuch des Kantorendienstes*. Einführung und Handreichung zu einem wiederentdeckten Dienst in der Gemeinde. Band 3. Paderborn 1978: Verlag Bonifacius Druckerei. 293 S., Snolin, DM 29,80.

Musik spielt im Gottesdienst eine wichtige Rolle; denn sie bildet einen integrierenden Bestandteil. Eine angemessene musikalische Gestaltung erfordert daher neben musischer Begabung und musikalischer Sachkenntnis eine entsprechende liturgische Bildung. Sie zu vermitteln ist das Anliegen, das S. Dach in dem dritten Band seines „Handbuchs des Kantorendienstes“ verfolgt.

Der erste Teil der Ausführungen gilt den liturgischen Kriterien der musikalischen Formgebung des Gottesdienstes. Er behandelt u. a. die Frage nach der Berechtigung der bislang noch weithin üblichen Einteilung der Meßgesänge in „Ordinarium“ und „Proprium“, nach den Aspekten einer angemessenen Auswahl und Zusammenstellung der Meßgesänge, nach den charakteristischen Merkmalen, der Funktion und dem Stellenwert der einzelnen musikalischen Elemente. Ferner zeigt er auf, welche Forderungen sich von der feiernden Gemeinde her für die Musik im Gottesdienst ergeben. Darüber hinaus finden sich im ersten Teil eine Einführung in Sinn und Aufbau des Kirchenjahres sowie Erläuterungen zur Struktur der Feier der Sakramente, der Sakramentalien und der verschiedenen Arten von Wortgottesdiensten, einschließlich der gemeinschaftlichen Feier des Stundengebetes.

Der zweite Teil ist der konkreten Arbeit in der Gemeinde gewidmet. Er umschreibt Stellung, Aufgabenbereich und Einsatzmöglichkeiten der Kirchenmusiker (Kantor, Schola, Organist, Kirchenchor), entwickelt Regeln für ein harmonisches Zusammenwirken der Gemeindemitglieder unter der Leitung des Pfarrers und nennt Ratschläge für die Gottesdienstplanung bzw. -vorbereitung sowie für Ausbildung, Schulung und Fortbildung von Kirchenmusikern.

Die Behandlung der oft vielschichtigen Probleme, die in diesem Band besprochen werden, zeichnet sich durch kritische Nüchternheit und sorgsame Ausgewogenheit in der Beurteilung von Argumenten aus. Vor allem verdient hervorgehoben zu werden, daß die Ergebnisse der theoretischen Überlegungen stets auf ihre praktischen Konsequenzen hin durchdacht werden.

Dadurch gelingt es S. Dach, eine Fülle von Anregungen für die liturgische Tätigkeit des Kantors zu geben. Nicht zuletzt bietet er mannigfache Handreichungen, die die Arbeit erleichtern. Erwähnt seien nur die Tabelle mit einer Ordnung der Meßgesänge für alle Sonn- und Feiertage des Jahres, die Übersicht über die gemeinsamen Gesänge des SKGB und des Gotteslob, über die ökumenischen Gesänge des Gotteslob, über die Lieder, die von der früheren Einheitssingweise abweichen, und über die Liedkantaten sowie über Chorsätze zum Gotteslob. Wer sich mit dem einen oder anderen Gedanken eingehender beschäftigen möchte, findet in den Literaturangaben weiterführende Hinweise.

Die Erläuterungen, Anregungen und Hilfen, die S. Dach hier bietet, sind keineswegs nur Kantoren nützlich, sie vermögen allen zu dienen, die an der Vorbereitung und Gestaltung von Gottesdiensten beteiligt sind. Das gilt sowohl für Gemeinden als auch für Klostergemeinschaften.

J. Schmitz

Bilder zum Kirchenjahr. 1: Adventszeit, 2: Weihnachtszeit. Dias und Texte zu den biblischen Lesungen. Hrsg. v. Friedemann FICHTL. Freiburg 1977: Christophorus-Verlag. Je DM 25,—.

Das „narrative“, „bildhafte“ und „symbolische“ Element ist während der letzten Jahre innerhalb der Pastoraltheologie wieder „neuentdeckt“ worden. Diese Entwicklung hat sich für die Seelsorge äußerst fruchtbar ausgewirkt. Das daraus sich ergebende Angebot an Musik-, Wort- und Bildmedien wächst seitdem fast beängstigend an, so daß eine kritische Prüfung dieser Medien immer notwendiger geworden ist.

Die „Bilder zum Kirchenjahr“ sollen einmal insgesamt zehn Serien umfassen. Die Serien „Advents-“ und „Weihnachtszeit“, die hier zur Besprechung vorliegen, bieten jeweils neun Dias. Einige Bilder dieser Dias sind gleichzeitig als Farbdrucke, verbunden mit einem kurzen meditativen Text („Bilder zum Verschenken“), der jeweiligen Mappe beigelegt. Die liturgischen Bibeltexte der Advents- und Weihnachtszeit sind in Schlüsselbegriffe aufgegliedert worden, die als didaktisches Angebot den einzelnen Dias zugeordnet werden. Die einzelnen Bilder werden sodann im Begleittext beschrieben und mit verschiedenen Textformen meditiert. Auswahl und Qualität der Dias dieser beiden Serien sind gut. Die Begleittexte entsprechen der breiten Verwendungsmöglichkeit der Bilder im Gottesdienst, Unterricht und katechetischer Gemeindearbeit. Die ersten beiden Serien der „Bilder zum Kirchenjahr“ kann ich ohne Einschränkung empfehlen. Bei dem recht hohen Preis dieser Mappen könnten die Verlage die Dias auch geglast liefern.

K. Jockwig

KRANZ, Gisbert: *Lexikon der christlichen Weltliteratur.* Freiburg 1978: Verlag Herder. 560 S., Ln., DM 98,—.

Als Zusammenfassung und Abschluß seiner vierzigjährigen Arbeit auf dem Gebiet der Literaturwissenschaft bezeichnet G. Kranz dieses „Lexikon der christlichen Weltliteratur“. In der Tat läßt das Werk erkennen: hier liegt die solide Arbeit eines Mannes vor mit profundem Wissen über die Welt der Literatur und einer gediegenen theologischen Sachkenntnis. Dabei ist dieses Buch weder in einer anspruchsvollen Fachsprache gehalten noch unter der Voraussetzung eines zu seiner Lektüre erforderlichen spezifischen Vorwissens geschrieben, so daß nur Fachkreise etwas mit ihm anfangen könnten. Es dürfte Theologen und Literaturwissenschaftlern wie überhaupt jedem an Literatur Interessierten ein brauchbares, handliches Hilfsmittel sein.

Dazu verhelfen der angenehm-unkomplizierte Sprachstil, die Kürze der Beiträge und der klare Aufbau.

Der I. Teil diskutiert Begriff, Rezeption, Spezifikum sowie literaturwissenschaftliche Relevanz der christlichen Literatur — knappe Ausführungen, die es aber durchaus als gerechtfertigt und sinnvoll ausweisen, von christlicher Literatur zu sprechen und eine christliche Literaturgeschichte zu schreiben. — Der II. Teil behandelt, im Längsschnitt, Epochen der christlichen Literatur vom ersten bis zwanzigsten Jahrhundert, Literatursprachen (Griechisch, Lateinisch, Keltisch, Romanisch, Germanisch, Slawisch usw.) und literarische Gattungen. — Der III., ausführlichste Teil stellt in alphabetischer Reihenfolge 194 Autoren vor unter dem Aspekt ihrer Zugehörigkeit zur christlichen Literatur. Maßgebend für die Auswahl war die Auffassung von christlicher Literatur als einem „Schrifttum, gleich welcher Gattung und welcher Thematik, das aus christlichem Verständnis von Gott, Mensch und Welt entstanden ist und ohne Berücksichtigung dieses christlichen Verständnisses nicht adäquat interpretiert werden kann“. (4) Bei einem derart weit gefaßten Begriff von christlicher Literatur ist es nicht verwunderlich, daß unter den im III. Teil angeführten Autoren viele Philosophen und Theologen zu finden sind,

die man nicht gleich als christliche Literaten ansehen würde. Auch sind Dichter und Schriftsteller aufgeführt, die sich selbst wohl kaum als ausgesprochen christliche Schreiber bezeichnen dürften. Andererseits kann die gebotene Behandlung christlicher Autoren keineswegs Vollständigkeit beanspruchen, zahlreiche Künstler bleiben unerwähnt, z. B. L. Rinser, J. Andrzejewsy, M. L. Kaschnitz, I. Aichinger, E. Barlach oder auch Dichter wie P. Celan, N. Sachs, F. Werfel, F. Kafka, H. Domin, die zwar jüdische Dichter sind, aber in ihrem Ringen um Wahrheit, um Transzendenzbezüge und die Enträtselung von Schicksalsmächten des menschlichen Lebens durchaus die Fragestellungen und Perspektiven christlicher Autoren übernehmen. Oft bieten einzelne Beiträge lediglich einen groben Überblick und die wichtigsten Daten über Leben und Werk eines Dichters oder Schriftstellers. Allerdings finden auch solche Autoren Erwähnung, die in anderen Lexika und Literaturgeschichten wie beiläufig oder gar nicht genannt werden. Günstig ist jedenfalls der Umstand, daß jedem Artikel eine Bibliographie der Primär- und Sekundärliteratur vorangestellt ist. Ein ausführliches und gründlich angelegtes Namen- und Sachregister schließlich bietet eine verlässliche Hilfe, sich bei der Suche nach einem Autor oder nach Themen, Motiven, Stoffen, theologischen oder literaturwissenschaftlichen Begriffen usw. in diesem Buch leicht zurechtzufinden. —

Auch wenn es in vielen Fällen nur Kurzinformationen und grobe Darstellungen von christlichen Literaten, über Epochen und Stile der christlichen Literatur überhaupt zu bieten vermag, als Nachschlagewerk und erste Orientierungshilfe ist dieses „Lexikon der christlichen Weltliteratur“ ein wertvolles Buch, dessen Erscheinen nur begrüßt werden kann. Es dürfte sich zur Zeit kaum ein ebenso qualifiziertes und ergiebiges Werk finden lassen. M. Hugoth

Hinweise

AUCLAIR, Marcel: *Vinzenz von Paul — Genie der Nächstenliebe*. Freiburg 1978: Verlag Herder. 320 S., geb., DM 32,—.

Dieses Buch liest sich wie ein Roman. Und doch hat man auf keiner Seite das Empfinden, hier habe sich die Autorin eine schöne, an unseren Zeitgeist angepaßte Heiligengeschichte zusammenfabuliert. Dazu ist zuviel an historischem Material, an Briefen und Zeugnissen verarbeitet. Die Auswahl allerdings und die kommentierenden Überleitungen sind geschickt vorgenommen, die sprachliche Gestaltung entspricht ganz dem heutigen Sprachstil, plastisch, fast drehbuchhaft wird der historische Kontext, die Lebenswelt des hl. Vinzenz von Paul im Frankreich des 16./17. Jahrhunderts, aufgezeichnet, und Momente am Leben und Wirken des Heiligen kommen in einer Weise zur Sprache, die den Leser leicht eine Beziehung zu ihm finden läßt. Kritisch und ohne Pathos, doch voll Anerkennung und aktueller Bezüge — eine gelungene Biographie, die Sympathie zu wecken vermag für einen sonderbaren, aber großen Heiligen.

LÉGAUT, Marcel: *Christ aus Leidenschaft*. Ein Gespräch mit Bernhard Feillet. Freiburg, Basel, Wien 1978: Verlag Herder. 224 S., kt.-lam., DM 19,80.

In dem Buch „Christ aus Leidenschaft“, das dem Gespräch mit Bernhard Feillet, dem Leiter eines geistlichen Zentrums in Paris, erwachsen ist, stellt sich Marcel Légaut vor: sein Leben, sein Glaube, seine spirituelle Erfahrung und persönliche Reife treten dem Leser vor Augen. Aber dieses Buch ist mehr als eine Biographie dieses Mathematikprofessors und Bergbauern, denn seine Ausführungen kreisen ebenso um zentrale christliche und gesamt menschliche Fragen wie Selbstfindung, Ehe, Aktion und Kontemplation, Zeit und Tod. Légaut redet dabei niemanden nach dem Munde, sondern spricht seine über siebzigjährige Lebens- und Glaubenserfahrung, gelegen oder ungelegen, aus. So ist dieses Buch auch eine engagierte Stellungnahme zur heutigen Zeit, die Gehör verdient.

TRINKLER, Hedwig: *Die andere Möglichkeit*. Freiburg/Schweiz 1977: Paulusverlag. 128 S., kt., sFr 20,—.

Hedwig Trinkler beschreibt das Leben der Paola Frassinetti, einer einfachen Frau, die vor 140 Jahren gelebt hat und eine kleine Schwesterngemeinschaft gegründet hat.

Die Autorin zeichnet sachlich nüchtern ohne große Übertreibungen dieses Leben und stellt so jungen Menschen die andere Möglichkeit vor: In Gemeinschaft Gott und den Menschen zu dienen.

LABONTE, Maria: *Albert Büttner. Ein Leben für Glaube und Kirche in der Fremde.* Mainz 1978: Matthias-Grünwald-Verlag. 216 S., kt., DM 22,—.

In Albert Büttner wird dem Leser ein Priester vorgestellt, der sich große Verdienste erworben hat um die deutschen Gemeinden im Ausland und der seinen apostolischen Auftrag vor allem bei jungen Menschen erfüllte. Durch diese Persönlichkeit zeigt sich die Kirchengeschichte der letzten Jahrzehnte in einem neuen Licht.

GRUBER, Elmar: *Der Rosenkranz. Stationen des Glaubens.* München 1978: Don Bosco Verlag. 64 S., kt., DM 7,80.

Dank der vielfältigen Hilfen, die in den letzten Jahren angeboten worden sind, findet das Rosenkranzgebet zunehmend wieder Freunde. Die hier vorliegenden Meditationen zu den Rosenkranzgeheimnissen, die sowohl beim persönlichen als auch beim gemeinschaftlichen Gebet verwendet werden können, wollen neue Anregungen vermitteln. Wer sich auf sie einläßt, wird zu tieferem Verständnis und intensiverem Vollzug des Rosenkranzgebetes hingeführt.

MALINSKI, M.: *Gott finden im Alltag.* Freiburg 1978: Verlag Herder. 96 S., kart.-lam., DM 11,80.

Wie kann ich Gott überhaupt im Alltag finden, wo ich doch von so vielen Dingen in Anspruch genommen werde? In insgesamt 14 Stationen stellt der Autor dem Leser den Ablauf eines Tages vom Aufstehen bis zum Einschlafen vor Augen. Jede Station verdeutlicht, wie das Leben des Menschen zwischen Hoffnung und Resignation schwankt, immer auf der Suche nach sich selbst und in der Ausschau nach einem Gott, der sich vielleicht in der Alltäglichkeit unseres Lebens finden läßt. Zusammen mit den Fotos des polnischen Fotografen Adam Bujak bieten die einfachen tiefgründigen Texte gute Anstöße zur Meditation der Routinetätigkeiten im Alltag.

KASCHIK, Gerhard: *Sympathisch sein.* Reihe: Meitinger Kleinschriften Nr. 67. Freiburg 1978: Kyrios-Verlag. 36 S., kart., DM 4,50.

Als Person habe ich eine Ausstrahlungskraft, die auf andere Menschen einwirkt. Ich hoffe immer, meinen Mitmenschen sympathisch zu erscheinen. Wie aber kann das geschehen? Gerhard Kaschik versucht auf diese Frage eine Antwort zu geben, indem er die menschlichen Gefühlsbereiche erklärt, die das Sympathiegefühl beim Menschen steuern. Er kommt zu dem Ergebnis: Dort, wo ich meinem Partner offen, freundlich und geduldig begegne, schwindet sein Mißtrauen und wächst Sympathie.

FUCHS, Konstantin: *Sag ja zu dir. Selbstverwirklichung als Aufgabe des Christen.* Freiburg 1977: Verlag Herder. 160 S., kart.-lam., DM 16,80.

Die Selbstverwirklichung des Menschen, über die schon viel geschrieben worden ist, scheint in der heutigen Zeit ein großes Anliegen zu sein. Dabei werden oft Texte vorgelegt, die am Menschen vorbei oder über ihn hinweg reden.

P. Konstantin Fuchs, 25 Jahre Großstadtseelsorger in Mannheim, legt in diesem Buch in einfacher Sprache die Sorgen der Menschen verständlich dar. Dabei kann er aus seiner reichen menschlichen und seelsorglichen Erfahrung schöpfen. Schrittweise versucht er Möglichkeiten aufzuzeigen, wie der Mensch sich selbst finden, sich selbst verwirklichen kann. Gedanken, Überlegungen und Beispiele zeigen den Wert der Arbeit auf dem Weg der Selbstentfaltung und dessen Bedeutung auf. Dieser Weg ist oft von Bindungen und Lasten der Mitmenschen eingegrenzt. Aber mit Hilfe der christlichen Botschaft kann der Mensch zielbewußt und sicher an die ihn aufgetragenen Aufgaben herangehen und sie vollenden. Es werden keine theoretischen Leitsätze aufgestellt, sondern der Leser merkt, daß der Verfasser aus einer reichen Erfahrung schöpft. Ein Buch, welches weiterempfohlen werden kann.

IMHOF, Eduard: *Schlüssel für Türen zu Gott. Vertrauliche Botschaft an kirchlich gesinnte Christen und alle positiv denkenden Menschen.* Freiburg 1978: Verlag Herder. 128 S., kart.-lam., DM 15,80.

Die Botschaft dieses Buches ist sehr einfach und altbekannt: Ohne Gebet und ohne jede Spur kirchlicher Praxis gibt es keine bessere Welt und kein sinnvolles Leben. Gebet, Kirchentreue und Glaube an die neue Welt sind die Schlüssel für die Türen zu Gott. Das alles klingt ziemlich konservativ. Doch der Eindruck trügt. Der Autor schreibt einen unverwechsel-

baren Stil: in ihm verbindet sich die Glaubensleidenschaft des Predigers mit der Menschen- erfahrung des Seelsorgers, und — was gar nicht so häufig ist — Kunst und Kühnheit der Sprache gehen Hand in Hand mit erfrischendem Mutterwitz und herzerquickendem Humor. Nicht ohne Grund hat man den Pfarrer aus dem Wallis, dessen Predigten im Schweizer Rundfunk Aufsehen erregten, einen modernen Abraham a Santa Clara genannt.

Freuden und Leiden Mariens. Würzburg 1978: Echter Verlag. 116 S. Text und Zeich- nungen, 80 S. Bildtafeln, 4 Farbtafeln. DM 45,—.

Jede Epoche der Geschichte hat ihre eigenen Mariendarstellungen hervorgebracht. Das gilt insbesondere für die Zeit der Romanik. Die Gottesmutter wurde damals nicht nur als „Sedes Sapientiae“ gesehen, auch die entscheidenden Ereignisse ihres Lebens waren ein bevor- zugtes Thema der Kunst. Das vorliegende Buch zeigt Freuden und Leiden Mariens, so wie sie die romanischen Künstler begriffen und dargestellt haben. Die Meditationstexte zu den Abbildungen, die hauptsächlich in schwarz-weiß abgedruckt sind, stammen zum größten Teil von Autoren der Neuzeit. Neben französischen Dichtern und Schriftstellern wie Claudel und Surchamp kommen auch zahlreiche deutsche Autoren zu Wort: Eichendorff, Goethe, Hesse, Le Fort, Morgenstern, Novalis, Rilke, Weiß u. a. Die Betrachtungen stimmen in ihrer Aus- sage so sehr mit den Bildern überein, daß man die Jahrhunderte, die dazwischen liegen, fast vergißt. Oder darf man darin die Kontinuität des christlichen Glaubens erblicken? Bild- legenden bei den einzelnen Bildblöcken vertiefen die Gedanken der Betrachtung. Eine kunst- geschichtliche Würdigung am Schluß des Bandes rundet das gut gestaltete Buch ab, das in seiner ansprechenden Vielseitigkeit viele Leser und Betrachter verdient.

BOROS, Ladislaus: *In der Versuchung.* Einübung in die Meditation. Reihe: Herder- bücherei, Bd. 660. Freiburg 1978: Verlag Herder. 125 S., kart., DM 5,90.

Was ist eigentlich Meditation? Was bedeutet sie für den Christen? Man kann darüber tief- gründige Spekulationen anstellen. Man kann aber auch den Leser bei der Hand nehmen und ihn einüben, ihn Meditation selbst erfahren lassen. Diesen Weg wählt Ladislaus Boros. Er meditiert hier die geheimnisvolle Versuchungsgeschichte Jesu. In ihr erfährt der Leser die Gesinnung des Menschensohnes in exemplarischer Weise. Am Ende weiß er, was das wirklich heißt: Jesus ist unser Nächster, der, dem wir uns vorbehaltlos anvertrauen können.

Glaube — Erfahrung — Meditation. Hrsg. von Gerhard RUHBACH. Reihe Doppel- punkt. München 1977: Kösel-Verlag. 111 S., kart., DM 14,—.

Eine in den letzten Jahren ausgebrochene fernöstliche Meditationswelle hat bei vielen Menschen und Institutionen einen großen Anklang gefunden. Daraufhin sind abendländisch- christliche Meditationstexte auf ihre Brauchbarkeit untersucht worden. Die in diesem Buch zusammengetragenen Beiträge wollen Impulse, Wegzeichen und Erfahrungen sein, wobei es den Autoren um die Erfahrbarkeit des Glaubens an Christus im besonderen geht. Dies zeigt sich daran, daß zunächst eine Einübung in Form und Ausdruck der Meditation gegeben wird. Darin wird u. a. beschrieben, wie Eucharistie, Muttersprache, Kult, Geste, Symbol und autogenes Training zur Meditation stehen. Weitere Beiträge sind zur Einübung der Meditation in theologische Reflexion geschrieben. Diese Beiträge möchten einen Eindruck der vielfältigen Einstiegsmöglichkeiten und den Gemeinsamkeiten des Zieles vermitteln; ein gewisses Grundwissen wird schon vorausgesetzt.

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.

Georg Volk, Facharzt für innere Medizin in Offenbach, setzt sich als Ziel seiner „Einübung zur Erhaltung unserer Gesundheit“, die Kräfte kennenzulernen und die Fähigkeiten zu ent- wickeln, mit denen wir im Stand sind, gelöst zu werden, ruhig zu sein und die Natur und uns selbst als Schöpfung zu erfahren. Der Weg dorthin führt über die Schulung der Organe. Wir müssen lernen, richtig zu sehen, zu hören und zu fühlen. Wir müssen lernen, den Aussagewert der Symbole an den Gestalten der Technik, an den Maschinen zu begreifen. Nur so werden wir fähig, in der technischen Welt Fuß zu fassen. Das aber ist heute eine Voraussetzung für die Annahme der eigenen Person und unserer Welt und damit auch für Daseinsfreude und Gesundheit.

VAN BREEMEN, Piet: *Wie Brot, das gebrochen wird*. 20 Schriftmeditationen. Würzburg 1978: Echter Verlag. 160 S., brosch., DM 16,80.

Die 20 kurzen Kapitel, die dem Aufbau und der Zielvorstellung der Exerzitien des heiligen Ignatius folgen, sind aus langjähriger Erfahrung und Erprobung erwachsen. Der Leser wird in den Meditationen direkt angesprochen und zur Sinnesänderung aufgefordert. Wie ein roter Faden zieht sich ein Gedanke durch das ganze Buch: Gott ist die Liebe. Der Mensch aber, der sich auf ihn einläßt, der sich von der Liebe Gottes verfügen läßt, wird für die anderen „wie Brot, das gebrochen wird“. Zur Vertiefung des geistlichen Lebens ist dieses Buch sehr zu empfehlen.

SPAEMANN, Heinrich: *Die Strickleiter oder Aufstiege zum Osterfest*. Meditationen. Reihe: Doppelpunkt. München 1977: Kösel-Verlag. 72 S., kt., DM 8,80.

Der Titel dieses Büchleins darf nicht in dem Sinn mißverstanden werden, als handle es sich hier um eine Reihe zusammenhängender, systematisch fortschreitender Betrachtungen. Das Band, das die ihrer Form nach doch recht verschiedenen Beiträge zusammenhält, ist nachträglich eingezogen und erlaubt, ja legt sogar ein meditierendes Lesen in Abständen nahe.

Die ersten fünf Meditationen kreisen um Sätze und Themen der Bergpredigt. Die erste, mehr grundlegender Art, handelt von der zentralen Bedeutung der Armut im Leben Jesu und der Christen, die folgenden drei von der Seligpreisung der Trauernden, der Barmherzigen und der Herzensreinen, die fünfte von den beiden Bildworten Salz und Licht. Die vier Meditationen des zweiten Teils durchleuchten das Geheimnis von Jesu Tod und Auferstehung von unterschiedlichen Ansatzpunkten aus, wobei zwei johanneische Perikopen, die vom Weizenkorn und von der Hochzeit in Kana, in eindrucksvoller Weise aus dem Gesamtzusammenhang des vierten Evangeliums erläutert werden.

Die nachträgliche Zusammenfassung ursprünglich selbständiger Meditationen erklärt wohl gelegentliche Überschneidungen und Wiederholungen (vgl. die 1. und 3. Meditation des 1. Teiles), einmal mehr aber beeindruckt die Formulierungskunst des Verfassers, der es immer wieder versteht, vertrauten und manchmal abgegriffenen Worten neue Bedeutungsnuancen abzugewinnen. Nicht minder bewundernswert ist Sp. Gabe, aus dem Geist der hl. Schrift heraus zu argumentieren, wobei Schriftzitate niemals billige Aufhänger für eigene Gedanken sind, sondern notwendige Bindeglieder oder kulminierende Schlußsätze eines Gedankenganges.

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: Vandenhoeck & Ruprecht. 186 S., kt., DM 28,—.

Das vorliegende Buch stellt den Versuch dar, „die Gegenstände der antiken jüdischen Religionsgeschichte sozialanthropologisch zu interpretieren“ (6). In diesem Zusammenhang wird die Hypothese entwickelt, die religiöse Tradition habe sich mit den antagonistischen Tendenzen von Klassenbildung und Solidarität verbunden. Nach einem Exkurs in die ethnologische Literatur werden die wirtschaftlichen Bedingungen in der wechselhaften Geschichte von 539 v. Chr. bis 135 n. Chr. beschrieben, die im Verbund mit religiösen Motivationen Hintergrund für den makabäischen Widerstand sowie anderer Freiheitsbewegungen waren. Eine besondere Rolle spielt hier die Qumranbewegung, insofern sich hier eine Opposition der Religion gegen die Politik richtet. Sonst wenig beachtete Perspektiven stellt diese Untersuchung dankenswerterweise in den Blickpunkt.

BECKER, Gerhold: *Theologie in der Gegenwart*. Tendenzen und Perspektiven. Reihe: Pustets Theologische Bibliothek. Regensburg 1978: Verlag Friedrich Pustet. 253 S., kt., DM 19,80.

In fünf Kapiteln behandelt der Autor gegenwärtig bedeutsame Ansätze systematischer Theologie im Kontext der gesellschaftlichen Situation. Kriterium ist dabei für den Verfasser, inwieweit sich heutige Theologie ihrer Verantwortung für eine menschenwürdige Gestaltung der Welt bewußt ist. Das aktuelle Werk, das die Ursachen des Atheismus ebenso konsequent untersucht wie die Perspektiven heutiger Fundamentaltheologie und seinen Höhepunkt in der Darstellung christologischer Neuansätze erreicht, bietet dem Theologen ebenso eine hilfreiche Orientierung wie dem Laien.

Die Kirche. Fünfzehn Betrachtungen. Hrsg. v. Wilhelm SANDFUCHS. Würzburg 1978: Echter Verlag. 212 S., kt., DM 19,80.

Gerade heute, wo die Kirche oft in Frage gestellt wird, ist das von Wilhelm Sandfuchs herausgegebene Buch „Die Kirche“ eine Bereicherung für den suchenden und fragenden Menschen. Fünfzehn der führenden Theologen aus dem deutschsprachigen Raum befassen sich in Beiträgen mit der Kirche jeweils unter der speziellen Rücksicht des eigenen theologischen Faches.

So gewinnt der Leser eine gute Übersicht und Gesamtsicht über die Kirche, über ihr Verhältnis zu Wissenschaft, zur Welt und Politik, zur Kultur, um nur einige zu nennen.

Mit einem Beitrag über die Kirche unter dem Anspruch der Zukunft läßt Sandfuchs den Band schließen. Auch als Betrachtungsbuch über die Kirche ist dieser Band zu empfehlen.

RATZINGER, Joseph — LEHMANN, Karl: *Mit der Kirche leben.* Freiburg 1977. Verlag Herder. 77 S., kt., DM 9,80.

Die beiden Beiträge dieser Veröffentlichung gehen die Frage der Identifikation mit der Kirche von zwei Seiten an: J. Ratzinger von der Seite begrifflicher Klärung der in diesem Zusammenhang wichtigen Begriffe Kirchengläubiger, Kirche und Identifikation und K. Lehmann von der Seite des konkreten Vollzugs der Bindung an die Kirche. Der erste Weg erfordert von seinem Ansatz her größere Denkarbeit und bliebe für sich allein genommen vielleicht nicht ganz überzeugend, wenn er nicht durch den zweiten glücklich ergänzt würde. Das entscheidende Bindeglied, das beide Aufsätze miteinander verbindet, ist der Hinweis auf die unaufgebbare und die Identifikation mit der Kirche letztlich begründende und rechtfertigende Einheit mit Christus, die den Christen befähigt, in kritischer Liebe der konkreten Kirche verbunden zu bleiben. Über den allgemeinen Leserkreis hinaus bietet vor allem Lehmanns Beitrag all jenen reiche Denkanstöße, die im unmittelbaren Dienst der Kirche stehen oder sich anschicken, diesen Dienst anzutreten.

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,—.

Die Hrsg. hatten die gute Idee, zum Leitthema der Festschrift für den Bonner Pastoraltheologen die „Zielgruppen“ zugrunde zu legen. Das läßt sich flexibel ausgestalten. So stehen neben einem bibeltheologischen Aufsatz J. Kremers (13—34) Grundsatzbeiträge aus Religionssoziologie (H. Kaefer, Differenzierungen im System Kirche, 35—48; P. M. Zulehner, Wandel in den Grundtypen der Teilnahme, 77—91) sowie eine theologische Stellungnahme zum möglichen Beitrag der anthropologischen Wissenschaften (G. Griesl, 49—59). Übergang zu den eigentlich pastoraltheologischen Themen ist damit vollzogen. Als Zielgruppen werden angesprochen: die Resignierten (G. J. Botterweck, nach Perspektiven des Buches Kohelet), die Praktizierenden (W. Breuning), Basisgruppen und -gemeinden (F. Klostermann), „Grenzgänger der Transzendenz“ (Kl. Hemmerle), die Intellektuellen (B. Hanssler). Einen eindrucksvollen Abschluß des Buches bildet der Aufsatz von Bertsch über Entscheidungsfindung in Gemeinschaft als geistliches Geschehen (195—209): hier werden die Ansätze von G. Switek weitergeführt, die *deliberatio Patrum* (der „Väter des Jesuitenordens“) wird ausführlich zitiert, aber die Grundlinien des communal discernment werden auch mit guten (und negativen) Erfahrungen neuester Zeit, etwa aus den GCL, konfrontiert und sie erscheinen selbst (!?) für Pfarrgemeinderäte als echte Möglichkeit. Der Band ist ein anregendes Lese-Buch für alle pastoral Interessierten.

EGENTER, Richard: *Miteinander umgehen. Pluralismus in der Kirche — Auftrag und Chance.* München 1978: Don Bosco Verlag. 136 S., kt., DM 12,80.

Der emeritierte Münchener Moraltheologe hat bereits früher mit seinem Buch über den christlichen und geistlichen Stellenwert von Erfahrung und Erfahrungen gezeigt, wie man ein feines Gespür für neuere Entwicklungen haben kann. Diesmal ist es ebenfalls ein wichtiges, „aktuelles“ Thema, das der Vf. in seinem Bändchen behandelt, die Aufgabe nämlich, mit dem innerkirchlichen Pluralismus auf anständige und wirksame und liebevolle Weise umzugehen. Nach einer kurzen Panoramaschizze der Situation beginnt Vf. wieder bei den menschlichen Realitäten („der Pluralismus als menschliches Problem“). Danach zeigt er die Notwendigkeit (!) und die Chancen (!) des kirchlichen Pluralismus auf. Im dritten Teil wird die ethische Aufgabe skizziert: der pluralismusfähige Christ; das Ethos innerkirchlicher Gruppen; Konflikte und ihre Bewältigung. — Vielleicht ist es überhaupt schwer, über ein Thema „kognitiv“ zu schreiben, das der „emotionalen Ebene“ zugehört. Doch soll es zweifellos über

Gruppenerfahrungen, Kurse, individuelle, gelungene und verpfuschte feed-backs hinaus, auch einmal die Reflexion darauf geben, was das Miteinander in der Kirche gelegentlich so mühsam macht. Hier ist solche Überlegung geleistet, und es wäre zu wünschen, daß dieses Bändchen in Praxis umgesetzt würde. Das wäre dann jedenfalls eine gute Praxis.

Verantwortung und Gehorsam. Aspekte der heutigen Autoritäts- und Gehorsamsproblematik. Hrsg. v. Karl HÖRMANN, Andres LAUN und Günter VIRT. Innsbruck, Wien, München 1978: Tyrolia Verlag. 156 S., kt.-lam., DM 28,—.

Diese Veröffentlichung des Instituts für Moralthologie der Universität Wien, dem auch die Verfasser der Beiträge angehören, möchten bei der Klärung der Frage helfen, „in welcher Weise auch heute Gehorsam notwendig ist und welche Grenzen man ihm ziehen muß“ (7). Die Thematik umfaßt den „Gehorsamsbegriff bei Augustinus“, „Autorität und Gehorsam. Grundsätzliche Überlegungen und salesianische Spiritualität“, „Epikie in psychoanalytischer Sicht“ und „Gehorsam statt Verantwortung?“. Die Erhellung der Problematik aus dem Blickwinkel unterschiedlicher Gesichtspunkte ist geeignet, die in diesem Bereich immer wieder aufgeworfenen Fragen und schmerzlichen Konflikte auf eine von Einseitigkeiten freie „Lösung“ hin zu orientieren.

HUNGS, Franz-Josef: *Altenbildung — Altenpastoral.* Erfahrungen in der theologischen Erwachsenenbildung mit älteren Menschen. München 1978: Kösel-Verlag. 96 S., Paperback, DM 14,80.

Die zahlreichen Veröffentlichungen der letzten Jahre über das Thema „Alter“ lassen diese Schrift nicht als überflüssig erscheinen. Im Gegenteil: Sie verbindet in einer guten Weise Theorie und Praxis auf diesem neuentdeckten Gebiet der Erwachsenenbildung und -pastoral. Der 1. Teil orientiert über „Gesichtspunkte heutiger Altenforschung“. Im 2. Teil berichtet der Verf., nach langjähriger seelsorglicher Praxis jetzt Dozent für theologische Erwachsenenbildung und Gemeindekatechese in München, aus eigenen praktischen Erfahrungen über „Theologische Erwachsenenbildung mit älteren Menschen“. Der 3. Teil („Altenbildung — Altenpastoral“) wendet sich den eigentlich seelsorglichen Aufgaben und Möglichkeiten zu.

VEIT, Bärbel — VEIT, Reinhard: *Religion im vierten Schuljahr. Zehn Unterrichtsentwürfe mit 32 Kopiervorlagen und 8 Dias.* Zürich, Einsiedeln, Köln 1978: Benziger Verlag i. Gem. m. d. Verlag Ernst Kaufmann, Lahr. 176 S., br., DM 25,—.

Mit ihrem Buch legen die Verfasser eine praktische Hilfe für die Religionslehrer beider Konfessionen vor. Es enthält zehn Unterrichtsentwürfe für das vierte Schuljahr. Die einzelnen Themen lauten: Der Mensch in Gottes Welt; Behinderte leben unter uns; Menschen erzählen von Jesus; Wir fragen nach dem Sinn des Weihnachtsfestes; Ostern kann Menschen verändern; Evangelische und katholische Christen; Die Entstehung der christlichen Gemeinden; Alle Menschen müssen sterben; Jeder Mensch ist wichtig; Die Menschen brauchen Frieden in der Welt. Jedes Thema ist für sechs Einzelstunden ausgearbeitet. Vorangestellt sind jedem Entwurf ein Übersichtsplan und ein theologisch-didaktischer Kommentar. Am Ende des Buches findet sich eine Zusammenstellung aller vorgeschlagenen Medien. Einige Medien enthält das Buch auch selbst. So finden sich am Ende des Buches 32 Kopiervorlagen für Arbeitsblätter. Sie können leicht herausgetrennt und für den schulischen Gebrauch vervielfältigt werden. Ferner sind acht Farbdias beigelegt. Alle Entwürfe sind von den Verfassern selbst im Unterricht erprobt worden. Den Religionslehrern in der Grundschule wird das Buch mit Sicherheit eine Hilfe bei der Gestaltung ihres Unterrichts sein.

STACHEL, Günter — MIETH, Dietmar: *Ethisch handeln lernen.* Zu Konzeption und Inhalt ethischer Erziehung. Zürich 1978: Benziger Verlag. 228 S., geb., DM 38,—.

In diesem Band werden Referate und Überlegungen zur ethischen Erziehung vorgelegt, die ein theologischer Ethiker und ein Religionspädagoge in Zusammenarbeit auf mehreren Katechetiker-Tagungen entwickelt haben. Teil 1 stellt „Bedingungen und Ziele“ ethischen Lernens vor, Teil 2 behandelt „Lernformen“, Teil 3 „Inhaltskonzepte“ ethischer Erziehung. Gemeinsamer Ausgangspunkt beider Wissenschaftler für die Einführung, Einübung und Anleitung zum rechten Handeln ist bei verschiedener Akzentsetzung „das Konzept autonomer Moral im christlichen Kontext, wie es von Alfons Auer entwickelt worden ist und wie es in diesem Band weiter entfaltet wird“ (8).

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., kt., sFr 76,—.

In den beiden ersten Teilen, die den Hintergrund zur eigentlichen Thematik dieser Doktor-dissertation bilden, behandelt der Verfasser „die Welt im Spanien des 16. Jahrhunderts mit ihren politisch-gesellschaftlichen Problemen und religiös-spirituellen Meinungen, Strömungen und Bewegungen“ (170), die Welt Teresas also, in der sie ihren Weg zu gehen hatte. Dieser Weg ist die Geschichte der inneren Entwicklung von einem Heilsindividualismus zu einer Öffnung „auf ihre Mitmenschen und Gott hin“ (140), zu einem „Heilsuniversalismus“ (167). Wie Teresas Verhältnis zu Gott ausgesehen hat, ist das Thema des dritten Teiles, der als Voraussetzung zum Verständnis ihres Verhältnisses zu den Menschen (4. Teil) und zur Welt (5. Teil) anzusehen ist.

FINKENZELLER, Josef: *Was kommt nach dem Tod? Eine Orientierungshilfe für Unterricht, Verkündigung und Glaubensgespräch*. München 1976: Don Bosco Verlag. 192 S., kt., DM 16,80.

Nach neuesten Umfragen sind 40% der Bundesbürger davon überzeugt, daß es kein Leben nach dem Tode gibt. Dazu kommt, daß die christliche Zukunftserwartung sowohl in einer echten Konkurrenz als auch in einem interessanten Gespräch mit den verschiedenen Zukunftsentwürfen des Marxismus steht. Nicht zuletzt in diese Situation hinein wurde vorliegendes Buch geschrieben.

Der Münchener Dogmatikprofessor informiert kompetent und verständlich über folgende Themenbereiche: Die Sprache der Eschatologie und das Denken des heutigen Menschen. — Der sogenannte „Ganztod“. — Der Tod als Endentscheidung. — Ist das persönliche Gericht ein Moment des persönlichen Todes? — Gibt es einen „Zwischenzustand“ zwischen Tod und Auferstehung? — Ereignet sich im individuellen Tod für den einzelnen der „Jüngste Tag“? — Wie ist nach den Aussagen der Schrift und der Tradition das „Fegefeuer“ heute zu verstehen? — Christi Auferstehung und unsere Auferstehung. — Was bedeutet das endgültige Heil? — Ist eine ewige Hölle mit dem Heilswillen Gottes zu vereinbaren?

Das Buch bietet die notwendige theologische Information für die Behandlung dieser Themen im Religionsunterricht, in der Predigt und im Bereich der theologischen Erwachsenenbildung.

Teufel — Dämonen — Besessenheit. Zur Wirklichkeit des Bösen. Mit Beiträgen von Walter KASPER, Karl KERTELGE, Karl LEHMANN und Johannes MISCHO. Hrsg. v. Walter KASPER und Karl LEHMANN. Mainz 1978: Matthias-Grünwald-Verlag. 148 S., kt., DM 16,80.

Ein Neutestamentler, zwei Dogmatiker und ein Psychologe nehmen in diesem Buch zu einer Diskussion Stellung, die nicht erst durch den „Fall Klingenberg“ hohe Wellen in der Öffentlichkeit geschlagen hat. Die radikale Infragestellung und Bestreitung des personalen Bösen auf der einen Seite und abergläubische Dämonenvorstellungen und Zunahme von Satanskulten auf der anderen Seite, fordern eine sachliche Klärung der hier aufgeworfenen vielschichtigen Probleme. Das vorliegende Buch bietet auf der Basis wissenschaftlicher Erkenntnisse und biblischer und theologischer Befunde eine gute Hilfe zur Orientierung in jenem seltsamen Gemisch von Ratlosigkeit, Einseitigkeit und affektiver Reaktion, in der Menschen unserer Zeit der Wirklichkeit des Bösen gegenüberstehen. Die Titel der Beiträge lauten: „Teufel, Dämonen, Exorzismen in biblischer Sicht“ (Karl Kertelge), „Das theologische Problem des Bösen“ (Walter Kasper), „Der Teufel — ein personales Wesen?“ (Karl Lehmann), „Dämonische Besessenheit. Zur Psychologie irrationaler Reaktionen“ (Johannes Mischo).

FRIEDBERGER, Walter: *Seelsorge in der Arbeitswelt*. Reihe: Pastorale Handreichungen, Bd. 18. Würzburg 1978: Seelsorge Verlag Echter. 184 S., kt., DM 16,80.

Unter den Bänden der bewährten Reihe „Pastorale Handreichungen“ wird diese Neuerscheinung ohne Zweifel lebhaft begrüßt werden. Der Verfasser, Leiter der theologischen Fortbildung in Freising, greift die Impulse und den Auftrag der Synode zu einer Intensivierung der Arbeiterseelsorge auf. Sein Buch will den Seelsorgern helfen, alles nur denkbar Mögliche zur „Versöhnung von Kirche und Arbeitswelt, Kirche und Arbeitenden, Kirche und Arbeiterschaft, Kirche und Armen“ zu tun (162). Nach der „Einleitung“ skizziert F. „Die Lage der Arbeitenden in der BRD“ und die „Pastoraltheologie der ‚Seelsorge in der Arbeitswelt‘“, um sodann die Bereiche „Pfarrseelsorge als Pastoral in der Arbeitswelt“ und „Die Betriebsseelsorge als Sorge für die Arbeitswelt“ zu behandeln. Der letzte Abschnitt befaßt sich mit „Einzelprobleme(n) einer Seelsorge in der Arbeitswelt“.

SCHNITZLER, Theodor: *Erzählte Messe*. Geschichten für Kinder. Freiburg 1978: Verlag Herder. 144 S., Pp.-lam., DM 17,80.

Hier wird eine Handreichung zur Einführung in das Verständnis der Meßfeier geboten, die von den üblichen Hilfen grundlegend abweicht. Der bekannte Kölner Liturgiewissenschaftler Theodor Schnitzler erzählt in 62 Geschichten von dem, was die Messe ist, was in der Messe geschieht, und was in der Messe vorkommt. Das Buch wendet sich an Kinder ab acht Jahren. Es eignet sich zur privaten Lektüre ebenso wie zum Vorlesen in Gruppen (z. B. Erstkommunionkinder, Ministranten). Darüber hinaus lassen sich anhand der Geschichten Unterricht und Predigt verlebendigen.

KETT, Franz: *Kinder erleben Gottesdienst*. Liturgische Feiern, Wortgottesdienste, Eucharistiefeiern. München 1978: Don-Bosco-Verlag. 184 S., Plastikeinband, DM 19,80. Nach einigen einführenden Erläuterungen zu Sinn, Gestalt und Vorbereitung des Kindergottesdienstes bietet das Buch Einzelmodelle für Advent, Weihnachten sowie die Fasten- und Osterzeit, außerdem zwei Gottesdienststrecken zu den Themen „Ich freue mich, daß ich leben darf“ und „Die Welt, ein Wunder Gottes“. Als Anhang ist noch ein Liedteil beigelegt.

Die Entwürfe sind auf Kinder im Alter von 6 bis 12 Jahren zugeschnitten und wollen anregen, den Gottesdienst zum Fest werden zu lassen. Daher sieht die Konzeption neben dem gesprochenen Wort als wichtige Elemente Bildmeditationen, Pantomimen, Spiel, Lied und Tanz (vgl. S. 12) vor.

Gott hat alle Menschen lieb. Gottesdienste mit geistig Behinderten. Hrsg. v. Helmut SCHMITT u. a. Würzburg 1977: Seelsorge Verlag Echter 104 S., kt., DM 14,80.

Das Buch stellt eine Sammlung von Gottesdienstmodellen vor, die mit Erfolg in der Praxis erprobt worden sind. Die Texte beziehen sich teilweise auf das Kirchenjahr (z. B. Advent, Fastenzeit, Pfingsten, Erntedankfest), teilweise auf besondere Anlässe (z. B. Taufe, Firmung, Fastnacht, Schulbeginn). Daneben findet man noch eine Reihe thematischer Gottesdienste, denen kein besonderer Anlaß zugrundeliegt (z. B. „Jesus — das Licht für die Menschen“; „Nachfolge Jesu“; „Wegkreuzungen“, „Was ist Sünde?“). Den Abschluß bildet ein Text- und Liedanhang. Alle Modelle nehmen ihren Ausgangspunkt beim Erfahrungshorizont der Kinder, bei deren Erwartungen, Bedürfnissen und Erlebnismöglichkeiten. „Die Gottesdienstmodelle“, so meinen die Herausgeber, „können sicher auch als Unterrichtsmodelle dienen. Die einzelnen Stationen der Gottesdienste können leicht in Unterrichtseinheiten aufgegliedert werden“ (S. 7).

EBERTS, Gerhard: *Jugendgottesdienste*. Denkanstöße — Predigthilfen — Fürbitten. Bd. 3. München, Luzern 1978: Rex Verlag. 124 S., kt., DM 17,80.

Das Buch enthält 21 Modelle für Meßfeiern, die entweder einer Frage (z. B. „Gott oder Zufall?“, „Liebe — Privatsache?“), einer Redensart (z. B. „Ich bin so frei!“; „Spieglein, Spieglein an der Wand“, einen Zuspruch (z. B. „Jung und alt gehören dazu“; „Weg unter Wolken“) oder einem Wort der Schrift (z. B. „Was ist Wahrheit?“; „Mein Herr und mein Gott“) zugeordnet sind. Der Verkaufserfolg, den die beiden ersten Bände der Jugendgottesdienste zu verzeichnen haben, zeigt, daß die Konzeption, der G. Eberts folgt, anspricht. Dies ist sicherlich nicht zuletzt darauf zurückzuführen, daß er einerseits auf modische Gags verzichtet und andererseits versucht, die Möglichkeiten auszuschöpfen, die der vorgegebene Rahmen bietet.

SCHERER, Bruno Stephan: *Die Pforte*. Gedichte aus einem Benediktinerkloster. München, Luzern 1977: Rex-Verlag. 64 S., geb., DM 9,80.

Der Verfasser dieses Gedichtbandes ist Benediktiner von Mariastein in der Schweiz. Das Kloster, sein Leben als Mönch, der Wallfahrtsort Mariastein, die Juralandschaft ringsum, die Welt seiner eigenen Gefühle und Gedanken, seines Glaubens, der Fragen und Zweifel — das sind die Erlebnisfelder, von denen her diese Gedichte entstanden. In zwei Welten führt uns der Dichtermönch, in die Welt innerhalb der Klostermauern, wo er allein ist mit sich, den Mönchen — und Gott. Und in die Welt draußen. Dazwischen die Pforte, Begegnungsort von Innen- und Außenwelt. Es fällt nicht schwer, sich durch diese Pforte in beide Welten führen zu lassen, vorausgesetzt, daß es gelingt, jene Verhaltenheit, die Empfänglichkeit für die schlichten Verrichtungen des Alltags, für Liturgie und Gebet, für Natur, Stille und Einsamkeit und für jene Offenheit auf Gott hin zu erlangen, die den Dichter diese Verse schreiben ließen. Der Leser wird Schönheiten am Wegrand entdecken, wird Trost finden, Stärkung, vielleicht neu erfahren, was beten heißt. — Der Gedichtband ist für Betrachtungen und besinnliche Mußstunden nur zu empfehlen.

FEDERER, Heinrich: *Am Fenster. Jugenderinnerungen*. 7. Auflage. München, Luzern 1978: Rex-Verlag. 341 S., Ln., DM 26,—.

„Wir erfahren erst im Alter, was uns in der Jugend begegnete“, schreibt Goethe — und die Jugenderinnerungen, die Heinrich Federer in seinem Buch „Am Fenster“ festgehalten hat, scheinen das Goethewort ganz und gar zu bestätigen. Etwa sechzigjährig, inzwischen ein an Lebenserfahrung reicher und an schriftstellerischer Könnerschaft bedeutender Mann geworden, begibt er sich an die Niederschrift der Erinnerungen an seine frühesten Lebensjahre. Völlig dem Gedächtnis an seine Kindheit, an Eltern und Heimat, das Obwaldener Land, an all die gewöhnlichen und ungewöhnlichen Gestalten der Kinderjahre ergeben und doch ständig gehalten von der Weisheit und Besonnenheit, dem Humor und der Güte des Alters, schafft er Erzählungen, die in ihrer minutiösen Ausarbeitung einfach schön sind, voll von Wärme, von Sehnsucht nach vergangenen Jahren, von Liebe zu den Menschen der Kindheit. Dabei aber keineswegs beschönigend oder sentimental, sondern ehrlich und offen, ergeben und dankbar hält er fest, was er für bedeutsam hält und nun, als alter Mann, in seinen größeren Zusammenhängen erkennt und beurteilt. — Wer sich in diese Erzählungen vertieft, mag gewiß Anregungen erfahren, dankbarer mit dem eigenen Glück und geduldiger mit Widrigkeiten des Lebens umzugehen. Daß dieses Buch nunmehr in 7. Auflage erscheint, dürfte da nicht verwundern.

Eingesandte Bücher

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

ADAM, Adolf: *Das Kirchenjahr mitfeiern*. Seine Geschichte und seine Bedeutung nach der Liturgieerneuerung. Freiburg 1979: Verlag Herder. 272 S., kt., DM 29,80.

ALBRECHT, Barbara: *Kleine Marienkunde*. Reihe: Theologie und Leben, Nr. 51/52. Freising 1979: Kyrios-Verlag Meitingen. 142 S., kt., DM 12,—.

BARBIER, Germain: *An Gott Gefallen finden*. Betrachtungen im Geist des hl. Benedikt. München 1979: Verlag Neue Stadt. 144 S., kt., DM 10,80.

BAUMGARTNER, Konrad: *Erfahrungen mit dem Bußsakrament*. Bd. 1: Berichte — Analysen — Probleme. München 1978: Erich Wewel Verlag. 416 S., kt., DM 34,—.

Beten mit der Kirche. Hilfen zum neuen Stundengebet. Hrsg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. Regensburg 1978: Verlag Friedrich Pustet. 128 S., kt., DM 5,80.

BROX, Norbert: *Der erste Petrusbrief*. Reihe: Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament, Bd. XXI. Zürich, Einsiedeln, Köln 1979: Benziger Verlag i. Gem. m. d. Neukirchener Verlag, Neukirchen. 272 S., br., DM 48,—; Suskr. Preis DM 39,80.

BUNDSCHUH, Alkuin: *Ein Ja*. Von Gott zu dir, von dir zu Gott und den Menschen. Meditationen. St. Ottilien 1979: EOS-Verlag. 48 S., kt., DM 4,80.

CAMARA, Dom Helder: *Meditation für dies Jahrhundert*. Gebet für die Reichen. Gebet für die Linke. Wuppertal 1979: Jugenddienst-Verlag Peter Hammer. 64 S., kt., DM 12,80.

CARRETTO, Carlo: *Unser Weg durch die Wüste*. Gotteserfahrung in dunkler Zeit. Reihe: Herderbücherei, Bd. 694. Freiburg 1979: Verlag Herder. 144 S., kt., DM 5,90.

Dies ist die Nacht. Hilfen zur Feier der Osternacht, Hrsg. v. Rupert BERGER und Hans HOLLERWEGER. Reihe: Konkrete Liturgie. Regensburg 1979: Verlag Friedrich Pustet. 160 S., kt., DM 16,80.

Dom Helder Camara. Die Bekehrungen eines Bischofs. Aufgezeichnet von José de Broucker. Wuppertal 1978: Peter Hammer Verlag. 264 S., kt., DM 22,—.

Dreißig Jahre nach der Vertreibung. Materialien aus einem Theologengespräch. Schriftenreihe der Ackermann-Gemeinde, Bd. 28. München 1978: Ackermann-Gemeinde. 100 S., kt., DM 8,80.

ECK, Florian: *Liebe Erinnerung*. München 1978: Verlag Ars Sacra Josef Müller. 31 S., kt., Preis nicht mitgeteilt.

Elisabeth von Thüringen. Die Mutter der Armen. Freiburg 1979: Verlag Herder. 120 S., 51 Farbbilder, geb., DM 29,50.

- EUW, Aloys von: *Mit Bergschuhen geht man nicht in den Vatikan!* Johannes Paul I. Luzern, München 1979: Rex-Verlag. 144 S., kt., DM 18,80.
- FRIEDRICH, Gerhard: *Auf das Wort kommt es an*. Gesammelte Aufsätze. Göttingen 1978: Verlag Vandenhoeck & Ruprecht. 592 S., geb., DM 110,—.
- GANTER, Vinzenz Bernhard: *Wir — Ehe im Alltag*. Reihe: Theologie und Leben, Nr. 53. Freising 1979: Kyrios-Verlag Meitingen. 48 S., kt., DM 6,—.
- GEERLINGS, Wilhelm: *Christus Exemplum*. Studien zur Christologie und Christusverkündigung Augustins. Reihe: Tübinger Theologische Studien, Bd. 13. Mainz 1978: Matthias-Grünewald-Verlag. X, 278 S., kt., DM 42,—.
- Gelebte Spiritualität*. Erfahrungen und Hinweise. Hrsg. v. Franz KAMPHAUS in Zusammenarbeit mit Johannes Bours. Freiburg 1979: Verlag Herder. 152 S., kt., DM 17,80.
- GÖLLNER, Reinhard — GÖRTZ, Heinz-Jürgen — KIENZLER, Klaus: *Einladung zum Glauben*. Vom Verstehen des Menschen zum Verstehen des Glaubens. Freiburg 1979: Verlag Herder. 240 S., kt.-lam., DM 28,—.
- Gott nach Auschwitz*. Dimensionen des Massenmordes am jüdischen Volk. Mit Beiträgen von Eugen KOGON, Johann Baptist METZ u. a. Freiburg 1979: Verlag Herder. 144 S., kt., DM 14,80.
- GREELEY, Andrew: *Maria*. Über die weibliche Dimension Gottes. Graz, Wien, Köln 1979: Styria-Verlag. 256 S., geb., DM 24,80.
- GROSCHKE, Gerhard: *Gedanken zur Nachfolge Christi*. Meditationen nach Markus. Münster 1979: Verlag Regensburg. 108 S., kt., DM 9,80.
- GUITTON, Jean: *Zwischen den Zeilen des Evangeliums*. München 1979: Verlag Neue Stadt. 176 S., kt., DM 16,80.
- Handbuch der Kirchengeschichte*, Bd. VII: Die Weltkirche im 20. Jahrhundert. Freiburg 1979: Verlag Herder. 854 S., Ln., DM 198,—; Subskr. Preis DM 182,—.
- HASENFUSS, Josef: *Hermann Schell als Wegbereiter zum II. Vatikanischen Konzil*. Reihe: Abhandlungen zur Philosophie, Psychologie, Soziologie der Religion und Ökumenik, Bd. 38. Paderborn 1978: Verlag Ferdinand Schöningh. 221 S., kt., DM 24,—.
- JULIO de Santa Ana: *Gute Nachricht für die Armen*. Die Herausforderung der Armen in der Geschichte der Kirche. Wuppertal 1979: Jugenddienst-Verlag Peter Hammer. 144 S., kt., DM 16,80.
- KARSTORP, Lennart: *Du nimmst mich an*. Gebete für Kranke. Freiburg 1979: Verlag Herder. 112 S., kt., DM 10,80.
- KASCHIK, Gerhard: *Vom Umgang mit Gefühlen*. Reihe: Meitingen Kleinschriften, Nr. 71. Freising 1979: Kyrios-Verlag Meitingen. 48 S., kt., DM 5,—.
- KERN, Walter: *Außerhalb der Kirche kein Heil?* Freiburg 1979: Verlag Herder. 88 S., kt., DM 9,80.
- KLEIN, Laurentius: *Jerusalem, Einheit in Gegensätzen*. Reihe: Meitingen Kleinschriften, Nr. 73. Freising 1979: Kyrios-Verlag Meitingen. 36 S., kt., DM 4,50.
- KÜNG, Hans: *Kirche — gehalten in der Wahrheit?* Reihe: Theologische Meditationen, Bd. 51. Zürich, Einsiedeln, Köln 1979: Benziger Verlag. 76 S., br., DM 7,80.
- KUSCHEL, Karl-Josef: *Heute noch knien?* Über ein Bild von Edouard Manet. Reihe: Theologische Meditationen, Bd. 49. Zürich, Einsiedeln, Köln 1979: Benziger Verlag. 47 S., br., DM 7,80.
- LAPIDE, Pinchas — LUZ, Ulrich: *Der Jude Jesus*. Thesen eines Juden. Antworten eines Christen. Zürich, Einsiedeln, Köln 1979: Benziger Verlag. 175 S., br., DM 18,80.
- Lebendige Katechese*. Beiheft zu „Lebendige Seelsorge“. Würzburg 1979: Seelsorge Verlag Echter. kt., DM 9,—.
- LEGLER, Erich: *Predigten für den Oster- und Pfingstfestkreis*. Gründonnerstag — Karfreitag — Osterzeit — Himmelfahrt — Pfingsten — Dreifaltigkeit. Luzern, München 1979: Rex-Verlag. 111 S., kt., DM 17,—.
- LIES, Lothar: *Menschlich leben, christlich glauben*. Impulse und Hilfen. Kevelaer 1978: Verlag Butzon & Bercker. 247 S., Paperback, DM 24,—.
- Mit sanfter Zähigkeit*. Pius Parsch und die biblisch-liturgische Erneuerung. Hrsg. v. Norbert HÖSLINGER und Theodor MAAS-EWERD. Klosterneuburg 1979: Verlag Österreichisches Kath. Bibelwerk. 336 S., Ln., DM 42,—.

MOLL, Xavier: *Der große Themenschlüssel zum Gotteslob*. Freiburg 1978: Verlag Herder. 336 S., kt.-lam., DM 28,—.

MÜHLBERGER, Sigrid: *Hoffen auf Leben*. Ein Arbeitsheft zu Ostertexten aus Briefen des Neuen Testaments. Reihe Gespräche zur Bibel, Nr. 7. Klosterneuburg 1979: Verlag Österreichisches Kath. Bibelwerk. 48 S., geh., DM 7,20.

Mut zur Tugend. Über die Fähigkeit, menschlicher zu leben. Hrsg. v. Karl RAHNER und Bernhard WELTE. Freiburg 1979: Verlag Herder. 248 S., geb., DM 24,80.

Ostern in Bildern, Reden, Riten, Geschichten und Gesängen. Hrsg. v. Alex STOCK und Manfred WICHELHAUS. Zürich, Einsiedeln, Köln 1979: Verlag Benziger. 239 S., kt., DM 29,80.

PESCH, Wilhelm: *Wege — Kreuzwege*. Biblische Meditationen zu Kreuzwegen von Max Faller. Würzburg 1979: Echter Verlag. 60 S., davon 20 S. Bilder, geb., DM 14,80.

PETUCHOWSKI, Jakob J.: *Melchisedech*. Urgestalt der Ökumene. Freiburg 1979: Verlag Herder. 112 S., kt., DM 12,80.

POHL, Werner: *Der Ministrant*. Was er ist und was alles zu seinem Dienst gehört. Freiburg 1979: Verlag Herder. 144 S., geb., DM 14,80.

PORSCH, Felix: *Anwalt der Glaubenden*. Das Wirken des Geistes nach dem Zeugnis des Johannesevangeliums. Stuttgart 1978: Verlag Kath. Bibelwerk. 203 S., kt., DM 26,80.

PROBST, Benedikt: *Benedikt von Nursia*. Früheste Berichte. Freie Übertragung aus dem zweiten Buch der Dialoge Gregors des Großen mit Auszügen aus der Benediktinerregel. St. Ottilien 1979: EOS-Verlag. 192 S., Ln., DM 14,80.

RECKINGER, François: *Kinder taufen — mit Bedacht*. Eine Darstellung der Diskussion um die Kindertaufe im kath. Raum seit 1945. Kall-Steinfeld 1979: Salvator-Verlag. 407 S., kt., DM 45,—.

Religionskritik von der Aufklärung bis zur Gegenwart. Autorenlexikon von Adorno bis Wittgenstein. Hrsg. v. Karl-Heinz WEGER. Reihe: Herderbücherei, Bd. 716. Freiburg 1979: Verlag Herder. 320 S., kt., DM 12,90.

RIEDE, Johannes: *Predigten über die letzten Dinge*. Tod — Auferstehung — Himmel — Hölle — Läuterung — Wiederkunft des Herrn. Luzern, München 1979: Rex Verlag. 95 S., kt., DM 16,—.

Risikierte Brüderlichkeit. Orden und Kommunitäten. Hrsg. v. Rudolf BOCK und Gerd DOMANN. Freiburg 1979: Walter-Verlag. 227 S., kt., DM 29,—.

SCHICK, Eduard: *Im Glauben Kraft empfangen*. Betrachtungen zum Brief an die Hebräer. Stuttgart 1978: Verlag Kath. Bibelwerk. 196 S., kt., DM 24,—.

SCHILLEBEECKX, Edward: *Menschliche Erfahrung und Glaube an Jesus Christus*. Eine Rechenschaft. Freiburg 1979: Verlag Herder. 80 S., kt., DM 9,80.

STEINMETZ, Franz-Josef: *Damit der Geist komme*. Impulse aus der Jesusgeschichte. Würzburg 1979: Echter Verlag. 168 S., kt., DM 16,80.

SUDBRACK, Josef: *Erfahrung einer Liebe*. Teresa von Avilas Mystik als Begegnung mit Gott. Freiburg 1979: Verlag Herder. 144 S., kt., DM 15,80.

Teresa von Avila. Eingeleitet und übersetzt von Ulrich DOBHAN. Freiburg 1979: Walter-Verlag. 218 S., Ln., DM 26,50.

THALMANN, Richard: *Gott ist*. Reihe: Offene Zeit, Bd. 7. Freising 1979: Kyrios-Verlag Meitingen. 52 S., kt., DM 7,50.

Theologie des Volkes. Hrsg. v. Adolf EXELER und Norbert METTE. Grünewald-Reihe. Mainz 1978: Matthias-Grünewald-Verlag. 208 S., geb., DM 26,—.

THERESIA von AVILA: *Worte der Freundschaft*. Freiburg 1979: Verlag Herder. 120 S., kt., DM 11,20.

THIELICKE, Helmut: *Wer darf sterben?* Grenzfragen der modernen Medizin. Reihe: Herderbücherei, Bd. 710. Freiburg 1979: Verlag Herder. 144 S., kt., DM 5,90.

TRUTWIN, Werner: *Messias Meister Menschensohn*. Ein Jesusbuch. Düsseldorf 1978: Patmos Verlag. 191 S., geb., DM 29,—.

VOILLAUME, René: *Der ewig Lebendige*. Jesus — Person und Geheimnis. München 1978: Verlag Neue Stadt. 168 S., kt., DM 14,80.

Jugend und Evangelisation

Von Pedro Arrupe SJ, Rom*)

Vor zehn Jahren hätte dieser Vortrag — um aktuell zu sein — wohl heißen müssen: JUGEND UND REVOLUTION. Glücklicherweise ist es bei einer Evolution geblieben. Vielleicht sind aber auch die beiden Worte „Revolution“ und „Evangelisation“ einander gar nicht so fern, wie es zunächst scheint.

Jedenfalls heißt das Thema, mit dem ich mich heute vor Ihnen zu befassen habe: JUGEND UND EVANGELISATION. Das sind zwei Worte voller Bedeutung und Gewicht. Stellt man sie so nebeneinander, sieht man sich plötzlich einem ganzen Berg von Problemen, Hoffnungen und neuen Verantwortlichkeiten gegenüber.

Ich habe nicht vor, dieses Thema erschöpfend — und ermüdend — zu behandeln. Ich spreche bewußt n i c h t mit dem Blick auf deutsche Verhältnisse. Ich möchte lediglich versuchen darzustellen, wie ich persönlich die Dinge sehe.

I. BLICK AUF DIE JUGEND HEUTE

Das Bild, das die Jugend uns heute bietet, ist sehr verwirrend. Ich möchte darum als erstes versuchen, einige Merkmale zu umreißen, die mir allgemein verbreitet und charakteristisch zu sein scheinen.

1. Das „Phänomen Jugend“

Die Jugend ist ein Faktor, der heute quantitativ und qualitativ völlig neue Züge aufweist:

42% der 2500 Millionen Menschen in der Dritten Welt sind noch nicht 15 Jahre alt. Ist uns klar, was das bedeutet? 75% dieser 2500 Millionen sind unter dreißig.

Was sagen uns diese Zahlen, wenn wir an die Aufgabe der Evangelisierung in der nächsten Zukunft denken? Die Erfolge der Medizin in den Entwicklungsländern haben die Kindersterblichkeit drastisch herabgesetzt. Die so entstandene Bevölkerungsexplosion hat die zahlenmäßige Ausgeglichenheit zwischen Jugendlichen und Erwachsenen früherer Zeiten empfindlich gestört. In der Bundesrepublik mit ihrem Bevölkerungsrückgang kann man sich vielleicht die Größe dieses Problems gar nicht so recht vorstellen.

*) Vortrag von P. Pedro Arrupe SJ, Generaloberer der Gesellschaft Jesu, vor der Mitgliederversammlung des Deutschen Katholischen Missionsrates am 28. Juni 1979 in Würzburg.

Diese Zahlen gewinnen noch an Gewicht, wenn man in Rechnung stellt, daß das Jugendalter nicht mehr nur einen Zeitraum von sieben Jahren (zwischen 15 und 22) umfaßt, sondern sich heutzutage über 20 Jahre erstreckt: vom 10. bis ins 30. Lebensjahr. Gemeint ist, daß der Übergang von der Kindheit in die Jugendzeit — zumindest bei der studierenden Jugend — früher geschieht und dennoch die Vollreife später erreicht wird als in früheren Zeiten.

Dieses enorme Anwachsen des Anteils der Jugend an der Gesamtbevölkerung hat aus ihr eine eigene soziale Gruppe gemacht. Die Bande, welche die Jugendlichen mit ihrer Altersklasse verbinden, sind oft stärker als die, welche sie mit der sozialen Schicht verbinden, der sie entstammen.

Man kann wohl sagen, daß das Denken dieser Jugend beherrscht wird von grundsätzlicher Opposition. Das Gespür für alles, was in unserer Gesellschaft nicht gut läuft, und die Beredsamkeit zur Anklage sind bei ihr weit mehr entwickelt als die Fähigkeit, es selber besser zu machen. Das ist ganz normal. Denn die Natur bringt nun einmal keine fertigen Erwachsenen hervor.

Zum Teil werden die Jugendlichen auch durch das Gefühl frustriert, sie würden als Randgruppe in die „Außenviertel“ der „Stadt der Erwachsenen“ abgedrängt. Die Erwachsenen sehen das und rechtfertigen sich: „Schließlich sind wir es, die die Gegenwart aufgebaut haben, und um welch hohen Preis!“ Darum betrachten sie es als eine unerlaubte Einmischung, als einen Angriff auf ihr geheiligtes Eigentum, wenn diese neue Generation sich anmaßt zu behaupten, sie habe etwas zu sagen und könne etwas fordern, obwohl sie bislang noch keinen Beitrag zur Gesellschaft geleistet hat.

Wohlgemerkt: Es ist der größte Teil der Menschheit, der auf diese Weise zur Randgruppe gemacht wird!

2. Zwei Explosionen, die die Jugend erschüttert haben:

Die Studentenrevolte 1968

Man kann die junge Generation nicht verstehen, wenn man nicht zwei Explosionen — eine soziale und eine atomare — bedenkt, die sie mitgeprägt haben.

Die eine ist die Studentenrevolte vom Mai 1968. Es ist lehrreich, die Zeitschriften jener Tage wieder durchzublättern und die Manifeste zu lesen, in denen die Jugendlichen von damals den Umsturz theoretisch begründen. Sie wollten nicht mehr und nicht weniger als die Gesellschaft, die sie vor Augen hatten, dem Erdboden gleichmachen. Sie glaubten, das ließe sich machen, und zwar schnell. Sie waren berauscht vom Bewußtsein ihrer eigenen Macht. Sie glaubten, sie könnten mit einem einzigen energischen Stoß

alles zum Einsturz bringen: Den Druck und den Egoismus der Erwachsenen, die Strukturen und die Fundamente ihrer Macht und ihren Wohlstand, diese illegitime Frucht der Ausbeutung. Und sie meinten, es ließe sich rasch ein neues, gerechteres System auf die Beine stellen.

Ihre Niederlage war nicht nur das Scheitern eines gewagten Unternehmens. Sie bedeutete den Zusammenbruch ihrer Illusionen und ihrer Einschätzung der Revolution als eines systemgerechten Mittels. Ich will den Vorgang nicht genauer analysieren. Das Ende vom Lied war jedenfalls für die Studenten die bittere Erkenntnis: Das Ideal war eine bloße Utopie; der eisige Realismus des Lebens hat unsere großherzige Illusion bezwungen.

Von dieser Enttäuschung, die sich später öfter wiederholt, rührt die apathische Gleichgültigkeit her, mit der die Jugend einer Welt gegenübersteht, deren Interesse sie nicht teilt, von der sie sich beiseitegeschoben fühlt, und mit der man kein Gespräch führen kann, weil es keinen gemeinsamen Wortschatz mehr gibt.

3. Die Atombombe von Hiroshima

Die zweite Explosion liegt über zwanzig Jahre weiter zurück als die erste: Die Atombombe von Hiroshima. Ihr Feuerschein ist noch lange nicht gelöscht. Er ängstigt noch die junge Generation von heute. Die Jugendlichen, angeklagt, sie wollten die Kultur unserer Tage zerstören, sind überzeugt, daß im Gegenteil die Erwachsenen die Urheber der Kriege und die potentiellen Zerstörer der Kultur und der Menschheit sind. Diese Überzeugung, in unzähligen Ländern verbreitet, führt sie dazu, eine Brüderlichkeit anzustreben, die alle Länder und alle Menschen umfaßt.

Sie sind mehr von der Intuition als vom nüchternen Kalkül bestimmt und sie befürchten, es könnte eines Tages durch ein falsch kalkuliertes Risiko oder durch sonst einen Rechenfehler ein Krieg ausbrechen, gegenüber dem sich Hiroshima und Nagasaki wie Laboratoriumsversuche ausnehmen.

Diese panische Angst ist der Hintergrund der Feindseligkeit gegenüber jeder Kernforschung, auch wenn sie friedlichen Zwecken dient.

4. Nach-kontestatorische Ära

Der Kampf und der revolutionäre Elan haben nachgelassen. Die Jugendlichen verzichten weitgehend auf das frühere Bemühen, den Älteren zu beweisen, daß deren Erfahrung überholt ist. Dennoch scheint die bisher gültige Bewegung der Erziehung sich umgekehrt zu haben oder zumindest sich in zwei aufeinander zu bewegend Ströme aufgespalten zu haben: Früher gab der Erwachsene sein Wissen und seine Erfahrungen an die Jüngeren weiter. Heute aber richtet die Jugend unaufhörlich Fragen an die Gesellschaft der Erwachsenen und nötigt sie, nach Antworten zu suchen.

Wenn auch die Ausdrucksweise der Jugend nicht mehr so aggressiv ist wie vor zehn Jahren, der Bruch zwischen ihr und der heutigen Kultur scheint doch so stark, daß ein Austausch unmöglich ist. Die völlige Trennung liegt näher.

5. Die andere Seite der Medaille

Nach all dem bisher Gesagten könnte man vielleicht meinen, daß ich die Jugend ziemlich negativ bewerte. Das stimmt jedoch nicht, und zwar aus zwei Gründen:

In der Ablehnung unserer Zivilisation seitens der Jugend; in ihrer Angst vor der Leere, die sie treibt, nach etwas zu suchen, was sie erfüllt; selbst in ihren Verwirrungen und vor allem in ihrem Protest steckt sehr viel Wahres: Wir haben tatsächlich eine Zivilisation und eine Gesellschaft geschaffen, die nicht befriedigt. Diese Anklage gegen uns ist in sich selbst ein Wert und ein Hoffnungspotential.

Zum zweiten bin ich selber Zeuge vieler guter Dinge, die in weiten Bereichen der Jugend anzutreffen sind und die ich zu fördern versuche. Um nur einiges zu nennen:

— Da ist der ungeduldige Idealismus. Er entspringt einfach dem Bewußtsein, jung zu sein, am Anfang des Lebens zu stehen. Die Vitalität treibt ihn hervor.

— Da gibt es Großherzigkeit, die zu allen möglichen Formen des Dienens bereit ist. Diese Jugend glaubt mehr als frühere Generationen an die Wahrheit des Paradoxons: Der Mensch verwirklicht und vollendet sich mehr durch das, was er gibt, als durch das, was er bekommt. Sie weiß auch, daß Freude und innere Zufriedenheit erst dann vollkommen sind, wenn man sie mit anderen teilt.

— Ein anderer Grundzug ist Authentizität — ein schwer übersetzbares Wort. Ich meine damit die beinahe leidenschaftliche Abneigung gegenüber allem, was nach inkonsequentem Pharisäismus oder nach reinem Formalismus riecht. Sie lieben die unverblünte Wahrheit und die Übereinstimmung von Lehre und Lebenszeugnis. Wer ihnen das Evangelium unverschönt in seiner Strenge darstellt und seine Verkündigung mit dem Zeugnis des Lebens deckt, der entfacht mit Leichtigkeit ihre Begeisterung.

— Feinfühligkeit gegenüber Menschen ist ein weiteres Merkmal. Bei Jugendlichen, die noch nicht zu sehr angeschlagen sind, vertieft sich die Achtung vor der Person des anderen und die soziale Ausrichtung bis zu echter Solidarität, vor allem gegenüber den besonders Bedürftigen: den Armen und den Unterdrückten. Diese Eigenschaft, verbunden mit einem feinen Gespür für Recht und Unrecht, läßt in manchen den Wunsch wachsen, deren Leben zu teilen: die Ängste und Forderungen derer zu übernehmen, die sich nicht selber aus dem Elend emporziehen können, und sich

zu ihren Sprechern zu machen. Ich vermute, daß ein guter Teil der Sympathie, die Papst Johannes Paul II. gerade bei der Jugend gefunden hat, von seiner Sicht des Menschen und von seinem unentwegten Eintreten für dessen Würde herrührt. Die Enzyklika „Redemptor hominis“ und viele Ansprachen bezeugen sie. Die Aufnahmebereitschaft dieser Jugend für das Evangelium ist enorm, wenn man es ihr in entsprechender Weise nahezu bringen versteht.

— Schließlich noch ein Zug dieser Jugend: Universalität. Die Welt ist geschrumpft. Man kann sie vom Mond aus photographieren. Fernsehen, Radio, Kino, Auto und Flugzeug haben die Entfernungen zu einer quantität negligeable gemacht. Wir Älteren müssen uns an diesen Wandel erst gewöhnen — die Jugendlichen dagegen sind in diese Welt hineingeboren und atmen ganz selbstverständlich die Luft weltweiter Information und umfassender Interdependenz. Dementsprechend sind sie für alles empfänglich, was ihren Idealismus anspricht, gleichgültig, in welchem Teil der Welt es sich abspielt. Es gibt für sie kaum Schranken rassischer, geographischer, politischer, sozialer oder religiöser Art.

Ich weise sehr gerne auf diese Züge der Jugend hin. Ich bin mir auch durchaus bewußt, daß da manches nuancierter und präziser dargestellt werden müßte und daß die Jugend auch in diesen positiven Merkmalen oft erst noch auf den rechten Weg finden muß. Dennoch bleibt:

Auf den Schultern dieser Jugend, und zwar der Besten in ihrer Mitte, ruht die Zukunft der Evangelisation. Ich möchte damit keine schwarz-weißmalende Unterscheidung zwischen Jugendlichen und Nicht-Jugendlichen einführen. Ich halte auch nichts von der resignierten Feststellung: „Die Jugend ist halt nun einmal so, wie sie ist, und nicht so, wie wir sie haben möchten.“ Unsere Annahme der Jugend muß gerechter und konstruktiver sein: Wir müssen den Jugendlichen, der einmal das Evangelium zu verkünden hat, annehmen, nicht trotz seiner Mängel, sondern wegen seiner Qualitäten. Unsere Aufgabe ist es, diese entwickeln zu helfen, damit er oder sie den Verkündigungsauftrag einmal erfüllen kann.

Eine „neue Welt“ braucht auch einen „neuen Typ des Verkündigers“. Die heutige Jugend, mit all ihren Vorzügen und Nachteilen, ist der einzige Steinbruch, woher wir ihn gewinnen können. Der Apostel von heute und noch mehr der von morgen muß mehr und andere Qualitäten besitzen, und er muß mehr und anderen Erfordernissen entsprechen können, als in vorangegangenen Zeiten. Es bedarf auch einer neuen Sehfähigkeit, um ohne fehlzugehen die vielerlei Situationen wahrzunehmen, die sich stärker verändert haben, als manche Älteren ertragen können.

6. Typische Gruppierungen von Jugendlichen

Die bisher gegebene Schilderung der Jugend ist natürlich sehr unvollkommen. Ich habe lediglich einige Züge ausgewählt, die mir grundlegend zu

sein scheinen. Ich habe dabei ständig von „d e r Jugend“ und „d e n Jugendlichen“ gesprochen. Aber es ist klar: „d i e Jugend“ gibt es nicht.

Ich möchte darum kurz auf einige typische Gruppierungen hinweisen, die ich zum Teil selber kennengelernt habe. Das kann die ganze Vielfalt und die Unruhe dieser Jugend deutlich machen. Ein paar Stichworte:

— 3000 amerikanische Hippies auf Goa. Sie protestieren gegen die Leere und das Konsumdenken der modernen Zivilisation durch Nichtstun, Unsauberkeit, Promiskuität, Drogenmißbrauch.

— Internationale Gruppen von Jugendlichen an den verschiedensten Orten in Indien, auf der Suche nach Sinn, nach Läuterung, nach Sublimierung und Erleuchtung im Hinduismus oder im Zen. Sie unterwerfen sich bereitwillig strenger östlicher Askese.

— Die Jugend in den neuen Sekten der westlichen Welt, teils rein religiös, teils sozial-religiös ausgerichtet: die Jünger des Krishna, die Mun-Sekte, die Baha'i-Sekte, die Söhne des Tempels, usw.

— Bewegungen verschiedenster Art, die aus einem Synkretismus von christlichen, animistischen oder spiritistischen Anschauungen und Riten eigentümliche Spiritualitäten zusammenbrauen.

7. „Christliche“ Jugend

Was geschieht, wenn diese Jugend Christus begegnet? Dasselbe, was wir im Evangelium erleben:

— Da gibt es jene, die sich geradezu glühend für Jesus begeistern. Aber sie verstehen ihn auf i h r e Weise. Sie idealisieren ihn nach i h r e n Maßstäben. Er ist für sie mehr ein Idol als der Erlöser. Sie greifen aus seiner Botschaft heraus, was ihre Gefühle und unmittelbaren Wünsche befriedigt. Die meisten von Ihnen werden solche Gruppen kennen oder davon gehört haben: „Jesus-Star“, „Christ liberation“, oder wie sie alle heißen.

— Ferner gibt es in vielen katholischen Ländern mancherlei „Untergrundkirchen“, d. h. Gruppen, die sich in unterschiedlichem Grade von der offiziellen Kirche distanzieren, gleichsam Parallelkirchen, die versuchen, unmittelbar an das Evangelium und an die Urkirche anzuknüpfen. Aber mir will scheinen, sie haben das Evangelium oft nur zur Hälfte und dann noch bei schlechtem Licht gelesen.

— Aber auch i n der Kirche bilden sich vielerlei Gruppen, oft mit apostolischer Zielsetzung. Häufig als Ergebnis eifriger und kluger Jugendseelsorge. Die Jugendlichen haben oft ein ganz neues Gespür für Möglichkeiten der Evangelisierung. Sie kennen sich in der konkreten Situation viel besser aus. Sie suchen die Unruhe des Evangeliums zu verbreiten. Sie sammeln Geld; sie kümmern sich um Randexistenzen und Notleidende im eigenen Land; sie setzen sich ein für mehr Gerechtigkeit in den gesellschaftspolitischen Strukturen; sie reisen in den Ferien an Orte, wo man Evangelisation

erleben kann; und manche widmen mehrere Jahre dem Einsatz für das Evangelium in Missionsländern. In Alaska sagte mir einer, fast weinend: „Pater, ich muß in mein Land zurück und diese Eskimos verlassen. Ich habe sie so lieb gewonnen in den drei Jahren, die ich hier gearbeitet habe.“ — Und ein anderer in Paris: „Ich habe aufgehört ins Kino zu gehen. Der Umgang mit den Verlassenen schenkt mir so viel Freude, daß alles andere mich schon fast anwidert. Wie kann man Geld für unnützes Zeug ausgeben, solange so viele Menschen nichts zu essen haben?“

Diese Jugend, die über reiche geistliche und apostolische Erfahrung verfügt, ist es, aus der die Priester- und Ordensberufe hervorgehen müßten. 75 Prozent der jungen Leute, die in den Vierzigerjahren in Madrid in den Orden eintraten, wollten in die Missionen gehen.

8. Die Ordensjugend

Ich möchte noch etwas zur Ordensjugend sagen. An ihr wird die Problematik der Berufung ganz besonders deutlich. Ihr Ordensideal ist hochgesteckt, und sie sieht besonders deutlich die Erfordernisse wie die Probleme der Evangelisation. So versucht sie das Ordensideal mit ganzer Kraft zu verwirklichen. Sie registriert sehr sensibel die tiefgreifenden und häufigen Wandlungen, denen Theorie und Praxis der Evangelisation unterliegen. Und in weniger als fünf Jahren verändert sich auch bei ihr sehr umfassend die Einstellung und Motivation zur Evangelisierung.

Die Ordensjugend leidet sehr unter gegensätzlichen Theorien und Konzeptionen. Die Spannweite reicht ja von: „Die Befreiung aus dem Elend und aus der Ungerechtigkeit kommt notwendigerweise vor jeder Evangelisation“, bis hin zu: „Wir haben die Frohbotschaft zu verkünden und weiter nichts.“

Ein paar Aussagen, die ich immer wieder gehört habe:

- „Erst den Magen füllen, dann vom Glauben sprechen.“
- „Erst zu Menschen machen, dann zu Christen formen.“
- „Wir Ausländer bremsen nur die natürliche Entwicklung der nicht-westlichen Völker.“
- „Die Finanzhilfe der reichen Länder läßt den Willen der jungen christlichen Völker, sich selber zu helfen, verkümmern und steigert nur künstlich das Bedürfnisniveau.“
- „Universalität ist ein lebensfremder Begriff. Unser Platz ist in der Lokalkirche.“
- „Es genügt, eine begrenzte Zeit in die Mission zu gehen, und nicht für das ganze Leben.“
- „Im Grunde haben die Bischöfe oder Ordensobern gar kein Interesse daran, daß wir in die Mission gehen.“

II. EVANGELISIERUNG HEUTE UND IHRE GRUNDLAGEN

Dieser Blick auf die Ordensjugend hat uns bereits in den zweiten Teil unserer Überlegungen hinübergeführt. Es geht mir im folgenden nun darum, einige Aspekte der Evangelisierung herauszuarbeiten, von denen aus sich Verbindungslinien zur heutigen Jugend ziehen lassen.

9. Eine neue Ära

Wir stehen nicht nur vor einer neuen Jugend, wir stehen auch vor einem neuen Verständnis der Kirche von der Evangelisation in einer neuen Welt. Im Zweiten Vatikanischen Konzil wurde sich die Kirche der „neuen Situation der Menschheit“ (AG, 1) und ihrer Auswirkung auf die Evangelisation bewußt.

Fünf Jahre danach sprach Papst Paul VI. am Weltmissionssonntag von einer neuen Morgenröte am Horizont der Mission: „Wir stehen an einem entscheidenden Punkt der historischen Entwicklung“ (Oss. Rom. 17.06.70).

Und in „Evangelii Nuntiandi“ faßt der Papst die Ergebnisse der Bischofssynode von 1974 in einer meisterhaften Synthese zusammen: Die Probleme treten scharf ins Licht, Lösungen werden skizziert und ein umfassender Horizont eröffnet.

10. Am Scheideweg

Das entscheidende Problem liegt — denke ich — in folgendem: Die Welt hat ein neues Gesicht und ist voll neuer Spannungen. Die Erschütterungen, die das verursacht haben, hängen engstens zusammen mit Problemen wie

- Armut,
- Freiheit des Menschen und der Völker,
- Ungerechtigkeit und Verfall der Moral.

Und das ist der Grund, warum in Theorie und Praxis der Evangelisation nun die Stichworte auftauchen; Entwicklung, Befreiung, Gerechtigkeit und Sittlichkeit.

Die Denkansätze, mit denen man der entstandenen Problematik beizukommen sucht, lassen sich, etwas schematisch, vielleicht folgendermaßen umreißen:

- Die Evangelisation ist eine Heilshandlung. Ihr Ziel und Zweck ist die Verkündigung der Erlösung, die Vermittlung des Glaubens und die Eröffnung des Zugangs zur Gnade Jesu Christi in seiner Kirche.

Oder

- Das Bemühen der Kirche, Entwicklung und Gerechtigkeit zu fördern, ist ein Zeichen, das auf das Evangelium hinweist. Man kann dieses Bemühen „Prä-Evangelisation“ nennen.

Wieder anders

— Verkündigung ist direkte Evangelisierung. Einsatz für Entwicklung ist indirekte Evangelisierung. Beide sind notwendig.

— In „Gaudium et spes“ heißt es: „Die ihr eigene Sendung, die Christus der Kirche übertragen hat, bezieht sich zwar nicht auf den politischen, wirtschaftlichen oder sozialen Bereich: das Ziel, das Christus ihr gesetzt hat, gehört ja der religiösen Ordnung an. Aus dieser religiösen Sendung fließen Auftrag, Licht und Kraft, um der menschlichen Gemeinschaft zu Aufbau und Festigung nach göttlichem Gesetz behilflich zu sein“ (GS 42). Wenn man diesen Text mit anderen Konzilstexten (z. B. AG 6) zusammennimmt, ergibt sich ziemlich deutlich, daß Hilfsaktionen und Entwicklungshilfe unmittelbar Teil des Evangelisierungsauftrags der Kirche sind und nicht nur dessen Unterstützung oder eine „captatio benevolentiae“.

— Im oben bereits zitierten Text nähert Paul VI. Evangelisierung und Entwicklung einander an. Es gibt kein Dilemma, noch weniger eine Trennung. Er spricht von gegenseitiger Ergänzung und Synthese von Evangelisierung und Entwicklung. In „Evangelii Nuntiandi“ geht er noch weiter (Nr. 31): „Zwischen Evangelisierung und Förderung des Menschseins (d. h., Entwicklung, Befreiung) besteht ein realer und enger Zusammenhang.“

— Schließlich wird von manchen jede der obigen Unterscheidungen abgelehnt. Der Mensch wird als ganzer von Gott geliebt. Man kann ihn nicht in zwei Teile zerlegen. Der Schöpfer will, daß der Mensch sich als ganzer verwirklichen kann.

11. Das innerste Wesen der Evangelisierung

Aber: Was ist Evangelisierung ihrem innersten Wesen nach? Wenn irgendwo, dann muß das, was frühere und zukünftige Evangelisierung verbindet, was sie uns und der Jugend bedeutet, in dieser Mitte zu finden sein.

Darum möchte ich jetzt auf das zurückgreifen, was sich uns in der Hl. Schrift als der innerste Kern der letzten und tiefsten Wirklichkeit andeutet: das unergründliche Geheimnis Gottes, dessen Lebensvollzug das Wort ‚Dreieinigkeit‘ allzu dürr anspricht.

Ich weiß, angesichts dieses Geheimnisses „findet sich die Seele“, wie Johannes vom Kreuz sagt, „in besonders tiefem Dunkel“ (Noche Oscura, II, 16). Dennoch erfassen wir es im Glauben „mit einem nicht-wissenden Wissen, das alle Wissenschaft übersteigt“ (Escritos cortos, n. 9, Estro 7—8). Es ist für uns ein „erleuchtendes Dunkel“.

Es geht jetzt nicht um die Frage, wie man davon zur heutigen Jugend sprechen kann. Es geht vielmehr darum, in der innersten Mitte unseres Glaubens Stand zu gewinnen, damit von daher unser Wirken im Dienst des Evangeliums mehr Zeugniskraft erlangt. Vielleicht daß die Jugend dann doch wieder Zugang findet. Ich will im Telegrammstil reden.

12. Gott ist die Liebe

Wenn im ersten Johannesbrief gesagt wird „Gott ist die Liebe“, was heißt das konkret? Es bedeutet, daß die göttlichen Personen — ohne ihr Eigensein zu verlieren — sich den anderen Personen öffnen und sich total hingeben und so in vollkommener ‚koinonia‘ eins sind. Das besagt aber auch, daß alle personale und interpersonale menschliche Wirklichkeit sich an diesem Modell messen muß. Denn darin allein ist jenes Glück zu finden, zu dem wir bestimmt sind.

Dieser tiefsten, ursprünglichsten Quelle der Liebe entspringt — nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil (AG 2) — auch die Sendung zur Evangelisierung. Hier liegt darum auch der tiefste Grund für unumgängliche Merkmale authentischer Evangelisierung.

13. Evangelisierung ist Liebe, Hingabe und Gemeinschaft

Evangelisierung heißt initiative, zuvorkommende, kein Verdienst voraussetzende Liebe, wie sie letztlich vom Vater Jesu Christi ausgeht. Sie bedeutet auch mehr als die bloße Übermittlung einer Botschaft. Sie muß Hingabe seiner selbst sein und gleichzeitig Öffnung für den anderen und das, was er zu geben hat: Liebe ist Austausch. Da gibt es kein Gefälle ‚reich — arm‘. Und schließlich kann Evangelisierung nicht einfach sozusagen auf der Durchreise geschehen. Denn sie stiftet Gemeinschaft (vgl. AG 2).

Bei all dem muß unser Handeln getragen sein von der Teilhabe am Leben Gottes, die uns geschenkt ist, denn deren Ausdruck soll sie ja sein (vgl. DV 2).

Glauben Sie wirklich, daß die Jugend dafür überhaupt keinen Sinn hat? Auch dann nicht, wenn sie es in lebendigem Zeugnis vor sich sieht?

14. Gott ist Vater

Lassen Sie mich diese Gedanken noch ein wenig vertiefen. Der Vater, jene allerinnerste Mitte auch der innergöttlichen Wirklichkeit, aus der im absolutesten Sinn alles andere hervorgeht, bleibt nicht für sich und in sich verschlossen. Ohne sich zu verlieren und aufzugeben, gibt er sich hin — total. Was wir Menschenwürde nennen, ist ein Schimmer dieser Realität. Als Ebenbild Gottes ist die menschliche Person die Mitte und gleichsam die Quelle alles dessen, was von ihr ausgeht, in einer letzten Verantwortlichkeit. Aber: gleichzeitig gilt auch, daß die Person ihrer Würde nur dann gerecht wird, wenn sie hochherzig und großzügig ist im Verschenken ihrer selbst. Nur wer sein Leben verliert, wird es gewinnen. Mit anderen Worten: Ich bin der Letztverantwortliche für mein Leben. Ich muß eines Tages Rechenschaft davon ablegen, was ich getan und was ich nicht getan habe. Niemand kann und darf mir diese Verantwortung ab-

nehmen oder entziehen. (Ich bin einmalig und unersetzlich). Jeder muß lernen, sollte lernen, sich dessen stets bewußt zu sein. Daß diese hohe Auffassung vom Gewicht des Eigenseins und der Selbstverantwortung nicht zu Stolz und Hochmut wird, garantiert der zweite Aspekt dieser Sicht: Ich verrate mich selbst, wenn ich in mir verhaftet bleibe und alle Welt um mich kreisen lassen will. Nur in der Zuwendung zu anderen, nur im ‚Herausspringen aus mir selbst‘, kann ich verhindern, daß ich mich verliere.

Gehört es nicht zur tiefsten Sehnsucht der Jugend, Selbststand zu gewinnen und Hingabefähigkeit zu entfalten?

15. Gott ist Wort

Die Liebe des Vaters bringt jene Person hervor, deren Besonderheit es ist, sich völlig einem anderen zu verdanken, Ausdruck und gleichsam ‚Inhaltsangabe‘ eines anderen zu sein und gleichzeitig als Gegenüber Ant-Wort zu sein und zu geben, gesandt zu sein, um zurückzukehren und die Hingabe zu erwidern.

Wie das, ins Menschsein übersetzt, sich darstellt, hat Gott uns in der Menschwerdung seines Sohnes selber gezeigt.

Jesus Christus ist der Mensch, in dem Existenz und Sendung eins geworden sind; der Mensch, der die Botschaft Gottes nicht nur verkündet, sondern sie lebt, ja sogar i s t : „Wer mich sieht, sieht den Vater“ (Jo, 14,9), denn: „Ich und der Vater sind eins“ (Jo, 10,30).

In seiner Botschaft und in seinem Leben geschieht das, wovon er spricht. Und er verkündet nichts, was nicht in ihm gegenwärtig ist und sich auswirkt.

Evangelisierung ist Teilhabe und Teilnahme am Wort-Sein Jesu Christi. Sie erfordert größtmögliche Einheit von Existenz und Sendung. In uns muß l e b e n , was wir verkünden; nicht nur ‚objektiv‘, sondern im existentiellen Vollzug. Um es in einem Wort zu sagen, das der Jugend wichtig ist: Glaubwürdigkeit!

Noch ein anderer Gedanke scheint mir wichtig im Blick auf die Jugend: Die wachsende materielle und geistige Verflechtung der Menschheit ist eine Tatsache. Daß diese zunehmende Verflechtung Teil einer nicht g a n z zufälligen kosmischen Gesamtentwicklung ist, hat Teilhard de Chardin wohl wahrscheinlich gemacht. Daß die heimliche Sinnspitze all dieser Entwicklungen der Mensch Jesus Christus ist, diese Sicht eröffnet uns Gottes Offenbarung: Kosmogenerese als Christogenerese (LG 2 u. 3; Ap. Act. 5; AG 3; GS 45). „Alles ist in ihm und zu ihm hin geschaffen“ (Kol 1,16 f.), und „alles soll in ihm zusammengefaßt werden“ (Eph 1,10). Darum ist er das Fundament jener Weltordnung, die anzustreben wir gerufen sind.

Das ist keine am Schreibtisch ausgeklügelte Theorie, sondern die durch den Einsatz des Lebens abgedeckte Sichtweise jener, die Zeugen der lebendigen und blutig-ernsten Wirklichkeit des Lebens und Sterbens Jesu waren.

Es würde mich wundern, wenn eine Jugend, die sich mit ganzem Einsatz und unter Lebensgefahr dem Marxismus und Terrorismus verschreiben kann, sich nicht bereit finden sollte, ‚Mitarbeiter Jesu Christi‘ zu werden, wenn sie überzeugende ‚Vor-Arbeiter‘ trifft.

16. Gott ist Heiliger Geist

Die Gemeinschaft von Vater und Sohn ‚sprudelt über‘ vor Leben So erlebt die Kirche, so erfahren die Gläubigen durch die Jahrhunderte den Heiligen Geist. Dieser Heilige Geist ist in Wahrheit der erste und hauptsächlichste Verkünder des Glaubens.

Um es mit den Worten des Patriarchen Athenagoras zu sagen:

„Ohne den Heiligen Geist ist Gott abwesend,
ist Christus eine Sache der Vergangenheit
und das Evangelium toter Buchstabe.

Aber mit dem Heiligen Geist entsteht der Kosmos zu neuem Leben,
bringt die Schöpfung unter Wehen das Licht des Reiches zur Welt,
ist der auferstandene Christus in unserer Mitte
und das Evangelium eine Lebenskraft.“ (Vgl. auch GS 22 u. 26.)

Ich denke, es ist mit geschlossenen Augen zu sehen, was uns fehlt, oder besser: wer uns fehlt.

17. Die kosmische Dimension der Evangelisierung

Wenn ich mich — wie Ignatius in den Exerzitien — einmal gleichsam in Gott hineinversetzte und das Werk der Schöpfung zu überblicken suche, beeindruckt mich vor allem folgendes:

Wenn die Wissenschaft recht hat, geschah vor ungefähr 20.000 Millionen Jahren jene Explosion, mit der die derzeitige Ausbreitung des Kosmos ihren Anfang nahm. 20.000 Millionen Jahre hat sich das Weltall mit einer Geschwindigkeit von 3,2 Millionen Kilometern in der Stunde ausgedehnt und dabei 10.000 Millionen Milchstraßensysteme ins All verstreut. Aber erst vor dreieinhalb Millionen Jahren erschien der erste Anthropoide auf der Erde. Schätzungsweise 100.000 Millionen Menschen haben seither auf dieser Erde gelebt. (Vgl. Chaunu, ‚La violence de Dieu‘, in: La Civ.Catt., 3. 5. 79, S. 261).

Sie haben das folgende wohl schon in der Schule einmal gemacht, dennoch hilft es, es jetzt zu wiederholen: Wenn ich 20.000 Millionen Jahre auf eine Linie von 20 Kilometer Länge übertrage (das ist vielleicht von hier bis Ochsenfurt), dann entspricht ein Millimeter einem Zeitraum von tausend Jahren. Der Mensch hat also begonnen dreieinhalb Meter von mir

entfernt. Und die Geburt Christi ist noch nicht einmal zwei ganze Millimeter von mir weg. Zwei Millimeter markieren die Geschichte der Evangelisierung gegenüber 20 Kilometern kosmischer Entwicklung.

18. Eine Vermutung

Legt sich — wenn man dies betrachtet — nicht die Vermutung nahe, daß wir erst ganz am Anfang der Evangelisierungsbewegung stehen?

Welche Zeiträume könnte die Vorsehung Gottes noch verfügt haben, damit andere Völker und Kulturen, die noch kaum in Kontakt mit der Frohbotschaft gekommen sind, „zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen“ (vgl. 1 Tim 2,4)?

19. Den Rhythmus Gottes annehmen

Es scheint, daß Gott keine Eile hat. Unsere Ungeduld muß sich ihm anpassen. Das hektische Streben nach Sofortergebnissen tut der Evangelisierung nicht gut.

Einer ganzen Kultur das Evangelium zu verkünden, Einfluß zu gewinnen auf die Entwicklung eines Gesellschaftssystems; die Meinung eines Volkes durch klugen Gebrauch der Massenmedien auf das Evangelium hin zu orientieren, das sind Aufgaben, die Zeit brauchen. Aber das ist auf lange Sicht wirksamer als eine Evangelisierung, die auf unmittelbare und rasche Konversionen zielt.

Ein Beispiel: Nur 0,6 Prozent der 115 Millionen Japaner sind getauft. Aber 13 Prozent aller Japaner nennen sich Sympathisanten des Christentums. Das ist das Ergebnis geduldiger, indirekter Arbeit in den zahlreichen Kultur- und Erziehungszentren Japans.

Unser Handeln wird nur fruchtbar sein, wenn es sich geduldig dem Rhythmus Gottes anpaßt und von dem Wissen getragen ist: Er ist der Herr.

III. EVANGELISIERUNG — DIE IDEALE AUFGABE FÜR DIE JUGEND VON HEUTE

Ich möchte mich nun in einem dritten und letzten Teil noch etwas ausführlicher mit dem ‚und‘ befassen, das in der Überschrift dieses Vortrags Jugend und Evangelisierung verbindet.

20. Zwei notwendige Voraussetzungen

Meine These lautet: Die Evangelisierung ist eine Aufgabe, die ganz genau dem entspricht, was die heutige Jugend sucht und ersehnt.

Das eigentliche Problem heißt: Wie kann man der Jugend von heute — Jungen und Mädchen — die Evangelisierung als verlockende Lebensaufgabe darstellen und ihnen die überzeugende Erfahrung vermitteln, daß sie darin eben das verwirklichen können, was sie mit allen Fasern ersehnen?

Zunächst müssen meines Erachtens zwei Dinge Hand in Hand gehen:

— Wir müssen die Jugendlichen zur Begegnung mit Christus führen. Sie müssen sich ihm unmittelbar gegenübergestellt sehen. Er allein kann zu ihnen sagen: „Wenn du willst, verlasse alles; dann komm und folge mir.“ Nicht wir berufen in die Nachfolge Christi, sondern Er. Unsere Aufgabe ist es, Christus den Jugendlichen so nahezubringen, sie in all dem Lärm und ideologischen Wirrwarr unserer Tage so dicht an ihn heranzuführen, daß sie in Reichweite der Stimme des Herrn sind, der ruft und der sendet . . .

— Dabei müssen wir — und das ist das zweite — vor der Jugend glaubwürdig sein. Das heißt, unser Leben muß das, was wir sagen, decken. Es darf keinerlei Anlaß zum Zweifel an unserer Aufrichtigkeit bestehen. Was mitreißt, sind nicht die Worte, die wir sagen, sondern die Überzeugung, mit der wir sie sagen, und noch viel mehr die Eindeutigkeit, mit der wir sie selber leben.

Paul VI. sagt: „Das erste und wichtigste Mittel im Dienst der Evangelisierung ist für die Kirche das Zeugnis eines authentisch christlichen Lebens, das heißt Hingabe an Gott, die sich durch nichts von ihm trennen läßt, und gleichzeitig Hingabe an den Nächsten in grenzenloser Bereitschaft“ (EN 41).

21. Vier Fragen, vier Einladungen an die Jugend

Erst wenn die Jugendlichen ein Stück weit aufgeschlossen sind für Christus, und wenn wir selbst so weit sind, daß wir die Frohbotschaft unverkürzt und glaubwürdig weitergeben, können wir dieser Jugend von heute ein paar Fragen vorlegen, die nichts anderes sind als die Einladung Jesu:

Erstens: Willst du authentisch leben,
dir selber treu sein,
dich selber ganz verwirklichen?

Das Mittun beim Werk der Evangelisierung bietet dir die Möglichkeit dazu: Erfülle dich mit Christus und bringe ihn den anderen. Die Erfordernisse des Evangeliums übersteigen noch deine Hingabefähigkeit — dennoch bietet sich dir ein erfülltes Leben. Christus gefällt deine Authentizität, deine Aufrichtigkeit: Das Wort ‚Heuchler‘ aus seinem Mund käme der Verurteilung gleich. Seine Instruktion an die Jünger lautet: „Macht es nicht wie die Pharisäer und Heuchler“, „Eure Rede sei einfach ja oder nein“ (Mt 5,37). Und von ihm selbst kann man sagen, daß es bei ihm kein Schwanken gab: „Jesus Christus war nicht Ja und Nein. In ihm war nur das Ja“ (2 Kor 1,19).

Zweitens: Bewegt dich das Leiden der anderen,
die Unterdrückung und die Ungerechtigkeit in der Welt?

Als Träger der Evangelisierung arbeitest du mit an ihrer Linderung und

Überwindung. Denn du bringst mit Christus den Befreier, den Tröster, den Erlöser. Er sagt: „Kommt her zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid. Ich will euch erquicken“ (Mt 11,28).

Drittens: Bist du opferbereit und hingabefähig?

Für die Evangelisierung ist das unumgänglich. Evangelisierung erfordert totale Hingabe für und an die anderen, bis hin zum Einsatz des Lebens. Die Geschichte der Evangelisierung ist eine einzige Geschichte der Hingabe, angefangen von Christus, der als das Geschenk des Vaters sich opfert für die Menschen.

Viertens: Suchst du für dein Leben einen weltweiten Horizont?

Die Evangelisierung kennt keine Grenzen. Gottes Pläne haben einen weltweiten Maßstab. Sein Heilswille umfaßt alle und jeden, ebenso das Wirken des Geistes. Die ganze Welt ist im Blick. „Geht in alle Welt“, lautet der Auftrag Christi.

22. Eine pädagogische Spirale

Die Pädagogik, mit der wir der Jugend immer tieferen Zugang zum Evangelisierungsgeschehen verschaffen wollen, muß auf der doppelten Linie von Internationalisierung und Aktion liegen. Oder besser: Sie muß eine aufsteigende Spirale in Gang setzen, bei der die innere Überzeugung und die geistliche Motivation neue Haltungen und Verhaltensweisen auslöst, die dann die Jugend zum Handeln treiben.

Dieses Handeln bringt neue Erfahrungen und Überlegungen mit sich, welche Haltungen und Verhalten modifizieren und die Motivation verstärken: Man sieht nun die Realität mit anderen Augen und sucht nach neuen Erfahrungen. So beginnt eine neue Windung der Spirale. Es ist ein fortlaufender Prozeß von Wechselwirkung und gegenseitiger Verstärkung.

Internationalisierung, Erfahrung und Reflexion halten die Evangelisierung im richtigen Gleichgewicht zwischen natürlichen und übernatürlichen Aspekten. Die Jugendlichen verkosten von Anfang an den bitter-süßen Geschmack des Dienstes am Evangelium; die Motivation bleibt erhalten und die Füße bleiben auf der Erde; und sie können aus der Erfahrung die Gewißheit gewinnen, daß ihre Hingabe echt und dauerhaft ist, und nicht nur eine vorübergehende Laune.

Ein Junge sagte zu mir: „Seit ich in diesem Armenviertel arbeite, erscheint mir die Welt in einem anderen Licht. Ich bin von Tag zu Tag glücklicher. Diese Armen haben mich das Evangelium besser verstehen gelehrt als irgend jemand sonst. Sie besitzen nichts — und doch haben sie mir mehr gegeben als ich ihnen. Diese Kapelle aus Kanistern und Blechbüchsen sagt mir mehr als jede Kathedrale. In ihren schmutzigen Gesichtern erkenne ich klarer als je das Antlitz Christi.“

23. Ein unverschöntes, ungeschminktes Evangelium
Diese Aufrichtigkeit der Jugendlichen braucht Führer und Begleiter von seiten der Erwachsenen, die nicht minder aufrichtig und glaubwürdig sind. Wir müssen ihnen Christus und die Aufgabe der Evangelisierung so vor Augen stellen, wie sie sind, unverkürzt und ungeschminkt und unversüßt. Das Evangelium ist nur ‚griffig‘ und ‚ergreifend‘, wenn es in seiner Strenge, Radikalität und ohne Abstriche dargestellt wird:

Ein Christus, der verlangt, alles zu verlassen;
ein Christus, der nicht gekommen ist, den Frieden zu bringen, sondern das Schwert;
in Christus, der ungeniert fordert, daß man ihn dem eigenen Vater und der eigenen Mutter vorzieht und bereit ist, auf leibliche Vater- oder Mutterschaft zu verzichten.

24. Christus ja — Kirche nein?

Das Gesagte wäre schön und gut, wenn es nicht noch ein Problem gäbe, das der Jugend in besonderer Weise den Zugang zur Mitarbeit an der Evangelisierung erschwert: das Phänomen ‚Kirche‘.

Wenn ‚Evangelii Nuntiandi‘ recht hat, ist „Evangelisieren die Gnade und eigentliche Berufung der Kirche, ihre tiefste Identität. Sie ist da, um zu evangelisieren“ (EN 14).

Man kann darum nicht im Sinne und in Verbindung mit Christus evangelisieren, wenn man es bewußt ohne oder gar gegen die Kirche tut.

25. Die Rolle der Jugend

Auf der anderen Seite hängt das Schicksal der Evangelisierung in nächster Zeit nach meiner Überzeugung davon ab, ob die Jugend sie als ihre eigene Sache übernimmt oder nicht. Nicht nur, weil die Jungen von heute die Männer von morgen sind, sondern weil diese Jugend weniger durch erworbene Gewohnheiten festgefahren, weil sie freier von historischem Ballast ist, der den Wandel erschwert, und weil sie offener ist, die in die Zukunft weisenden Zeichen der Zeit zu verstehen.

Es ist darum unerläßlich, der Jugend die ‚kirchliche Dimension‘ der Evangelisierung verständlich zu machen.

26. Die Kirche, welche die Jugend sucht

Die Aversion vieler Jugendlichen gegen alle Institution und Hierarchie scheint mir in Wirklichkeit oft nicht mehr zu sein als der mißglückte Ausdruck einer tiefen Sehnsucht nach Kirche, freilich nach einer anderen, erneuerten Kirche. Wie so oft, sind die Worte extremer als die Gedanken und Intentionen.

Was ist das für eine Kirche, von der die Jugend träumt?

— Es ist eine Kirche, die offener ist für die Anliegen Christi, das heißt, die sich mehr interessiert für das konkrete Leben des Menschen

und seine Erneuerung durch Christus, als für dogmatische Definitionen, disziplinäre Maßnahmen und die Festlegung von Riten.

— Es ist eine Kirche, die mehr zuhört; die bereit ist, auch die Jugend zu hören; die ihr einen Freiraum für eigene Initiativen einräumt; die sie mitentscheiden läßt.

— Es ist eine Kirche, die eine Sprache spricht, die auch die Jugendlichen verstehen; und in der die Jugend sich spontaner und lebendiger ausdrücken kann.

— Eine kreative Kirche, die sich auf dem Weg weiß; die neue Wege zu den Menschen sucht und erprobt mit schöpferischer Phantasie; die veränderte Verhältnisse nutzt, um sich zu erneuern und die Frohbotschaft frisch und lebendig zu halten.

— Es ist eine verständnisvolle Kirche, die akzeptieren kann, daß es verschiedene Weisen gibt, die Dinge zu sehen und zu handeln; daß vor allem auch die Jugend, Kinder unserer Zeit, andere Formen, andere Zielsetzungen und andere Symbole schätzt.

— Dann eine prophetische Kirche; das heißt eine Kirche, die unerschrocken die ganze Wahrheit der Welt — auch den Mächtigen — verkündet, im Bewußtsein: „Die Wahrheit wird uns frei machen“ (vgl. Jo 8,32). Verfolgungen erscheinen als eine normale Form des Verhältnisses zwischen der Kirche und den Mächtigen der Welt.

— Und schließlich ist es eine Kirche, die Hoffnung hat und Hoffnung gibt. Eine Kirche, die an das Gute im Menschen glaubt; die auf Gottes Vorsehung und Führung baut; die gerade in der Hoffnungslosigkeit hofft und die in Treue und voll Freude auf die Wiederkunft des Herrn wartet, inmitten einer Welt voll Furcht und Verzweiflung.

27. Die Antwort der Kirche

Das ist ein Traum. Er wird nie ganz Wirklichkeit werden. Aber ich meine, daß darin auch Wahrheit steckt und „wer Ohren hat zu hören, der höre, was der Geist den Gemeinden sagt“.

Ich möchte darum abschließend sagen:

Will die Kirche diese Jugend nicht verlieren, muß sie den Jugendlichen mehr von dem anbieten, was deren Idealen entspricht. Sie muß in Konkurrenz treten zu jenen Lockungen, die eine materialistische Kultur bietet. Nicht indem sie dasselbe anpreist. Sie muß vielmehr jene Trümpfe auspielen, die sie in der Hand hat. Und das sind Ziele und Aufgaben, welche Großmut, Hingabe, Opferbereitschaft und Liebe aufs äußerste herausfordern. Ich bin überzeugt, das ist eine Sprache, die ein Großteil der Jugend versteht; sie muß nur von jemand gesprochen werden, der glaubwürdig lebt.

Jugend und Kirche in der Bundesrepublik Deutschland

Von Roman Bleistein SJ, München*

Vorbemerkungen

1. In den folgenden Ausführungen kann es nur darum gehen, nach der Betrachtung der Weltsituation das spezifische Verhältnis zwischen der Jugend und der Kirche in der Bundesrepublik Deutschland in den Blick zu nehmen. Wenn schon 1973 die Auswertung der Synodenfragen (1971) mit „Jugend — auf kritischer Distanz zur Kirche“¹⁾ überschrieben werden konnte und mußte, so hat sich an dieser Feststellung aufgrund der stattgehabten Entwicklung seit 1971 nichts geändert. Man könnte höchstens sagen: die Situation hat sich insoweit verändert, als die kritische Distanz zur Kirche fortbesteht, sich aber gleichzeitig eine vage, formlose religiöse Grundstimmung breitmacht. Diese religiöse Grundstimmung (als entfernte Ansprechbarkeit einzuschätzen) und die Unfähigkeit, sich mit der Kirche als einer Institution abzufinden oder gar anzufreunden, bringt die eigentliche Problematik dieser Situation auf den kürzesten Nenner.²⁾

2. Man sollte nicht mit der Erwartung an das Thema herangehen: es könne bei Jugendlichen die Erfahrung von Weltkirche die Enttäuschung über die Ortskirche ganz vergessen lassen. Damit gewänne die Weltkirche nur eine Alibifunktion für den Immobilismus in der Heimat. In diesem Sinne darf das Thema nicht verstanden werden. Es wäre verfehlt, in die Ferne zu schauen, nur um das Nächstliegende zu übersehen. Ferner werden die Erfahrungen von Kirche gewiß zusammenaddiert und es fragt sich dann doch, ob das Positive, Hoffnungsvolle in der Ferne mit dem Negativ-Enttäuschenden in der Heimat verrechnet, die Gesamterfahrung nicht auf das Ergebnis Null hintendiert. Man kann also diese Fragestellung des Verhältnisses zwischen Jugend und Weltkirche nur angemessen aufgreifen, wenn sie von unserer innerkirchlichen bundesrepublikanischen Problematik nicht ablenken soll. Recht besehen sollte sogar der Blick hinein in die weltkirchliche Situation nur die Aufgabe und die Verantwortung der Kirche in unserem Land um so mehr hervortreten lassen.

*) Korreferat von Professor Dr. Roman Bleistein SJ zum Referat von P. General Pedro Arrupe vor der Mitgliederversammlung des Deutschen Katholischen Missionsrates am 28. Juni 1979 in Würzburg

1) R. Bleistein, Jugend — auf kritischer Distanz zur Kirche: K. Forster (Hg.), Befragte Katholiken. Freiburg 1973, 151—163.

2) Es nützte wenig, allzu optimistisch die Jugend auf Katholiken- oder Kirchentagen für ein neues kirchliches Bewußtsein zu vereinnahmen, wenn man zu gleicher Zeit die große innere Distanz dieser Jugendlichen zur konkreten Ortskirche übersähe.

1. These

Der Missionsauftrag der Kirche im Sinne der Evangelisierung spielt bei Jugendlichen kaum eine Rolle, es sei denn, es gelang eine persönliche Begegnung mit begeisterten Missionarinnen/Missionaren.

Diese erste These versucht die Situation so realitätsgerecht wie nur möglich zu sehen. „Mission“ ist als Begriff und Wirklichkeit für viele Jugendliche ein Wort, das mit einer unmenschlichen, unchristlichen Missionsgeschichte (Kolonisation!) assoziiert wird, das in den Gegensatz zur Befreiung/Emanzipation gebracht wird, das an eine triumphalistische Kirche denken läßt, das vor allem angesichts der Bestreitung der Einzigartigkeit der christlichen Offenbarung grundsätzlich an Wert verloren hat. Mission in diesem Sinne — als Erfüllung des Verkündigungsauftrages Jesu: Gehet hin zu allen Völkern (Mt 28,19) — ist bei Jugendlichen nicht nur klein geschrieben, sie stößt auf Widerspruch.

Diese Behauptung kann durch folgende Ergebnisse aus den Synodenuntersuchungen bewiesen werden. Es wurde damals gefragt: „Die katholische Kirche versucht Menschen, die noch nichts vom christlichen Glauben wissen, den Glauben zu verkünden. Finden Sie, diese Missionstätigkeit in der Welt ist für die Kirche eine wichtige Aufgabe?

	Alle Kath.	16 — 20 Jh.
Besonders wichtig	28,2%	16,8%
Wichtig	47,4%	46,1%
Nicht so wichtig	13,7%	20,7%
Überflüssig	4,6%	6,6%
Kein Urteil	6,2%	9,9% ³⁾ .

Auch wenn das Wort „Mission“ vermieden und nach der „Verkündigung der Botschaft Gottes“ gefragt wird, zeigt sich eine ähnliche Einstellung.

Die Frage hieß: „Unter Katholiken gibt es unterschiedliche Meinungen darüber, wozu die Kirche da ist. Könnten Sie in folgendem bitte ankreuzen, ob die Kirche da für Sie besonders wichtig ist oder wichtig ist oder nicht wichtig?

Botschaft Gottes der Welt verkünden	Alle Kath.	16 — 20 Jh.
Ganz besonders wichtig	47,1%	36,6%
Wichtig	33,2%	42,1%
Nicht wichtig	7,5%	14,7%
Keine Antwort	12,2%	6,5% ⁴⁾ .

³⁾ Synode 4—72—40

⁴⁾ Synode 1—71—35

Vergleicht man aber beide Ergebnisse, so zeigt sich zwischen „Missions-tätigkeit in der Welt“ (16,8%) und „Botschaft Gottes der Welt verkünden“ (36,6%) fast eine Differenz von 20%, die nur die eben gemachte Aussage unterstreicht, daß Mission für viele Jugendliche eher mit negativen Einstellungen assoziiert wird.

Gründe für diese kritische Einstellung der Mission gegenüber wurden schon angedeutet. Diese Gründe seien noch einmal entfaltet: der alte Missionsbegriff, der weithin (unreflektiert) durch Missionserzählungen verbreitet wurde, wird von den Jugendlichen rundweg abgelehnt (Dabei ging es nur um das Taufen). Junge Menschen messen die Erzählungen über die Vergangenheit unhistorisch an ihren heutigen Begriffen vom Christentum. Sie verstehen es als Befreiung, sie fordern von ihm den Respekt vor den fremden Kulturen, sie sind fasziniert von allem Exotischen. Bei einer solchen Betrachtung relativieren sie ihre europäischen Standards und sind nicht der Meinung, daß ein europäisches Christentum in der Tat das Heil aller sei. Mit dieser Einschätzung verbindet sich der Wille, jeder Religion ihre Eigenständigkeit und ihren Wert zuzusprechen und nicht auf einen absoluten Vorrang des Christentums zu pochen. Die konkrete Begegnung mit Menschen aller Konfessionen und Religionen im Alltag baut zudem Vorurteile und Diskriminierungen ab. „Gute Menschen“ — und auf diese kommt es vielen gemäß ihrer aufgeklärten Einstellungen an (wobei allerdings unklar bleibt, was ein „guter“ Mensch ist!) — gibt es überall, vor allem auch jenseits des Christentums. Wird diese Ansicht auf die Ebene der Reflexion gehoben, so lautet sie dann: „Solche Mission wird die Achtung vor der fremden Religion vertiefen und keine andere Sorge haben, als daß der Hindu ein besserer Hindu, der Buddhist ein besserer Buddhist, der Moslem ein besserer Moslem werde“ (H. Halbfas)⁵).

Endlich wird von Jugendlichen gewiß ihre Erfahrung mit der Kirche auf jene fremden Völker projiziert, die der Kirche begegnen. Jugendliche erleben Kirche am Ort oft als etwas, was unfrei macht — und vor solcher Unfreiheit möchten sie andere Völker, andere Menschen bewahrt wissen, zumal eine popularisierende Ethnologie die Fremden nicht mehr als „Wilde“ und „Böse“ nahebringt, sondern als die naiven Glücklichen, als die (positiv) Kindlichen, als die eigentlich schöpferischen Menschen, die noch zu leben verstünden. Gerade im Bereich menschlicher und sexueller Begegnung seien sie noch fähig, fern aller Repression und institutionalisierten Vereinnahmung zu lieben⁶).

Diese Einstellungen sind wahrzunehmen und wurden schon im Synodenbeschuß: „Missionarischer Dienst“ klassisch formuliert: „Ein Unbehagen

⁵) H. Halbfas, Fundamentalkatechetik. Düsseldorf 1968, 241

⁶) Vgl. dazu durch die Einwirkungen der Forschungen von M. Mead und B. Malinowski auf die Zielvorstellungen einer „emanzipatorischen Sexualpädagogik“ (vgl. M. Mead, Leben in der Südsee).

an der Missionstätigkeit der Kirche ist weitverbreitet. Man sagt: Die Mission sei ein Überrest kolonialen Denkens. Sie wolle nur den Einflußbereich der Kirche erweitern. Die Mission sei Ausdruck christlicher und westlicher Überlegenheit. Sie mißachtet die religiöse Überzeugung der Andersgläubigen und die hohen Werte fremder Kulturen. Die Mission sei nur auf Bekehrungen aus. Sie übersehe, daß die Menschen auch in den anderen Religionen Gott begegnen und ihr Heil gewinnen können. Die Mission lenke von den eigentlichen Problemen der heutigen Welt ab. Sie solle sich lieber darum kümmern, daß die Menschen genug zu essen haben, frei leben können und ihr Recht bekommen⁷⁾.

Was damals für alle Christen gesagt wurde, trifft heute für junge Christen in vollem Maße zu; denn die Missionsgeschichte wird immer mehr unter ideologischen Aspekten dargestellt, die Geringschätzung fremder Kulturen wird (angesichts des Tourismus!) herausgehoben, die Verbindung der Kirche mit den Mächtigen und Reichen nicht zuletzt in historisierenden Fernsehfilmen und Theaterstücken allgemeinverständlich unter das Volk gebracht⁸⁾. Und damit werden die genannten Ressentiments begründet und verschärft.

Diese innere Distanz zum Missionsauftrag der Kirche gelingt es dort abzubauen, wo junge Menschen Missionarinnen und Missionaren — in der Pfarrgemeinde beim Heimaturlaub, bei Veranstaltungen von Jugendverbänden und bei Katholikentagen, gar bei Besuchen in den Missionen selbst — begegnen können. Die Erfahrung im Umgang mit solchen Zeugen des Glaubens läßt alle Ressentiments der Kirche gegenüber in den Hintergrund treten — und dies um so mehr, als diese Missionare begeistern. Dabei wird vermutlich weder die graue Alltäglichkeit der Missionsarbeit noch die Lebensgefährdung in manchen Missionsgebieten (Afrika, Südamerika) realisiert. Es werden einfach Menschen erlebt, die eine sie erfüllende und sie auch aufreibende Aufgabe haben, die ihren Lebenssinn in Jesus Christus gefunden haben, den sie in Verkündigung und sozialem Engagement bezeugen, die gerade in ihrem oft ärmlichen Leben jenen „alternativen Lebensstil“ verwirklichen, den junge Menschen fordern und

⁷⁾ Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland I. Freiburg 1976, 821. Diese Aussagen werden erneut bestätigt durch: M. Hanglberger, Der Missionsgedanke in der Jugend heute (Dipl.-Arbeit an der Univ. Regensburg 1976): „Es läßt sich feststellen, daß das allgemeine Meinungsbild der Jugendlichen über Mission geprägt ist von veralteten Vorstellungen . . .“ (15). Neuestens wies eine kleine Umfrage unter Münchner Jugendlichen vom April 1979 in ihren Ergebnissen wieder auf diese Tatsache hin. Bedenklich scheint, daß früher solche Einstellungen auch durch „Missionszeitschriften“ verbreitet wurden: M. Nietsch, Ein Kapitel „Missionspädagogik“. Eine Untersuchung am Beispiel der Kindermissionszeitschrift „Die Sternsinger“: Kat. Bl. 95 (1970) 96–116.

⁸⁾ Die Suggestionen mancher Spielfilme, zwar im historischen Gewande, aber im eigentlichen Sinn pure Agitation, sind nur schwer abzubauen.

suchen. Missionare werden damit zu Idealen und Identifikationsobjekten. In dieser konkreten Bewunderung fließen vielerlei Motivationen zusammen. Aber es wird darin auch jener Verkündigungsauftrag akzeptiert, der in der Reflexion von den gleichen Jugendlichen abgelehnt würde. Wenn hierbei die Logik und die Psychologik dieses Verhaltens sich widersprächen, so bewiese das nur einmal mehr, daß der Mensch ein höchst komplexes und widersprüchliches Wesen ist⁹⁾. Es könnte einen aber auch fragen lassen, ob Werte, auch christliche Werte nicht primär personal übertragen werden — und ob nicht die Reflexion auf diese personal begründete Wertvermittlung weiterträgt — als das pure Vermitteln von Begriffen.

2. These

Die weltweite Verantwortung der Kirche für den Menschen schlechthin wird von den Jugendlichen realisiert, in Interesse und Engagement, in Partnerschaft und Partnerschaft.

Wie es sich in der bereits genannten Synodenumfrage herausstellte, favorisieren junge Menschen die Entwicklungshilfe, die die Kirche leistet. Sie wissen nicht nur von diesem Engagement bis zu 94% Bescheid; sie sind auch der Meinung, die Kirche solle hier noch mehr tun. Dabei übertreffen sie den Durchschnitt aller befragter Katholiken um 8,4%.

Die Frage hieß: „Eine Frage zu den Entwicklungsländern. Die Kirche leistet in diesen Ländern auch Entwicklungshilfe. Sie tut z. B. etwas für Schulen und Ausbildungsstätten, für Krankenhäuser und Arztstationen. Wußten sie das, oder hören sie das zum erstenmal? Wie ist ihr Eindruck? Tut die Kirche für diese Entwicklungshilfe genug oder sollte sie mehr tun oder weniger tun?

	Alle Katholiken	16 — 20 Jh.
Wußte das	95,3%	94,0%
Höre zum erstenmal	4,7%	6,0%
Kirche tut genug	39,7%	31,1%
Sollte mehr tun	39,5%	47,9%
Sollte weniger tun	4,7%	5,1%
Unentschieden	11,4%	9,9% ¹⁰⁾

Diese Ergebnisse signalisieren jene Aufgabe, die Jugendliche der Kirche — auf Grund ihrer weltweiten Organisation und ihrer doch vorhandenen moralischen Autorität — zusprechen. Die Begriffe, auf die sie dieses Engage-

⁹⁾ Vgl. G. Schmidtchen, Umfrage unter Priesteramtskandidaten. Freiburg 1975, 3: Missions- und Entwicklungshilfe wird von 16% der Welt- und Ordenspriester und von 20% der Priesteramtskandidaten von 1974 für besonders wichtig gehalten.

¹⁰⁾ Synode 4—72—36

gement bringen, heißen: Gerechtigkeit, Kampf gegen Hunger und Unterdrückung, Solidarität mit den Armen, Friedensarbeit, Einsatz für die Menschenrechte in der Welt.

Diese Zielvorstellungen — weithin mit Emphase vorgetragen — werden dann umgesetzt in konkreten Aktionen: etwa für die gefangenen Mitglieder der CAJ in Argentinien und Peru (Internationale Aktion 1978'79: Schweigen — würde Verrat bedeuten), in Briefaktionen zugunsten verfolgter Arbeiterführer, Priester und Bischöfe in Afrika (etwa vom Bischöflichen Jugendamt Regensburg), in gezielten Aktionen gegen Hunger und Armut, wie sie auch in den Jugendaktionen von Misereor und Adveniat mitgetragen werden. Dieser Ansatz bestimmt auch wesentlich das Engagement Jugendlicher bei der sogenannten „Sternsingeraktion“, die von Jahr zu Jahr von mehr Pfarreien in der Bundesrepublik veranstaltet und mit jeweils größerem finanziellen Erfolg abgeschlossen wird.¹¹⁾

Natürlich ist gerade die Sternsingeraktion nicht nur eine „Sammelaktion“, sondern vor allem eine Kampagne, die der gezielten Information über die Lebenssituation von Kindern und Jugendlichen in aller Welt dient, etwa 1978 ging es über taubstumme Familien in Korea. Ähnlich motiviert ist jeweils auch die Fastenaktion, die von „Missio“ und BDKJ jährlich ausgerichtet wird.¹²⁾

Es ist gut und richtig, wenn hierbei das weltweite Engagement der Kirche für den Menschen schlechthin im Vordergrund steht; denn die Kirche hat noch das schlechte Urteil über sich abzubauen, daß es ihr nur um sich selbst, um die Rekrutierung der Menschen, um ihre eigenen Belange gehe — und daß ihr der Mensch, in welcher Not auch immer, oft gleichgültig sei.¹³⁾ Je mehr Jugendliche in solchen Aktionen die Erfahrung machen, daß es der Kirche — in ihren Amtsträgern und als Volk Gottes — in der Tat um den Menschen gehe, um so besser.

Es müßten in einem weiteren Schritt dann natürlich die Motive eines solchen jugendlichen Verhaltens (und seine letzten Zielsetzungen) bedacht werden. Würde man Jugendliche fragen, wie sie diese letzten Motive und Zielvorstellungen benennen würden, so würden sie von der „Theologie der Befreiung“ sprechen. Wie unklar dann die Vorstellungen über eine solche

¹¹⁾ Vgl. W. Böcker, D. Zils, Könige und Bettler. Ein Werkheft zur Sternsingeraktion. Düsseldorf 1975; 1978 belief sich das Gesamtergebnis dieser Sammlung auf 6 616 682,42 DM. Das bedeutet einen Zuwachs im Vergleich zu 1977 um etwa 800 000 DM. — Seit acht Jahren läuft jährlich die MISSIO-Jugendaktion, an der sich jeweils 2000 Jugendgruppen in der Bundesrepublik beteiligen. Ein schöner Erfolg, wie der Rücklauf der Briefe aus den Jugendgruppen bestätigt.

¹²⁾ Vgl. die Arbeitshefte, die von MISSIO/BdKJ erarbeitet werden, vor allem auch den Misereor-Fastenkalendar '79: Teilen-Lernen.

¹³⁾ Hier hat die Kirche noch manche Auswirkungen ihres mangelnden Engagements im 3. Reich zu bewältigen.

moderne Theologie auch sein mögen, wie unbekannt die Schriften der Theologen der Befreiung und das Dokument der Internationalen Theologienkommission: Zum Verhältnis zwischen menschlichem Wohl und christlichem Heil¹⁴⁾ auch sein mögen — für Jugendliche ist „Theologie der Befreiung“ ein Schlagwort für ein soziales und politisches Engagement der Kirche in der Dritten Welt. Jesus wird dabei in seiner grenzenlosen Solidarität mit den Armen gesehen, ein lukanischer Jesus. Und dieser Jesus befreit zuerst aus Not und sozialer Diskriminierung, aus Armut und Unterdrückung. Er gibt darin den Parias der Gesellschaft das Erleben eines absoluten Selbstwertes. Das Reich Gottes wird in seiner faszinierenden Diesseitigkeit und Brüderlichkeit gesehen. Und es entspricht einer gewissen Mentalität Jugendlicher, wenn der Synodenbeschluß: „Unsere Hoffnung“ so exzerpiert wird, daß als künftige Wege der Kirche die Wege in die Freiheit, in die Freude und in die Armut genannt werden, während der Weg in den Gehorsam des Kreuzes — also das Kriterium der Unterscheidung — vergessen, verdrängt, unterschlagen wird.

Aber in dieser Sicht der Aufgabe der Kirche zeigt sich eine Erwartung an die Kirche, offenbart sich auch eine große Bereitschaft zum Engagement. Zur gleichen Zeit sind die Jugendlichen wenig bereit, in den großen Sammlungen: Adveniat und Misereor etwas zu spenden. Die Synodenumfrage erbrachte diese Tatsache. Fragestellung: „Bei der katholischen Kirche gibt es die Hilfsaktion Misereor und Adveniat. Haben Sie in den letzten zwölf Monaten oder früher mal dafür gespendet, oder bei diesen Aktionen nicht?

	Alle Katholiken	16 — 20 Jh.
In den letzten 12 Monaten	58,9%	35,6%
Früher mal	18,2%	23,1%
Bei diesen Aktionen nicht	26,3%	42,8% ¹⁵⁾

In diesem Ergebnis offenbart sich eine Skepsis gegen große Organisationen, ein Mißtrauen, ob das Geld auch an die richtige Stelle der Not gerate. Im Gegensatz dazu sind Jugendliche dann doch bereit, in Hungermärschen (vgl. in der Diözese Speyer) und Sammlungen in der Gruppe oder bei Tagungen, für ein konkretes Projekt zu sammeln. Am meisten sind sie dort motiviert, wo ihnen der Empfänger des Geldes persönlich bekannt ist. Hier trifft sich diese Feststellung mit der anderen, daß persönliche Begegnungen auch zur Bejahung einer christlichen Evangelisierung bewegen könne.

Die in diesen Aktionen, in Patenschaft für Projekte, in Partnerschaft mit ausländischen Missionaren und Missionen überhaupt, greifbare Orientierung am Menschen ist gewiß christlich. Sie wird von vielen Jugendlichen nur deshalb als typisch human oder humanistisch interpretiert und bezeich-

¹⁴⁾ Vgl. dazu den von K. Lehmann herausgegebenen Studienband zum Thema.

¹⁵⁾ Synode 4—72—59

net, weil sie die letzten Ursprünge und Motive ihres Verhaltens nicht mehr kennen. Daß „der Nächste“ — mit allen seinen Imperativen und Suggestionen — ein zutiefst christlicher Begriff ist, — das haben sie angesichts des Erlebnisses einer oft allzu menschlichen Kirche verdrängt. Aber dennoch: ihr Engagement ist beachtlich und bewundernswert.¹⁶⁾

3. These

Die Kirche in aller Welt kann insoweit zu neuer Kirchlichkeit führen, als Jugendliche von fremden Liturgien und von Gemeindemodellen der jungen Kirchen in der Dritten Welt Kritik und Korrektur für die eigene Ortskirche erwarten.

Eines wird aus dieser These klar: die neue Kirchlichkeit kann keine integralistische sein, der es nur auf eine totale Identifikation mit der Kirche und auf eine triumphalistische Kirche ankommt. Im Gegenteil: Unter neuer Kirchlichkeit wäre jene Gemeinde Jesu zu verstehen, die sich — unter einem „universellen Pastor“ (Taizé)¹⁷⁾ — durch die Zeiten und Völker geschickt sieht, um die in Jesus Christus offenbar gewordene Menschenfreundlichkeit Gottes heilsam für alle allen zu bezeugen. Mit einer solchen Sicht der Kirchlichkeit ist einerseits die anti-institutionelle Grundstimmung junger Menschen voll aufgegriffen, wird aber auch andererseits die Hoffnung junger Menschen auf eine weltverändernde und gemeindebezogene Glaubenserfahrung betont.

Solche neue Kirchlichkeit wird zuerst aus jenen Modellen erwartet, die von Basisgemeinden in der Dritten Welt entwickelt wurden. Weshalb gerade von ihnen? Weil in ihnen der Laie, das soziale Engagement und eine moderne Spiritualität eine wichtige und tragende Rolle spielen. Synodale Strukturen wie eine gewisse Kirchenkritik tragen ebenso zuweilen zur Bewunderung dieser Basisgemeinden bei. Solche Vorbilder werden bei Tagungen mit Jugendlichen aufgegriffen und als kritische Instanz der eigenen, allzu verfaßten, ja bürokratischen Kirchen gegenübergestellt. Es werden Gemeinden der engagierten Brüderlichkeit und Schwesterlichkeit ersehnt — mit neuartigen innerkirchlichen Strukturen.¹⁸⁾

¹⁶⁾ Einige exemplarische Aktionen: Aktion „Slumhütte“ für Misereor; Flohmarkt für die Dürregebiete Westafrikas: Themen (Bischöfl. Jugendamt Essen) 1974, Heft 11, 11–16, 21–24; Eine Chance für die Jugend: Postfach 240 (Bischöfl. Jugendamt Regensburg) 1976, Heft 1, 1–21; Engagements für junge Menschen: Themen (Bischöfl. Jugendamt Essen) 1976, Heft 1–2, 1–48/ Faltblatt: Hungermarsch 24. 5. 1979 in Landau (Hrsg. von der Katholischen Hochschulgemeinde Landau).

¹⁷⁾ Vgl. die Leitlinien für das Konzil der Jugend 1979, verabschiedet in Mathare Valley/ Heilig Abend 1978.

¹⁸⁾ Vgl. Pädagogischer Kommentar: Kirchliche Basisgemeinschaften (für das 7. Schuljahr) (Hrsg. vom Missions-Jugendreferat): „Die kritische Distanz der Jugendlichen gegenüber den überkommenen Strukturen von Kirche und Gemeinde soll in eine

Ein zweites entscheidendes Element, in dem Jugendliche von der Weltkirche lernen möchten, ist der weite Bereich der Liturgie und der Spiritualität. Ob dies nun die Missa Luba, ob es Gesänge aus Südamerika, ob es Melodien aus der Ostkirche sind (die etwa auch bei den Psalmgesängen Taizés Pate standen) — immer wird im Gesang, in der Einbringung exotischer Eigenheiten eine Überwindung von erstarrten Riten, Denkmodellen und Wertsetzungen erwartet. Oft wird es dabei bei ersten Anregungen bleiben, die noch viele Modulationen über sich werden ergehen lassen müssen, bevor sie in unseren Gemeinden brauchbar sind.

Ähnliches geschieht in der Übernahme von Gebetsgut aus Afrika und Asien: eine neue Unmittelbarkeit und Sinnlichkeit wäre da zu lernen, die eine oft abstrakte Liturgie und dünne Spiritualität auffrischen könnten. Die Gefahr, nur in fremde, exotische Gewänder zu schlüpfen, wird dabei oft nicht genügend gewürdigt. Es kann Erneuerung ja nicht durch Veränderung von Fassaden entstehen. Wesentliches geschieht nur von Innen heraus (Auch ein Aspekt von Inkulturation, wenn auch in bislang ungeohnter Weise!).¹⁹⁾

Als letztes wären hier alle jene neuen pastoralen Konzepte zu nennen, etwa die „Pastoral da terra“, die Seelsorge mit Campesinos in Gruppen, die Präsenz unter den Parias einer Gesellschaft — von diesen Konzepten erhoffen sich Jugendliche vor allem soziale Anstöße für die Gemeinden, neue Orientierungen, die sich dann auch strukturell umsetzen. Die Gemeinden sollen sich nicht nur für die Menschen ihrer Umwelt engagieren, sondern sich auch zu einer Zukunftsgarantie für junge und alte, für arme und unterdrückte Menschen entwickeln.²⁰⁾

konstruktive und schöpferische Aktivität und Planungsarbeit einmünden in Konfrontation mit einem andersartigen Gemeindemodell. Die Bemühungen der Jungen Kirchen Afrikas und Asiens, durch »neue« Gemeindeformen zu einem lebendigen Christentum zu kommen, sollen dabei anschaulich gemacht werden. Dies soll dazu führen, daß die Schüler ihre eigene Verantwortung und ihre eigenen Möglichkeiten beim Aufbau christlicher Gemeinschaft reflektieren. Es soll bewußt gemacht werden, daß wir für unser eigenes Gemeindeleben von den Jungen Kirchen manches lernen können“ (2). — Zum Problem: R. Bakker, Basisgruppen und neue Gemeinde in Jakarta: Kath. Missionen 98 (1979) 13–16; W. Repgen, Das Phänomen der Basis-Gemeinden in Lateinamerika: Diakonia 3 (1972) 62–64, 400–403; H. Goldstein, Ein Pastoralexperiment in Brasilien — Modell für die Praxis der Kirche bei uns? Diakonia 8 (1977) 411–415.

¹⁹⁾ Vgl. die Bausteine für einen Jugendgottesdienst zum Sonntag der Weltmission: 22. 10. 1978 (Hrsg. von Missio); Über den Einfluß östlicher Gebetsweisen: H. Waldenfels, Gebet und Meditation — Chance der Kirche Asiens: Die katholischen Missionen 98 (1979) 55–59; S. Lourdasamy, Asiatisches Beten — Gabe an das Christentum: ebd. 60–62.

²⁰⁾ Auch das ist eine mögliche Übernahme von Anregungen aus der Jungen Kirche: G. Biemer, Christliche Basisgruppe an einer höheren Schule: Diakonia 7 (1976) 129–132.

Es wäre im einzelnen noch zu prüfen, ob in der Selektion aus fremden Modellen von Kirche und Gemeinde auch die Projektionen junger Menschen eine Rolle spielen, also unerfüllte Hoffnungen am Werke sind. Aber die Hoffnung, daß eine ferne, arme, junge Kirche der europäischen, reichen und alten Kirche viel zu sagen habe, ist doch begründet. Jugendliche sollten dabei nicht entmutigt werden. Warum sollte nicht das Erbe eines christlichen Europa verändert, erneuert, begeisternd in einen alt- und sattgewordenen Kontinent zurückkehren — ähnlich dem Vorgang im 9. Jahrhundert, als aus den jungen Kirchen des Frankenreiches der Glaube verlebendigend nach Rom zurückkehrte.²¹⁾ Es sollte also nicht das eigene gegen das andere ausgespielt werden. Ist die Kirche in der Tat katholisch, ist nur eine die Grenzen und die Kontinente überschreitende pfingstliche Partnerschaft möglich.

4. These

Je mehr das neue Selbstverständnis der Kirche auch bei den Jugendlichen bekannt und erfahrbar wird, um so mehr können Jugendliche den christlichen Heildienst in der Welt verstehen und ihr eigenes, vor allem soziales Engagement, in seinem letzten und christlichen Sinn erkennen; denn: „Der Mensch ist der Weg der Kirche“ (Redemptor Hominis, 14).

Das neue Selbstverständnis von Kirche wurde grundgelegt im II. Vatikanischen Konzil (Lumen Gentium, Gaudium et Spes).²²⁾ Es gelangte dann zur vollen Entfaltung in wichtigen kirchlichen Texten aus den Jahren 1975—1979.

Zuerst wäre zu nennen „Evangelii Nuntiandi“²³⁾, jenes apostolische Schreiben Pauls VI, das als Ergebnis der Bischofssynode von 1974 gewertet werden darf. In diesem Text wird deutlich gesagt: „Evangelisieren ist in der Tat die Gnade und eigentliche Berufung der Kirche, ihre tiefste Identität. Sie ist da, um zu evangelisieren, d. h. um zu predigen und zu unterweisen, Mittlerin des Geschenkes der Gnade zu sein, die Sünder mit Gott zu versöhnen, das Opfer Christi in der heiligen Messe immer gegenwärtig zu setzen, welche die Gedächtnisfeier seines Todes und seiner glorreichen Auferstehung ist“ (EN 14).

Als Ziel dieser Evangelisierung wird formuliert: „Die innere Umwand-

²¹⁾ Um 950 beginnt das Rückströmen gallikanisierter und neugeschaffener Formen aus Deutschland nach Rom. Wichtigste Vermittler sind dabei die fränkischen Ordines Romani, vor allem das aus Mainz kommende Pontificale Romano-Germanicum. Vgl. dazu LThK VI. Freiburg 1961, 1092.

²²⁾ Vgl. K. Rahner, Schriften zur Theologie VIII. Einsiedeln 1967 329 ff.

²³⁾ Verlautbarungen des Apostolischen Stuhles 2. Hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz.

lung. Wenn man es mit einem Wort ausdrücken müßte, so wäre es wohl am richtigsten zu sagen: die Kirche evangelisiert, wenn sie sich bemüht, durch die göttliche Kraft der Botschaft, die sie verkündet, zugleich das persönliche und kollektive Bewußtsein der Menschen, die Tätigkeit, in der sie sich engagieren, ihr konkretes Leben und jeweiliges Milieu umzuwandeln“ (EN 18).

Diese Botschaft ist eine Botschaft der Befreiung: „Die Kirche hat die Pflicht, die Befreiung von Millionen Menschen zu verkünden, von denen viele ihr selbst angehören; die Pflicht zu helfen, daß diese Befreiung Wirklichkeit wird, für sie Zeugnis zu geben und mitzuwirken, damit sie ganzheitlich erfolgt. Dies steht durchaus im Einklang mit der Evangelisierung“ (EN 23).

Aber — und das ist dann das Unterscheidende: „Von der Befreiung, die die Evangelisierung verkündet und zu verwirklichen sucht, muß vielmehr folgendes gesagt werden: Sie kann sich nicht einfach auf die begrenzte wirtschaftliche, politische, soziale oder kulturelle Dimension beschränken, sondern muß den ganzen Menschen in allen seinen Dimensionen sehen, einschließlich seiner Öffnung auf das Absolute, das Gott ist. Sie ist deshalb an ein bestimmtes Menschenbild gebunden, an eine Lehre vom Menschen, die sie niemals den Erfordernissen einer Strategie, einer Praxis oder eines kurzfristigen Erfolges wegen opfern kann“ (EN 33).

Damit hat sich die Kirche mitten hinein in die Welt gestellt; sie hat aber zugleich ihren ganz spezifischen Dienst erkannt und genannt, den ihr niemand abnehmen kann.

Im Abschlußdokument von Puebla entwarfen die Bischöfe diesen konkreten Dienst der Kirche für den südamerikanischen Kontinent. Befreiung ja — aber im letzten orientiert an einem Jesus Christus, der gewaltlos und liebevoll, sich auf die Seite der Armen stellte. Darin wäre der Weg der Kirche vorgezeichnet.

Ganz deutlich hat dieses neue Selbstverständnis von Kirche Papst Johannes Paul II in seiner ersten Enzyklika „Redemptor Hominis²⁴⁾ formuliert: „Jesus Christus ist der Hauptweg der Kirche. Er selbst ist unser Weg zum Haus des Vaters und ist auch der Zugang zu jedem Menschen. Auf dieser Straße, die von Christus zum Menschen führt, auf der Christus jedem Menschen zur Seite tritt, darf die Kirche sich von niemanden aufhalten lassen. Das fordert das zeitliche wie auch das ewige Heil des Menschen. Wenn die Kirche auf Christus sieht und auf das Geheimnis, welches ihr Leben ausmacht, dann kann sie nicht unempfindlich bleiben für alles, was

²⁴⁾ Verlautbarungen des Apostolischen Stuhles 6. Hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz.

dem wahren Wohl des Menschen dient, so wie es ihr auch nicht gleichgültig sein kann, wenn dieses bedroht wird“ (RH 13).

Die erste Konsequenz aus dieser Einsicht heißt: „die Kirche darf am Menschen nicht vorbeigehen; denn sein ‚Geschick‘, das heißt seine Erwählung, seine Berufung, seine Geburt und sein Tod, sein ewiges Heil und Unheil sind auf so enge und unaufhebbare Weise mit Christus verbunden. Dabei geht es wirklich um jeden Menschen auf diesem Planeten, unserer Erde . . .“ (RH 14).

Und die zweite Konsequenz heißt: Die Kirche . . . „muß sich all dessen bewußt sein, was offenkundig dem Bemühen entgegensteht, das Leben der Menschen ‚immer humaner zu gestalten‘, damit alle Bereiche dieses Lebens der wahren Würde des Menschen entsprechen. Mit einem Wort: die Kirche muß alles erkennen, was diesem Prozeß entgegensteht“ (RH 14).

In diesen Texten weiß sich die Kirche auf den Weg gebracht, einen Weg der Herrschaft — im Sinne der „Herrschaft über sich selbst“ — und des grenzenlosen Dienstes, der die eigentliche Frucht der Freiheit und Liebe ist (RH 21).

Eines wird in allen diesen Texten deutlich: die Kirche ist — wo immer sie lebt und wirkt — eine Dienstgemeinschaft, die mit dem Angebot und dem Anspruch der Botschaft Jesu den Menschen und seine Welt verändert. Dabei kann es ihr nicht um sich selbst gehen, sondern sie steht immer für und vor den Menschen, mit denen Jesus Christus in seiner Menschwerdung solidarisch geworden ist. Mit-Menschwerdung, das heißt Kirche.

Dieses neue Selbstverständnis von Kirche sollte durch die Medien, bei Aktionen, im Religionsunterricht, in der kirchlichen Jugendarbeit, bei der Gemeindekatechese zu allen Jugendlichen gelangen. Es sollte auch Bestandteil der alltäglichen Verkündigung sein. Es ist also auch eine Frage der Information, inwieweit eine neue Kirchlichkeit wächst.²⁵⁾

Besser wäre es allerdings, diese neue Gestalt von Kirche wäre für einen Jugendlichen erfahrbar — dort, wo er seinen Sinn sucht, wo er sich allein gelassen empfindet, wo er einen Arbeitsplatz haben will — erfahrbar in einer Kirche, die sich immer von der nötigen Umkehr herausgefordert sieht und insoweit selbst immer wieder der Evangelisierung unterliegt. Erfährt ein Jugendlicher, daß Kirche sich erneuert, dann wird sich ihm auch hier in Europa ein neuer Zugang zur Kirche eröffnen. Solche Erneuerung kann — wie aufgewiesen — aufgrund des Impulses der Weltkirche geschehen. Es kann sich ereignen, daß eine Kirche der neuen

²⁵⁾ A. Exeler, Vorstellungen von Kirche und deren religionspädagogischen Auswirkungen: Kat. Blätt 103 (1978) 591–602; ders., Glaube — Erziehung — Mission: ebd. 101 (1976) 780–789/ ders., Katechese in unserer Zeit. Themen und Ergebnisse der 4. Bischofssynode. München 1979.

Gestalt entsteht, jene, für die der Mensch der vorgezeichnete Weg durch Welt und Geschichte ist.²⁶⁾

5. These

Es muß kritisch nachgeprüft werden, ob die Idealisierung einzelner Missionare den Erwartungen junger Christen hilfreich ist und der Theologie des Volkes entspricht.

In vielen Texten über die Mission, die für Jugendliche bestimmt sind, wird ein individuelles Schicksal eines Missionars, einer Missionarin deutlich in den Vordergrund gestellt; es wird die vielfältig bewegende Realität der Kirche in den Missionen auf den Missionar enggeführt. Der Band „Abenteuer Gottes“²⁷⁾ ist nach diesem Konzept aufgebaut. Er mag exemplarisch für andere Publikationen dieser Art (vor allem in Missionszeitschriften) stehen.

Der einzelne große Missionar — oft schrumpft das weite Spektrum solch vorbildlicher Christen auf einige wenige zusammen — bietet sich gewiß als Identifikationsobjekt an. Er kommt also dem Wunsch junger Menschen nach leibhaftigen Idealen entgegen. Es sei also nicht bestritten, daß solche „Portraits engagierter Christen“ für die Idealbildung junger Menschen wichtig sind. Nur sollte man diese Ideale nicht unter das Motto „Abenteuer“ stellen. Wie D. Baacke zurecht bemerkt, bieten sich dort, wo ein Jugendlicher keinen Freiraum am Rande seiner Lebenswelt (an der „ökologischen Peripherie“) besitzt, Kompensate an, und zwar in der Form von Abenteuerbüchern und Fernsehserien.²⁸⁾ Diese Feststellung auf den religiösen Bereich übertragen, müßte man sagen: Wo der Freiraum einer engagierten christlichen Gemeinde fehlt, bietet sich der „Abenteuer Gottes“ an. Er soll den mangelnden Freiraum kompensieren. Welch ein trügerischer Schluß! Denn die Kompensation wird als Selbstbetrug mindestens dann entlarvt, wenn ein junger Mensch die seelischen Mechanismen durchschaut, die einen solchen Vorgang tragen.

Aus einem anderen Grund noch sollte diese „Personalisierung“ der Geschichte fragwürdig werden. Wenn schon in der Geschichtswissenschaft in den letzten Jahren erkannt wurde, daß Geschichte mehr ist als „Ge-

²⁶⁾ Vgl. H. Janssen, Kirche erleben — Glaube erfahren. Kevelaer 1979, 165–166. Hingewiesen sei noch auf Aktionen an Freien Schulen in kirchlicher Trägerschaft: „Vier Tage zu Gast in der Dritten Welt“: Eine missionarische Schulwoche in der Marienschule Münster. Pädagogischer Kommentar (Hrsg. vom Mission-Jugendreferat); 10 Jahre Mission-Club im Franziskus-Internat zu Vossenack (Hrsg. vom Franziskus-Internat Vossenack/Eifel 1977).

²⁷⁾ M. Peitz u. a., Abenteuer Gottes. Trier 1976

²⁸⁾ D. Baacke, Krisen und Probleme des Jugendalters: Cl. Richter (Hrsg.), Die überflüssige Generation. Königstein 1979, 18. Baacke führt dort auch aus, daß dort, wo junge Menschen von Zuhause ausreißen, heute viel mehr Angst vor den Eltern, Angst vor Strafen — und viel weniger Abenteuerlust eine Rolle spielten (27).

schichte der Großen“, dann hat die Kirche weder Recht noch Grund, ausschließlich auf „Helden und Heilige“ zurückzukommen, da das Volk Gottes in seiner theologischen Bedeutsamkeit gerade im II. Vatikanischen Konzil erkannt wurde. Demnach scheint es theologisch richtiger zu sein, exemplarische Gemeinden in den Jungen Kirchen der Dritten Welt den Jugendlichen vorzustellen. Diese Gemeinden werden einmal realistischer sein (und nicht so schnell ins idealistische Schema gepreßt werden können); sie eröffnen zum anderen auch einen kürzeren Weg zur konkreten Gemeinde in Wuppertal oder in Erding bei München — ganz im Gegensatz zum idealisierten Missionar, der bei einem Vergleich den konkreten Ortspfarrer nur schlecht abschneiden läßt. Achtet man nicht auf diese Prozesse, so wirkt sich die angestrebte Kirchlichkeit junger Menschen (mittels unerfüllbarer Idealforderungen vor Ort) nur als eine größere Entfremdung zur Kirche aus.

Die Konsequenz dieser Überlegung lautet: der bewunderte Missionar soll wieder mehr in das Volk Gottes zurückgenommen werden. Es soll mehr von der Gemeinde Jesu Christi die Rede sein — und von jener Vielfalt kirchlicher Ämter und Dienste in ihr, wie sie in aller Welt vorhanden sind. Auf dem IV. Symposium der Europäischen Bischofskonferenz (17.—21. 6. 1979 in Rom), das sich mit dem Thema „Jugend, Glaube, Kirche“ befaßte, wurde in einem englisch-sprachigen Arbeitskreis gefordert, Gemeinden sollten für die Jugendlichen als „family“, als „community“ erfahrbar sein — und nicht zuerst als „priest-centered“, also als „priesterzentriert“. Diese Anregung sollte auch für die Darstellung der Jungen Kirchen in den Missionen beachtet werden.

Von Medellin nach Puebla

Von Leo Schwarz, Aachen*

Ich möchte mit einer Geschichte beginnen, mit einem Erlebnis, das ich am 27. Januar in Mexiko hatte. Es war der zweite Tag des Mexiko-Besuches von unserem Papst Johannes Paul II. An diesem Morgen stand ein feierlicher Gottesdienst in der Wallfahrtskirche Guadalupe auf dem Programm des Papstes, den er mit den Teilnehmern der Puebla-Konferenz feiern wollte. Ich bin mehr oder weniger vom Flughafen aus gleich zur Kirche gefahren, um mir meinen „auserwählten“ Platz in der Kathedrale zu sichern. Sie können sich den Menschengürtel nicht vorstellen, der sich um die Wallfahrtskirche gelegt hatte. Ich sehe noch die übernachtigten Gesichter vor mir von Menschen, die an den Straßenrändern vielleicht schon stundenlang ausgeharrt hatten — vielleicht schon länger als meine Flugreise von Deutschland nach Mexiko gedauert hatte. Sie saßen auf den Dächern, standen auf den Balkonen, hockten in den Bäumen. Die wenigsten von ihnen konnten am Gottesdienst teilnehmen, dem feierlichsten, den ich vielleicht je erlebt habe.

Als ich dann später wieder draußen in einer Menscentraube hing, kam plötzlich eine Gruppe von Indianern auf mich zu, die in mir den Ausländer erkannten und die wohl dachten, ich könnte ihnen helfen. „Wir wollen den Heiligen Vater sehen“, redeten sie mich plötzlich mit aller Eindringlichkeit an. Sie müssen wissen, daß das Wort „Papa“, „Vater“ bei den Lateinamerikanern einen anderen Klang hat als bei uns. Ich habe sie nur ganz betroffen angeschaut und dachte, Millionen sind unterwegs und wollen den Heiligen Vater sehen. Was sollte ich ihnen antworten? Mehr oder weniger sprachlos habe ich sie zurückgelassen und bin, ohne eine richtige Antwort zu geben, weitergegangen.

Wenn ich ihnen heute einen Vortrag mit dem Thema „Von Medellin bis Puebla“ halten soll, fühle ich mich fast in der gleichen Rolle. Man möchte von mir eine Antwort haben, die man im Grunde gar nicht geben kann. Das Unternehmen ist zu groß. Wie kann man in zwei Stunden einfangen, was sich in Lateinamerika in den letzten Jahrzehnten getan hat.

Ich möchte meinen Vortrag in sieben Schritte gliedern:

1. War Medellin ein Betriebsunfall, eine Panne?
2. Medellin: eine Etappe auf dem Weg zur lateinamerikanischen Kirche.
3. Der Vulkan „Lateinamerika“.
4. Medellin: das Entdecken einer neuen Sendung.
5. Puebla: keine Gegenveranstaltung.

* Dieser Vortrag von Msgr. Leo Schwarz, Geschäftsführer von MISEREOR, wurde am 27. Juni 1979 vor der Mitgliederversammlung des Deutschen Katholischen Missionsrates in Würzburg gehalten.

6. Zum inneren Konferenzverlauf: ein paar Tagebuchnotizen.
7. Einige Aussagen zu Puebla im nachhinein.

1. *War Medellin ein Betriebsunfall, eine Panne?*

Es gibt Leute, die behaupten, daß Medellin ein Betriebsunfall gewesen sei. Einige Fachtheologen und Experten hätten die Bischöfe in Medellin dahin gebracht, ein revolutionäres Dokument zu verfassen, in dem über die Maßen viel von Befreiung, von politischem Engagement und Entwicklung die Rede sei. Es gibt Leute, die behaupten, daß mit Medellin eine latein-amerikanische Befreiungseuphorie eingeleitet worden sei, die bis heute anhalte. Beweis dafür: die vielen Hirtenbriefe lateinamerikanischer Bischofskonferenzen in den letzten Jahren mit dem Tenor „Kirche im Wandel“.

Medellin als ein Phantom, das zur Verunsicherung der Kirche, zu falschen Hoffnungen beigetragen hat. Medellin als Einleitung einer säkularisierten und politisierenden Theologie? War das vielleicht sogar auch die Meinung des Papstes, als er in seiner Eröffnungsrede von Puebla zu Medellin sagte: „Die ungenauen Interpretationen dürfen nicht übersehen werden, die zuweilen vorgenommen wurden und die deshalb eine wache Unterscheidungskraft, eine entsprechende Kritik und klare Stellungnahme erfordern.“

Wenn Medellin tatsächlich ein Betriebsunfall, eine Panne gewesen wäre, dann müßten wir heute Puebla als „Reparatur“ interpretieren. Versuchen wir, die Zusammenhänge zu verstehen.

2. *Medellin: eine Etappe auf dem Weg zur lateinamerikanischen Kirche*

Medellin ist eine Etappe auf einem sehr langen Weg. Die lateinamerikanische Kirche beginnt nicht in Medellin. Sie beginnt auch nicht mit der ersten Generalversammlung des lateinamerikanischen Episkopats, die 1955 in Rio de Janeiro abgehalten wurde. Dennoch ist das Treffen von Rio de Janeiro wichtig, um Medellin zu verstehen. In Rio de Janeiro waren die Beratungen wesentlich von außen bestimmt. Viele Nicht-Lateinamerikaner meldeten sich zu Wort. Von deutscher Seite nahm Kardinal Wendel teil. Damals wurde die These vertreten, daß die Rettung der lateinamerikanischen Kirche vor allem von außen kommen müsse, und zwar durch pastorale Hilfe von Europa her. (Im übrigen war das ja auch die Geburtsstunde der Fidei-Donum-Bewegung: damals wurden die ersten fünf deutschen Priester — heute sind es 200 — nach Lateinamerika geschickt.) Von nicht zu unterschätzender Bedeutung waren bei der Generalversammlung in Rio de Janeiro die Gründungen von CELAM und CLAR. Die lateinamerikanischen Bischofskonferenzen fanden sich im CELAM als „Institution“ zusammen, genau so wie die 150 000 Religiösen in CLAR eine Operationsbasis erhielten. Medellin ließ keine Steuerung von außen mehr zu, Medellin war ein Weg zu sich selbst. Daß dies möglich war, verdankt die latein-

amerikanische Kirche vor allem auch dem Konzil. Viele Bischöfe aus Lateinamerika haben nicht in ihrem eigenen Kontinent, sondern zuerst in Rom während des Konzils, echte Gemeinschaft erfahren. Die Ergebnisse des Konzils mußten für Lateinamerika neu durchdacht werden. Von großer Bedeutung war nicht nur das Dokument „Gaudium et Spes“, sondern darüber hinaus die 1967 erschienene Enzyklika „Populorum Progressio“. Diese Dokumente hatten bei denen, die Verantwortung für die lateinamerikanische Welt trugen, die sich mit der Soziallehre der katholischen Kirche befaßten, große Aufmerksamkeit gefunden. Es ist daher nicht verwunderlich, wenn das erste Hauptkapitel von Medellín mit „promoción humana — menschliche Entwicklung“ überschrieben ist, wenn die erste Zwischenüberschrift „justicia — Gerechtigkeit“ heißt.

Einer der ersten Sätze im Dokument von Medellín lautet: „Als Lateinamerikaner nehmen wir teil an der Geschichte unseres Volkes. Die Vergangenheit gestaltete uns endgültig als lateinamerikanische Menschen.“ In Medellín ist zum ersten Mal die lateinamerikanische Kirche bewußt und uneingeschränkt als solche aufgetreten. Für viele ist das allerdings erst im nachhinein deutlich geworden.

Als Medellín stattfand — ich erinnere mich noch genau — war ich ein kleiner Pfarrer in einer riesigen bolivianischen Gemeinde. Der Kampf mit den Guerilleros war gerade vorbei, als das Stichwort Medellín bis zu uns „durchsickerte“. Wir konnten uns wenig darunter vorstellen; aber man munkelte von vornherein, die Verlautbarungen könnten so brisant werden, daß wir sie später überhaupt nicht mehr zu Gesicht bekämen. Wir wurden aufgefordert, Telegramme zu schicken und darauf zu drängen, daß bestimmten Teilnehmern die Reise nach Medellín nicht verwehrt würde. Das einfache Kirchenvolk war sicher nicht gewappnet für Medellín. Die Experten dagegen, die Medellín vorbereiteten, die Theologen, wußten sehr gut, was Medellín für die lateinamerikanische Kirche bedeuten könnte. Interessant eine Aussage von Kardinal Lorscheider vor den deutschen Bischöfen (Februar 1979). „Als ich nach Medellín reiste, da hatte ich zwar die Unterlagen von Medellín in meinem Gepäck, aber so ganz wußte ich nicht, was ich dort tun sollte.“ Medellín wurde erst zum Ereignis an Ort und Stelle. Medellín schaffte eine unerwartete Sensibilisierung, wie sie in der lateinamerikanischen Kirche vorher noch nie vorhanden war. Vielleicht war der Bogen sogar zu weit gespannt, vielleicht waren die Hoffnungen zu groß. Der Marsch zu den aufgesteckten Zielen konnte nicht durchgehalten werden. Vielleicht ist die lateinamerikanische Kirche mit Medellín in Atemnot gekommen. Um das zu begreifen, muß man die lateinamerikanische Realität kennen, muß man wissen, wie es politisch, wirtschaftlich und sozial in diesem Kontinent zugeht, schon lange zugeht.

3. Der Vulkan „Lateinamerika“.

Man kann weder die Aussagen von Medellin noch von Puebla verstehen, wenn man sie nicht auf dem Hintergrund der Unrechtsstrukturen in Lateinamerika sieht.

Von Medellin aus gerechnet, sind vor genau 450 Jahren 663 Spanier erobernd und zerstörend in Mexiko eingedrungen — 663, das ist heute fast die Zahl der Diözesen Lateinamerikas — um mit ihren Infanteristen, ihren Bogenschützen, ihren Musketieren und ihren 16 Pferden die Entwicklung Lateinamerikas gewaltsam von außen zu verändern.

Was ist daraus geworden? Die Bilanz weist nicht nur 300 Millionen Katholiken aus, sondern auch Negativposten, die kaum in Zahlen zu fassen sind. Wieviel Gegensätzlichkeiten finden sich in der lateinamerikanischen Geschichte? Eine Geschichte der Eroberung, der Unterdrückung, der Sklaverei, aber auch gleichzeitig eine Geschichte von Brüderlichkeit und Hingabe. Lateinamerika besitzt von Anfang an seine eigene Herausforderung, seine eigene Größe und seine eigene Erbärmlichkeit. Las Casas hat am Ende seines Lebens geschrieben: „Furchtbar war unser Beginn in Amerika, furchtbar war unser Schalten und Walten in der Neuen Welt, so daß man mit Habakuk sprechen muß: »In unseren Tagen sind Dinge geschehen, die niemand glaubt, und wenn man sie ihm erzählt«, und es wird schwerfallen, daß das einen guten Ausgang nimmt, was so übel begonnen hat.“

Die Kirche hat ihre Anwaltsfunktion in Lateinamerika oft genug bewiesen. In einem Buch von Kardinal Höffner bin ich auf eine Episode gestoßen, die ich ihnen nicht verschweigen sollte. Im Jahre 1539 wendet sich der spanische König an den Prior des Klosters San Esteban in Salamanca, um die Ordensleute, die sich schon in den ersten Jahren der lateinamerikanischen Eroberung für Recht und Freiheit der Indianer einsetzten, zur Rechenschaft zu ziehen. Der Brief ist so interessant, daß ich ihn vorlesen möchte:

„Es ist Uns mitgeteilt worden, daß einige Ordensprofessoren — man höre und staune — einige Ordensprofessoren Ihres Hauses in ihren Predigten und in Repetitionen den Rechtsanspruch erörtert und behandelt haben, der uns auf Lateinamerika, auf die Inseln und das Festland im Ozean zusteht; daß sie ferner über die Gültigkeit und den Wert der Anordnungen geurteilt haben, die aufgrund der Autorität Unseres Heiligen Vaters in diesen Reichen getroffen worden sind und noch getroffen werden. Die Erörterung solcher Angelegenheiten — ohne Unser Wissen und ohne Uns darüber zu verständigen — ist schädlich und anstößig... Wir haben Uns deshalb entschlossen, Sie zu beauftragen und Wir beauftragen Sie hiermit und befahlen Ihnen, ohne Verzug die genannten Professoren und Ordensleute, die in Predigten, Repetitionen oder sonst in irgendeiner Form — öffentlich oder geheim — die genannten Fragen behandelt haben, zu sich rufen zu lassen

und ihnen unter Eid die Erklärung abzuverlangen, wann, wo und vor wem sie diese Fragen erörtert und aufgestellt haben, sei es in Reinschrift oder in Entwürfen und Auszügen, und ob sie die Abschriften davon an andere Personen, Ordensleute, Geistliche oder Laien weitergegeben haben. Diejenigen, die das bejahen, übermitteln Sie samt ihren mit Namensunterschrift versehenen Schriften, ohne daß Abschriften davon in ihrem Besitz oder im Besitz anderer Personen verbleiben . . . Ein anderes Verhalten werden Wir als Gehorsamsverweigerung ansehen und den Befehl geben, so vorzugehen, wie es die Natur der Sache erfordert. Madrid, den 10. November 1539.

Unterschrift: Ich, der König“

Trotz der Intervention der Kirche konnten Unrechtssituationen der einheimischen Bevölkerung nicht wesentlich verbessert werden. Darüber hinaus sind fast 20 Millionen Sklaven aus Afrika nach Lateinamerika gebracht worden. Man brauchte sie für die Zuckerrohrfelder. Die Europäer wollten ihren Tee, den sie aus Indien importierten, nicht ohne den lateinamerikanischen Zucker trinken. Alexander Humboldt schreibt dazu noch in seinen Tagebüchern: „Die Plantagenbesitzer in Kuba hatten zwei Methoden: entweder die Sklaven zu Höchstleistungen anzutreiben und sie früh zu verlieren, oder sie langsam auszubeuten. So sind die Überlegungen der Habgier, wenn der Mensch sich des Menschen als Saumtier bedient.“ In Lateinamerika hat sich der Mensch des Menschen sehr oft als Saumtier bedient. Acht Millionen Indianer sind vielleicht im Minengebiet von Potosi in Bolivien umgekommen. Schon beim Konzil von Trient wollte die lateinamerikanische Kirche als Kläger auftreten. Der Bischof von Popayán machte sich auf den Weg und starb auf der langen Reise. Bis 1899 hat sich die lateinamerikanische Kirche qua Kirche niemals zusammengefunden. Erst 1899 konnte das erste Plenarkonzil in Rom stattfinden. Die Kirche war zu oft und zu lange „Anhängsel“ der politischen Situation. Aber was für politische Situationen: Hatte der todkranke Befreier von Lateinamerika, Simon Bolivar, so unrecht, wenn er fast am Ende seines Lebens einem seiner Freunde schrieb: „Sie wissen, lieber General, daß ich 20 Jahre Befehlshaber war. Aber aus diesen Jahren habe ich nur wenig sichere Erkenntnis gewonnen:

1. Amerika ist für uns unregierbar.
2. Wer einer Revolution dient, pflügt im Meer.
3. Das einzige, was sich in Amerika tun läßt, ist auszuwandern.
4. Dieses Land wird unweigerlich einer schrankenlosen Menge ausgeliefert sein, um danach den unbedeutendsten Kleintyrannen aller Farben und Rassen in die Hände zu fallen.“

Was für eine Aussage, wenn man bedenkt, daß sie am Anfang der lateinamerikanischen Staatengeschichte steht. Die Konferenzen von Medellin und

Puebla konnten die geschichtliche Entwicklung Lateinamerikas nicht übersehen, sie mußten das politische Umfeld berücksichtigen, vor allem das Fehlen einer demokratisch-freiheitlichen Basis in Lateinamerika. Bei Ausbruch des Befreiungskampfes gegen die spanisch-portugiesischen Kolonialherren im Jahre 1810 gab es keine lateinamerikanische Gesellschaft und Nation. Man kämpfte gegen die Spanier und Portugiesen, aber man kämpfte nicht für eine eigene Gesellschaftsstruktur, für ein eigenes Land oder für eine eigene Nation. Politisch existierten keine klaren Ziele. Figuren sind verändert worden, aber nicht die Strukturen. Anstelle der Spanier oder Portugiesen übernahm oft eine einheimische Elite die Macht. Die Masse der Bevölkerung blieb wirtschaftlich, sozial und politisch ausgeschlossen. Ich glaube nicht, daß es in Lateinamerika zu einem tatsächlichen Bruch mit den spanischen und portugiesischen Wertvorstellungen und Traditionen gekommen ist. Es wurden einfach nordamerikanische und französische Demokratiemodelle importiert; teilweise wurden die Verfassungen wörtlich übernommen.

An die Stelle des spanischen oder portugiesischen Herrschers trat der Caudillo. Allgemeine Menschen- und Grundrechte blieben deshalb oft ohne Bedeutung, weil nur eine kleine Minderheit die politische Macht besaß und ihre eigenen Spielregeln bestimmte. Politische Machtverteilung war nicht das Ergebnis einer breiten Mehrheit. Das einfache Volk wurde mit einem übersteigerten Nationalismus abgespeist. Revolution war geprägt von theatralischer Rhetorik. Zentralwerte wie Kooperation, Mitbestimmung, Toleranz, gegenseitige Achtung und Vertrauen, Demokratie blieben Leerformeln. Als 1956 Fidel Castro mit 82 Anhängern in der Schweinebucht auf Kuba landete und seine Eroberung begann, wurde ein Fanal in Lateinamerika gesetzt, das nicht zu übersehen ist. Ein Startzeichen für lateinamerikanische Militärdiktatoren. Außer in Kolumbien, Venezuela, Mexiko und Costa Rica hat heute das Militär das Sagen. Wieviel Demokratie ist übrig geblieben? Wie wird es weitergehen? Militärdiktaturen können nicht ohne Gewalt regieren. Bedenken Sie, was sich zur Zeit in Nicaragua ereignet. Wir hören Nachrichten, sehen Bilder, die uns tief erschüttern, und dennoch erleben wir unsere eigene Hilflosigkeit. Gestern abend noch hatten wir telefonisch Kontakt mit Honduras und Costa Rica. Was für eine Situationsbeschreibung: Flüchtlinge strömen in Massen über die Grenzen und niemand weiß, was man mit ihnen anfangen soll. Und morgen, wenn das System Somozas zusammenbricht, geht es dann nicht wieder von vorne an? Denken Sie an die Menschenrechtsverletzungen der letzten Jahre in Lateinamerika. Allein in Argentinien sollen 10 000 Menschen verschwunden sein.

Vergessen Sie auch nicht das mutige Eintreten der Bischofskonferenzen von Chile und Brasilien im Zusammenhang mit den Menschenrechtsverletzungen.

Und noch einmal die gleiche Frage: Wie wird es weitergehen? Bei der jetzigen Wachstumsrate werden im Jahre 2000 vielleicht 600 Millionen Einwohner in Lateinamerika zu Hause sein, fast zwei Drittel von ihnen in den Staaten Brasilien und Mexiko. Die Prognose für Mexiko und Brasilien lautet für das Jahr 2050: eine Milliarde Menschen.

In der heutigen Statistik eine sehr alarmierende Ziffer: 62% aller Lateinamerikaner leben zur Zeit in Großstädten; im Jahre 2000 werden es schon 78% sein. Welche Konsequenzen hat das für Wohnung, Ausbildung, Gesundheit und Arbeitsplatzbeschaffung?

Die derzeitige industrielle Produktion Lateinamerikas entspricht etwa der EG-Produktion im Jahre 1950. Das heißt 22 Staaten produzieren nicht mehr, als die Europäische Gemeinschaft 1950 produziert hat. Die gesamte Kohleproduktion in Lateinamerika entspricht einer Wochenproduktion in den USA, die Stahlproduktion einer Monatsproduktion in den USA. Nur 5% der Landfläche Lateinamerikas ist landwirtschaftlich für Erntekulturen genutzt. 73% der Bevölkerung besitzen 3,7% des Landes und 1,5% der Bevölkerung besitzen 65% des Landes.

„Die Armen sind die Weide des Reichen“, das ist im Alten Testament gesagt worden. Gilt das nicht auch heute noch? Man könnte die lateinamerikanische Elendslitanei noch mit vielen „Katastrophenzahlen“ ergänzen. Allein in Mexiko sind heute sechs Millionen Menschen arbeitslos. Das Heer der vertriebenen Landarbeiter in Brasilien nimmt nicht ab.

Die Liste des Elends ist so groß, daß uns buchstäblich Hören und Sehen vergeht.

In dieses politische Umfeld muß nun die lateinamerikanische Kirche eingeordnet werden. Was die Statistik angeht, so ist das nicht schwer: 660 Diözesen bzw. Jurisdiktionsbezirke. 40% aller Katholiken in der Welt wohnen in Lateinamerika; allerdings nur 9% aller Priester sind dort tätig. In den vergangenen 13 Jahren ist die Priesterzahl nur von 42 000 auf 46 000 gewachsen, d. h. 4 000 Priester in 13 Jahren, obwohl es, wenn das tatsächliche Bevölkerungswachstum berücksichtigt wird, eigentlich 20 000 Priester sein müßten, pro Jahr 1 500 Priester. Im Durchschnitt ist ein Priester für 6 500 Katholiken in Lateinamerika zuständig. Aber hier trügt die Statistik. Konkret sieht es ganz anders aus, die Mehrzahl der lateinamerikanischen Priester wird wenigstens für 10 000 Katholiken verantwortlich sein. In Kuba sind es sogar 40 000 Katholiken pro Priester. Es gibt eine Pfarrei in Sao Paulo, in der ein Priester für 180 000 Katholiken verantwortlich ist. Die Zahlen sagen wenig aus zur konkreten Seelsorge-situation. Darüber soll später mehr berichtet werden, wenn die konkreten Ergebnisse der Puebla-Versammlung erläutert werden.

4. *Medellin: das Entdecken einer neuen Sendung*

Medellin wurde zum Testfall für die lateinamerikanische Kirche. Entweder man zog sich völlig in die „Sakristei“ zurück, oder man mußte sich der lateinamerikanischen Realität stellen, so wie man sie von Stunde zu Stunde deutlicher erkannte. Der pastorale Auftrag erhielt neue Dimension. Die Kirche bekannte sich geschlossen und mutig zu dem Auftrag, den Menschen in Lateinamerika zu verteidigen. Medellin war das große „Ins-Gewissen-Reden“. Ohne den Heilsauftrag der Kirche zu verfälschen, hat sich Medellin getraut, die Finger in die Wunden zu legen. Medellin stellte die Frage nach dem neuen Menschen, dem es gelingen müßte, neue Strukturen zu schaffen.

Ich zitiere aus der Botschaft an die Völker Lateinamerikas in Medellin: „Als Hirten mit einer gemeinsamen Verantwortung möchten wir uns mit dem Leben aller unserer Völker verpflichtend verbinden in der angstvollen Suche nach geeigneten Lösungen für ihre vielfachen Probleme. Unsere Sendung ist, zur ganzheitlichen Entwicklung des Menschen und der Gemeinschaft eines Kontinentes beizutragen.“

„Aufgrund seiner eigenen Berufung wird Lateinamerika seine Befreiung mit jeder Art von Opfer versuchen.“

Wenn man die Botschaft von Puebla mit diesen Sätzen vergleicht, entdeckt man in Puebla allerdings eine stärkere Rückbesinnung auf die spezifische Sendung der Kirche. In einer ähnlichen Botschaft an die Völker Lateinamerikas heißt es: „Unsere Identität: Wir sind Hirten, Seelsorger der Kirche, die aus dem Herzen Jesu Christi stammen. Unsere erste Frage: Leben wir tatsächlich das Evangelium Jesu Christi in unserem Kontinent? Wir bekennen: Noch fehlt uns viel an dem zu leben, was wir predigen.“

Damit soll nun nicht gesagt werden, Medellin wäre nicht eingebunden gewesen in das Evangelium Jesu Christi. Die Texte zeigen das deutlich: „Im Lichte des Glaubens, den wir gläubig bekennen, haben wir uns bemüht, den Plan Gottes in den Zeichen der Zeit zu erkennen. Wir deuten die Bestrebungen und Klagen Lateinamerikas als Zeichen, die die Ausrichtung des Gottesplanes offenbaren, der in der Erlöserliebe Christi wirkt. . . . Wir haben gesehen, daß unsere dringendste Verpflichtung darin besteht, uns, das heißt alle Mitglieder und Institutionen der katholischen Kirche, im Geist des Evangeliums zu läutern.“

Wenn jemand sagt, Medellin lebe mehr aus der Politik als aus dem Glauben, dann lügt er. Allerdings war Medellin geprägt von dem ersten gemeinsamen Versuch, eine Antwort des Glaubens auf die politischen, sozialen, wirtschaftlichen Verhältnisse in Lateinamerika zu geben.

5. Puebla: keine Gegenveranstaltung

Bei der feierlichen Eröffnungsrede sagt Papst Johannes Paul II: „Puebla wird als Ausgangspunkt die Beschlüsse von Medellin nehmen müssen mit allem, was sie an Positivem enthalten.“ Die Bischöfe in Puebla hatten überhaupt keinen Grund, Medellin totzuschweigen. Im Schlußdokument heißt es deshalb: „In Puebla de Los Angeles hat sich die dritte Konferenz des lateinamerikanischen Episkopates versammelt, um die in Medellin diskutierten Themen wieder anzupacken und neue Verantwortung, neue Verpflichtungen — gedrängt vom Heiligen Geist — durch das Evangelium Jesu Christi auf sich zu nehmen. . . .

Wenn wir unseren Blick auf unseren lateinamerikanischen Kontinent werfen, was für ein Schauspiel! Der kritische Blick bedarf keiner Vertiefung: Die Distanzen nehmen zu zwischen den vielen, die wenig haben, und den wenigen, die viel haben. Die Werte unserer Kultur sind bedroht, die grundlegenden Rechte des Menschen werden ständig verletzt. Die großen Taten für die Menschen lösen in keiner Weise die Probleme, die uns ständig bedrängen. Was haben wir anzubieten? . . .

Geliebte Brüder, noch einmal müssen wir es sagen, wenn wir die Fülle der sozialen, wirtschaftlichen, politischen Probleme anpacken, dann tun wir es nicht als Experten, sondern — (und da kommt ein ganz neues, bezeichnendes Wort) — als Dolmetscher unserer Völker, denn wir kennen ihre Klagen und Wünsche, wir kennen besonders die der Kleinen, der Unterdrückten, der großen Mehrheit unserer lateinamerikanischen Gesellschaft. Was haben wir anzubieten? Das, was Papst Johannes Paul II. gesagt hat: ‚Öffnet die Türen für Christus: die Türen der Staaten, der wirtschaftlichen und politischen Systeme, Kulturen, der Zivilisation und Entwicklung.‘ Für uns liegt hier die sprengende Kraft des Saatkorns der Befreiung für die lateinamerikanischen Menschen. . . .

Brüder, laßt Euch nicht durcheinander bringen von den Meldungen, daß der Episkopat gespalten sei. Es gibt Unterschiede der Mentalität, der Meinungen, aber wir sagen die Wahrheit: Wir leben die Kollegialität, einer ergänzt den anderen, so wie Gott uns unsere Fähigkeiten verliehen hat. . . .

Wir sind niemandes Satelliten. . . .

Wir glauben an die Macht des Evangeliums.“

Wenn man diese Texte aus der Botschaft der Bischöfe in Puebla genau analysiert, dann merkt man, wie sehr Puebla Medellin mit einbezieht, wie die Bischöfe Medellin voll aufgreifen. In Puebla war ein altes Thema neu zur Diskussion gestellt: „Die Evangelisation heute und morgen.“ Vom Evangelium her soll versucht werden, eine wichtige Aussage über die Zukunft des Kontinentes zu machen. Natürlich spielt in diesem Zu-

sammenhang der Papstbesuch eine große Rolle. Er reißt mit, spornt an, beschwört die Gemeinschaft. Aber das soll nicht heißen, als habe der Papst Verlauf und Inhalt der Puebla-Versammlung bestimmt, als sei mit dem Papstbesuch die eigentliche Arbeit der lateinamerikanischen Bischöfe schon fast überflüssig geworden. Ich möchte deshalb auf den inneren Konferenzverlauf in Puebla zu sprechen kommen und ein paar Tagebuchnotizen mit Ihnen austauschen.

*6. Zum inneren Konferenzverlauf: ein paar Tagebuchnotizen**

Samstag, 27. Januar 1979

Die „Festung“ Puebla

Ein Einladungsschreiben in der Hand, aus dem hervorgeht, daß der Heilige Vater meiner Teilnahme an der Konferenz in Puebla zustimmt, mit der schwungvollen Unterschrift von Kardinal Baggio, versuche ich, am Samstag, dem 27. Januar, spätabends von Mexiko kommend, die „Festung“ Puebla im Sturm zu nehmen. Die Straßensperren in Puebla — eine Stadt, die nicht nur in diesen Tagen aus allen Nähten platzt — sind noch damit zu durchbrechen; aber je mehr man sich dem inneren Kern des Geschehens nähert, um so unüberwindlicher werden die menschlichen Barrikaden. Eines wird an diesem Abend klar: Puebla heißt Organisation, sehr straffe sogar, die mit Priesterkragen und Augenblinzeln nicht durchbrochen werden kann. Ausweis und Teilnahmepapiere werden an diesem Abend — es ist der Vorabend des Papst-Besuches — nicht mehr ausgestellt. So beginnt meine erste Nacht im Hotel Maison del Angel, 20 Kilometer vom Tagungsort der Konferenz entfernt. Auch andere Gast-Teilnehmer sind hier untergebracht, vor allem Repräsentanten des Vatikans, der Kanadischen, Nordamerikanischen und Europäischen Bischofskonferenzen, Nuntien und Vertreter der Hilfswerke. Das Hotel ist ziemlich elegant. Müde und abgeschlagen, in roten Samtesseln sitzend, habe ich an diesem Abend nicht das Gefühl, bei der „Kirche der Armen“ zu sein.

Sonntag, 28. Januar 1979

Auf dem Weg zur Gemeinschaft

Um 8.00 Uhr geht es per Bus mit der Außendelegation zum Tagungsort. Die Festung des Vorabends besteht, wie sich beim hellen Sonnenschein zeigt, aus zwei sehr funktional gebauten, riesigen Studien- und Wohngebäuden des Priesterseminars, die durch eine 20 Meter lange Glaspassage im Zentrum miteinander verbunden sind, zur Stadt hin abgeschützt durch eine nicht endenwollende drei Meter hohe Mauer und ein massives eisernes Eingangstor. Die Zahl der Wächter ist Legion. Nur mühsam schiebt sich

* Das folgende Kapitel über den inneren Konferenzverlauf ist in „Kontinent der Hoffnung“ bei Kaiser/Grünwald, München/Mainz, als Nr. 8 der Reihe: Entwicklung und Frieden — Dokumente, Berichte, Meinungen — veröffentlicht worden.

unser Bus durch die schon auf Zigtausend angewachsene Zahl der Puebla-Bürger, die hoffen, am Papst-Gottesdienst „hinter der Mauer“ teilnehmen zu können.

Registrierung: Endlich ist man im Besitz des magischen Schlüssels, der alle Türen öffnet: eine violette Ausweiskarte mit Paßbild, fest auf dem Rockaufschlag verankert, und die allen, die es wissen wollen, etwas über meinen Zusammenhang mit der Konferenz aussagt.

Am interessantesten sind ganz sicher die „Roten“, denn da handelt es sich nicht um Eingeladene, sondern um den inneren Kern der Puebla-Truppe, um die 187 stimmberechtigten Kardinäle, Erzbischöfe und Bischöfe oder auch um teilnehmende Priester, Ordensleute und Laien. Bei insgesamt 400 Teilnehmern, die Sekretäre und Hilfssekretäre dazugerechnet, ist das „Who is Who“ ziemlich kompliziert. Aber in 18 Tagen wird Zeit genug sein, Steckbriefe zu erstellen. Zunächst fallen mir in der überwiegend in Schwarz getauchten Menge nur die hinlänglich aus der Presse bekannten Gesichter auf: Gesichter von prominenten Kirchenführern, oder auch Gesichter von Märtyrern und Propheten dieses Kontinentes, die gegen Ende des zweiten Jahrtausends erneut über den Auftrag Christi in Lateinamerika nachdenken wollen.

Um 10.00 Uhr sind fast 400 Teilnehmer in der Seminarkirche zum ersten gemeinsamen Gottesdienst versammelt. Hauptzelebrant ist Kardinal Baggio, Präsident dieser Versammlung. Die Seminarkirche, in Form eines Zeltes gebaut, bietet gerade Platz für die gesamte Puebla-Versammlung. In diesem Gottesdienst wird zum erstenmal die Basis der Versammlung deutlich: Christus ist die Mitte, auf die sich alles ausrichtet. Bischöfe und Priester tragen die aus dem gleichen Stoff geschnittene Albe, die gleiche grüne Stola mit dem Symbol dieser Konferenz: ein zum Hirtenstab geformtes Kreuz, tief hineinreichend in die konzentrischen Kreise, die wohl die Erde, insbesondere den Lateinamerikanischen Kontinent darstellen.

Gerade auf die Feier der Gottesdienste wird höchster Wert gelegt. Jeder Teilnehmer hat ein gut gestaltetes Textbuch, in dem nicht nur die Eucharistiefeiern, sondern auch das Stundengebet enthalten sind. Der Seminarchor, erweitert um eine Gruppe Ordensschwwestern und eine Instrumentalgruppe mit Gitarren, unterstützt die singende Gemeinschaft.

Kurz nach 11.00 Uhr ziehen die Konferenzteilnehmer auf die Terrasse, die sich über die ganze westliche Front des Seminargebäudes erstreckt, um in Zweierreihen die Ankunft des Papstes zu erwarten. Diesmal sind Bischöfe und Priester im Schatten, während die vielleicht 200 000köpfige Menschenmenge auf dem großen Sportgelände der Ankunft des Papstes entgegenharret. Sie stehen dicht aneinandergedrängt in einer unbarmherzigen Sonne, schon seit Stunden. Ein Sinfonieorchester spielt, Chöre

singen, Hubschrauber umkreisen den Platz, einmotorige Maschinen werfen das Halleluja von oben auf die Leute. Die erloschenen Vulkane im Hintergrund schließen die Szene ab. Erst zwei Stunden später, als die nationalen Fernsehleute die oberen Balkone besetzen, weiß man, daß der Papst nicht mehr lange auf sich warten läßt. Er sucht seinen Weg an der Zweierreihe der Bischöfe vorbei zur großen Tribüne hoch über der Menschenmenge, wo er die Heilige Messe feiern wird. Die Hoch-Rufe nehmen kein Ende. Während der Wandlung steigen Scharen von Tauben auf, die sich verwirrt und erschrocken vor den Bischöfen auf das Geländer setzen. Eucharistiefeier ohne Mahl für die Menge. Aus organisatorischen Gründen kann der Papst weder den Bischöfen noch der Menge das Brot des Lebens reichen. Nach dem Gottesdienst fällt es Papst Johannes Paul II. sichtlich schwer, sich von der Menge zu trennen, die ihn mit ihren unermüdlichen Rufen einfach nicht loslassen will. Er geht auf Zentimeter Nähe an uns vorbei, gezeichnet von der Sonne Mexikos, aber auch von Erschöpfung. Was wird er der Versammlung sagen? Wird er auf einen bestimmten Kurs verweisen?

Erst um 15.00 Uhr kann das feierliche Mittagessen mit dem Papst im großen Speisesaal des Priesterseminars beginnen. Der Papst sitzt zwischen Kardinal Baggio und Kardinal Lorscheider. Er ißt wenig und zieht sich bald zurück.

Die Tagesordnung wird an diesem Tag zum drittenmal geändert. Mit einer Stunde Verspätung, um 17.00 Uhr, kann die erste Sitzung der Vollversammlung stattfinden und damit die feierliche Eröffnung der Konferenz durch den Papst. Die zeltförmige Seminarkirche ist gleichzeitig auch Aula der Vollversammlung. Jetzt erst wird mir deutlich, wie gut die Sperren organisiert sind: drei Ringe von Wächterdiensten, unbarmherzige Kontrollen, an denen niemand vorbeikommt. Die Hauptbarriere besteht zwischen dem ersten und zweiten Hauptbau, dort wo die gläserne Passage beginnt. Bis hierhin haben die Journalisten Zutritt. Ihre Zahl wird zunächst mit 1000 angegeben. Am Ende der Glaspassage ist die zweite Kontrolle und schließlich die dritte Kontrolle vor dem Eingang der Aula. Für die Eröffnung sind ein Fernsehteam und wenige Fotografen zugelassen. Kardinal Baggio begrüßt den Papst in einem etwas altertümlich klingenden Spanisch. Die Papstrede ist vom ersten bis zum letzten Wort ein Ereignis, das in Bann schlägt. Jedes Knacken der Lautsprecheranlage wird mit Unmut registriert. Nach der Rede lang anhaltender Beifall. Es folgt ein kurzes Gebet und dann — man flüstert mit dem Papst — auf ausdrücklichen Wunsch des Papstes der gemeinsame Segen, den er mit allen Bischöfen als Zeichen der Kollegialität spendet.

Kein Empfang mehr für die regionalen Delegationen der Lateinamerikanischen Bischofskonferenzen. Der Papst ist zu erschöpft. Kardinal Lor-

scheider plädiert, die Audienzen ausfallen zu lassen. Uneingeschränkte Zustimmung. Nur die Vertreter der anderen Glaubensgruppen werden zu einem kurzen Gespräch empfangen.

Verabschiedung des Papstes. Wieviel Gegenwart dieses Mannes bleibt erhalten? Communio, Einheit wurde von ihm nicht beschworen; sie wurde durch sein engagiertes Dabeisein zum alles durchdringenden Erlebnis. Späte Rückkehr zum Hotel.

Montag, 29. Januar 1979

Puebla im Gleichschritt?

An diesem Morgen steht die Konzelebration unter dem Thema: „Tag der Einheit der Kirche.“ Hauptzelebrant ist Kardinal Lorscheider.

10.00 Uhr zweite Vollversammlung. Noch ist man im halbfeierlichen Gehabe der Eröffnung und erster Begegnung. Verlesung der Teilnehmerliste. 346 Mal muß ein lautes und deutliches „Ja“ gesprochen werden. Schon am Klang der Stimmen, in der Bewegung des Aufgerufenen merkt man, wie vielfältig diese Gruppe ist, wie viele Gesichter, wie viel persönliche Geschichte.

Der Generalsekretär des CELAM, Erzbischof Lopez Trujillo, gibt einen groben Überblick über die letzten zehn Jahre. Die Rede ist so aufgebaut, daß jedem klar wird, Puebla beginnt nicht am Punkt Null, sondern ist gewachsen von Medellin her, hat Wurzeln, die bis in die letzte Gemeinde Lateinamerikas hineinreichen.

Es folgt das Hauptreferat von Kardinal Lorscheider. Auf dieses Referat hat man gewartet. Es ist ein klares Bekenntnis zur lateinamerikanischen Situation, zum Auftrag der Kirche, zur gemeinsamen Aktion. Das Allgemeine wird konkret. Damit wird deutlich, daß Puebla nicht im „Gleichschritt“ marschieren wird, daß die beginnende Diskussion nicht die Entfaltung der Papst-Rede in Stereophonie sein kann. Einheit — Communio ist zwar ein unaufgebbares Ziel, aber gleichzeitig auch ein Weg. Alles wird davon abhängen, wie brüderlich man diesen Weg geht. Viel wird auf die Art und Weise des Gespräches ankommen. Deshalb muß zunächst über die Methodik des Konferenzverlaufes diskutiert werden. Die beiden Ordensleute, Jesus Andrés Vela und José Marins, führen in die Dynamik der Tagung ein. Eine überdimensionale Grafik wird aufgebaut, die schematisch die vier Hauptschritte der Konferenz erklärt. Auf den ersten Blick ein verwirrendes Zusammenspiel von Einzelkommissionen, Redaktionsgruppen, Plenarversammlungen, Abstimmungen. Das Ganze erscheint äußerst kompliziert. Asiatische und afrikanische, ja sogar europäische Gast-Teilnehmer sind einigermaßen entsetzt. Viele fragen sich, wie man sich durch diesen „Methoden-Urwald“ hindurchfinden soll.

Am Nachmittag treffen sich die 22 nationalen Bischofskonferenzen, um diese Dynamik besser zu erfassen und zu diskutieren. Man verlangt viel, aber nicht zu viel, wenn es darum geht, Engpässe zu vermeiden, Ergebnisse zu harmonisieren und Brüche in der Gesamtstruktur schon gar nicht erst zuzulassen. Breiter Konsens ist das Ziel. Der Tag findet seinen Abschluß mit einer Vollversammlung zur Methodenfrage. Eine bewundernswerte Diskussionsdisziplin: die Redezeit beträgt unbarmherzig drei Minuten; kein Beifall ist zugelassen.

Zum ersten Mal bringen die wahlberechtigten Bischöfe ihre Stimmzettel zur Urne. Die vorgeschlagene Arbeitsmethode wird mit großer Stimmenmehrheit angenommen.

Dienstag, 30. Januar 1979

Ein Bettlaken voll Diskussionspunkte

Eucharistiefeier mit dem Thema: „Der hierarchische Dienst der Kirche.“ Hauptzelebrant ist Kardinal Agnelo Rossi, Präfekt der Kongregation für die Evangelisierung der Völker.

Kardinal Baggio berichtet in der Vollversammlung von einem Telefongespräch mit Papst Johannes Paul II., der sich vor seiner Abreise nach Rom ausdrücklich mit dem, was die Bischöfe hier beschließen werden, solidarisch erklärt. Das bedeutet Vertrauensvorschuß für die Verantwortlichen, die allmählich ihren Kurs suchen. Die Methode ist klar, aber welche Inhalte: das ist die neue, noch schwierigere Frage. Am Vorabend war schon ein Diskussionsvorschlag ausgehändigt worden, so umfassend, daß er gleich seinen Spitznamen weghat: Sábana, das heißt Bettlaken. Dieser Vorschlag war aufgrund der Auswertung der nationalen Studienergebnisse der einzelnen Bischofskonferenzen erstellt worden. Er ist gegliedert in vier Kernbereiche, 21 Hauptthemen und 88 Aufschlüsselungen der Hauptthemen.

Das vorgelegte Schema soll in keiner Weise verbindlich sein, sowohl die Kernbereiche als auch die Hauptthemen und ihre Aufschlüsselungen können fallen gelassen bzw. durch neue Kernbereiche ausgetauscht werden. Diskussion in Gruppen. Diesmal nicht mehr national gegliedert sondern alphabetisch. Ich sitze zwischen den „S“ und „T“.

Kardinal Silva aus Chile wird zum Vorsitzenden gewählt. Die Meinungen gehen weit auseinander: volle Zustimmung bis radikale Ablehnung. Die einen wollen zurück zur Katechismus-Gliederung, die anderen wollen eine stärkere Anlehnung an das ursprüngliche Arbeitsdokument. Interessant ist die Bemerkung von Rudolfo Toxqui, einem Maurer aus Puebla, Vater von 14 Kindern: „Heute Nacht habe ich mich doppelt zugedeckt und in Gedanken auch das ‚Bettlaken‘ mit den 102 Diskussionspunkten schwer auf mir liegen gehabt. Ich verstehe nicht alles, aber ich glaube, das was

der Papst uns zu Beginn der Versammlung gesagt hat, muß mehr berücksichtigt werden.“

Unsere Kommission kommt dann schließlich zu dem Ergebnis, daß der dritte und vierte Kernbereich verändert werden sollte.

Generaldebatte.

Mittwoch, 31. Januar 1979

Jede Arbeitsgruppe eine Welt für sich

Die Generaldebatte zieht sich bis in den Morgen hinein fort. Die „Comision de empalme“, am besten wohl übersetzt mit „Harmonisierungskommission“, kommt zum erstenmal voll zum Einsatz.

Das Ergebnis der Generaldebatte ist ein Gliederungsschema, das — wenn es auch keine wesentlichen neuen Elemente enthält — dennoch logischer und übersichtlicher gegliedert ist.

Der Auftrag ist klar. Das Ziel ist abgesteckt. 21 Kommissionen haben 10 Tage Zeit, diesem Knochengerüst Leben einzuhauchen. Die nationalen Gruppen finden sich noch einmal zusammen, um die Teilnahme in den Arbeitskommissionen abzusprechen. Erst gegen Abend können die 21 thematischen Hauptkommissionen — jede Kommission hat im Schnitt 12—20 Mitglieder — ihre Arbeit aufnehmen.

Der erste Roh-Entwurf der Arbeitspapiere soll in knapp zwei Tagen erstellt sein. Ich entscheide mich für die Arbeitsgruppe „Evangelisation und menschliche Entwicklung“. 20 Teilnehmer, 14 Nationalitäten, davon zweimal Europa, drei verschiedene Sprachen, 15 Bischöfe, 3 Weltpriester, 2 Ordenspriester. Nicht nur äußere Gegensätze zeichnen sich ab.

Wieder wird großer Wert auf demokratisches Vorgehen gelegt. Die Wahl des Moderators und der beiden Schriftführer verlangt mehrere geheime Wahlgänge.

In einem ersten Durchgang zur Meinungsfindung wird die ganze Bandbreite des persönlichen Erlebnissbereiches deutlich, die auch in dem zu bauenden Dokument seinen Niederschlag finden muß.

Wieviel pastoraler und menschlicher Notstand in den Ländern, aus denen man kommt. Wieviel verzweifelter Suchen nach gangbaren Wegen. Ich staune von Stunde zu Stunde mehr über das ernste, aber faire Ringen um eine Antwort der Mitte.

Donnerstag, 1. Februar 1979

Klopfzeichen und Gespenster

Der Leitgedanke des gemeinsamen Gottesdienstes heißt: „Die Laien und die Dienste der Laien.“ Hauptzelebrant ist Kardinal Juan Landázuri aus Peru. Viele Laienhelfer aus Puebla und Umgebung sind zu dem Gottes-

dienst eingeladen. Die Gottesdienste blenden die Seelsorgssituation Mexikos mit ein. Sie bewahren vor Isolation.

Es ist nun fast schon zur Regel geworden, daß nach dem Gottesdienst in einer kurzen Vollversammlung eine Lagebesprechung stattfindet. Diesmal wird „Gitter-Arbeit“ vorbereitet (trabajo en reja). Ein hervorragendes Arbeitsinstrument, um im Fluß zu bleiben und gleichzeitig Brücken zu bauen. Die Mitglieder der thematischen Arbeitskommissionen brechen sternförmig auf, um die Ergebnisse anderer Arbeitskommissionen kennenzulernen, sie mit der eigenen Arbeit zu vergleichen, Kritik zu üben und Kritik zu erfahren.

Allein so können Überlappungen vermieden werden, allein so kann eine möglichst breite Übereinstimmung der Aussagen gewährleistet werden.

Die Arbeit in den „Heimatkommissionen“ ist zäh und mühsam. Sie wird unterbrochen von Wahlgängen: zum Beispiel muß unsere Kommission fünf Bischöfe wählen, die sich für die jeden Tag stattfindende Pressekonferenz zur Verfügung stellen. Man hat das Gespenst „Zeit“ vor Augen. Es schafft Disziplin. Auch in den Gruppen ist die Redezeit auf drei Minuten begrenzt. Der „Zeitkontrolleur“ mahnt mit unüberhörbaren Klopfzeichen. Die Diskussion zeigt, daß im Thema mehr steckt, als die Überschrift aussagt. Wie sollte man sich nicht an dem Begriff der Befreiung festbeißen?

Freitag, 2. Februar 1979

Neues Licht

Lichtmess. Die Messe in Konzelebration steht unter dem Gedanken: „Versöhnung und Frieden.“ Hauptzelebrant ist Kardinal Vilela aus Brasilien. Neues Licht. Mit buntfarbenen Kerzen in der Hand pilgern die Puebla-Teilnehmer durch die langen Gänge des Priesterseminars, vorbei an den Gruppenräumen. Dort, wo sonst das intensive Gespräch, die Diskussion, vorherrscht, wird nun von Jesus Christus, dem Licht der Welt, gesungen.

Die erste Redaktion, noch grobrastig, mehr Überschriften und Fragezeichen als Inhalte, ist fast fertiggestellt. In den Arbeitsgruppen sind nicht nur die Bischöfe die Handelnden. Jeder, ob offizieller Teilnehmer, Experte oder Eingeladener, hat das Recht, seine Meinung zum Ausdruck zu bringen.

Ich bin unsicher, wie gerne man die europäischen Stimmen hört. Es gibt Europäer, die sehr viel reden. Einmal erlebe ich es, wie ein junger, dynamischer Weihbischof aus Lateinamerika diesem „allwissenden Erstweltler“ massiv über das Maul fährt und ihn fragt, ob er wohl glaube, daß den Lateinamerikanern „das Gehirn eingetrocknet wäre“.

Am Nachmittag beginnt die erwähnte „Gitter-Arbeit“.

Man spürt sofort, die anderen Gruppen ringen in ähnlicher Weise miteinander. Brüderlichkeit heißt nicht unbedingt „uni sono“. Aber es wächst.

Langsam und stetig zeichnen sich Umrisse eines Dokumentes ab, das mehr ist als Buchstabe und Papier.

Samstag, 3. Februar 1979

Auf der Suche nach dem menschlichen Wort

Leitthema des Gottesdienstes: „Tag der Familie.“ Viele Familien aus Puebla mit ihren Kindern nehmen am Gottesdienst teil. Wie unkompliziert Lateinamerika ist. Die Buben und Mädchen drängen sich beim Friedensgruß so selbstverständlich in die Reihen der Kardinäle, Bischöfe und anderen Teilnehmer und schütteln die großen Hände.

Das Ergebnis der „Gitter-Arbeit“ muß nun verarbeitet werden. Kritik verlangt Antwort. Man hat Überlappungen festgestellt. Neue Elemente werden eingebracht. Es wird deutlich, daß ein neuer Stil gefunden werden muß, weniger technisch oder theologisch, menschlicher. Die zweite Redaktion gewinnt Form.

In unserer eigenen Arbeitsgruppe arbeitet zudem eine Untergruppe intensiv an dem Stichwort „Befreiung“.

Das Gruppenbild aller Teilnehmer bei Sonnenhöchststand bringt neue Bewegung in die Versammlung.

An diesem Abend sind viele Teilnehmer der Puebla-Konferenz Gast bei einzelnen Familien in der Stadt Puebla.

Mag das Sperrsystem von außen nach innen auch klappen. Die Teilnehmer fühlen sich nicht als „Gefangene“. Und wenn die Journalisten auch noch so auf der Lauer liegen, um die magere Kost der täglichen Bulletins und die oft blassen Aussagen der umständlichen Pressekonferenzen mit Ersthandinformation anzureichern, der Brückenschlag nach draußen ist rege. Kein Wunder, daß die Gerüchteküche der mexikanischen Tageszeitungen ganz schön dampft, ja sogar manchmal „angebrannt“ riecht.

Sonntag, 4. Februar 1979

Kontakt mit der Basis

Sternfahrt der Konferenzteilnehmer in 43 Gruppen in die Stadt- und Randpfarreien von Puebla. Delegationen aus den Gemeinden holen ihre Gäste ab. In unserem Autobus sitzen genau so viele verschüchterte Polizisten wie Indianer. Sogar ein Arzt ist im Gefolge. Die Pfarrei, zehn Kilometer im Norden gelegen, heißt Resurrección: Auferstehung. Das ganze Dorf ist auf den Beinen, ein paar tausend indianische Einwohner. Was für Gesichter! Viele von ihnen sprechen noch nicht einmal Spanisch. Triumphbögen, Girlanden, eine Musikkapelle und ein belgisches Fernsteam.

Feierlicher Gottesdienst unter freiem Himmel. Die Hostien reichen nicht. Festmahl im Innenhof des Pfarrhauses im Angesicht von vielen hungrigen

Augen. Tanzspiele und Reden. Einer der Laienführer will sogar von den anwesenden Bischöfen eine Antwort zum Thema „Pille“. Späte Rückkehr nach Puebla.

Montag, 5. Februar 1979

Allein mit 181 Seiten

Konzelebration. Thema: „Tag der Seligpreisungen.“ Hauptzelebrant ist Erzbischof Corripio von Mexico-City.

In der Plenarversammlung wird die zweite Fassung des Haupttextes vorgestellt. 181 Seiten sollen möglichst bald von jedem Teilnehmer kritisch gelesen und bedacht werden.

Eine neue Kommission wird gewählt, die die Texte auf ihre konkrete Anwendung im pastoralen Bereich untersuchen soll. Die Ergebnisse sollen umsetzbar, anwendbar sein.

Dienstag, 6. Februar 1979

Mißverständnisse durch Trendabstimmung

„Die Armen“ — das ist das Thema der Eucharistiefeier. Kardinal Maurer, Bolivien, ist der Hauptzelebrant. Er ist auch der älteste bischöfliche Teilnehmer dieser Konferenz. Aus der Stadt hat man arme und kranke Leute herbeigebracht. Da sitzen sie nun verängstigt und unsicher im äußersten Kreis der Gemeinschaft. Ein alter Mann spricht die Begrüßungsworte. Spontaner Beifall. Das ist bei den Hauptveranstaltungen nicht alltäglich in Puebla. Kardinal Maurer erforscht in seiner sehr eindringlichen Predigt die Gewissen seiner Mitbrüder. Was heißt das, sich auf die Seite der Armen stellen?

Vollversammlung und Trendabstimmung über die zweite Redaktion des Puebla-Dokumentes. Gleichzeitig können die ersten Änderungsanträge schriftlich eingereicht werden. In diesem Vorstadium dürfen alle Konferenzteilnehmer, auch die Gäste, sich an der Abstimmung beteiligen und Änderungsanträge einreichen. Die Kommissionen entscheiden über Aufnahme oder Ablehnung der Anträge.

Am Spätnachmittag beginnt die erste Generaldebatte zu dem Kernbereich Nr. 1. Insgesamt wollen 39 Redner zu Wort kommen. Die dreiminütigen Beiträge präsentieren sich unerwartet offensiv. Die persönlichen Kommentare sind oft ungeschminkt und schonungslos. Wahrhaftig kein Süßholzraspeln. Länderkoalitionen zeichnen sich ab.

Am späten Abend wird das Trendabstimmungsergebnis zu dem zweiten Entwurf bekanntgegeben. Nur ein Entwurf ist durchgefallen: das Thema „Basisgemeinden“. Die Stimmenthaltungen sind massiv, aber nicht aus Unentschlossenheit der Teilnehmer, sondern weil viele nicht die Zeit hatten, sich intensiv mit dem Text zu beschäftigen. Dieses erste Zwischen-

ergebnis erscheint dann völlig verzerrt mit der Schlagzeile in der Tagespresse: „Lateinamerikanische Bischöfe glänzen durch Stimmenthaltungen.“

Beim Abendessen wird der 70. Geburtstag von Erzbischof Helder Câmara gefeiert. Übrigens, die nicht gerade bescheidenen Mahlzeiten — die mexikanischen Gastgeber bieten all ihr Können und ihre Liebenswürdigkeit auf — schaffen viel Gemeinschaft und bauen die unvermeidlichen Spannungen ab.

Mittwoch, 7. Februar 1979 — Donnerstag, 8. Februar 1979

Generaldebatte unter Zeitdruck

Die Konzelebration am Mittwochmorgen steht unter dem Leitgedanken: „Ökumene“. Von den evangelischen Schwesterkirchen ist niemand anwesend, nur Bruder Roger Schutz und sein Begleiter, die intensiv alle Veranstaltungen mit verfolgen. Kniet jemand öfters vor dem Tabernakel in der Seitenkapelle als Bruder Roger Schutz?

Der abendliche Vespersgottesdienst wird ökumenisch gestaltet. Die orthodoxe Kirche, Lutheraner, Anglikaner und Methodisten und ein Vertreter der jüdischen Kirche wirken mit.

Die Generaldebatte wird fortgesetzt. Zu viele Wortmeldungen liegen vor. Nach den ersten 24 Stunden sind noch nicht einmal die Stellungnahmen zu den fünf ersten Kommissionstexten vorgetragen. Wenn man dieses Tempo beibehält, muß die Konferenz um eine Woche verlängert werden. Als Konsequenz wird auf die Einführung in die anderen Kernbereiche verzichtet. Der Gesamttext wird zur Diskussion freigegeben. 180 Redner wollen insgesamt zu Wort kommen.

Am Donnerstagnachmittag ist Verschnaufpause. Breites, aber wenig genutztes Angebot für Exkursionen und Kulturveranstaltungen. Die Schriftführer der Kommissionen sitzen stattdessen schon an der dritten Redaktion ihrer Texte.

Freitag, 9. Februar 1979

Fast ein fertiges Dokument

Der Morgen wird mit einer Bußfeier eingeleitet.

In der Generalversammlung gibt die Konferenz die Richtlinien für die Erstellung der dritten Redaktion bekannt. Ein verbessertes Gliederungsschema wird vorgelegt. Man merkt, die „Comision de empalme“, die Harmonisierungskommission, war an der Arbeit.

Die dritte Redaktion soll am Abend fertig vorliegen. Die Kommissionen kommen in ihre kritische Phase. Jeder hat die in der Generaldebatte offen zu Tage gekommene Divergenz der Meinungen im Ohr. Wird man den Weg des geringsten Widerstandes gehen? Könnte zu viel Ausgeglichenheit die Texte verwässern?

In meiner Kommission ringt man darum, ob zum Beispiel der Gedanke der Befreiung, so wie er von Medellin her in Lateinamerika Fuß faßte, positiv gewertet werden soll.

Andere Kommissionen haben andere Sorgen.

Samstag, 10. Februar 1979

Sich an 229 Seiten die Zähne ausbeißen

Das Thema „Jugend“, die vielen anwesenden Jugendlichen aus Puebla im Morgengottesdienst sind ein guter Start für den Tag, an dem man die 229 Seiten der dritten Redaktion des Dokumentes mit Verstand lesen soll.

Am Abend kommt man noch einmal zusammen, um sich mit dem Text des Kernbereiches V „Pastorale Konsequenzen“, zu dem man sich ja erst im Laufe der Versammlung entschlossen hat, zu befassen. Der erste Entwurf wird unbarmherzig zerpfückt und zerrissen.

Sonntag, 11. Februar 1979

Die entscheidende Abstimmung

Kurzfristig sind die Journalisten zum Morgengottesdienst eingeladen worden. Wahrscheinlich sollte das eine Versöhnungsgeste sein, da viele von ihnen sich mit den Barrieren von Puebla nicht abfinden können. Die Beteiligung ist allerdings minimal, obwohl es der Sonntagsgottesdienst ist.

In der Plenarversammlung um 12.00 Uhr geben die wahlberechtigten Bischöfe ihre Stimme zum Gesamttext ab und reichen schriftlich ihre Änderungsvorschläge ein.

Am frühen Nachmittag schon wird das Ergebnis der Abstimmung bekanntgegeben. Der Gesamttext wird angenommen mit Ausnahme des zweiten Kapitels des ersten Kernbereiches: „Die pastorale Sicht des sozio-kulturellen Umfeldes“. Von den 187 stimmberechtigten Bischöfen haben 184 ihre Stimme abgegeben. Dem durchgefallenen Kommissionspapier fehlen acht Stimmen. In der Nacht soll eine neue Redaktionsgruppe den Text des abgelehnten Dokuments verbessern. Doch ein neues Problem ist entstanden. Über 1000 schriftliche Änderungsanträge liegen vor. Über diese Anträge sollte ursprünglich im Plenum abgestimmt werden. Bei 187 stimmberechtigten Bischöfen sind das mehr als 200 000 Einzelabstimmungen. Das Präsidium beschließt, die gesamten Änderungsanträge in den Kommissionen behandeln zu lassen. Bei Nichtberücksichtigung seines Änderungsantrages kann der einzelne Bischof beim Präsidium Einspruch erheben.

Montag, 12. Februar 1979

Tag der Werksvollendung

Alle Kommissionen sind fieberhaft an der Arbeit, die wichtigsten Änderungsanträge in die dritte Redaktion des Schlußtextes einzubauen. Es geht

mehr oder weniger ohne Kollisionen ab. Nur zwei Änderungsanträge kommen zur Abstimmung in die Vollversammlung. Die Botschaft an die Völker Lateinamerikas wird ausgehändigt.

Kardinal Baggio gibt Erläuterungen zur Gültigkeit des Schlußtextes. Es kann davon ausgegangen werden, daß der Heilige Stuhl das Puebla-Dokument inhaltlich schon jetzt approbiert. Was den konkreten Wortlaut angeht, können vielleicht noch geringfügige Änderungen erwartet werden.

Dienstag, 13. Februar 1979

Lichter in der Nacht

Im Grunde ist das der „Katastrophentag“ des Puebla-Sekretariates. Die wenigen vorhandenen Druckmaschinen laufen auf Hochtouren, fallen teilweise aus. Zunächst sind es nur die Herren Kardinäle und die Vorsitzenden der Bischofskonferenzen, die in den Genuß kommen, ein Schlußdokument zu besitzen.

Um 17.00 Uhr Auszug zum Schlußgottesdienst, zu dem auch die Gläubigen von Puebla eingeladen sind. Dort, wo 14 Tage vorher der Papst-Gottesdienst stattgefunden hat, versammeln sich nun die Konferenzteilnehmer. Schätzungsweise 50 000 Menschen aus Puebla und Umgebung finden sich zu dem Gottesdienst ein. Gottseidank, Bischöfe und Konferenzteilnehmer sitzen diesmal näher beim Volk. Auch die Eucharistie kann empfangen werden, obwohl es dabei fast zu „Schlägereien“ kommt. Am Ende des Gottesdienstes werden die Schlußdokumente vor das große Bild der Muttergottes von Guadalupe getragen und dann den Vorsitzenden der Bischofskonferenzen feierlich überreicht.

Bei der anbrechenden Dunkelheit leuchten auf dem Sportplatz überall Kerzen auf. Vor der Kulisse der längst erloschenen Vulkane ein herrliches Bild. Der Erzbischof von Puebla erinnert in seiner Dankansprache an den ersten Ostergottesdienst, den er irgendwo in den Bergen gehalten hat, als die Leute mit dem Osterlicht ihren Weg in der Nacht nach Hause suchten. Puebla ist für ihn ein neuer „Licht-Weg“ in die dunkle Zukunft Lateinamerikas.

Kardinal Baggio ruft den letzten Abend des Konzils von Ephesus in Erinnerung, an dem die Gläubigen mit ihren Fackeln die anwesenden Bischöfe nach Hause begleiteten. Es ist fast wie ein Aufruf zum „Sturm auf die Barrikaden“. Im Nu sind alle Bischöfe und Teilnehmer von den Einwohnern Pueblas umzingelt. Ein nichtendenwollendes Händeschütteln, Umarmen, Küssen, Autogrammbetteln beginnt.

Dennoch: Die Bischöfe müssen zum letztenmal sich zur Vollversammlung zusammensetzen. Die Schlußabstimmung steht noch aus. Mit einer Stimmenthaltung sagen sie Ja zum Schlußdokument. Es ist ein Ja zur Einheit in

der Vielfalt. Ein Ja zu einem neuen Aufbruch, denn jeder weiß, Puebla ist nicht das Ende, sondern erst der Anfang.

7. Einige Aussagen zu Puebla im nachhinein

7.1 Puebla war kein Rückschritt

Puebla war ein Schritt nach vorn. Schritt, das heißt nicht Sprung. Nichts war spektakulär. Die Konferenzteilnehmer waren mit keinem verwässerten Kompromiß zufrieden, sondern bemühten sich um einen echten Konsens. Die Entscheidungen, die man traf, waren ausgewogen und so formuliert, daß daraus die Tat werden kann. Man hat sich weder auf Rückzugsgefechte eingelassen, noch hat man neue Brückenköpfe gebildet; es ging um den gemeinsamen Aufbruch in eine Zukunft, die gekennzeichnet sein soll von zwei Grundverhaltensweisen: nämlich „communio“ — Gemeinschaft, und „participacion“ — aktive Teilnahme. Wer das Schlußdokument aufmerksam durchliest, wird merken, daß hier kein Diktat der Erneuerung, kein Befehl des Aufbruchs gegeben ist, sondern daß ein tragbares Fundament geschaffen wurde, auf dem jede Bischofskonferenz ihr „eigenes Haus“ errichten kann.

Was hat überwogen in Puebla, die Stimme der Propheten, der Pioniere oder die Stimme der Kirchenpolitiker, die nur das Machbare sehen wollten? Gab es vielleicht sogar die Ängstlichen, die angesichts von politischem Druck der „doktrinären Versteinerung“ verfallen? Sie alle waren anwesend, sie alle sind zu Wort gekommen. Aber alle haben sich unter den Geist gestellt, der der Kirche das Leben schenkt. Puebla war kein Weg in die Wüste, sondern in neues fruchtbares Land.

7.2 In Puebla wurde ehrlich miteinander diskutiert

Das Ergebnis von Puebla wäre nicht möglich gewesen ohne den echten Dialog. Natürlich gab es Fraktionen unter den Bischöfen, natürlich fanden sich Lobbyisten für bestimmte Positionen. Aber es gab keine Spaltung. Man hat sich wie Petrus und Paulus ins Angesicht widerstanden, aber man hat sich auch wieder die Hände gereicht. Jede Eucharistiefeier war Feier der Versöhnung. Selten ist mir die Bedeutung des „Friedens-Grußes“ so zum Bewußtsein gekommen.

Geprägte, gezeichnete Gesichter, die sich da einander zuneigten, die Hände reichten, um gemeinsam mit Christus den schweren Weg weiterzugehen.

7.3 Puebla hat versöhnt

Wer Lateinamerika nur ein wenig kennt und in den letzten Jahren dort mit den Verantwortlichen der Kirche offen und ehrlich sprechen konnte, mußte betroffen sein von der Gefahr einer drohenden Spaltung, von der Angst, daß man nicht mehr zusammenfinden könnte. Ich erinnere mich an das Gespräch mit einem Kardinal, der sagte: „Ich wage es nicht mehr, zwei

Priester gleichzeitig zu empfangen, weil ich nicht weiß, ob sie mich nicht unter Druck setzen werden.“ In manchen Bischofskonferenzen sprach man von der offiziellen Kirche und der Untergrundkirche. Natürlich hat man in den zurückliegenden Jahren Versöhnung gesucht. Sie war deshalb nicht leicht, weil die Sprache oft nicht mehr stimmte, weil man mit den falschen Begriffen operierte. Es hat furchtbare Spannungen gegeben. Teilweise sind sie sogar von außen nach Lateinamerika hineingetragen worden. Während der Puebla-Konferenz ist dieses „Aufheizen von außen“ wieder ganz deutlich geworden. Das was rechte und linke Presse über die Konferenz berichtete, war häufig kontrovers, widersprüchlich und auf Streit angelegt.

Man hat systematisch versucht, Bischöfe „fertig“ zu machen. Pater Arrupe könnte Ihnen ein Lied davon singen. Bischöfe, die Kontakte mit Priestern, Theologen und Presseleuten außerhalb der Seminarmauern hatten, wurden systematisch belauert und dann als „Kommunisten“ gebrandmarkt. Die Versöhnung in Puebla war mehr als Toleranz, als Sich-Aushalten. Wer sich versöhnt, geht auf den anderen zu, nimmt ihn an, macht sein Denken zu seinem eigenen. Puebla hat Übereinstimmung der Herzen gebracht, und das ist viel mehr als ein akademischer Waffenstillstand.

7.4 Puebla war lateinamerikanisch

Puebla war lateinamerikanisch nicht nur deshalb, weil die eingeladenen Gäste, auch die von Rom ernannten Teilnehmer, nur eine Minderheit bilden, sondern vor allem deshalb, weil man von der eigenen lateinamerikanischen Situation her die Antwort suchte und weil man wußte, daß man nur die eigene Antwort geben konnte.

Es hat mich nicht gekränkt, als ein lateinamerikanischer Weihbischof zu einem Römer sagte: „Glauben Sie, uns ist der Verstand eingetrocknet, daß sie ständig so auf uns einreden müssen.“

Zum erstenmal wurde in der Geschichte der lateinamerikanischen Kirche mit großem Ernst von der lateinamerikanischen Kultur gesprochen. In Medellin war davon wenig die Rede. Die Volksfrömmigkeit fand ausführlich Erwähnung. Es wurde aufgearbeitet, was man vielleicht in 400 Jahren als Satellit portugiesischer und spanischer Kultur vergessen hatte. Das Denken, das Hoffen, das Wünschen der lateinamerikanischen Menschen wurde voll eingebracht.

7.5 Puebla hat zur Klärung von offenen Fragen beigetragen

7.5.1 Theologie der Befreiung

Wieviel Streit ist im Zusammenhang mit der Frage der „Befreiung“ in Lateinamerika entstanden. Was ist dazu schon gesagt und geschrieben worden. Ca. 10 000 Bücher, Artikel, Dokumente sind dazu erschienen.

Auch an uns Deutschen ist der Streit nicht vorbeigegangen. In der Kommission VI wurde diese Frage in Puebla sehr ausführlich behandelt. Der Arbeitsauftrag der Kommission, in der ich selbst mitarbeiten durfte, lautete: „Evangelisation, Befreiung und menschliche Entwicklung“.

Der Begriff „Befreiung“ ist in Puebla nicht unterschlagen worden. Allerdings wurde er so erläutert und so umschrieben, daß in Zukunft wahrscheinlich weniger Mißverständnisse entstehen können.

7.5.2 Die Frage der Gewalt

Hierzu nur ein Zitat aus dem Schlußdokument:

„Angesichts der beklagenswerten Realität der Gewalt in Lateinamerika möchten wir folgendes klar und deutlich zum Ausdruck bringen: Die physische und psychische Tortur, die gewaltsamen Entführungen, die Verfolgung der politischen Opposition oder politisch Verdächtigen und ihr Ausschluß wegen ihrer Ideen aus dem politischen Leben, das alles verdammen wir nachdrücklich.“ (Nr. 531)

„Aber mit der gleichen Entschiedenheit weist die Kirche auch die terroristische Gewalt und den Guerilla-Krieg zurück, grausam und unkontrollierbar, wenn er losbricht. Niemals kann das Verbrechen ein gerechtfertigter Weg für die Befreiung sein. Die Gewalt zeugt unausweichlich neue Formen der Unterdrückung und Sklaverei, meist schlimmer als die, die man abschaffen möchte. Aber vor allem ist Gewalt ein Attentat gegen das Leben, das allein vom Schöpfer der Welt abhängt.“

Wir müssen auch betonen, daß, wenn eine Ideologie auf die Gewalt zurückgreift, sie damit ihre eigene Unzulänglichkeit und Schwäche herausstellt.“ (532)

„Unsere Verantwortung als Christen ist es, in jeder nur möglichen Weise die nicht gewaltsamen Mittel zu fördern, um so die Gerechtigkeit in den sozio-politischen und sozio-ökonomischen Beziehungen wieder herzustellen, so wie das Konzil es von uns fordert. Das gilt sowohl für den nationalen wie für den internationalen Lebensbereich . . .“ (533)

7.5.3 Die Frage der Ideologie

Heftige Kritik wird sowohl am Kapitalismus als auch am Marxismus geübt. Der kapitalistische Liberalismus wird als Götzendienst des Reichtums für den einzelnen gebrandmarkt und der marxistische Kollektivismus als Götzendienst des Reichtums für das Kollektiv. (Nr. 542 und 543)

„Angesichts dieser Wirklichkeit möchte die Kirche freibleiben von diesen entgegengesetzten Systemen, um allein sich für den Menschen zu entscheiden. Wie auch immer das Elend und die Leiden aussehen, die den Menschen bedrängen, nicht durch Gewalt, nicht durch das Ausspielen der Macht,

nicht durch politische Systeme, sondern einzig und allein durch die Wahrheit über den Menschen wird die Menschheit ihren Weg in eine bessere Zukunft finden ...“ (Nr. 551)

7.5.4 Die Frage der kirchlichen Basisgemeinschaften

Der erste Entwurf zu diesem Theama war von der Vollversammlung in einer Trend-Abstimmung zurückgewiesen worden.

Aufregung gab es schon gleich nach der Papstansprache in Puebla, als die Basisgemeinschaften in ihr keine Erwähnung gefunden hatten.

Nicht überall ist die Integration der kirchlichen Basisgemeinschaften im kirchlichen Leben in Lateinamerika gelungen. Teilweise sind sie zu sehr ins Politische, teilweise zu sehr ins Elitäre, Spiritualistische, abgeglitten.

Mit der Diskussion in Puebla ist den kirchlichen Basisgemeinschaften nun volle Anerkennung in der Kirche zuteil geworden. Ihr Wert ist anerkannt. Kirchliche Basisgemeinschaften garantieren die Zukunft der Kirche, sind Bindeglied zwischen Familie und Pfarrei, sind Ausgangspunkt zum Aufbau einer neuen Gesellschaft, einer „neuen Zivilisation der Liebe“. (Nr. 642)

7.5.5 Die Rolle der Ordensgemeinschaften in Puebla

Hinter vorgehaltener Hand ist viel geredet worden über die mangelnde Einbindung der Ordensgemeinschaften in die Ortskirche.

Die Frage nach der Rolle der Ordensgemeinschaften in Puebla ist sicher von besonderem Interesse für den deutschen Missionsrat.

Ich glaube, daß diese Frage genauso intensiv diskutiert wurde, wie die Frage der Theologie der Befreiung. Wenn man die Dokumente von Medellín prüft, spürt man, daß nicht gerade behutsam mit Ordensgemeinschaften umgegangen wurde. Medellín fordert zum Beispiel „eine ernsthafte und methodische Überprüfung des Ordenslebens“. Es wurde verlangt, daß die Ordensleute „wirksames Zeichen innerhalb der heutigen Welt seien“. Die Ordensgemeinschaften wurden aufgefordert, „dem Rhythmus der Kirche und der heutigen Welt im Rahmen des Ordensgehorsams zu folgen“.

„Der Ordensangehörige muß sich an die kulturelle, soziale und wirtschaftliche Bedingung anpassen, selbst wenn das Reform der Regel voraussetzt.“

„Wir müssen uns der schweren sozialen Probleme breiter Schichten des Volkes, in dem wir leben, bewußt werden.“

„Wir halten die Mitarbeit der Ordensleute in der Entwicklung für vital.“ (Medellin Nr. 12)

Es wird nicht zuletzt auch auf die „pastoral de conjunto“ verwiesen, auf die pastorale Zusammenarbeit. So sollen Vereinbarungen zwischen Episkopat und Ordensoberen getroffen werden, die stabil sind. Bischöfe und

Ordensobere sollen sich periodisch treffen. Es soll ein Klima des Verständnisses und der Herzlichkeit herrschen.

Ich weiß nicht, wie es in der Kommission XII, die sich in Puebla mit dem Thema „Vida Consagrada“, Ordensleben, befaßte, zuing. Es wurde gemunkelt, daß es zu Spannungen gekommen sei. Jedenfalls wurde das in den Plenar-Sitzungen bei der Generaldebatte deutlich.

Wer Lateinamerika kennt, weiß, daß es in den letzten 10 Jahren im Zusammenspiel der Vertretungen von Bischofskonferenzen und Ordensgemeinschaften (CELAM und CLAR) Schwierigkeiten gegeben hat. Der Hinweis des Papstes bei der Eröffnungsrede in Puebla, keine „parallelen Lehrämter“ zu errichten, blieb nicht unbeachtet.

„Besonders wichtig innerhalb der kirchlichen Einheit sind die Ordensmänner und Ordensfrauen. Ich weiß sehr wohl, wie groß ihr Beitrag an der Verbreitung des Glaubens in Lateinamerika gewesen ist und noch immer ist... Den Bischöfen hat der Herr den Auftrag erteilt, die Herde zu weiden. Es darf und soll ihnen die Mitarbeit, eine verantwortliche, aktive Mitarbeit der Ordensleute nicht fehlen; eine vertrauensvolle, bereitwillige Mitarbeit, die von dem ihnen eigenen Charisma inspiriert ist, das sie zu besonders verfügbaren Dienern des Evangeliums macht. In diesem Sinne haben alle die ernste Pflicht, in der kirchlichen Gemeinschaft keine parallelen Lehrämter zu errichten, die kirchlich unannehmbar und pastoral unfruchtbar sind.“ (Aus der Eröffnungsrede des Papstes in Puebla)

Ich habe die verschiedenen Fassungen der Kommissionspapiere von Puebla noch einmal verglichen und festgestellt, daß im Schlußdokument von Puebla ganze Teile der vorausgehenden Fassungen weggefallen sind. So zum Beispiel folgende Sätze:

„Die in Gott begründete Hingabe und ihr Eingebundensein in die Gemeinschaft vollzieht sich in ständig wachsenden Kreisen, bis sie zu allen Menschen gelangt.

Dies verlangt ein besonderes Gespür für die neuen und wechselnden Situationen in unserem Kontinent, Solidarität mit den Menschen von heute, tatkräftiges Eintreten für die Achtung der Menschenwürde, brüderliches Offensein gegenüber den Christen anderer Bekenntnisse und vernünftige Zusammenarbeit mit den Nicht-Christen beim Aufbau einer Welt, die des Menschen und Gottes würdiger ist.“

Oder eine andere Stelle:

„Damit die Armutspflichtung zu wirklichem Einsatz führt und befreiend wirken kann, muß dieses Verpflichtetsein sich so weit wie möglich einfügen in die Welt der Armen, indem sie ihre Werte, ihre Gläubigkeit, ihre Kultur, ihre Fähigkeit zum Widerstand angesichts der sozialen Konflikte und ihren tiefen evangelischen Geist aufnimmt.“

Im Schlußdokument sind diese Sätze sehr verändert. Außerdem enthält das Schlußdokument deutliche Kritik an dem Verhalten mancher Ordensleute. So heißt es z. B.:

„Trotzdem müssen wir eingestehen, daß es einigen Ordensleuten nicht gelungen ist, Leben und Gebet zu einer Einheit zusammenzuführen, vor allem dann, wenn sie ganz von ihrer Geschäftigkeit aufgesaugt werden, wenn es in ihrem Engagement an Räumen der Innerlichkeit fehlt oder wenn sie eine falsche Spiritualität leben.“

„Freilich gibt es auch Spannungen, manchmal zwischen den Gemeinschaften selbst und manchmal zwischen den Gemeinschaften und den Bischöfen. So kann es vorkommen, daß die Institute die pastorale Sendung des Bischofs oder vielleicht auch ihr eigenes Charisma aus dem Blick verlieren.“

Als entscheidend wird die Bindung zur Diözese herausgestellt:

„In den Diözesen muß ein solches Klima organischer und geistiger Kirchengemeinschaft um den Bischof herum geschaffen werden, daß die Ordensgemeinschaften ihre je spezifische Zugehörigkeit zur Diözesanfamilie verwirklichen können und daß vor allem die Ordenspriester zu der Kenntnis gelangen, daß sie Mitarbeiter des Bischofs sind . . .“

Schließlich wird auch noch ein Zitat aus einer Rede von Papst Johannes Paul II. vor den Welt- und Ordenspriestern in Mexiko aufgegriffen:

„Die Ordensleute sollen ermutigt werden, sich vorrangig für die Armen zu engagieren. Denn Johannes Paul II. hat ja gesagt: ‚Seid Priester und Ordensleute, nicht soziale oder politische Führer und Funktionäre einer weltlichen Gewalt. Daher wiederhole ich: Bilden wir uns nicht ein, es wäre ein Dienst am Evangelium, wenn wir unser priesterliches Charisma zu verbessern versuchen durch ein übertriebenes Interesse für das weite Gebiet der irdischen Probleme‘.“

7.6 Puebla hatte Weltdimension

Puebla war nicht nur lateinamerikanisch, sondern hat die Weltperspektive eingebracht.

Immer wieder wurde auf die pluralistische Weltgesellschaft, auf die internationalen Beziehungen hingewiesen.

Für uns Europäer war es wichtig festzustellen, wie sehr wir als Schwesterkirche akzeptiert wurden. Interventionen von Bischof Hengsbach und Prälat Stehle, die die europäische Kirche als empfangende Kirche, von Lateinamerika beschenkte Kirche, aufzeigten, wurden mit Beifall bedacht.

Schlußbemerkung

Lassen Sie mich schließen mit zwei wichtigen Aussagen zu Puebla: Bischof Ivo Lorscheiter, jetzt Präsident der Brasilianischen Bischofskonferenz, hat gesagt:

„Ich glaube, man hat Puebla zu sehr mystifiziert, als Rettung für Lateinamerika herausgestellt. Für uns ist Puebla ein Moment der Reflexion, ein prophetischer Ruf, eine Zusammenfassung unserer Wegsuche, unserer gemeinsamen Lösungsversuche. Es ist die Art und Weise, wie wir die Theologie der Befreiung in die Praxis umsetzen.“

Papst Johannes Paul II. sagte bei der Approbierung der Puebla-Dokumente: „Die Kirche Lateinamerikas ist in ihrer kraftvollen Einheit, in ihrem Selbstverständnis und in ihrem Willen bestärkt worden, auf die Nöte und Herausforderungen der Zeit eine Antwort zu geben.“

Puebla ist ein großer Schritt nach vorne in der wesentlichen Mission der Kirche, nämlich die Frohe Botschaft zu verkünden.“ (21. März 1979)

Die Gesellschaft, in der wir leben – Gabe und Aufgabe

Von M. Xaveria Bachmann IBMV, Mainz

Frauen — Ordensfrauen

Während der letzten Jahrzehnte haben sowohl die Gesellschaft als auch die Kirche der Familie eine zentrale Stellung gegeben. Nun hat aber seit Ende des Zweiten Weltkrieges diese menschliche Kerneinheit grundlegende Wandlungen durchgemacht. Diese sind weitgehend auf eine größere Information, auf eine Demokratisierung des Lehrwesens, auf den schnellen Anstieg der Einkommen und auf die Ausweitung des Konsums zurückzuführen; aber auch Faktoren wie die fortschreitende Urbanisierung, das Aufkommen einer der Jugend eigenen Subkultur und vielleicht auch die Veränderung in der Rolle der Frau und ihrem Selbstverständnis haben dazu beigetragen.

In der geschichtlichen wie in der kirchlichen Tradition charakterisiert sich die Frau durch ihre ursprünglich-mütterliche, zärtlich-bergende, ganzheitlich gesteuerte Tatkraft. Das Mütterliche, die „Mutter Erde“ als Symbol einer einheitlichen Menschheit ist Ausgangs- und Endpunkt jeder physischen Existenz, zugleich auch Anfangs- und End-Einheit jeder geistigen Strebung.

Im Mütterlichen summiert sich nicht nur prä- und postexistentes Leben, sondern es wird aktuell gefordert von jedem vielfältig motivierten Aufschrei.

Jeder lautstarke oder lautlose Aufschrei eines Menschen ist für uns als Frauen und als Ordensfrauen das Signal zur Aktion.

Wir sind berufen zur Aktivität, die fundiert ist in der umfassenden Kenntnis der aktuellen Fakten, Fragen, Entwicklungen, in deren Ursachen und in einer praxisbezogenen Liebe zu den Menschen.

Wir müssen uns gewissenhaft fragen, ob wir in der Aus- und Weiterbildung der Mitglieder unserer Gemeinschaften die Zeitgeschichte, die natur- und humanwissenschaftlichen Erkenntnisse, die geistesgeschichtlichen Fortschritte kritisch befragt haben, ob die jeweilige Zeit in unserem Denken und Handeln Spuren hinterlassen hat, ob wir noch „in dieser Welt“ (Paulus) leben und dienen?

Aktueller Dienst ist missionarischer Dienst am zeitlich determinierten Menschen — ist unsere Pflicht und Verpflichtung als Ordensfrauen, die wir leben aus der Fülle der Ewigkeit.

Im folgenden soll der Versuch unternommen werden, Impulse zu geben für unsere Arbeit anhand eines, so meine ich, unreflektiert gewachsenen, unkritisch übernommenen, ideologisch konzipierten Menschenbildes. Es

hat, von der Mehrheit unkontrolliert, zunächst in die politischen Bühnen Eingang gefunden und ist damit Schritt für Schritt in den Alltag des Bürgers hineingewachsen.

Gemeint ist zum einen das Erscheinungsbild des „homo consumens“, zum andern das von der „Kritischen Theorie“ fixierte Bild des „homo communicativus“.

I. DER „HOMO CONSUMENS“

Eine Bildungs-Aufgabe

Wenn auch bei den privaten und halböffentlichen Kommunikationsmitteln ein inhaltlicher Kurswechsel erfolgt, so legen und legen sich, was wesentlich gefährlicher ist, die ehemals brisanten Fragen nach dem Lebensstandard, nach notwendigem, bedarfsorientiertem und „wohlständischem“ Konsum nicht nur auf den Geldbeutel, sondern in fast menschenunwürdiger Weise auf die Zeitreserven, auf unsere Zukunft.

Der moderne Mensch ist in Gefahr, nicht zu leben, sondern gelebt und gemanagt zu werden, er ist in Gefahr, durch die konventionellen Vorzimmer gut bürgerlicher Menschenzucht geschleust und unaufhörlich gefüttert zu werden mit Wohlstand, Wissenschaft und know-how.

1. Zum Begriff Bildung

Schulen, Krankenhäuser, Kindergärten, Altenheime, Tagesstätten, Jugendheime, Asyle, Gefängnisse, kurz, alle Einrichtungen, für die wir durch Trägerschaft oder durch Anstellung Verantwortung tragen, bedürfen einer gründlichen Überprüfung ihres bildenden Charakters.

Bildung als solche beschränkt sich nicht auf perfekte Konditionierung und Ausbildung, sondern beabsichtigt in erster Linie, den Menschen als Leib-Seele-Integration zu „pflegen“.

Die altbewährten Römer, Meister der Übertragungskunst, wandten die Vokabel für Landbau, „cultura“, im übertragenen Sinn an für Menschwerdung, Kultur.

Daß Bildung und Kultur in einem sehr engen Kausalzusammenhang stehen, liegt auf der Hand.

Menschwerdung, Paul Celan spricht von „ichten“, d.h. leben, in der Dynamik der ständigen, nie endenden Entwicklung stehen, ist die allen Menschen gemeinsame Aufgabe und wohl auch das Grundproblem jeder menschlichen Existenz.

2. Der religiöse Aspekt der Bildung

Wird ein Mensch in unsere allseitig hyperthrophische Gesellschaft hineingeboren, gerät er unwillkürlich in die Mühlen bürokratischen Konsums. Die Bürokratie konsumiert Daten. Abrufbare Daten, Computerwissen,

reine Faktizität sind in strenger und streng sezierter Auswahl höchstens Voraussetzung, niemals Ziel der Bildung, geschweige denn Bildung selbst.

Bildung hat eine metaphysische Wurzel — „Unendlich“ sagt Paul Celan; ein Konstitutivum echter Bildung ist demnach Religiosität im weitesten, ursprünglichen Sinn des Wortes; das lateinische „religare“ meint Rückbindung, Verankerung, organische Verwurzelung im Urgrund allen Seins.

Eine unserer wichtigsten Aufgaben ist es, „im Bewußtsein der eigenen Identität und der eigenen Originalität“ (Johannes Paul II.) der einzelnen Gemeinschaften, dem anvertrauten Menschen religiös zu begegnen, ihm Bindung vorzuleben und ihm eine ihm adäquate Religiosität anzubieten. Als selbst Gehaltene, also als durch und durch religiöse Menschen und nur als solche sind wir imstande, für den anderen präsent und verfügbar zu sein und immer mehr zu werden, d. h. außerhalb des gewohnten Zeitkalküls sich dem anderen zu gewähren und ihm damit die Angst des Konsumenten zu nehmen, ein Übervorteilter und Betrogener zu sein.

So entsteht Bindung, Vertrauen, Religiosität, Bildung. Wenn auch von seiten des Staates verbindliche Curricula dem rein wissenschaftsorientierten Unterricht in den Schulen den ersten Platz einräumen, wenn auch die Arbeitsanforderungen innerhalb unserer Häuser und in den ausgeübten Berufen den Personalmangel noch unterstreichen, dann ist es erst recht eine Forderung der Zeit, gemäß unserem Bildungscharisma den Menschen jedes Alters und jeder Prägung ganzheitlich zu fördern, ihn aus seiner Konsumentensituation als Konsument von Wissenschaft, Technik, Pflege, Zeit zu geleiten zu ursprünglicher Kreativität.

3. Der ästhetische Aspekt der Bildung

Damit wäre die zweite Bildungskomponente genannt, die Ästhetik (ursprünglich Anschauung).

Im Bewußtsein, in der ständigen Anschauung Gottes zu stehen, können und dürfen wir es wagen, gemeinsam mit den Menschen Wirklichkeiten zu befragen und zu betrachten, und als Mitbetroffene versuchen, den einzelnen in den schöpferischen Akt der Fortsetzung der Schöpfung zu begleiten.

Damit werden emotionale und seelische Kräfte freigesetzt, der Mensch befreit zu sich selbst, indem er sich außerhalb seiner selbst hineinlegt in das von ihm künstlerisch und spielerisch Gestaltete.

Wir sind als unfertige Menschen geboren, um uns schrittweise der kommenden Erfüllung entgegen in unsere Welt nach unseren Möglichkeiten zu ver-fertigen.

Auch die moderne Psychotherapie bejaht aktive Therapie, praktiziert eigentlich Selbst-Therapie, Selbst-Erkenntnis, Selbst-Erziehung mit personaler, fachmännischer Hilfeleistung und mit schöpferischen Mitteln.

Das griechische „therapeuein“ führt uns wieder zurück zum ursprünglichen Begriff von Bildung: Sorge um den Menschen. Jede auf den Menschen gerichtete Aufgabe bedingt einen sowohl verankerten und definierten, als auch flexiblen Verhaltens-, Reaktions- und Moralkodex.

4. Der ethische Aspekt der Bildung

Ethik ist das dritte konstruktive Element von Bildung. Ein gebildeter Mensch handelt ethisch verantwortungsvoll. Er ist in der Bindung geboren und verbraucht nicht wahllos Menschen, Zeit und Güte.

Er steht als Ganzer und Einer im Regelkreis von Erkenntnis und kreativer Ausübung der „artes liberales“.

Er ist also nicht gefangen und im funktionalistischen Gefüge von Leistung und Gegenleistung, von Produktivität und Prestige; der Mensch ist „befreit zur Freiheit“, nicht „verdammt“ zur Freiheit, wie Sartre meint.

Freiheit geschieht da, wo freiwillig das Bedürfnis, der Trieb nach Konsum jeder Art gestaltet wird.

Im besonderen sind wir beauftragt, den Menschen in Freiheit und Verantwortung Schritt für Schritt auf sein Eigentliches, auf seinen Ursprung hin, auf Gott hin zu entwickeln — „... und die Erde wird neu“.

Als Werkzeuge Gottes und als Diener der Menschen dürfen wir mithelfen, uns selbst und (damit) die Menschen zu verwandeln, indem wir eine dem Menschen gerecht werdende Streuung schaffen von Konsum und Kreativität, von Impuls und Schöpfung.

II. DER „HOMO COMMUNICATIVUS“

Eine Aufklärungs-Aufgabe

Die von Horkheimer, Marcuse, Adorno geprägte „Kritische Theorie“ ist der „spezifisch deutsche, unserer Theorietradition verpflichtete revisionistische Marxismus“.

Die landläufige Ignoranz gegenüber dieser Theorie, die, wie man meint, lediglich von einigen Utopisten gedacht und gewußt wird, erleichtert und förderte ihren Zugang in die Öffentlichkeit.

Diese „Kritische Theorie“ schuf nun einen „neuen Menschen“, der Träger des neuen kritischen Verhaltens ist.

Die Kritik des „homo communicativus“ legitimiert sich und stellt sich zweischichtig dar als getrennt und kombiniert verbale und aktionale Kritik, d. h. bezüglich der „Kritischen Theorie“ als „Denunziation der Wirklichkeit“ und als revolutionäre Gewaltanwendung bis zu Terror und Anarchismus.

Die Bezeichnung des „homo communicativus“ definiert durch die Wortkonstellation schon dessen Spezifisches: Zum einen ist dieser Mensch nur mit und in der „communio“ lebensfähig, d. h. nur mit ihr und in ihr kann er gegen das Bestehende agieren und revolutionieren, zum andern ist er auf das gesellschaftskritische Geplänkel angewiesen: der „homo communicativus“ ist ein Mensch, der Revolution mitteilt.

Die Vokabel „Geplänkel“ wurde absichtlich, nicht nur in polemischer Absicht angewandt, denn ein sachliches Manko, geradezu ein Paradoxon der „Kritischen Theorie“ ist es, daß sie eine unbefragte Voraussetzung hat: das Evangelium von Marx.

Im gleichen Maße wie der „homo communicativus“ in erster Linie ein extravertierter Rebell ist, genauso bedürften die „Kritische Theorie“ und ihre modernen Nachkömmlinge einer Wendung nach innen zur kritischen Überprüfung ihres Selbstverständnisses und ihrer Voraussetzungen.

1. Zum Begriff der Aufklärung

Was tun wir? Wie verhalten wir uns?

Der hl. Paulus würde uns wohl wie bei Timotheus (2 Tim 4,1—5) zusprechen:

„Ich beschwöre dich vor Gott und Christus Jesus, der richten wird Lebende und Tote, bei seinem Erscheinen und bei seinem Königtum: Verkünde das Wort, sei zur Stelle, ob gelegen oder ungelegen, widerlege, tadle, mahne in aller Langmut und Belehrung!

Denn es wird eine Zeit kommen, da wird man die gesunde Lehre nicht ertragen, sondern nach eigenem Gutdünken sich Lehrer zusammensuchen, um die Ohren zu reizen. Von der Wahrheit werden sie das Ohr abwenden und den Fabeln sich zuwenden. Du aber sei nüchtern in allem, ertrage Ungemach, tu das Werk eines Boten der Frohbotschaft, erfülle deinen Dienst ganz . . .“

Seneca schreibt in seiner Zeit folgendes: „... bleibe auf deinem Posten und hilf durch deinen Zuruf; und wenn man dir die Kehle zudrückt, bleibe auf deinem Posten und hilf durch dein Schweigen.“

Es bereitet Schwierigkeiten, in einer Zeit des propagierten und sinnvollen Pluralismus auf Dauer schädliche, vom humanistischen wie vom christlichen Standpunkt destruktive Strömungen aufzudecken. Ich meine, die Ordensfrau hat daher einer zweifachen Anforderung zu genügen, nämlich als gebildete, d. h. als religiös, ästhetisch und ethisch ansprechbare Frau erstens die Zeit liebevoll und bekenntnishaft aus eschatologischer Perspektive zu betrachten, sich wohl aber von der Zeit informieren lassen und aus der Betroffenheit heraus Zusammenhänge verstehen lernen.

Zweitens sollte unser Wort der Klärung der „Aufklärung“ dienen: das gesprochene, gehörte und verstandene Wort muß im eigenen Herzen in Stille wachsen, in einer Art „inneren Leidenschaft“ neu gefüllt und glaubhaft gefüllt werden! Diese Art der Aufklärung ist gerade Aufgabe der Ordensfrau, weil sie weniger in dogmatischen, „politischen“ Kategorien dem weltanschaulichen Gegner begegnen muß und darf, weil sie diesem Gegner, der der Wirklichkeit Veränderung aufoktroieren will, voraus ist, durch ihr von der Wirklichkeit gestelltes Engagement: Zufriedenheit, glückliches Mensch-sein ohne inhumane Praktiken zu schaffen, ohne Überschreitung der menschlichen Kompetenzen wie Indoktrination, willkürliche Tötung, Terrorisierung.

2. Unmittelbare Aufklärung

Mit Seneca dürfen wir den ersten Teil unserer Aufklärungsaufgabe angehen: „... hilf durch deinen Zuruf ...“ d. h. auch, es bleibt unsere Aufgabe, dem letztlich von der „Kritischen Theorie“ Verführten in Gestalt unserer Schüler, unserer Patienten, ratloser, gescheiterter Menschen, dem Gemeinschaft und Gemeinsamkeit Suchenden im Sinne von Seneca zuzurufen und sie auf die Gefahr einer ideologisch gesteuerten Erlösungspraxis aufmerksam zu machen, damit sie sich dem Lernprozeß Geschichte stellen können.

Jeder Mensch reagiert auf Gewaltanwendung in seinem Leben, in seiner Erziehung abwehrend, d. h. mit Gegengewalt oder Verdrängung. Gewaltanwendung ist in keinem Fall identisch mit dem Aufbau einer Autorität, die, wenn sie sich recht versteht, affirmativ erzieht. Die „Kritische Theorie“ ist in nicht geringem Maße daran beteiligt, daß unsere Gesellschaft zunehmend neurotisch wird.

Es ist wichtig zu wissen, daß die „Kritische Theorie“ eine prominente Rolle in der Konzeption der studentischen Revolte von 1968 spielte, die aus ihren Reihen die Neue Linke formierte. Ideenpolitisch und pragmatisch beeinflußt die Linke Szene die „geschichtsmächtigen Tendenzen“.

Indem die Jugendorganisation der SPD und FDP, z. T. unabhängig von der Studentenrevolte, ihrerseits Ergebnisse der gesellschaftskritischen Untersuchungen der „Kritischen Theorie“ ihren Programmen assimilierten, wurde die „Kritische Theorie“ legitim in den politischen Alltag eingebracht.

Greifbare Auswirkungen — und hier setzt der Anspruch an uns zur unmittelbaren Aktion ein: als Regulatoren hin zur Objektivität und als mutige Reflektoren der verfälschten und damit neurotisierenden Wirklichkeit — greifbare Auswirkungen also haben die Einflüsse der späteren Kinder der Studentenrevolte auf den Willensbildungsprozeß der Bundesrepublik Deutschland.

Das geistige Klima, die Thematik, der Grundaffekt gegen die bestehende Rechtsordnung und die scheinbar rigide Sexualmoral, inhaltliche Grundzüge der Programme von Judos und Jusos, entspringen allesamt dem Fragenhorizont der „Kritischen Theorie“. Sogenannte „alternative Lebensformen“ fassen Fuß; die „Alternativszene“ in West-Berlin z. B. fängt u. a. die ehemaligen studentischen Revolutionäre auf, die sich dort, nach Schätzung des „Spiegel“, zu 100.000 versammelt haben.

Eine Subkultur hat sich gebildet, deren neurotisches Widerstandsverhalten sich nicht lebensfähig und in die bestehende Gesellschaft integrieren läßt.

Hier wird eine andere Art von Gewalt angewandt, die schleichend Persönlichkeit zersetzt: kollektive Isolation, die jedes andersdenkende vis-à-vis scheut. In dieser Weise stellt sich eine aktuelle Erscheinungsform des „homo communicativus“ dar.

Der „homo communicativus“ sollte an sich, ohne seine ideologische Tradition und Färbung, ein kommunikativer Mensch sein, der sich in der grundlegenden Bejahung eines geschichtlichen Lebens einübt, denn Gewalt jeder Art und Zerstörung sind als Grundhaltung des Lebens und der Kritik nicht tragfähig.

In Schulbüchern, literarischen Publikationen, Schallplattenproduktionen, sogenannten kulturellen Veranstaltungen (man denke an das Berliner Kinder-Theater „Rote Grütze“), wird für eine Anti-Gesellschaft geworben, wird schon Kindern ein revolutionärer Auftrag vermittelt, der sich in ein allgemeines Protestverhalten einübt, ohne daß ihre intellektuelle und emotionale Reifung sie befähigt, den Hintergrund, die Absicht dieser Propaganda, aber auch die Gesellschaft, in der sie leben und leben dürfen, reflektieren zu können.

Der Begriff und das Faktum der Evolution wird sowohl im gesellschaftlichen als auch im humanen Bereich völlig übergangen, ja, negiert, wird sogar ersetzt durch die Praxis unorganischer Infiltration.

Ich meine als Ordensfrau dürfen wir uns nicht verleiten lassen, christliche Religion zu ideologisieren; vielmehr sollten wir uns bemühen, durch intellektuelle und praktische Arbeit, durch gelebtes Evangelium, durch bejahendes und bejahtes Leben zunächst Bejahung, dann konstruktive Kritikfähigkeit zu vermitteln.

Die uns anvertrauten Menschen sollen lebensfähig, kommunikationsfähig werden in dieser realen Gesellschaft. Der „neue Mensch“ der „Kritischen Theorie“ kann nur mit seinesgleichen kommunizieren, denn jedem sachlichen, realitätsbezogenen Widerspruch kann er nicht standhalten.

Kommunikation setzt Dialogsfähigkeit und Eigenständigkeit im Denken und Handeln voraus: werden Menschen von Kindesbeinen an mit Negationen infiltriert bezüglich der Familie, dem Eigentum, dem Berufs- und

Arbeitsleben, können sie sich als Erwachsene nie in Freiheit und Verantwortung entfalten: sie sind „gemachte“ Menschen.

„Zurufen“ aus dem erfahrenen Leben — „zurufen“ sollen wir in und außerhalb unserer Arbeitsbereiche, daß Identitätsfindung die „Erfahrung des Bewußtseins der Person, ihres Gewissens und ihrer Verantwortung zur Voraussetzung hat“ (März), nicht aber die verfrühte Konfrontation und Infiltration mit inhumanen, subversiven, welt-fernen Ideologien.

3. Mittelbare Aufklärung

„... hilf durch dein Schweigen.“

Welt-ferne sind wir, wenn sich unsere Wirklichkeit mehr und mehr dem rastlosen Aktivismus verschreibt. Um die volle Wahrheit der Welt, d. h. der Schöpfung, kennenzulernen, müssen wir einander, die Mitschwester untereinander, neu zum Schweigen verhelfen, müssen wir mit-schweigen für die Mitschwester. Nur im Schweigen sind wir dem nahe, der uns anstößt in die Sorge um die Menschen und mit den Menschen. Unser religiöses Kräftepotential, unsere menschliche Indifferenz, unser Mitleiden, unsere Trösterkraft kann nur aus dem Schweigen erwachsen:

Das Wort wird zurückgeholt aus seiner ständigen Rotation und in „innere Gestikulation“ vor Gott verwandelt.

Die „Contemplatio in actione“ ist unerläßlich für die Ordensfrau im missionarischen Dienst: alle Lebensäußerungen sollten mit dem Siegel des Heiligen Geistes versehen sein, also jede „actio“ in der Gegenwart Gottes geschehen.

Aber erst die Übung regelmäßiger und reiner „contemplatio“ ermöglicht die „actio“ in „contemplatione“.

Das Schweigen des Mundes vor Gott — Gott sieht hinein in die beanspruchte und lebensvolle Seele — hat zwei Dimensionen, eine private und eine persönliche.

„... hilf durch dein Schweigen“ meint im privaten Aspekt, Selbsthilfe durch Schweigen, meint im persönlichen Aspekt Schweigen als Medium der Kommunikation, der klärenden Kommunikation, aufklärend, daß das Wort nicht das letzte Wort hat. Gerade der Ideologe, der als „homo communicativus“ Zukunft antizipiert, und damit die Anarchie des Wortes durch dessen Verselbständigung heraufbeschwört, muß mit dem Schweigen seines weltanschaulichen Gegners rechnen. Schweigen dient dem Wort, indem es abwägt, wertet, wartet, indem es die Wahrheit des Wortes reflektiert. Worte werden oft mißbraucht, liefern statt Klarheit Desorientierung, statt Sachlichkeit Subjektivität.

Im Schweigen das Wort eintauchen heißt auch, das Wort wort-wörtlich nehmen, es von seinem Ursprung her bewahrheiten, also die Tradition

zurückverfolgen zu den Quellen. Der Ideologe wird das Schweigen verdammten, denn Rückkehr, Erfahrungstradition, damit Objektivierung der Wirklichkeit gibt es für ihn nicht.

Die Kraft des Schweigens übersteigt die Kraft des Wortes. „... hilf durch dein Schweigen“ dann, wenn das Wort die letzte Seligkeit verspricht, und vielleicht auch dann, wenn es zum Götzen und Teufel zugleich wird.

III. WERDEN UND GEBEN

Wichtig für uns heute ist, daß wir im Wort und im Schweigen kommunikative Menschen werden, die von Gott empfangenen Gaben geben an unsere heutige Gesellschaft, die durch ihren Konsumzwang und ihre weltanschauliche Verblendung gefährdet ist.

Die Ordensfrau muß werden und geben, damit die Menschen, die mit ihr in Berührung kommen, (wieder) verantwortlich werden und Antwort geben lernen.

Werden wir fähig sein, zu antworten auf das Unbefragte, die Allgemeine Meinung?

Können wir uns der Fraglosigkeit öffnen?

Können wir die Irrtümer und Gleichgültigkeiten klären helfen? Werden wir durch unser Zeugnis dem Aufruf unseres Hl. Vaters gerecht: Der Mensch helfe dem Menschen zur echten Menschwerdung?

Sind wir fähig, uns selbst einzubringen in die weiträumigen Aufgabenfelder der Bildung und Aufklärung, der Ermöglichung von mystischer und politischer Kommunikation?

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. September 1979)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Ansprache an das Kardinalskollegium

Die Kollegialität der Bischöfe, das heißt die kollegiale Mitverantwortung aller katholischen Bischöfe in der Leitung der Gesamtkirche, ist für den Papst „eines der Hauptinstrumente“ für die Erneuerung und die Einheit der Kirche auf lokaler wie universaler Ebene. Das unterstrich Johannes Paul II. am 30. Juni 1979 vor den zum geheimen Konsistorium versammelten Kardinälen. In diesem Zusammenhang stellte er insbesondere die jüngste Generalversammlung des lateinamerikanischen Episkopats in Puebla heraus, die er selbst eröffnet hatte. Ihr Ergebnis des stärkeren Bewußtwerdens der eigentlichen Aufgabe der Kirche im amerikanischen Subkontinent öffnete „zur Hoffnung auf die Zukunft“.

Als weiteres bedeutsames Zeichen des kollegialen Bewußtwerdens im Leben der Kirche der letzten Monate nannte der Papst das Symposium der europäischen Bischofskonferenzen, das kürzlich in Rom die Problematik „Jugend und Glaube“ vertieft hatte.

Johannes Paul II. nahm das Konsistorium zum Anlaß eines Rückblicks auf das Geschehen in den ersten acht Monaten seines Dienstamtes. Er machte sich damit eine Gepflogenheit Pauls VI. zu eigen, der jeweils Ende Juni und zu Weihnachten eine Art Rechenschaftsbericht über sein Wirken vor den Kardinälen abgelegt hatte. Jedes menschliche Kriterium, eine Bilanz der Lage der Kirche zu ziehen, sei unzulänglich. So notwendig eine Zwischenbilanz sei, das Geschehen müsse immer und in erster Linie auf die „liebvolle göttliche

Vorsehung und ihre Urteile über menschliches Verhalten“ bezogen werden.

Mit seinen beiden ersten größeren Reisen — nach Mexiko und Polen — habe er „die Liebe und die Hochachtung des Apostolischen Stuhls“ für Völker bezeugen wollen, die ihre Treue zu Christus und seiner Kirche unter zahllosen Schwierigkeiten leben. Bei seinem Kurzbericht über die Polenreise erwähnte er auch die Eucharistiefeier in Auschwitz, „diesem Golgata unserer Zeit“, und gab erneut seiner Freude Ausdruck, daß er während seines Heimatbesuchs die Gelegenheit hatte, die slawischen Nachbarvölker zu grüßen, die wie die Polen auf eine tausendjährige christliche Tradition zurückblicken können.

In diesem Zusammenhang hob der Papst die aufgeschlossene Haltung der staatlichen Behörden Polens gegenüber seiner Pilgerreise durchs Heimatland hervor. Die Regierenden in Warschau hätten damit „Würde und Relevanz“ des internationalen Charakters der päpstlichen Mission anerkannt und manifestiert.

Den neuen Stil der Ausübung des päpstlichen Dienstamtes durch Reisen in alle Welt habe Paul VI. eingeführt, fuhr Johannes Paul II. fort und sprach wiederholt von seinem „unvergesslichen“ Vorgänger. Auch in der Zukunft sollen diese päpstlichen Pilgerreisen „die Einheit des Gottesvolkes überall auf der Welt“ manifestieren.

In seiner Überschau der Lage der Kirche und der damit verbundenen Betonung der kollegialen Zusammenarbeit aller Bischöfe verwies Johannes Paul II. nachdrücklich auf das „ganz besondere Instrument“ der Bischofssynode. Diese Vertreterversammlung des Welt-Episkopats tagt alle drei Jahre in Rom. Die Ergebnisse der Ver-

sammlung des Jahres 1977, die der Glaubensunterweisung gewidmet war, werden in Kürze veröffentlicht. Die nächste Sitzung im Herbst 1980 über „die Aufgaben der christlichen Familie in der Welt von heute“ ist in voller Vorbereitung.

Weitere hervorstechende Punkte der ersten acht Monate seines Dienstamtes waren die Neuordnung des katholischen Bildungswesens auf Hochschulebene und die kontinuierliche Förderung des Ökumenismus. Das Bemühen um die Einheit aller Christen habe in zahlreichen Gesprächen und Kontakten mit Vertretern nichtkatholischer Kirchen und Gemeinschaften seinen Ausdruck gefunden. Er freue sich sehr darüber und fügte die „eindringliche Bitte“ an, „immer mutiger in dem edlen Bemühen um die von Christus gewollte Einheit fortzufahren“. Dabei erinnerte er an die Feststellung des letzten Konzils, daß auf diese Weise die Christen „beim Aufbau einer Welt in wahren Frieden“ zusammenarbeiten. (L'Osservatore Romano n. 148 v. 30. 6./1. 7. 1979).

2. Botschaft zum Missionssonntag

Unter dem Datum des 14. Juni 1979 veröffentlichte Papst Johannes Paul II. eine Botschaft zum Weltmissionstag. Der Papst erinnert, daß es der Weltmissionssonntag 1978 gewesen sei, an dem er sein apostolisches Amt begonnen habe. Er erinnerte ferner, daß er in seiner ersten Enzyklika insbesondere die Sendung der Kirche im Dienst des Menschen herausgestellt habe. Dort habe er (in n. 12) gesagt: „Die missionarische Verhaltensweise beginnt immer mit einem Gefühl der Hochachtung vor dem, was in jedem Menschen ist... Die Mission ist niemals Zerstörung, sondern Aufnahme vorhandener Werte und Neuaufbau.“ In der Botschaft zum Weltmissionssonntag 1979 wolle er deshalb gerade diesen Aspekt des missionarischen Tuns der Kirche un-

terstreichen. Der Missionar sei Mitarbeiter an der Schaffung einer „neuen Zivilisation“, die vom Evangelium geprägt ist. Die Verkündigung des Evangeliums und die Förderung des Menschen — auch wenn es sich um verschiedene Dimensionen handle — seien miteinander unlösbar verbunden. (L'Osservatore Romano n. 142 v. 23. 6. 79).

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

1. Instruktion über die liturgische Ausbildung in Seminarien

Am 3. Juni 1979 veröffentlichte die Kongregation für das Katholische Bildungswesen eine Instruktion über die liturgische Ausbildung in den Seminarien. „Liturgie“ gehört gemäß einer Weisung des 2. Vaticanums zu den Hauptfächern der theologischen Ausbildung. Liturgisches Tun und Glaube stehen in engem Zusammenhang. Die nachkonziliare liturgische Erneuerung hat gute Früchte getragen. Doch darf man nicht blind sein gegenüber Tendenzen, die zu einer Auflösung führen könnten. Eine gediegene liturgische Ausbildung ist daher für den heranwachsenden Klerus von hoher Bedeutung. Die zukünftigen Priester müssen zu einer wahren Liebe und Ehrfurcht zur Liturgie erzogen werden. Die neue Instruktion enthält zwei wichtige Kapitel: das eine handelt vom liturgischen Leben in den Seminarien, das andere von der Liturgie als Unterrichtsmaterie. Leben und Lehre müssen zu einer Einheit finden. Die Instruktion nennt die wichtigsten Quellen für den liturgischen Unterricht. Auch werden verschiedene Themenkreise genannt, die im Unterricht unbedingt zu behandeln sind. Ferner fehlen nicht Hinweise darauf, wie die Liturgie für das geistliche Leben der Kleriker und Priester fruchtbar werden kann. (L'Osservatore Romano n. 146 v. 28. 6. 79).

2. Briefe der Glaubenskongregation über Fragen der Eschatologie

Einige wesentliche Punkte der katholischen Lehre über das ewige Leben und das, was sich nach dem Tode ereignen wird, hat die Kongregation für die Glaubenslehre in Erinnerung gerufen. Sie tut das in einem Schreiben vom 17. Mai 1979, das an alle Bischöfe der Weltkirche versandt und gleichzeitig im Vatikan veröffentlicht wurde. In dem Dokument werden folgende sieben Punkte hervorgehoben:

1. Die Kirche glaubt an die Auferstehung der Toten (vgl. das Apostolische Glaubensbekenntnis).

2. Die Kirche versteht diese Auferstehung so, daß sie den ganzen Menschen betrifft, dies ist für die Auserwählten nichts anderes als die Ausweitung der Auferstehung Christi selber auf die Menschen.

3. Die Kirche hält an der Fortdauer und Subsistenz eines geistigen Elementes nach dem Tode fest, das mit Bewußtsein und Willen ausgestattet ist, so daß das „Ich des Menschen“ weiterbesteht. Um dieses Element zu bezeichnen, verwendet die Kirche den Ausdruck „Seele“, der durch den Gebrauch in der Heiligen Schrift und in der Tradition sich fest eingebürgert hat. Obwohl sie nicht übersieht, daß dieser Ausdruck in der Heiligen Schrift verschiedene Bedeutungen hat, ist sie doch der Auffassung, daß es keinen stichhaltigen Grund dafür gibt, ihn abzulehnen, zumal ja irgendein sprachlicher Ausdruck zur Stütze des Glaubens der Christen einfach notwendig ist.

4. Die Kirche lehnt alle Denk- und Sprechweisen ab, durch die ihre Gebete, die Beerdigungsriten und der Totenkult ihren Sinn verlören und unverständlich würden: Denn all das stellt in seiner Substanz einen Locus theologicus dar.

5. Die Kirche erwartet gemäß der Heiligen Schrift „die Erscheinung unseres

Herrn Jesus Christus in Herrlichkeit“ (Dei verbum, I, 4), die nach ihrem Glauben jedoch als unterschieden und abgesetzt zu verstehen ist von der Situation des Menschen unmittelbar nach seinem Tod.

6. Die Kirche schließt in ihrer Lehre über das Schicksal des Menschen nach seinem Tode jede Erklärung aus, die die Bedeutung der Aufnahme Mariens in den Himmel an jenem Punkt auflösen würde, der ihr allein zukommt: Daß nämlich die leibliche Verherrlichung der allerseligsten Jungfrau die Vorwegnahme jener Verherrlichung ist, die für alle übrigen Auserwählten bestimmt ist.

7. Die Kirche glaubt, indem sie am Neuen Testament und an der Überlieferung treu festhält, an die Seligkeit der Gerechten, die einmal bei Christus sein werden. Ebenso glaubt sie, daß eine ewige Strafe den Sünder so trifft, daß er der Anschauung Gottes beraubt wird und daß die Auswirkung dieser Strafe das ganze Sein des Sünders erfaßt. Was aber die Auserwählten betrifft, so glaubt sie, daß vor der Anschauung Gottes eine Reinigung stattfinden kann, die jedoch von der Strafe der Verdammten völlig verschieden ist. Das meint die Kirche, wenn sie von Hölle und Fegfeuer spricht.

(L'Osservatore Romano n. 161 v. 16./17. Juli 1979).

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

1. Generalversammlung der VHOB

Vom 25. bis 27. April fand im Sebastianum in Bad Wörishofen die Generalversammlung der Vereinigung höherer Ordensobern der Brüderorden und -kongregationen Deutschlands statt. Zum Hauptthema der Versammlung „Das neue Stundenbuch der Kirche“ sprachen Prälat D. Dr. Theodor Schnitzler, Studienleiter der Erzbischöflichen Liturgieschule

in Köln, und Kaplan Thomas Vollmer, Düsseldorf (vgl. OK 1979, Heft 3, S. 257 bis 269). Weitere Referate hielten Fr. Provinzial Helmut Peters FMS („Der Beruf des Ordensbruders aus der Sicht der Kirchengeschichte“) und Sr. Katharina Pauly OP („Die geistliche Schwesternbildung der VOD“). Alle Referate ernteten starke Beachtung und Beifall. Die besondere Sorge der höheren Obern galt dem Fortbestehen des Apostelstifts in Köln, seiner personellen und finanziellen Sicherung. Nach Amtswechsel und Ausscheiden eines Mitgliedes des Vorstands wurde Fr. Provinzial Helmut Peters FMS zum neuen Beisitzer gewählt. Am Nachmittag des 26. April konnten die Teilnehmer die Benediktinerabtei Ottebeuren und die große Schule der Maristen-Schulbrüder in Mindelheim besuchen.

2. Jahresversammlung des VOD

Die Jahresversammlung der Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands, die vom 5 bis 9. Juni 1979 im Mutterhaus der Franziskanerinnen in Reute, Bad Waldsee, abgehalten wurde, stand ganz unter dem Zeichen des 25jährigen Bestehens der VOD. Programm und Thema der Tagung waren diesem Anlaß angepaßt. Aus Rom, Belgien, Holland, Österreich und der Schweiz waren Gäste gekommen.

Ein erster Schwerpunkt der Versammlung war das Referat von Prof. Dr. Herbert Gauly, Mainz, über das Thema: „Daß Christus sichtbar sei“, am 6. Juni 1979. Am 7. 6. feierte der Sekretär der Religiösenkongregation, Erzbischof Dr. Augustinus Mayer OSB, mit der Versammlung einen festlichen Dankgottesdienst. Schwerpunkt der Besprechungen dieses Tages war das Referat von Erzbischof Mayer, der den Mitgliedern zunächst im Plenum, dann aber auch für persönliche Gespräche am Nachmittag zur Verfügung stand.

Beim eigentlichen Festakt am Nachmittag des 7. Juni hielt der Vorsitzende der Bischöflichen Kommission IV, Orden und kirchliche Dienste, Bischof Dr. Klaus Hemmerle, Aachen, die Festansprache. Die Feier wurde festlich umrahmt vom Chor und einer Musikgruppe der Schwestern von Reute. Höhepunkt und Abschluß der Feier bildete der festliche Gottesdienst, den Bischof Hemmerle mit Weihbischof Matthias Defregger und den übrigen anwesenden Priestern zelebrierte. In diesem Gottesdienst hielt Bischof Hemmerle die Festpredigt.

Zu erwähnen sind auch die jährlich wiederkehrenden Tagesordnungspunkte der Mitgliederversammlung wie Jahres- und Geschäftsbericht und die Berichte der Referate der VOD, die wertvolle Informationen boten (Bildung, Schule, caritative Tätigkeit, Weltmission).

Einen guten Überblick über 25 Jahre Tätigkeit der VOD bietet die Festschrift „25 Jahre VOD“, die über das Generalsekretariat der VOD, Bonner Talweg 135, 5300 Bonn, bezogen werden kann.

3. Mitgliederversammlung der VDO

Vom 24. bis 26. Juni 1979 fand in Würzburg die Mitgliederversammlung der VDO statt. Zum Hauptthema dieser Tagung sprachen der Bischof von Aachen, Dr. Klaus Hemmerle („Orden und Jugend“), BDKJ-Bundespräsident, Jugendhaus Düsseldorf, Karl Wuchterl („Die Situation der Jugendlichen und die Aufgabe der kirchlichen Jugendarbeit“) und Rektor Winfried Pilz vom Haus Altenberg („Neue Sekten werben um junge Menschen — ein Signal für die kirchlichen Ordensgemeinschaften“). Die Tagung war ungemein fruchtbar und vermochte den anwesenden Ordensobern konkrete Planungshilfen für die Berufspastoral und für die Jugendarbeit zu geben. Zum Referat von Rektor Pilz ging es in den Arbeits-

kreisen um folgende Themen: Besinnung auf das innere Leben der Gemeinschaft: Wie steht es in meinem Orden mit dem Elan des Anfangs? Was würde unser Gründer heute tun? Wie fähig sind wir, möglicherweise unkonventionell neu anzusetzen? Wie können wir von einem vertieften Verständnis und einer lebendigen Praxis her zeigen, wie man verantwortlich mit den Grundvollzügen geistlichen Lebens umgeht? Wie leben wir in unserer Gemeinschaft „Armut“? Wie können wir den Wert eines ehelosen Lebens in unserer Zeit durchsichtig machen? Wie weit können wir uns mit Versuchen neuer Gemeinschaften, in denen auch verheiratete Mitglieder Platz haben, auseinandersetzen? Wie leben Orden die Spannung von Gehorsam und Freiheit des Christen? Wie gehen wir mit geistlicher Führung bei uns um? Welches Angebot geistlicher Führung können wir anderen gegenüber entwickeln? Wie verbinden die Orden ihren jeweils präzisen, spezifischen Ansatz mit dem Auftrag der Gesamtkirche? Was können wir angesichts des Sektenproblems praktisch tun? Wie sehr wird unser Orden als „Gemeinschaft“ sichtbar? — Bei den Überlegungen zum Referat von Bundespräsident Wuchterl ging es in einem Arbeitskreis um praxisorientierte Grundzüge einer Pastoral mit jungen Arbeiterinnen und Arbeitern (Animator dieses Arbeitskreises war Bernhard Anthony, Nationalkaplan der CAJ): Trauen wir jungen Arbeitern (im Bereich des Glaubens) mehr zu, als es gemeinhin üblich ist? Oder beurteilen wir sie lediglich mit dem Maßstab der Schulbildung? Sind wir davon überzeugt, daß „Arbeiter die ersten und unmittelbaren Apostel der Arbeiter“ sind, „die zu suchen und zu bilden unsere vornehmste Aufgabe“ ist? (Pius XI.). Kennen wir den Weg der Arbeiterbildung, der durch Kardinal Cardijn der Kirche geschenkt wurde? Haben wir etwas von „der dem Arbeiter eigenen Kultur“ entdeckt? (Paul VI.). Leben wir „die Hochachtung

vor dem“, was „in jedem Menschen ist“? (Johannes Paul II.). Wie „leben“ junge Arbeiter die Taufe, die Firmung, die Buße, die Eucharistie? Wie schlagen wir Brücken vom Arbeiterleben zu den Sakramenten? Welche Möglichkeiten sehen die Orden selbst für ein Ordensleben, das den Charismen junger Arbeiter entspricht? — Einem weiteren Arbeitskreis war die Frage gestellt: Die Situation der Jugendlichen und die Aufgaben der kirchlichen Jugendarbeit. Es ging um die Erforschung der Elemente, die heute das Milieu prägen. Ferner: „Offene Häuser“: Können die Orden dies anbieten, um den Jugendlichen Glaubenserfahrungen zu vermitteln und sie am eigenen Glauben teilnehmen zu lassen? Was kann ein Orden tun, damit Eltern ihr Glaubenswissen vertiefen können und befähigt werden, ihre Glaubenserfahrungen zu reflektieren, um mit ihren Kindern darüber zu sprechen? Die VDO-Kommissionen hatten der Mitgliederversammlung einen schriftlichen Tätigkeitsbericht vorgelegt. Die Berichte kamen von P. Provinzial Dr. Sigfrid Klöckner OFM, VDO-Kommission Pastoral, und P. Provinzial Karl Borst C.S.S.R., VDO-Kommission Medien. P. Provinzial Polycarp Geiger OFMCap, der Leiter der AGMO, legte das Ergebnis einer Kurzumfrage vor, die die AGMO über die Kontakter zum Thema „Orden und Jugend“ durchgeführt hatte. Ein wichtiger Tagungspunkt war schließlich die Abstimmung über die „ordensspezifischen Leitlinien und Anregungen für die sinn-gemäße Übernahme der Rahmenordnung der Deutschen Bischofskonferenz für die Priesterbildung“.

Die Mitgliederversammlung hatte statutengemäß die Wahl des Generalsekretärs zu tätigen. Einstimmig wurde Pater Dr. Karl Siepen C.S.S.R. wiedergewählt. Die Tagung stand unter der Leitung des Ersten Vorsitzenden der VDO, Abt Dr. Anselm Schulz OSB, Schweiklberg.

NACHRICHTEN AUS ORDENSVERBÄNDEN

1. „Franziskanische Gemeinschaft

Neue Regeln für die „Franziskanische Gemeinschaft“ wurden anlässlich des National-Delegiertentreffens der Deutschen Franziskanischen Gemeinschaft der Nationalvorsteherin Elvita Bullinger übergeben. Demnach heißt der frühere „Dritte Orden des hl. Franziskus“ in Deutschland und Österreich jetzt offiziell „Franziskanische Gemeinschaft“. Die neue Regel löst die bisher gültige Regel Papst Nikolaus IV. aus dem Jahre 1289 ab, die zuletzt im Jahre 1883 von Papst Leo XIII. bestätigt worden war (KNA).

2. Vereinigung der Kongregation der Combonianer-Missionare

Die von dem italienischen Missionsbischof Daniele Comboni 1885 in Verona gegründete Missionskongregation der Söhne des hl. Herzens Jesu hatte sich 1923 mit Erlaubnis des Heiligen Stuhles in zwei selbständige Kongregationen geteilt: einen italienischen und einen deutschen Zweig. Am 22. Juni 1979 wurde von Kardinal Angelo Rossi, Präfekt der Kongregation für die Glaubensverbreitung, das Dekret der Wiedervereinigung der beiden getrennten Zweige unterzeichnet. Die beiden, bisher autonomen Zweige der Combonianer-Missionare waren am selben Tag zu einem vereinigten Generalkapitel zusammengetreten. Aufgabe des Kapitels ist es, die Konstitutionen für die wiedervereinigte Kongregation zu erarbeiten sowie einen gemeinsamen Generalobern und Generalrat zu wählen. Der Beschluß zur Wiedervereinigung wurde 1975 gefaßt, anlässlich eines gemeinsamen Generalkapitels in Ellwangen (Vgl. OK 17, 1976, 77).

DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ

Hirtenbrief der deutschen Bischöfe — Maria, die Mutter des Herrn

In fast jedem katholischen Gotteshaus findet sich eine Statue oder ein Bild der Mutter des Herrn; der Lobpreis Marias und der vertrauensvolle Ruf um ihre Fürbitte gehört zum Grundbestand katholischer Frömmigkeit. In der Krise des Glaubens, die unsere Zeit kennzeichnet, hat auch die Kenntnis und die Verehrung Marias ihre Selbstverständlichkeit verloren. Dies ist der Grund, weshalb wir Bischöfe auf unserer Konferenz im März 1979 ein Wort über Grund und Sinn der Marienverehrung erarbeitet haben, mit dem wir versuchen wollen, einen neuen Zugang zum Geheimnis der Gottesmutter zu eröffnen.

Die Schwierigkeiten sind nur allzu bekannt. Vielen erscheint die frühere unbefangene Art, Maria zu lieben, sie durch Wallfahrten und Rosenkranzbeten zu ehren, veraltet und eines kritisch denkenden Christen nicht würdig; andere, denen das ökumenische Gespräch ein zentrales Anliegen ist, möchten die evangelischen Brüder nicht durch eine allzu betonte Marienverehrung schockieren. Noch andere schließlich sind in ihrem Glauben an die Person Jesu selbst verunsichert, was sich notwendig auch auf ihr Verhältnis zu Maria auswirkt. Sie möchten zuerst in ihrem Verständnis Christi festen Stand zurückgewinnen, ehe sie sich den ihn umgebenden Personen zuwenden. Oder sie konzentrieren sich ganz auf eine unmittelbare Begegnung mit Jesus, dessen Worte und Taten ihnen einleuchten, alles übrige: die Kirche, die Sakramente, die Heiligen, Maria, erscheinen ihnen als störende Zutaten.

Alle diese Gründe, Maria einstweilen im christlichen Glaubensleben zurücktreten zu lassen, scheinen auf den ersten Blick durchaus verständlich. Dennoch müssen

wir uns fragen, ob sie stichhaltig sind und ob uns durch diese Ausklammerung nicht mehr verloren geht, als wir gewinnen.

Sagen wir uns zuallererst, daß der Zugang zu Jesus Christus immer nur auf der Grundlage der Heiligen Schrift erfolgen kann. Die aber ist ein Buch des Glaubens der Urkirche und so ist es allein der Glaube der Kirche, der uns den Zugang zur Person des irdischen Jesus öffnet und Zeugnis von seinem Leben ablegt. Jeder Versuch, hinter das gläubige Schriftwort zurück zu einem Jesus ohne Kirche zu gelangen, führt notwendig in die Irre: So gläubig einer diese unkirchliche Begegnung mit Jesus auch vorzunehmen versuchen mag, er begegnet zuletzt nur dem, was er selbst erdacht hat. Wenn Jesus zweifellos für alle Menschen da ist, konkret faßbar wird er doch nur im Zeugnis der Schrift, dem Glaubensbuch der Kirche. Dies vorausgesetzt, möchten wir in bezug auf Maria dreierlei sagen:

1. Jesus war kein vom Himmel gefallener Stern, sondern ein echter Mensch, geboren aus Maria der Jungfrau, was die Schrift ausdrücklich bezeugt und was die Kirche von Anfang an unzweideutig mit der Bibel als ihren Glauben bekannt hat. Daß Jesus ohne irdischen Vater empfangen wurde, daß Gottes rufendes Wort sich in der jungfräulichen Empfängnis bis in den Leib hinein mächtig erwies — das hat die Kirche dankbar als Teil der Heilsbotschaft den Evangelien entnommen. Und nun fragen wir weiter: Wie sollte Jesus, der zu seinem einzigen, dem himmlischen Vater ein unvergleichlich inniges Verhältnis besaß und bekundete, nicht durch eine ähnlich innige Liebe dem Menschen verbunden gewesen sein, dem er sein ganzes Menschsein verdankte? Maria ist das Band, durch das er mit dem ganzen Alten Bund leibhaftig geeint ist, in dem er die Heilstaten Gottes erkennt, die alle auf ihn, den Erlöser Israels

zulaufen. Sie verkörpert als demütig glaubende Magd den ganzen Glauben Israels seit Abraham, seit dem Sinaibund und den Propheten. Im dreißigjährigen Umgang mit ihr, die ihm gleichsam zum Inbegriff des Glaubens wird, lebt er sich in seine Erlöseraufgabe ein.

Aber sie schenkt ihm die leibhaftige Menschennatur überhaupt: durch sie werden alle Menschen seine Brüder. „Das Wort ist Fleisch geworden“: und alles, was menschliches Fleisch hat, wird ihm durch die Vermittlung Marias verwandt. Welch unerhörte Stellung für das unscheinbare Mädchen aus Nazaret! Er hat „angeblickt die Niedrigkeit seiner Magd, siehe, von nun an werden mich seligpreisen alle Geschlechter“?

2. Wir müssen deshalb weiterfragen: Wie muß sie gewesen sein, diese jungfräuliche Mutter? Die Schrift lehrt uns das Wesentliche: Sie ist vor allem die Jasagende, die in alle Forderungen Gottes einwilligt, auch wo sie sie nicht versteht und nicht übersieht. Sie schließt aus ihrem Jawort ihren Leib nicht aus. Sie ist offen für das ganze Wort Gottes, das gerade in ihr Wohnung nehmen will. Da eine Frau aus dem Volk ihre Brüste seligpreist, verweist Jesus auf das Tiefere, Eigentliche, das seine Mutter kennzeichnet: „Ja, wahrhaft selig, die das Wort Gottes vernehmen und es in sich bewahren“ (Lk 11,28). Das ist der vollkommene Glaube, der keinerlei Vorbehalt macht. Deshalb blieb Maria, wie die Kirche mit Recht sagt, von jeder Schuld frei. Denn Schuld macht immer Vorbehalte Gott gegenüber.

Nun betrachte man sie: wie arglos diese Jasagende auf die Menschen zugeht, wie selbstlos, wie dienst- und hilfsbereit. Und dies ohne jede Selbstbespiegelung, wie wir Sünder sie kennen, in jener vollkommenen Demut, die nichts zu verbergen hat, sich nicht aufdrängt, aber immer verfügbar ist. Wie sollte der Sohn diese Liebenswerteste nicht geliebt haben? Wie

sollten wir, wenn wir sie übergehen, ihren Sohn beanspruchen können?

Haben wir nicht vielmehr alles von ihr zu lernen, wenn wir Gott und seinem menschengewordenen Sohn begegnen wollen? Das Jasagen zuerst, das keine Vorbehalte zu setzen sucht, den vollkommenen Glauben also, der ohne Argwohn alles für wahr hält und ohne Feilschen alles annimmt, was Gott sagt und will? Verstehen wir jetzt besser, weshalb die Theologen von Anfang der Kirchengeschichte an Maria als Urbild der Kirche bezeichnet haben? Was die Kirche und ihre Glieder zu tun versuchen: rückhaltlos den Willen Gottes, die Fügungen und Heilsveranstaltungen Gottes bejahen: Maria kann und tut es. Sie setzt den eigentlichen Grundakt der Kirche; alles, was später kommt: das apostolische Amt, die Sakramente, die Missionssendung in die Welt, setzt dieses marianische Fundament voraus. Ohne dieses wäre die Kirche, was sie leider für viele zu sein scheint: eine bloße Organisation. Aber mit ihr ist sie mehr: ein inniges Leben zusammen mit Jesus Christus. Wer in die Unmittelbarkeit mit Jesus hineinstrebt, der muß, falls er sich nicht in Illusionen verstricken will, die Haltung Marias nachahmen. Jesus verspricht denen, die die vollkommene marianische Bereitschaft zur Erfüllung des göttlichen Willens haben, sogar eine unerhörte und ganz geheimnisvolle Ähnlichkeit mit seiner Mutter: sie können wie diese zur Menschwerdung des göttlichen Wortes beitragen und damit zur Einwurzelung des Reiches Gottes auf dieser steinigen Erde (vgl. Mt 12,50).

3. Ein Christ kann somit nicht ohne Nachahmung Marias auskommen, was folgerichtig eine Verehrung ihrer Person einschließt. Diese Verehrung hat so schlicht und unverbogen zu sein wie die demütige Magd selbst. Wenn sie das ist, kann sie der Anbetung Gottes und Christi keiner-

lei Konkurrenz machen und wird kein ökumenisches Ärgernis sein können.

Indem die Kirche auf Maria blickt, indem sie zu ihr betet und wallfahrtet, blickt und betet sie zu jenem Idealbild ihrer selbst, das nichts weiter ist als die offene Tür, der Durchgang und Hinweis auf Christus und den dreieinigen Gott. Aber da im Christentum nichts abstrakt, sondern alles konkret und lebhaftig ist, sollte auch diese Tür und dieser Durchgang ein lebendiger Jemand sein. Die Tür steht immer offen, und wir sind nicht verpflichtet, bei jedem Gebet an den Sohn ausdrücklich der Mutter zu gedenken. Aber wie sinnvoll ist es trotzdem, von dieser Mutter die Art und Weise neu zu lernen, wie man dem Sohn am besten begegnet. Deshalb laden wir alle Gläubigen ein, im „Ave Maria“ immer neu den Zugang zur „Frucht ihres Leibes“ zu erbitten, im „Englischen Gruß“ ihres Jawortes und der Menschwerdung Gottes in ihr zu gedenken; im Rosenkranz die göttlichen Heilsgeheimnisse mit ihren Augen zu betrachten. Solche Gebete sind bar jeder Schwärmerei, die uns den Blick auf das Wesentliche, das Wesen und Werk Gottes verstellen würde. Sie lehren uns vielmehr die wahre christliche Meditation: die liebende Vertiefung in die Geheimnisse Gottes, in seine fleischgewordene Liebe, die nur im Mitlieben aufgehen kann. Indem wir uns von Maria in solches Mitlieben hineinziehen lassen, wirken wir an der Veränderung der Welt auf Gottes Reich hin, das die vollendete Herrschaft seiner Liebe ist. Um diese Mitte des Christlichen geht es letztlich in der Verehrung der Gottesmutter. (MKKZ 3. 6. 79, S. 7).

2. Erklärung zur Krankengestaltung

Gegen eine Altersgrenze, oberhalb der jedem alten Menschen auf dessen Bitte die Krankensalbung gespendet werden könne, hat sich die Deutsche Bischofskon-

ferenz ausgesprochen. In einer am 2. Juli 1979 veröffentlichten Erklärung zur Krankenpastoral verwiesen die Bischöfe auf die „pastorale Einführung“, derzufolge die Krankensalbung nur bei Krankheit, Altersschwäche oder in einem bedrohlich angegriffenen Gesundheitszustand gespendet werden sollte. Eine mancherorts aufgekommene Sitte, zu einem Altengottesdienst einzuladen, bei dem Teilnehmer über dem 70. Lebensjahr auf Wunsch die Krankensalbung empfangen könnten, wird in der Stellungnahme ausdrücklich nicht gebilligt. Gemeinsame Feiern der Krankensalbung im Rahmen einer größeren Versammlung sollten „um ihrer liturgischen und pastoralen Möglichkeiten“ willen auch künftig angeboten werden, jedoch als „eigene Gemeindegottesdienste für Kranke“. In Kliniken und Krankenhäusern könnte die gemeinsame Feier der Krankensalbung je nach Situation ein regelmäßiger Bestandteil der Gottesdienstordnung werden. In den Gemeinden könnte die Krankensalbung von Zeit zu Zeit im Rahmen eines eigenen, von der Gesamtgemeinde getragenen Gottesdienstes gespendet werden. Dabei gelte für alle Empfänger der Salbung, daß sie namentlich angemeldet und in einem eigenen Gespräch auf das Sakrament vorbereitet sein müßten. Im Rahmen dieser Vorbereitung solle jeder, der die Krankensalbung empfangen wolle, zur Beichte eingeladen werden. Unbedingt müsse verhindert werden, daß während der Feier unangemeldete und unvorbereitete Gläubige die Spendung des Sakraments erbäten. Einen eindringlichen Appell sprechen die Bischöfe im Hinblick auf die Erreichbarkeit von Seelsorgern für Sterbende aus. Auch wenn der Versengang in die Wohnung eines Sterbenden seltener geworden sei, müsse verhindert werden, daß für den Hilfesuchenden Stunden hindurch niemand im Pfarrhaus erreicht werden könne (RB n. 28, 15. 7. 79, S. 6).

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

1. Kardinal Höffner — Bedeutung des Fronleichnamsfestes

Auf die Bedeutung des Fronleichnamsfestes als Aufbruch, Bekenntnis und Gelöbnis wies der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz hin. Kardinal Joseph Höffner betonte in seiner Fronleichnamspredigt im Kölner Dom, es wäre ein Widerspruch zu diesem Fest, „wenn wir die Welt ihrem Schicksal überlassen würden“ (KNA).

2. Kardinal Ratzinger — Erneuerung des Breviergebetes; Ausbildung zum Priestertum und zu Pastoralassistenten

„Diesen Brief hatte ich Ihnen eigentlich unmittelbar nach der Sommerpause schreiben wollen, um zwei Vorgänge persönlich zu erläutern, die mir für unsere gemeinsame Aufgabe besonders wichtig erscheinen. Nun haben wir inzwischen den Tod zweier Päpste und zweimal den Vorgang der Papstwahl erlebt, so daß der zeitliche Rhythmus dieses Jahres für mich etwas aus den Fugen geraten ist. Wir haben Kirchengeschichte erfahren in dieser Zeit, das ist wohl unser aller Eindruck in der Rückschau auf das, was seit dem 6. August 1978 geschehen ist. Für uns Kardinäle waren diese Wochen in Rom etwas wie große Exerzitien, aus denen wir mit einer neuen Liebe zur universalen Kirche, mit vertiefter Brüderlichkeit und mit gestärktem Glauben nach Hause gehen. Es war ein einzigartiges Erlebnis, zu erfahren, wie jeder Kardinal bei seinem Votum sich einzig von der Frage bestimmen ließ, wer in dieser Zeit für die Kirche der Beste sei und wie dieses Fragen Einheit schuf ohne die Mecha-

nismen der Einheitsbildung, die im politischen Leben unerlässlich scheinen. Die Katholizität der Kirche hat sich als eine reale Kraft erwiesen, die das Pfingstgeschehen auch heute gegenwärtig hält: Einheit zu geben über Grenzen hin, die ohne den Glauben unübersteiglich sind. Wir haben aber auch auf eine beeindruckende Weise den Glaubenssinn und die innere Urteilssicherheit der christlichen Menschen sehen dürfen: Die vom Evangelium genährte innere Freiheit und Fröhlichkeit von Papst Johannes Paul I. hat auf eine unwiderstehliche Art die Menschen ergriffen. Ich werde nicht vergessen, wie bei dem peitschenden Herbstregen, der damals über Rom niederging, die Trauernden in langen Reihen vom Petersdom bis in die Via della Conciliazione hinein geduldig in wortloser Ergriffenheit warteten, um ein letztes Mal an dem Verstorbenen vorbeizuziehen, von ihm Abschied nehmen zu können. Die Zahl derer, die dies taten, reicht an eine Million heran. Ebenso bleibt mir unvergeßlich, wie Papst Johannes Paul II. spontan die Herzen der Römer eroberte. Es war ein erregender Augenblick, als wir am Abend des 16. Oktober — des Festes der heiligen Hedwig — die Loggia von St. Peter betraten, während die Menschen Kopf an Kopf auf dem Petersplatz standen; nach verlässigen Schätzungen waren es mehr als 200 000. Wie würde man den ersten nicht italienischen Papst nach 450 Jahren aufnehmen? Als er in seiner männlichen und herzlichen Art anfang, zur Menge zu sprechen, war schnell das Staunen, das ihr bei der Ankündigung zunächst die Stimme verschlagen hatte, in Freude und Zustimmung verwandelt. Die feierliche Übernahme des Pontifikats am Sonntag, dem 22. Oktober, wurde dann zu einem Fest der Brüderlichkeit, dessen mitreißende Gewalt wohl auch im Fernsehen zu spüren war: Die Katholizität ist stärker als die nationalen Traditionen. Die Politiker verschiedener Par-

teien und Konfessionen, mit denen ich bei diesen Anlässen sprechen konnte, waren durchweg tief beeindruckt von der Vitalität der Kirche, die sie erlebt hatten. Wir dürfen dankbar sein für das Geschehene. Es wird uns helfen in einem Alltag, der mühsam bleibt, und unsere gegenseitige Brüderlichkeit wie die Gemeinsamkeit des Betens und des Glaubens stärken, in der wir zum Heiligen Vater und zur sichtbaren Einheit der Kirche stehen.

Erneuerung des Breviergebets

Damit komme ich nun zu den beiden Punkten, über die ich Ihnen vor allem schreiben wollte. Der erste betrifft das Brevier, dessen deutsche Übersetzung nach Jahren mühsamer Arbeit nun endlich abgeschlossen vorliegt, so daß rechtzeitig zum Advent mit der Auslieferung des Vollbreviers begonnen werden kann. Es wird so erscheinen, daß die einzelnen Bände einander lückenlos in dem Rhythmus folgen, in dem sie vom Ablauf des Jahres her treffen. Dies ist ein für unseren Dienst und damit für das Leben der Kirche überhaupt sehr wichtiges Datum. Wie uns das Missale die gemeinsame Gestalt der Eucharistie, des zentralen Lebensvollzugs der Kirche, vorgibt, so läßt uns das Brevier in die Liturgie des Wortes ein, die uns selbst und durch uns die Welt mit der Kraft des Wortes Gottes durchdringen soll. In den Jahren des Übergangs, in denen das alte Brevier schon überholt war und das neue noch nicht vorlag, ist vielleicht manchem von uns diese stille Gebetsliturgie etwas fremd geworden. Einigen mag sie auch als Ausdruck von Gesetzlichkeit erscheinen, die der Spontaneität des geistlichen Lebens nicht gemäß ist. Viele werden wohl auch vor der Last stöhnen, die sie damit neu auf sich zukommen sehen, wo doch ohnedies unsere Tage überfrachtet sind bis an den Rand des Erträglichsten und immer wieder sogar darüber hinaus.

Was das Erste angeht, so wissen wir heute, daß die regellose Spontaneität, die sich allein dem Einfall und der Stimmung überläßt, gar nicht dem Wesen des Menschen entspricht. Sie ist eine Privatisierung der Existenz, eine Verfügung ins Beliebige, die zur Unfruchtbarkeit führt. Der Mensch braucht vielmehr das Zueinander von subjektivem Wollen und objektiver Form; gerade so reift er zu sich selbst. Vor allem bedeutet Priestersein die Entprivatisierung des Lebens in die Gestalt Jesu Christi hinein, die gerade in der Freigabe des Ich an IHN nicht Entfremdung, sondern Befreiung zum Eigentlichen ist. „Wir wissen nicht, was wir bitten sollen“, sagte der heilige Paulus (Röm 8,26) — und in der Tat, woher sollten wir es aus Eigenem in der Gottferne unseres Seins auch wissen? Brevierbeten heißt: Eintreten in das Gebet der ganzen Kirche, ja, in das Gebet des ganzen alten und neuen Gottesvolkes, denn in den Psalmen beten wir auch mit Israel, mit Maria und Joseph, mit den Aposteln, mit Jesus selbst. Wir beten, was der Geist Gottes seinem Volk zu beten auf die Zunge und ins Herz gelegt hat. Wenn wir Brevier beten, beten wir nicht mehr allein, sondern in der großen Gemeinschaft der betenden Kirche, die zusammen auch den Imperativ des Herrn erfüllt, der uns aufträgt, allezeit zu beten (Lk 18,1). So stehen wir in einem geistigen Austausch der Güter: Unser Gebet gehört den Schwestern, den Brüdern allüberall, und das ihrige gehört uns. Dann gilt das wundervolle Wort des Vaters an den älteren Sohn: „All das Meinige ist dein“ (Lk 16,31). Dann ist Katholizität real als Vorgang der Kommunion in der Gemeinschaft des Geistes und des Glaubens. Deswegen geht hier das gemeinschaftliche Wort unserem eigenen Sinnen voraus und führt es auf die rechte Spur. St. Benedikt hat dies in seiner Regel großartig formuliert, wenn er sagt: *Mens concordet voci* (Regula 19,7)

— unser Denken ist Einstimmen in das Wort, das ihm voraus ist. Dieses Ja zum gemeinsamen Gebet der Kirche, zu seinerweisenden Kraft sollten wir jetzt wieder neu zu erlernen versuchen. In der Privatheit des stillen Breviergebets sind wir doch nicht privat, sondern in einer großen Gemeinschaft, deren tragende Nähe wir um so mehr spüren werden, je mehr wir uns diesem Strom des Betens anvertrauen.

Was die zweite Schwierigkeit angeht — die des Zeitmangels —, so ist sie mir von meinem eigenen Alltag her nur allzu bewußt. Aber vielleicht sollten wir uns auch hier zu einer grundsätzlichen Überprüfung unserer Prioritäten anleiten lassen, die das Mühsame zur Hilfe machen kann. Der Klerus von heute arbeitet mit einem Fleiß wie gewiß nur selten in der Geschichte. Ich erlebe auf meinen Fahrten immer wieder, wie Mitbrüder sich ohne Frage nach Freizeit restlos in den Dienst ihrer Aufgabe stellen. Dafür möchte ich bei dieser Gelegenheit einmal ausdrücklich und sehr herzlich danken. Aber gewiß geht es Ihnen wie mir, daß mir nämlich manchmal das nachdenkliche Wort des Propheten Haggai einfällt, der angesichts des zähen Aufbaufleißes der von Babylon heimgekehrten Juden und angesichts der Armseligkeit des Erreichten sagt: „Ihr sät viel und erntet wenig“ (Haggai 1,6). Wer von uns kennt dies nicht? Obwohl wahrscheinlich das Allermeiste von dem, was wir tun, einfach den nicht abzuschüttelnden Notwendigkeiten des jeweiligen Amtes entspricht, sollten wir uns doch fragen, ob wir alle — ich nehme mich da ganz und gar nicht aus — nicht manchmal zu ausschließlich auf unser eigenes Tun schauen und dabei einer „Werkfrömmigkeit“ zuneigen, die den vergißt, der eigentlich „das Haus bauen“ muß, wenn unser Arbeiten nicht vergeblich sein soll (Ps 127,1). Die Menschen merken, ob ein Priester betet. Davon geht ein Friede aus, der durch nichts

zu ersetzen ist. Das Geheimnis von Papst Johannes Paul I. lag in der geistlichen Ausstrahlung eines Menschen, der im Raum des Gebetes lebt. Sein Sekretär hat einem meiner Freunde erzählt, er habe den Kardinal Luciani in all den Jahren nie erregt oder auch nur unruhig gesehen, sondern immer von der gleichen gelassenen Heiterkeit erfüllt, die wir zuletzt auch an ihm kennenlernen durften. Dies sei eine Lehre für ihn gewesen, die für sein Leben bleibe. Wir müssen uns wieder klarmachen, daß die Stunde, die wir im Tag uns zum Gebet freimachen, keine für die pastorale Arbeit verlorene Zeit ist. Die Menschen, die ja vor allem unter der Hetze und dem grausamen Rhythmus dieser unserer Zeit leiden, suchen den Ort des Ausatmens, das Lösende und Befreiende. Es kann von einem gehetzten Priester nicht kommen. Das eigene Stillwerden im Gebet ist einer der größten Dienste, die wir unseren Gemeinden tun können. Darin geschieht etwas, das größer ist als alle Werke. Noch eins: Ich habe vor der Sommerpause auf das Problem unserer versperrten Kirchen hingewiesen, die verschlossen sind, weil sie leer sind; weil niemand mehr auf die Idee kommt, tagsüber in ihnen zu beten. Irgend jemand muß da wieder anfangen. Sollte uns nicht das neue Brevier den Stoß geben, selber den Durchbruch zu schaffen? Wenn die Menschen ab und zu tagsüber ihren Pfarrer in der Kirche beten sehen, wird es sie nicht gleichgültig lassen. Und uns selber wird es auch guttun, in der Kirche Stille zu finden: Solches ruhiges Beten ist Entspannung, nicht Last; eine Freizeit des Herzens, die zugleich höchstes Tun darstellt.

Ausbildung zum Priestertum und zum Pastoralassistenten

Das zweite Thema, zu dem ich etwas sagen wollte, betrifft die pastoralen Berufe. Sie wissen, daß mit Beginn des neuen

Studienjahres der Bereich der Vorbereitung zum Priestertum und derjenige der Vorbereitung auf den Dienst des Pastoralassistenten (des Pastoralreferenten) stärker als bisher verselbständigt worden sind, ohne daß beide in eine beziehungslose Trennung auseinander genommen werden. Viele haben sich gefragt, warum dies geschehen ist. Dafür gibt es zunächst äußere Gründe, die aber mit dem inneren Anspruch der Sache selbst untrennbar verbunden sind. Der erste äußere Grund liegt in folgendem: Die beiden Gruppen von Studierenden, die Priesterkandidaten und die Anwärter auf den Beruf des Pastoralassistenten sind inzwischen — gottlob — so groß geworden, daß die bisherige gemeinschaftliche Leitung schon rein arbeitsmäßig nicht mehr durchführbar ist. Etwa 80 Priesterkandidaten und ca. 90 junge Männer und Frauen, die Pastoralassistenten werden wollen, verlangen eine Führung zum künftigen Beruf, die von einem einzigen letztverantwortlichen Regens nicht mehr geleistet werden kann. Der zweite äußere Grund liegt im überdiözesanen Recht der Deutschen Bischofskonferenz, die in ihrer diesjährigen Herbstversammlung in Fulda ausdrücklich angeordnet hat, daß der Regens der Priesterkandidaten nicht gleichzeitig der verantwortliche Ausbildungsleiter (Regens) der künftigen Pastoralassistenten sein kann. Die Bischofskonferenz hat mit dieser Bestimmung die Konsequenz aus den Berufsprofilen gezogen, die sie als gemeinsame Ordnung der pastoralen Berufe für ihren Bereich bereits im Frühjahr 1977 erlassen hatte.

Was ist mit „Berufsprofilen“ gemeint? Damit kommen wir zur Frage nach den Sachgründen der geschehenen Maßnahmen. Das Problempaket, das hier im Spiele steht, ist so umfänglich, daß es in einem Brief nicht vollends aufgeschnürt werden kann, der sich in einem halbwegs zumutbaren Umfang halten soll.

Ich hoffe, bei anderer Gelegenheit das Ganze ausführlicher darstellen zu können und bitte um Nachsicht, wenn ich mich hier mit Andeutungen begnügen muß. Der Beruf des Pastoralassistenten (oder -referenten, wie er nun neuerdings heißen soll) ist in einer Zeit der Krise zunächst ohne deutlich umrissene Gestalt entstanden. Ich glaube, daß vor allem zwei sehr unterschiedliche Motive zu ihm geführt haben. Einerseits hing sein Entstehen sicher mit dem Problem des Zölibats zusammen. Auf diesen Beruf gingen Männer zu, die eigentlich Priester werden wollten, die Abschaffung des Zölibats erwarteten und dann als viri probati bereitzustehen gedachten. Auch die Krise des Sakramentsbegriffs hat da mitgespielt. In diesen Jahren erschien vielen der Ordo als etwas, was funktional gar keine Bedeutung hat und es schien durchaus angebracht, dem gegenüber Vorreiter für ein neues, wirklich funktionales Amt zu sein. Auf der anderen Seite wirkte sich aber auch die Anregung des Konzils aus, daß die Kirche eine breitere Skala von Diensten anbieten und brauchen kann, als sie allein durch Presbyterat und Episkopat umschrieben sind. Nach rund einem Jahrzehnt der Entwicklung sind wir nicht nur in der Lage, sondern auch in der Pflicht, die Motive zu ordnen und die konkreten Möglichkeiten zu klären, zumal es hier nicht einfach um experimentierbare Ideen, sondern um Menschen geht, deren Leben und Zukunft im Spiele sind und nicht Gegenstand von Experimenten sein können. Von den beiden genannten Motivgruppen kann nur die zweite auf Dauer tragfähig sein. Denn man kann nicht ein ganzes Leben in einem Beruf verbringen, den man eigentlich nur als Wartestellung für einen anderen Beruf begreift, der aber unzugänglich bleibt. Um fruchtbar arbeiten und mit sich selbst eins sein zu können, muß man den Beruf von innen her bejahen und annehmen können, in dem

man tatsächlich lebt und arbeitet. Deshalb ist der Pastoralassistent als Stoßtrupp der viri probati kein mögliches Berufsbild, sondern eine Zumutung, die Menschen in den Dienst von Strategien stellt und sie dafür verbraucht. Anders gesagt: Wenn „Pastoralassistent“ ein Beruf mit Zukunft sein soll, muß er in sich selbst sinnvoll sein und mehr als eine Vorstufe für etwas anderes. Mit dieser Erkenntnis ist aber auch von selbst die innere Bedeutung des Ordo wieder klar geworden. Niemand kann von sich aus das ICH Jesu Christi benützen und sagen: „Dies ist mein Leib“; auch die Kirche kann dies nicht von sich aus verfügen. Würde sie es tun, dann hörte sie auf, Träger einer Vollmacht zu sein, die sie sich nicht selber gegeben hat; sie finge an, im eigenen Namen zu sprechen und würde einer der vielen Vereine sein, die nur sich selbst betreiben. Am Sakrament hängt es, ob sie Kirche ist oder nicht. Was heißt dies? Für jene Aufgabe, für die Eucharistie Mitte ist (wir nennen sie „Seelsorge“), ist der Ordo nicht äußerlich, sondern „funktional“ innerste Voraussetzung, ohne die das Ganze zerfällt. „Priester können nur durch Priester ersetzt werden.“ Umgekehrt: der Beruf des Pastoralassistenten kann also nicht einen etwas reduzierten Ersatzpriester meinen; er muß demgemäß ein Laienberuf mit eigenem Gepräge sein. Sein positiver Grund liegt in der Aussage des Konzils, daß die Kirche auch andere Dienste anfordert (oder zumindest ermöglicht) als den des Presbyters und des Bischofs. Es ist wichtig, daß der Pastoralassistent nun nicht auch wieder eine Sorte von Klerus wird, sondern daß hier real die Chance des Laien als Laie zum Zuge kommt. Es ist wichtig, daß hier nicht einfach der Kaplan (oder der Pfarrer) kopiert wird, sondern daß wirklich Neues sich entwickelt. Das ist mühsamer, unbequemer, aber diese Mühsal dürfen wir uns nicht ersparen, um der Menschen willen und um

der Kirche willen. Die Bischofskonferenz hat daraus die Schlußfolgerung gezogen, daß gemeindliche Seelsorge in aller Regel nur Sache des Priesters sein kann und daß dem Pastoralassistenten andere, übergreifende Aufgaben zustehen, die gerade in unserer Zeit sich in Fülle aufdrängen. Was bedeutet dies für die Frage der Ausbildung? In der Zeit der Gärung, als der Beruf des Pastoralassistenten sich erst langsam herauskristallisierte, lag beides begrifflicherweise engstens ineinander. Je mehr das Eigene des einen und des anderen Weges sichtbar wird, desto mehr mußten auch eigene Ausbildungszüge gefunden werden. In unserem Bistum ist als Frucht vieler Erfahrungen und Gespräche schon 1972 ein Arbeitspapier verabschiedet worden, in dem das je Eigene und das Gemeinsame der beiden Wege sorgsam abgewogen wird. So haben wir mit der Neuordnung dieses Herbstes nur konsequent einen weiteren Schritt in einer Entwicklung getan, die seit einer Reihe von Jahren kontinuierlich im Gange ist.

Lassen Sie es mich zum Schluß noch ganz praktisch sagen: Es ist nun einmal ein sehr großer Unterschied, ob jemand als Lebensziel die Ehelosigkeit vor Augen hat und die Aufgabe, der Eucharistie als Priester vorzustehen, das Sakrament der Versöhnung zu spenden, die übrigen Sakramente zu verwalten, an der gemeinsamen Liturgie des Wortes im Brevier teilzuhaben und von alledem aus eine Gemeinde als Seelsorger zu formen, oder ob er auf die Lebensform der Ehe zugeht und als Laie hauptberuflich in verschiedenen Weisen des Dienstes am Werk der Kirche zur Verfügung stehen will. Beide Gruppen werden später eng zusammenarbeiten und daher auch rechtzeitig Kooperationsfähigkeit miteinander einüben müssen; beide gehen aber auch auf so spezifisch geprägte Weisen des Lebens und des Tuns zu, daß spezifische Formung unerläßlich ist.

Noch ein Wort zum Priesterseminar. Viele von Ihnen wünschen sich, es möchte wieder in der uns allen lieb gewordenen Heimat auf dem Domberg seine Stätte finden. Auch ich habe oft im Stillen davon geträumt. Aber der Zusammenhang der Gemeinschaft, der ohnedies durch den zerrissenen Stundenplan der Universität schwierig geworden ist, erlaubt uns dies leider nicht. Vorläufig müssen wir uns noch dankbar der Gastfreundschaft des Herzoglichen Georgianums bedienen, dessen Raumkapazität aber bei weitem für unsere Bedürfnisse nicht ausreicht. Wir hoffen, daß recht bald der Neubau an der Georgenstraße beginnen kann, dessen Pläne inzwischen eine sehr sympathische Gestalt angenommen haben. Die Nachfrage im Bereich des Berufs der Pastoralassistenten ist erfreulich stark; freilich gibt es hier in unserer Kapazität eine Obergrenze: Von der inneren Struktur der Kirche her wird die Zahl der hauptamtlich in der Seelsorge wirkenden Laien — der Pastoralassistenten — nicht größer sein können als die Zahl der Priester. Auch die Zahl der Priesterkandidaten hat gottlob zugenommen, liegt aber immer noch weit unter unserem Bedarf.

Die Sorge um Priesterberufe bleibt daher eines unserer großen gemeinsamen Gebetsanliegen: Ich bitte Sie herzlich, auch die Gläubigen immer wieder zum Gebet darum einzuladen und jungen Menschen Mut zu machen, diese Aufgabe zu wagen, die gerade in einer technisch verwalteten Welt dem jungen Menschen, der nach dem Großen und Verwandelnden sucht, als ein ebenso kühnes wie lockendes Abenteuer aufgehen könnte.

Ich wünsche Ihnen allen gesegnete Arbeit und Freude in unserem gemeinsamen Auftrag und grüße sie herzlich" (Beilage zum Amtsblatt für das Erzbistum München Freising Nr. 22 v. 30. 11. 1978).

3. Bischof Tenhumberg — Verantwortung für das menschliche Leben

Am 1. Mai 1979 veröffentlichte der Bischof von Münster ein Hirtenwort über die Verantwortung für das menschliche Leben. Der erste Teil handelt vom Wert und von der Würde menschlichen Lebens. Der Bischof nennt Fakten von Mißachtung des Lebens in unserer Gesellschaft; er spricht, im Lichte des fünften Gebotes Gottes, von der Verantwortung des Staates und von den Grundwerten, die in Gefahr geraten sind. Im zweiten Teil des Hirtenwortes werden Möglichkeiten konkreter Hilfe für Frauen und Kinder aufgezeigt. Der Bischof dankt den Frauen, die trotz aller Schwierigkeiten unserer Zeit bereit sind zum Dienst am Leben (Amtsblatt Münster 1979, 73).

AUS DEM BEREICH DER DEUTSCHEN DIÖZESEN

1. Projektpartnerschaften

Im Erzbistum Paderborn wurde am 25. Mai 1979 ein Merkblatt für die Gestaltung von Projektpartnerschaften mit ausländischen Diözesen oder Bischofskonferenzen veröffentlicht. Das Merkblatt ist im Zusammenwirken mit den Werken Missio, Adveniat und Misereor erarbeitet worden und enthält neben grundsätzlichen Erwägungen eine Reihe von konkreten Hinweisen (Amtsblatt Paderborn 1979, 105).

2. Fußwallfahrten

Das Erzbistum Köln belehrt in einer Bekanntmachung vom 21. März 1979 über all das, was bei der Durchführung von Fußwallfahrten zu beachten ist. Empfohlen wird, daß sich die verantwortlichen Leiter vor Beginn einer Wallfahrt mit den örtlich zuständigen Verkehrssacharbeitern bei den Polizeidienststellen in Verbindung setzen (Amtsblatt Köln 1979, 106).

3. Ortskirchliches Grundvermögen

Richtlinien zur Verwaltung ortskirchlichen Grundvermögens veröffentlichte am 13. März 1979 das Erzbistum München-Freising (Amtsblatt München-Freising 1979, 143).

4. Vermögensverwaltung

Das Bistum Limburg veröffentlichte am 10. November 1978 eine Satzung der Verwaltungskammer: Verwaltungskammer ist das Consilium administrationis gemäß can. 1520 CIC zur Leitung und Beaufsichtigung der kirchlichen Vermögensverwaltung (Amtsblatt Limburg 1978, 92).

5. Bischof-Ketteler-Studienstiftung

Das Bistum Mainz veröffentlichte am 19. Oktober 1978 die Stiftungsurkunde und die Satzung der „Bischof-Ketteler-Studienstiftung“.

Präambel: „Die Stiftung soll einen Beitrag dazu leisten, Werk und Ideen Wilhelm Emanuel Freiherr von Kettelers zur Wahrung und Entfaltung der Freiheit und zur Lösung der sozialen Fragen auch in Gegenwart und Zukunft wirksam zu machen.

Die Stiftung wird insbesondere wissenschaftliche Untersuchungen fördern, indem sie Studien- und Forschungsaufträge unterstützt, Stipendien gewährt oder an der Durchführung wissenschaftlicher Veranstaltungen mitwirkt“ (Amtsblatt Mainz 1978, 120).

6. Abordnung von Priestern

In einem Erlaß des Bistums Aachen vom 4. Dezember 1978 zur Abordnung von Priestern in Notfällen wird verfügt, daß bei Vakanz einer Seelsorgsstelle ein Priester unter Beibehaltung seiner eigenen Stelle und seines Wohnsitzes für befristete Zeit ganz oder teilweise die Aufgabe der vakanten Stelle wahrnimmt, gegebenenfalls unter vorübergehender

Benutzung einer Zweitwohnung (Amtsblatt Aachen 1978, 152).

7. Schwesterngestellungsleistungen

In mehreren (Erz-)Diözesen wurde eine Neuregelung getroffen. Die Festsetzungen gehen auf den Beschluß der Vollversammlung des Verbandes der Diözesen Deutschlands vom 12. Juni 1978 zurück, der empfiehlt, daß die Gestellungsleistungen auch künftig aus der Mutterhausabgabe plus Sozialbeitrag plus Verfügungsgeld (d. s. 12⁰/o + 10⁰/o der Mutterhausabgabe besteht; **zusätzlich ist freie Station zu leisten.** Die Mutterhausabgaben sind ab 1.1.1979 auf 1.300,— DM mtl., wenn sie über Pflegesätze abgerechnet werden, sonst auf 950,— DM mtl. bemessen, so daß mtl. insgesamt 1.586,— bzw. 1.159,— DM zu leisten sind (Aachen, 15. Juli 1978; Amtsblatt 1978, 107. Bamberg, 8. August 1978; Amtsblatt 1978, 241. Regensburg, 24. November 1978; Amtsblatt 1978, 149. Speyer, 15. Dezember 1978; Amtsblatt 1978, 306).

SYMPOSION DER EUROPÄISCHEN BISCHÖFE

Im Juli 1967 kamen etwa 70 Bischöfe in Noordwijkerhout in Holland zusammen und behandelten das Thema „Postkonziliare diözesane Strukturen“; im Juli 1970 trafen sich 120 Bischöfe in Chur, um „Dienst und Leben der Priester“ zu studieren. Im März 1971 wurde der Rat der Europäischen Bischofskonferenzen gegründet (OK 12, 1971, 339).

Das III. Symposium der europäischen Bischöfe fand im Oktober 1975 in Rom statt und befaßte sich mit der Frage „Sendung des Bischofs im Dienste des Glaubens“ (OK 17, 1976, 78). Soeben ist das IV. Symposium der europäischen Bischöfe zu Ende gegangen, welches sich vom 17.—21. Juni 1979 in Rom mit dem Thema „Jugend und Glaube“ auseinander-

setzte. Über 70 Bischöfe, 30 Priester, 10 Experten, 10 Vertreter der Laien- und Jugendorganisationen, Vertreter anderer Kirchen und Vertreter der römischen Kurie nahmen daran teil. Als Beobachter der Generalobernvereinigungen nahmen an dem Symposium teil: P. Josef Pfab, Generaloberer der Redemptoristen, Fr. Pablo Basterrechea, Generaloberer der Brüder von La Salle, Sr. M. Ancilla Groperrin und Sr. Carmen Zamalloa. Die Deutsche Bischofskonferenz war vertreten durch: Dr. Franz Hengsbach, Bischof von Essen, Gerhard Pieschl, Tit.-Bischof von Misenum und Weihbischof in Limburg, Ernst Tewes, Tit.-Bischof von Villamagna in Proconsolari und Weihbischof in München, Martin Wiesend, Tit.-Bischof von Migirpa und Weihbischof in Bamberg; aus der DDR: Joachim Meisner, Tit.-Bischof von Vina und Weihbischof in Erfurt. Der Aachener Bischof Dr. Klaus Hemmerle gehörte zu den Referenten des Symposiums.

Ein Symposium ist weder eine europäische Synode noch eine europäische Bischofskonferenz, welche verbindliche Beschlüsse fassen oder sich im Namen aller Bischofskonferenzen äußern könnte. Ein Rahmenkonzept oder gar eine Strategie für Jugendseelsorge konnte daher nicht das Ziel sein. Abgesehen von diesen rechtlichen Überlegungen wäre ein solches Ziel auch faktisch kaum erreichbar: Die Möglichkeiten der Jugendarbeit in Europa sind zu verschieden etwa zwischen Staaten, welche nach einem vermehrten Einsatz der Kirchen rufen, und Staaten, welche aufgrund ihrer atheistisch-materialistischen Ideologie die kirchliche Jugendarbeit in möglichst enge Schranken verweisen.

Daß es nicht einfach ist für die Bischöfe, sich mit einer solchen Thematik zu befassen, legte Kardinal Etchegaray, Erzbischof von Marseille, Präsident des Rates der Europäischen Bischofskonferenzen in seinem Eröffnungswort dar: Die Bischöfe

betrachten die Jungen manchmal wie Ethnologen, welche einen fernen, abgeschiedenen Volksstamm beschreiben. Die Bischöfe leben kaum mehr unter Jugendlichen und je nach den zufälligen Erfahrungen mit einzelnen jungen Menschen stufen sie Jugend zu optimistisch oder zu pessimistisch ein. Sehr oft sind sie in Gefahr, echte Fragen zu überhören, weil sie nicht in ihren abgesicherten Gewohnheiten erschüttert werden wollen. Noch schwieriger ist es für die Bischöfe, die Diagnose zu stellen, ob es sich im Verhältnis der Jugend zum Glauben um eine vorübergehende Krise handelt, welche jede Generation neu zu bestehen hat, oder ob darin ein tieferer, dauerhafter Riß sich zeigt. Im Symposium sind die Bischöfe zusammengekommen, um sich in gemeinsamem Studium und Erfahrungsaustausch diesen Fragen zu stellen. Es wurden 10 Experten aus verschiedenen Ländern bestellt. Ihre Aufgabe war es, zum Entwurf der drei Einführungsreferate Stellung zu beziehen sowie ihre Sachkenntnis für die Arbeiten des Symposiums zur Verfügung zu stellen. Aus dem deutschen Sprachraum waren dies Prof. Roman Bleistein SJ, München; Christoph Bockisch, Neuzelle, DDR; Mariette Thill, Luxemburg, und Prof. Paul Michael Zulehner, Passau. Die übrigen Experten stammen aus Italien, Spanien, Polen, England, Belgien und Frankreich.

8 Vertreter der Jugendorganisationen wurden zum Symposium eingeladen. Die Auswahl war nicht leicht. Sie geschah in Zusammenarbeit mit der Weltföderation der katholischen Jugend. Diese Vertreterinnen und Vertreter nahmen an allen Veranstaltungen des Symposiums teil und brachten ihre Erfahrungen vor allem in den 7 Arbeitsgruppen ein. Aus dem deutschen Sprachraum war vertreten Maria Koppnagel, Düsseldorf. Die übrigen waren aus Schweden, Irland, Spanien, Jugoslawien, England, Italien und Malta.

Ein unmittelbarer Kontakt mit dem Alltag von Jugendgruppen mußte aus praktischen Gründen auf römische Gruppen beschränkt werden.

Bischof Ramón Torella Cascante, Vizepräsident des Einheitssekretariates, der von der Jugendarbeit her kommt, legte „Positive und negative Elemente den Glauben der heutigen Jugend betreffend“ vor. In der wachsenden Zahl der Jugendlichen und im verlängerten und allgemeinen Schulbesuch sah der Referent zwei wichtige Gründe, warum Jugend von der Altersstufe zur gesellschaftlichen Gruppe wurde. Er wies sodann auf die Wechselwirkung zwischen Jugend und Gesellschaft hin: Letztlich weist das Malaise der Jugend auf ein Malaise in der Gesellschaft hin. Sodann zählte er psychologische, kulturelle und soziale Wesensmerkmale auf, ging auf die besondere Situation der Arbeiterjugend und der studierenden Jugend ein und zeigte einige Veränderungen der letzten Jahre auf. Für den europäischen Kontext wichtig war der Hinweis auf die besondere Lage der Jugend in den sozialistischen Ländern, wobei vor allem für Polen Informationen vorlagen, und im Unterschied dazu auf die Situation in den westeuropäischen Ländern.

Im zweiten Teil seines Referates analysierte Bischof Torella die Glaubenssituation der Jugend. Charakteristische Tendenzen der Jugendreligiosität sind: Empfänglichkeit für Leben, für Echtheit und für Glaubwürdigkeit, Ablehnung des bloß Formellen, Zurückweisung traditioneller religiöser Praktiken, Interesse für persönliche religiöse Ansichten, Ablehnung der intellektualistisch-dogmatischen Sprache, wachsendes Interesse für innere persönliche Erfahrung der transzendenten Dimension. Betonung der politisch-sozialen Komponente des Glaubens, Achtung des eigenen Gewissens, geschärfter Sinn für die Werte der Gemeinschaft. Wiederentdeckung des Gebetes.

Bischof Klaus Hemmerle, Aachen, äußerte sich zur Frage: „Wie kann Glaube, Christus und Kirche für junge Menschen in Europa heute so verkündigt werden, daß Glaube, Christus und Kirche unverkürzt das sind und bleiben, was sie in der Perspektive katholischer Theologie sind, und daß sie zugleich verstehbarer Ausdruck und annehmbares Angebot für die jungen Menschen sind?“

Der Referent fragte sich zuerst, was den Glauben fremd und schwierig macht: — Glaube übersteigt die Erfahrung. — Der absolute und folglich exklusive Anspruch der christlichen Botschaft erweckt leicht im jungen Menschen den Verdacht der Ideologie oder der fanatischen Selbstbehauptung des Christentums. — Dogma, verbindliche Normen, Institution Kirche stehen in scharfer Spannung zur gängigen Vorstellung der jungen Generation von Freiheit. — Christlicher Glaube ist begründet durch ein geschichtliches Faktum vor 2000 Jahren und vermittelt durch geschichtliche Tradition. Darum stößt er weithin auf Unverständnis und Desinteresse bei der jungen Generation. — Die Grenzerfahrungen menschlichen Daseins, zumal Schuld und Tod spielen im Lebensgefühl der jungen Generation eine andere Rolle als im Christentum. — Die konkrete Gestalt von Christentum und Kirche erscheint vielen jungen Menschen als unglaubwürdig.

Diesen negativen stehen als positive Faktoren und Anknüpfungspunkte für den Glauben gegenüber: — Jesus wird als jener Freund und jenes Vorbild erfahren, dessen in seiner Einsamkeit und Unsicherheit der junge Mensch bedarf. — Die Haltung Jesu, der in jedem, auch im Fernsten und Fremdesten, den Nächsten sieht, und der Impuls der Kirche, weltweite Begegnung, übergreifende Einheit zu stiften, haben eine Magnetwirkung für junge Menschen. — Menschen, die sich im Namen Jesu begegnen, versöhnen

und miteinander in seinem Wort Gemeinschaft finden, Zellen lebendiger *Communio*, sind eine glaubwürdige Gestalt von Kirche für junge Menschen. — Statt Resignation und Verzweiflung einerseits, statt schnellebiger, sich selbst überholender Hoffnungen andererseits fragt der junge Mensch nach einer Hoffnung, die ihn über das Wechselspiel seiner Chancen hinaus zur Zukunft befähigt: Jesus als Weg in die Zukunft, Kirche als Gemeinschaft der Hoffnung. — Solidarisches Mittragen der Nöte aller, Mitleiden im Geist und nach dem Beispiel Jesu, Kirche als Anwalt und Freund des Menschen in seiner Ohnmacht: dies sind teils Erfahrungen der Jugend mit Kirche, teils kritische, aber erwartungsvolle Postulate an sie. — Die Kirche der Ohnmacht, der „armen Mittel“: im Angebot eines alternativen Lebensstils und somit — gegen allen anderen Anschein — im Exempel der evangelischen Räte wird der Kirche eine Zeugnisfunktion von der jungen Generation zuerkannt.

Davon ausgehend legte Bischof Hemmerle folgende Thesen vor:

— Jugend sucht einen Weg, fordert einen Weg oder träumt von einem Weg, der herausführt aus dem „Verlust der Zukunft“.

— Jugend ist dabei offen für den Weg Jesu, sieht aber oft im Dogma, in den sittlichen Normen und in der Institution Kirche „keinen Weg“.

— Wir glauben und haben zu beglaubigen: Jesus Christus ist der Weg und Kirche ist der Weg dieses Weges.

— In der Weggemeinschaft der Kirche erschließt sich jungen Menschen Jesus Christus als der Weg. Dogmen, Normen, Institutionelles an der Kirche werden dabei erfahrbar als notwendiges und helfendes Wegeleit. (Provokation und Ärgernis bleiben — Ermäßigung des Weges ist kein Weg — Gnade allein ist die Kraft und das Licht dieses Weges, den

nicht wir „machen“ können — aber das Zeugnis vom Weg ist Einladung, Erschließung und Ermutigung zum Weg.)

Daraus ergeben sich methodische Ansätze: Erfahrungen junger Menschen auf den Glauben hin transparent machen, Zeugnisse gelebten Glaubens aufschließen, Modelle gelebten Glaubens anbieten, Kirche als Weg im Leben mit der Kirche erschließen.

Schließlich legte der Referent Modelle der Vermittlung des Glaubens vor.

In seinen Ausführungen ging am dritten Tag Weihbischof Mijo Skvorc, Zagreb, der Frage nach, welche Aufgaben sich den Jungen, welche Aufgaben sich der kirchlichen Gemeinschaft und welche Aufgaben sich den Bischöfen stellen.

Junge Menschen selber sind die wichtigsten Glaubenszeugen unter der Jugend. Junge Menschen müssen dazu befähigt werden, ein authentisches Glaubenszeugnis ablegen zu können. Der Referent legte Anregungen vor, wie man jungen Menschen helfen könnte, den Glauben zu entdecken, welche Wahrheiten man an den Anfang stellen könnte, welche Schwierigkeiten auftreten können.

Im zweiten Teil sprach er zur Sendung der kirchlichen Gemeinschaft. Gemeinschaft ist wichtig, weil der Mensch immer in der Gemeinschaft lebt, in ihr geboren wird, in ihr erzogen und bereichert, in ihr aber auch ruiniert werden kann. Auch der Glaube braucht einen solchen Rückhalt. Dies stellt Anforderungen an die Kirche: Junge Menschen können nur eine authentische Kirche lieben, eine Kirche, welche sie aufnimmt und liebt, welche sich mit ihnen abgibt, welche die Absicht hat, sie zum Ideal Christi zu führen. Dies erfordert eine engagierte, offene, geistliche, arme, bescheidene Kirche, eher eine Kirche des Herzens als der Diskussion, eher eine Kirche der Heiligkeit als politischer Rücksichten. In dieser Kirche muß der

Ort für junge Menschen gefunden werden, wo sie hören, beten, diskutieren können, wo sie sich in der Liturgie zuhause fühlen, wo ein geduldiger, offener, warmer und vertrauensvoller Dialog möglich ist. Dies erfordert einen Einsatz der Gemeinschaft auf den verschiedensten Ebenen, wobei der kleinen Gruppe eine ganz besondere Bedeutung zukommt.

Das Referat schloß mit Ausführungen zu den Aufgaben des Bischofs. Der Bischof ist nicht in erster Linie Philosoph, theologischer Fachmann oder Religionspropagandist, sondern er ist ein Prophet im paulinischen Sinn, ein lebendiger Zeuge. Als solcher muß er für Katecheten, für pastorelle Programme, für das Katechumenat, für Einkehrtage, für Gebetszusammenkünfte usw. sorgen. Von besonderer Bedeutung ist dabei, daß sich der Bischof über Initiativen, Tätigkeiten und Erfolge der jungen Menschen freut. Der Referent schloß seine Ausführungen mit den Worten: „junge Menschen erwarten heute unser Wort, unsere Gesten, unser Tun. Der Glaube ist uns anvertraut worden und wir dürfen ihn nicht verbergen. Gott will durch uns zu den jungen Menschen sprechen und an ihnen Heil wirken.“

Daß der Papst dem Symposium große Bedeutung beimaß, zeigte sich dadurch, daß er die anwesenden Bischöfe und Priester zu einer Konzelebration in die Sixtinische Kapelle einlud: Er sah darin einen besonderen Ausdruck kirchlicher Gemeinschaft in Europa.

In der Ansprache an das Symposium kam der Papst auf das Thema des Symposiums zu sprechen. Er nannte es und stellte fest, daß es eng verbunden sei mit dem großen Thema der nachkonziliaren Kirche: Evangelisation. Wenn man Evangelisation im Blick auf die Zukunft sehe, müsse man die Jugend betrachten. Der ganze Inhalt der Papstansprache war zukunftsgerichtet. Vielleicht wollte er nicht bei der jetzigen Arbeit des Symposiums

stehen bleiben, sondern die Gelegenheit des Symposiums benützen, um für zukünftige Arbeit zu ermuntern: Evangelisation im ganzen europäischen Kontinent.

Im Schlußkommuniqué des Symposiums werden die Ergebnisse folgendermaßen aufgezählt:

— Die Bischöfe kehren mit einer vertieften Kenntnis der Verschiedenheit der Jugend in den einzelnen Ländern in ihre Bischofsstädte zurück. Die Verschiedenheit der sozio-kulturellen Situationen wurde deutlicher gesehen und gleichzeitig wurden gemeinsame Grundlinien erkannt, welche in der Pluralität der Formen der Evangelisierung eine gemeinsame Grundausrichtung der Jugendpastoral in der heutigen Zeit ermöglichen.

— In kaum einer Zeit hat sich die Kirche so sehr der Jugendlichen angenommen wie heute und trotzdem entfernen sich viele von ihr. Wertschätzung, Sprache, Mentalität, Lebensstil der Jungen sind nicht identisch mit den Wahrheiten, welche die Kirche repräsentiert oder in deren Augen zu repräsentieren scheint. Die Jugendlichen erwarten, daß die Kirche vor allem dem Evangelium Christi treu sei und ihnen Raum gewähre, in dem sie die Freiheit, welche heute so stark bedroht wird, leben können.

— Die Bischöfe sind überzeugt, daß persönliche Kontakte mit der Jugend notwendig sind: Das Evangelium kann in den jungen Menschen nicht Wurzel fassen ohne die aktive und engagierte Gegenwart der Bischöfe, welche sich in dieser Aufgabe auf die Mitarbeit der ganzen kirchlichen Gemeinschaft abstützen müssen, vor allem auf die Mitarbeit der Priester und der in der Jugendarbeit tätigen Laien.

— Junge selber müssen ihre Kollegen heranzubilden, mit ihnen unterwegs sein, um die Gemeinschaft des Glaubens und der Hoffnung schaffen zu können.

— Die verlängerte schulische Ausbildung erfordert einen speziellen Pastoraleinsatz. Dieses Alter, in dem die Persönlichkeit hereinreift und die kritische Befähigung der menschlichen Kultur heran gebildet wird, fordert ausdrückliche Verkündigung und Zeugnis des Evangeliums.

— Die Dringlichkeit der Evangelisierung im Dienste der Jugendlichen verlangt von unserer Kirchengemeinschaft auf allen Ebenen eine bessere Verteilung der zur Verfügung stehenden apostolischen Kräfte, eine gegenseitige Kenntnis der Personen und Erfahrungen und eine wirksame pastorelle Koordination (Nach: Dr. Ivo Fürer, in: SKZ 29—30, 1979, 468).

KIRCHLICHE BERUFE

Papstbotschaft zum Weltgebetstag 1979 für die geistlichen Berufe

„Zum ersten Mal wendet sich der neue Papst anlässlich des Weltgebetstages für die geistlichen Berufe an euch.

In erster Linie soll mein und euer liebedes und dankbares Gedenken dem verewigten Papst Paul VI. gelten. Wir schulden ihm Dank, weil er während des Konzils diesen Gebetstag für alle Berufungen zu einem Leben besonderer Weihe an Gott und die Kirche eingesetzt, ihn fünfzehn Jahre lang alljährlich als Lehrer mit seinem Wort erhellt und als Hirte uns mit seinem Herzen Mut zugesprochen hat.

Seinem Beispiel folgend wende ich mich jetzt anlässlich dieses 16. Weltgebetstages an euch, um euch einige Anliegen mitzuteilen, sozusagen drei programmatische Worte, die mir sehr am Herzen liegen: beten — rufen — antworten.

1. Vor allem beten. Das Anliegen, für das wir beten sollen, ist sicher groß, wenn Christus selbst uns aufgetragen

hat: „Bittet also den Herrn der Ernte, Arbeiter für seine Ernte zu schicken“ (Mt. 9,38). Möge dieser Gebetstag zu einem öffentlichen Bekenntnis für den Glauben und den Gehorsam dem Gebot Gottes gegenüber sein. Begeht ihn daher in euren Kathedralen: der Bischof mit dem Klerus, den Ordensmännern und Ordensfrauen, den Missionaren, den Kandidaten für das Priestertum und das gottgeweihte Leben, dem Kirchenvolk und den Jugendlichen, vielen Jugendlichen. Begeht diesen Tag in den Pfarreien, in den Gemeinschaften, an den Pilgerstätten, in den Schüler- und Kinderheimen und überall dort, wo leidgeprüfte Menschen leben. Aus allen Teilen der Welt soll sich dieses eindringliche Flehen zum Himmel erheben, um vom Vater zu erbitten, worum wir nach Christi Geheiß beten sollen.

Dieser Gebetstag möge von Hoffnung erfüllt sein, er soll uns alle gleichsam in einem weltweiten Abendmahlssaal, „... einmütig im Gebet, zusammen mit ... der Mutter Jesu“ (Apg 1,14) vereint sehen, in vertrauensvoller Erwartung der Gaben des Hl. Geistes. Auf dem Altar, welcher der Darbringung des eucharistischen Opfers dient und um den wir uns zum Gebet versammeln, ist der gleiche Christus gegenwärtig, der mit uns und für uns betet und uns versichert, daß wir das Erbetene empfangen werden: „Alles, was zwei von euch auf Erden gemeinsam erbitten, werden sie von meinem Vater im Himmel erhalten. Denn wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen“ (Mt 18,19 f.). Wir sind zahlreich in seinem Namen versammelt und erbitten nur das, was er will. Wie könnten wir angesichts seines feierlichen Versprechens anders als mit hoffnungsvoller Seele beten?

Möge dieser Gebetstag spirituelle Werte ausstrahlen; unser Gebet möge in den Kirchen, den Gemeinschaften, den Fa-

milien und gläubigen Herzen seinen Widerhall finden wie in einem unsichtbaren Kloster, von dem unablässig Fürbitten zum Herrn emporsteigen.

2. Rufen. Nun wende ich mich an euch, geliebte Brüder im Bischofsamt, und an eure priesterlichen Mitarbeiter, um euch Kraft und Mut für das Amt zuzusprechen, das ihr schon in lobenswerter Weise ausübt. Seien wir dem Konzil treu, das die Bischöfe aufforderte, „die Priester- und Ordensberufe so viel wie möglich zu fördern und dabei den Missionsberufen besondere Sorgfalt zu widmen“ (Dekret Christus Dominus, Nr. 15).

Christus, der gebeten hat, um Arbeiter für die Ernten zu beten, hat sie auch persönlich berufen. Das Evangelium hat unter seinen Schätzen auch die Worte der Berufung aufbewahrt: „Kommt, folgt mir nach! Ich werde euch zu Menschenfischern machen“ (Mt 4,19). „Komm und folge mir“ (Mt 19,21). „Wer mir dienen will, folge mir nach“ (Joh 12,26). Diese Worte der Berufung sind unserem apostolischen Amt anvertraut und wir müssen dafür Sorge tragen, daß sie ebenso wie die anderen Worte des Evangeliums „bis an die Grenzen der Erde“ (Apg 1,8) vernommen werden. Es ist Christi Wille, daß wir sie vernehmbar machen. Das Volk Gottes hat ein Recht darauf, sie von uns zu hören.

Die bewundernswerten Programme der einzelnen Ortskirchen, die Werke zur Förderung der geistlichen Berufe, die dem Konzil entsprechend die gesamte pastorale Tätigkeit zugunsten der Berufungen planen und fördern müssen (Dekret Optatum totius, Nr. 2), legen den Weg frei und bereiten das gute Erdreich für die Gnade des Herrn. Gott kann jederzeit rufen, wen er will, denn „dadurch, daß er in Christus gütig an uns handelte, wollte er den kommenden Zeiten den überfließenden Reichtum seiner Gnade zei-

gen“ (Eph 2,7). Für gewöhnlich jedoch bedient er sich dabei unserer Personen und unseres Wortes. Ruft daher ohne Furcht. Geht mitten unter eure Jugendlichen. Geht ihnen persönlich entgegen und ruft sie. Die Herzen zahlreicher junger und auch nicht mehr ganz junger Menschen sind bereit, auf euch zu hören. Viele von ihnen sind auf der Suche nach einem Lebenszweck; sie sind nur darauf bedacht, eine wertvolle Mission zu entdecken, der sie ihr Leben weihen können. Christus hat sie auf seinen und euren Ruf vorbereitet. Wir müssen rufen. Den Rest wird der Herr tun, der jedem gemäß der Gnade, die ihm verliehen wurde (vgl. 1 Kor 7,7 und Röm 12,6), seine besonderen Gaben schenkt.

Erfüllen wir diesen Auftrag in hochherziger Weise! Öffnen wir unser Denken und Fühlen, wie es das Konzil will, über „die Grenzen der Diözesen, der Völker, der Ordensfamilien und der Riten hinweg, und mit dem Blick auf die Bedürfnisse der Gesamtkirche wollen wir besonders jenen Gegenden Hilfe bringen, in denen Arbeiter für den Weinberg des Herrn dringend benötigt werden“ (Dekret *Opatatam totius*, Nr. 2). Was ich den Bischöfen und ihren priesterlichen Mitarbeitern gesagt habe, möchte ich auch den Ordensoberen und -oberinnen sowie den Leitern der Säkularinstitute und den Verantwortlichen des missionarischen Lebens ans Herz legen, damit jeder, den seiner Verantwortung anvertrauten Aufgaben gemäß und zum Wohl der gesamten Kirche, hier seinen Beitrag leisten möge.

3. Antworten. Ich spreche insbesondere zu euch, liebe Jugendliche. Ja, ich möchte mit euch sprechen, mit jedem von euch. Ihr seid mir sehr teuer, und ich setze großes Vertrauen in euch. Ich habe euch als Hoffnung der Kirche und meine Hoffnung bezeichnet.

Rufen wir gemeinsam einige Dinge in Erinnerung. In den reichen Schätzen des

Evangeliums sind die schönen Antworten aufbewahrt, die der Herr auf seinen Ruf erhielt; die Antwort von Petrus und Andreas, seinem Bruder: „Ohne zu zögern, ließen sie ihre Netze liegen und folgten ihm“ (Mt 4,20); die des Zöllners Levi: „Und Levi stand auf, ließ alles liegen und folgte ihm“ (Lk 5,28); die der Apostel: „Herr, zu wem sollen wir gehen? Du hast Worte des ewigen Lebens“ (Joh 6,68); Die Sauls: „Herr, was soll ich tun?“ (Apg 22,10). Seit den Tagen der ersten Verkündigung des Evangeliums bis in unsere Zeit haben sehr viele Männer und Frauen auf den Ruf Christi eine persönliche, freie und überzeugte Antwort gegeben. Sie haben das Priestertum, das Ordensleben, das missionarische Leben zum Zweck und Ideal ihrer Existenz erwählt. Sie haben dem Volk Gottes und der Menschheit mit Glauben und Intelligenz, mit Mut und Liebe gedient. Jetzt ist eure Stunde gekommen; jetzt ist es an euch, eine Antwort zu geben. Oder habt ihr vielleicht Angst?

Dann wollen wir also gemeinsam überlegen, im Licht des Glaubens. Unser Leben ist eine Gabe Gottes. Wir müssen etwas Gutes daraus machen. Man kann sein Leben auf vielerlei Weise gut verwenden, kann es im Dienst menschlicher und christlicher Ideale einsetzen. Wenn ich heute von der ausschließlichen Weihe an Gott im Priestertum, im Ordensleben, im missionarischen Leben zu euch spreche, so deshalb, weil Christus viele von euch zu dieser außergewöhnlichen Erfahrung beruft. Er braucht euch, er will eurer bedürfen, eurer Person, eurer Intelligenz, eurer Energien, eures Glaubens, eurer Liebe, eurer Heiligkeit. Wenn er euch zum Priestertum beruft, dann deshalb, weil er sein Priestertum durch eure priesterliche Weihe, durch eure priesterliche Mission ausüben will. Er will mit eurer Stimme zu den Menschen von heute sprechen, will durch euch Brot und Wein in seinen Leib und sein Blut ver-

wandeln, will durch euch die Sünden vergeben; er will mit eurem Herzen lieben, mit euren Händen helfen, mit euren Mühen retten. Denkt gut darüber nach. Die Antwort, die viele von euch geben können, richtet sich an Christus persönlich, der euch zu so Großem beruft.

Ihr werdet Schwierigkeiten begegnen. Meint ihr, ich kenne sie etwa nicht? Ich kann euch sagen, die Liebe besiegt jede Schwierigkeit. Die wahre Antwort auf jede Berufung ist Werk der Liebe. Die Antwort auf die Berufung zum Priestertum, zum Ordensleben, zum missionarischen Leben kann nur einer tiefen Liebe zu Christus entspringen. Diese Kraft der Liebe bietet er selbst euch an, als zusätzliche Gabe zu seinem Ruf, die eure Antwort möglich macht. Habt Vertrauen zu dem, „der durch die Macht, die in uns wirkt, viel mehr tun kann, als wir erbiten und uns ausdenken“ (Eph 3,20). Und wenn ihr könnt, gebt mit Freude und ohne Furcht euer Leben für den hin, der als erster sein Leben für euch hingegeben hat.

Ich lade euch ein, für dieses Anliegen mit den folgenden Worten zu beten:

„Herr Jesus Christus, der du berufen hast, wen du wolltest, rufe viele von uns zur Arbeit für dich und mit dir.

Der du mit deinem Wort die Berufenen erleuchtet hast, erleuchte uns mit der Gabe des Glaubens an dich.

Der du ihnen in den Schwierigkeiten beigestanden hast, hilf uns, unsere Schwierigkeiten, die der Jugendlichen von heute, zu überwinden.

Und wenn du jemanden von uns rufst, damit er sich ganz dir weihe, dann möge deine Liebe diese Berufung vom ersten Augenblick an erwärmen, wachsen lassen und bis zum Ende unverseht bewahren. Amen.“

Während ich diese Wünsche und dieses Gebet der mächtigen Fürbitte Marias,

der Königin der Apostel, anvertraue und dabei hoffe, daß die Berufenen großmütig die Stimme des göttlichen Meisters wahrnehmen und ihr Folge leisten, flehe ich auf euch, geliebte Brüder im Bischofsamt, und auf euch, liebe Söhne und Töchter der ganzen Kirche, die Gaben des Friedens und der Freude des Erlösers herab und spende euch aus ganzem Herzen den versöhnenden Apostolischen Segen.“

MISSION

Mitgliederversammlung des Deutschen Katholischen Missionsrates

Im Exerzitienhaus Himmelspforten (Würzburg) fand vom 27.–29. Juni 1979 die Mitgliederversammlung des DKMR statt. Ausgehend von den Überlegungen auf der letzten Mitgliederversammlung und den Erfahrungen auf dem Katholikentag in Freiburg (OK 19, 1978, 352 und OK 20, 1979, 94) hatte der Vorstand beschlossen, das Thema „Jugend und Mission“ in den Mittelpunkt der diesjährigen Versammlung zu stellen. Das einführende Referat, „Jugend und Evangelisation“, hielt der Generalsuperior der Jesuiten P. Pedro Arrupe, Rom; das Korreferat wurde von Prof. Dr. Roman Bleistein SJ (München) vorgetragen: „Schenkt die weltkirchliche Dimension einen Zugang zu einer neuen Kirchlichkeit, gerade auch im Hinblick auf Jugendliche?“. Die beiden Referate wurden den Gesprächen in acht Arbeitskreisen zugrunde gelegt. Sie waren in Zusammenarbeit mit erfahrenen Jugendseelsorgern vorbereitet worden. Wegen der Thematik und der ausgezeichneten Referenten hat die diesjährige Mitgliederversammlung ein weites Echo gefunden.

Über die missionarische Jugendarbeit aus der Sicht des CVJM informierte Pastor Matthias Dannemann als namhafter Vertreter des Evangelischen Missions-

werkes im Bereich der Bundesrepublik und in West-Berlin.

Über eine Missionskirche in einer Sonder-situation berichtete P. Dieter Scholz SJ (Rhodesien). Arbeitsberichte wurden gegeben von der Missionswissenschaftlichen Kommission (Prof. Hans Walden-fels SJ), von der Kommission für Öffent-lichkeitsarbeit (Marcel Bauer), von der China-Kommission (Prof. Bernward H. Willeke OFM), von der Kommission für ökumenische Beziehungen (Dr. Ludwig Wiedenmann SJ), vom ökumenischen Ausschuß für Indianerfragen (Dr. Othmar Noggler OFMCap.) und von der Kom-mission für die Vorbereitung des Ka-tholikentages Berlin 1980 (P. Gerhard Huth SVD).

Da der Präsident des DKMR, Prälat Wilhelm Wissing, Aachen, erkrankt war, wurde die Versammlung vom Präsi-denten von Missio-München, Prälat Jakob Aigner, geleitet.

NACHRICHTEN AUS DEM AUSLAND

Generalversammlung der Höhern Ordensobern der Schweiz

Das Studienthema der Generalversamm-lung der VOS (26.—28. Juni 1979 in Visp) lautete: „Glaube und Gerechtigkeit in und durch die Orden.“ P. Vincent Cosmao OP, Direktor des Centre Lebrez in Paris, führte in das Thema ein. Er stellte die kritische Frage: „Inwiefern ist die sozio-ökonomische Weltsituation eine Heraus-forderung an die Kirche, an die Christen und in besonderer Weise an die Ordens-leute?“.

In den Arbeitskreisen wurden folgende Themen besprochen: Einsätze und Tätig-keit der Orden für die Gerechtigkeit. Die sozialen Beziehungen in den Ordensge-meinschaften. Die Regelung der materiel-

len Lebensgrundlagen. Der Lebensstil der Ordensgemeinschaften.

Es ergaben sich eine Reihe von konkreten Empfehlungen und Beschlüssen:

- 1) Allgemein wird den Ordensobern empfohlen, das Thema der Tagung in bezug auf ihre Gemeinschaften aufzugrei-fen und in Hauskapiteln oder in Kursen für Weiterbildung zu vertiefen. Im Rah-men des Kapitels „Lebensstil“ sollte auch das Thema „Energiesparen“ besprochen werden.
- 2) Es soll eine gemischte Arbeitsgruppe (Ordensmänner/Ordensfrauen) gebildet werden mit der Aufgabe, durch eine Um-frage die Einsätze für die Gerechtigkeit in der schweizerischen Gesellschaft zu er-fassen und ungenutzte Möglichkeiten auf-zuzeigen.
- 3) Auf Weiterbildung in dieser Thematik wird Wert gelegt. Man wird Seminare mit ähnlicher Themenstellung organisieren.
- 4) Die Pastoralkommission der VOS wird beauftragt, eine kleine Handreichung zum Problem „Transparenz der Finanzen“ zu verfassen. Es geht um die Transparenz nach innen sowie um die Frage, ob alle kirchlichen Institutionen öffentlich Rech-nung ablegen.
- 5) Den Ordensgemeinschaften wird emp-fohlen, ihre Klöster und Häuser vermehrt zu öffnen für Menschen, die auf religiö-ser Grundlage einen neuen Lebensstil in Gemeinschaft erproben wollen.
- 6) Das Sekretariat der VOS wird beauf-tragt, eine Dokumentation über Richtli-nien anzulegen, die Ordensobernvereini-gungen und Bischofskonferenzen anderer Länder zur Finanz- und zur Anlagepoli-tik der Orden und Bistümer erstellt haben.
- 7) Das VOS-Sekretariat wird beauftragt, die Beziehungen mit schweizerischen Or-ganisationen, die eine Tätigkeit zugun-sten „Glaube und Gerechtigkeit“ entfalten, zu institutionalisieren.

8) Die Generalversammlung äußerte den Wunsch, daß die Ordensgemeinschaften Möglichkeiten schaffen für Leute, die sich für eine bestimmte Zeit freiwillig sozial engagieren möchten.

9) Der Vorstand der VOS wird beauftragt, im Namen der VOS bei der Schweizer Bischofskonferenz offiziell anzufragen, wie es um die Errichtung eines katholischen Sozialethischen Instituts bestellt sei.

Die diesjährige Generalversammlung der VOS wählte ein neues Präsidium: zum neuen Vorsitzenden wurde P. Jean-Pierre Chevrolet, Weißer Vater, gewählt (SKZ 31–32/1979, S. 491).

STAAT UND KIRCHE

1. Schule

Eine Landesverordnung vom 7. Februar 1979 über die Oberstufe des Gymnasiums (Mainzer Studienstufe) wurde vom Kultusminister des Landes Rheinland-Pfalz veröffentlicht (Gesetz- und Verordnungsblatt für das Land Rheinland-Pfalz Nr. 6 v. 16. 3. 79, S. 85).

2. Religionsunterricht

Vor der Gefahr, den schulischen Religionsunterricht in Anlehnung an zeitgenössische Entwicklungen in Theologie und Erziehungswissenschaft auf eine „fachspezifisch nicht mehr greifbare Lebenskunde“ oder „Gesellschaftskunde“ einzuengen, hat der bayerische Kultusminister und Präsident des Zentralkomitees der deutschen Katholiken, Prof. Hans Maier, gewarnt. Zum 80jährigen Bestehen und 30. Jahrestag der Wiedergründung des „Verbands der katholischen Religionslehrer an den Gymnasien in Bayern“ erklärte Maier in München „in aller Deutlichkeit“, der Religionsunterricht sei „Gegenstand verfassungsrechtlicher Gewährleistungen, die alle binden, die mit ihm zu tun haben“. Die dem Begriff „Religionsunterricht“ zukommende Rechtsna-

tur schließe eine völlige Neukonzeption des Faches auf der Basis eines säkularisierten Religionsbegriffes aus.

Maier wies darauf hin, daß die „Öffnung“ des Religionsbegriffes auf das Stellen der Sinnfrage hin weithin religionspädagogisches Allgemeingut geworden sei. Darüber hinaus werde eine Einwirkung der zeitgenössischen Theologie auf den Religionsunterricht, insofern es um dessen gesellschaftspolitische Aufgabenstellung geht, dort ersichtlich, wo die Gedankengänge der sogenannten „Politischen Theologie“ in Katechese und Religionsunterricht spürbar würden. Dabei sei insbesondere die Tendenz der Spiritualisierung politischer Sachverhalte — weil verspätet und übereilt erfolgt — voller Mißverständnisse. Hier und in den entsprechenden Tendenzen der Religionspädagogik ist jene „Wir-auch-Mentalität“ am Werk, die „ungeprüft radikaldemokratische, emanzipative, sozialistische Demokratiemodelle theologisch überhöht, so daß Begriffe wie Befreiung, Autonomie, Emanzipation geradezu religiös besetzt werden“. Der bayerische Kultusminister sieht es jedoch als Aufgabe des Religionsunterrichts in einem auf eine säkularisierte und plurale Gesellschaft bezogenen Schulsystem an, einerseits realistisch die Entwicklung dieser Gesellschaft zu reflektieren, andererseits die Identität der christlichen Botschaft zu wahren. Er plädiert für einen Religionsunterricht, der sich als „Teil des Weltauftrags der Kirche versteht, eben deshalb aber ein unverkrampftes Verhältnis zum kirchlichen Amt und seinem Auftrag gewinnt“. Ein solches Fach habe den nur von ihm zu vermittelnden Glaubensinhalten ihr Eigenrecht zuzugestehen und eine Sprache zu sprechen, die der kirchlichen Gemeinschaft, die es trägt, verständlich ist. Der katholische Religionsunterricht an unseren Schulen werde auch davon Notiz nehmen müssen, daß die Weltkirche bei aller realistischen Einschätzung der Lage

die Trennung von Katechese und schulischem Religionsunterricht in zwei unterschiedliche Aufgabenbereiche nicht vollzogen habe. Schließlich gab der Kultusminister zu bedenken, daß die heutige wissenschaftsgläubige Gesellschaft vom Religionsunterricht erwarte, daß er die Dimension des „Sakramentalen“ offenhalte. Der Religionsunterricht dürfe der Gesellschaft nicht das schuldig bleiben, was er allein zu geben habe: den Blick auf jene letzte Freiheit, die über die Zwänge der Gesellschaft, des Staates oder der Welt hinausführt (RB n. 29. v. 22. 7. 79, S. 5).

3. Kirchensteuer

Beschluß des Bundesverwaltungsgerichts vom 8. November 1977 über die Kirchensteuer eines der katholischen Kirche angehörenden Geschiedenen (Neue Juristische Wochenschrift 31, 1978, 437):

Es verstößt nicht gegen Bundesrecht, wenn ein Angehöriger der römisch-katholischen Kirche, dessen Ehe rechtskräftig geschieden ist, zur Kirchensteuer wie ein Unverheirateter herangezogen wird, obwohl nach innerkirchlichem Recht eine kirchenrechtl. einwandfrei geschlossene und vollzogene Ehe nicht geschieden oder aufgehoben werden kann.

4. Kirchliches Selbstbestimmungsrecht

Urteil des Bundesarbeitsgerichtes vom 25. April 1978 über einen aus dem kirchlichen Selbstbestimmungsrecht abgeleiteten gesetzlichen Kündigungsgrund (Neue Juristische Wochenschrift 31, 1978, 2116):
Leitsätze:

1. Unbeschadet der nach Art. 140 GG i. V. mit Art. 137 III WRV staatskirchenrechtlich gesicherten Kirchenautonomie gilt für die im Dienst der erzieherischen und karitativen Einrichtungen der Kirche stehenden Arbeitnehmer das Kündigungsschutzgesetz, selbst wenn deren Tätigkeit in Bindung an den übergeordneten Auftrag der Kirche ausgeübt wird. Die Kir-

che bestimmt aber aufgrund ihrer Autonomie in jenen Einrichtungen die von ihrem Verkündigungsauftrag her gebotenen Loyalitätspflichten der im kirchlichen Dienst stehenden Arbeitnehmer, jedenfalls soweit diese irgendwie an der kirchlichen Verkündigung teilhaben.

2. Die katholische Leiterin eines katholischen Pfarrkindergartens, die in weltlicher Ehe einen geschiedenen Mann heiratet, setzt damit einen personen- und betriebsbedingten Grund für ihre fristgemäße Kündigung. Art. 6 I, 2 I, 1 I GG stehen dem nicht entgegen.

3. Tendenzgedanke und Kündigungsschutzgesetz.

5. Gebührenfreiheit

Beschluß des Bayerischen Obersten Landesgerichts vom 25. Juli 1975 über die Gebührenfreiheit von Kirchengemeinden bzw. Kirchenstiftungen (Zeitschrift für ev. Kirchenrecht 23, 1978, 142):

Leitsatz: Fällt das Restvermögen einer Kirchenstiftung nach ihrer Auflösung an eine Kirchengemeinde, besteht in Bayern keine Kosten- oder Gebührenfreiheit für die Grundbuchumschreibung.

6. Modifizierte Kirchengemeinschaftserklärung

Beschluß des Oberlandesgerichts Hamm vom 15. Februar 1977 über die Wirksamkeit einer modifizierten Kirchengemeinschaftserklärung (Zeitschrift f. ev. Kirchenrecht 23, 1978, 135): — Leitsätze:

1. Die Erklärung des Austritts „aus der Evangelischen Kirche von Westfalen als Körperschaft des öffentlichen Rechts“ mit dem Zusatz, der Austretende fühle sich der evangelischen Glaubengemeinschaft weiterhin zugehörig, kann als wirksamer Kirchengemeinschaftserklärung „mit bürgerlicher Wirkung“ gemäß § 1 I PrKirchengemeinschaftsg ausgelegt werden.

2. Eine nach § 1 III PrKirchengemeinschaftsg über den vollzogenen Austritt erteilte

Bescheinigung, die diesen Zusatz enthält, ist als unrichtig einzuziehen.

Beschluß des Oberlandesgerichts Frankfurt vom 21. Juni 1977 über die zu versagende Bescheinigung einer sogenannten modifizierten Kirchnaustrittserklärung (Zeitschrift f. ev. Kirchenrecht 22, 1977, 431): Leitsätze:

1. Zur Wirksamkeit einer „modifizierten“ Kirchnaustrittserklärung.

2. Eine Bescheinigung über den vollzogenen Austritt ist einzuziehen, wenn sie eine „modifizierte“ Austrittserklärung bestätigt.

7. Kirchliche Maßnahmen gegen Pfarrer

Urteil des Oberverwaltungsgerichts Münster vom 9. Februar 1978 über den Rechtsschutz bei kirchlichen Maßnahmen gegen Pfarrer (Neue Juristische Wochenschrift 31, 1978, 2111): Leitsätze:

1. Die Beurlaubung und Versetzung von Pfarrern aus der Pfarrstelle und in den Wartestand sowie die Ausübung der Diensthoerrschaft über Pfarrer gründet sich nicht auf vom Staat verliehene Befugnisse. Diese Maßnahmen überschreiten auch weder den innerkirchlichen Bereich noch reichen sie in den staatlichen Bereich hinein. Eine Überprüfung durch staatliche Gerichte findet daher nicht statt.

2. Bei der Regelung und Durchführung des Besoldungs- und Versorgungsrechts ihrer Bediensteten üben die Kirchen dagegen staatliche und damit öffentliche Gewalt i. S. von Art. 19 IV 1 GG aus. Für Klagen von Geistlichen und sonstigen kirchlichen Amtsträgern wegen vermögensrechtlicher Ansprüche ist folglich der Rechtsweg zu den staatlichen (Verwaltungs-)Gerichten gegeben.

3. Bei der Entscheidung über hiernach zulässige Klagen haben die staatlichen Gerichte Maßnahmen der Kirchen im Bereich ihrer Ämterhoheit als Tatsachen hinzunehmen und zu beachten, soweit

sie nicht im Einzelfall nichtig sind; eine darüber hinausgehende Inzidentkontrolle findet nicht statt.

8. Kirchliche Disziplinarmaßnahmen

Urteil des Oberverwaltungsgerichts Münster vom 9. Februar 1978 über die Versagung des staatlichen Rechtsschutzes bei kirchlichen Disziplinarmaßnahmen (Neue Juristische Wochenschrift 31, 1978, 2114): Nach dem heutigen Verständnis des Verhältnisses von Kirche und Staat zueinander ist die Disziplinargewalt den Kirchen nicht vom Staat verliehen, sondern eine auf ursprünglicher Gewalt der Kirchen beruhende innerkirchliche Angelegenheit und damit staatlichen Eingriffen durch Gerichte entzogen. Dies gilt jedenfalls dann, wenn eine Disziplinarmaßnahme (hier: an Pfarrer gerichteter Verweis als scharfe Mißbilligung einer Amtspflichtverletzung) den innerkirchlichen Bereich nicht überschreitet.

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Kardinäle

Unter den 14 neuen Kardinälen, die Papst Johannes Paul II. im Konsistorium des 30. Juni 1979 ernannte, befindet sich der Karmeliter Anastasio Alberto Ballestrero OCD, Erzbischof von Turin. Kardinal Ballestrero, geboren 1913 in Genua, war von 1955–1967 Generaloberer der Unbeschuhten Karmeliter und von 1965 bis 1967 Präsident der Generalobernvereinigung. Kardinal Ballestrero, der als Konzilsvater auf dem 2. Vatikanum hervorgetreten ist und verschiedene Schriften zu Fragen des religiösen Lebens veröffentlicht hat, wurde kürzlich außerdem zum Vorsitzenden der Italienischen Bischofskonferenz gewählt (L'Osservatore Romano n. 148 v. 30. 6./1. 7. 79). Der Heilige Vater ernannte Kardinal Ballestrero zum Mitglied der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute sowie der

Kommission für die Revision des Kirchenrechts (L'Osservatore Romano n. 182, v. 10. 8. 79).

2. Neue Ordensobere

Zur neuen Generaloberin der Garser Missionsschwestern vom Heiligsten Erlöser wurde vom Generalkapitel, im Juli 1979, Sr. Monika Erhard gewählt. Sr. Monika, zuletzt Mitglied des Generalrates, war durch mehrere Jahre in der Japanmission tätig.

P. Silvester Neichel OFM ist vom Kapitel der Thüringischen Franziskanerprovinz am 18. Juli 1979 zum neuen Provinzial gewählt worden. Er löst P. Sigfrid Klöckner ab, der neun Jahre lang dieses Amt innehatte. P. Neichel ist 1936 in Weißenbach bei Rastatt geboren. 1958 trat er in den Franziskanerorden ein und wurde 1964 zum Priester geweiht. Er war unter anderem Präfekt am Internat der Franziskaner in Rottweil, Leiter des Späberufenseminars St. Ludwig in Hadamar und zuletzt Hausoberer in Wangen (Allgäu).

Zum neuen Provinzial der Süddeutschen Provinz der Salesianer Don Boscos wurde der bisherige Direktor der Niederlassung Benediktbeuern, P. August Brechisen SDB ernannt. Die Amtsübergabe erfolgte am 15. 8. 1979 in München. Er trat an die Stelle von P. Richard Feuerlein SDB, dessen 6jährige Amtszeit abgelaufen ist.

Pater Dr. Josef Pfab CSSR, langjähriger Mitarbeiter der Ordenskorrespondenz, ist am 19. September 1979 für weitere sechs Jahre zum Generalobern der Redemptoristen wiedergewählt worden. P. Pfab war vor sechs Jahren der erste Deutsche, der in der rund 250jährigen Geschichte des Ordens in dieses hohe Amt berufen wurde. Er stammt aus Gebenbach bei Amberg/Opf. Als Repräsentant der Union der Generalobern hat P. Pfab 1977 an der Welt-Bischofssynode teilgenommen.

3. Ernennungen und Berufungen

P. Theo Beirle SJ (50) wurde zum neuen Rektor des Germanicums in Rom ernannt. Er wird Nachfolger von P. Georg Mühlenbrock (63) (KNA).

Kardinal Josef Schröffer wurde zum Mitglied der Vermögensverwaltung des Apostolischen Stuhles ernannt (AAS 71, 1979, 552).

Zum Mitglied der Kommission „Iustitia et Pax“ der Generalobernvereinigung wurde P. Falco Thuis O.Carm. ernannt.

Zum neuen Vorsitzenden der Kommission „Missionen“ derselben Vereinigung wurde der Generalobere der Consolata, P. Mario Bianchi, gewählt.

Zum neuen Präsidenten von SEDOS wurde der Generalsuperior der Xaverianer, P. Gabriele Ferrari, gewählt.

Zum Mitglied der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute wurde vom Heiligen Vater der Weihbischof von Warschau, Bronislaw Dabrowski, Tit.-Bischof von Harianotherae, ernannt.

Weihbischof Dabrowski gehört der Gesellschaft von der Göttlichen Vorsehung (Don Orione) an (AAS 71, 1979, 633).

Am 3. Mai 1979 wurden von Papst Johannes Paul II. zu Konsultoren der Kongregation für die Glaubensverbreitung u. a. ernannt: Msgr. Leo Schwarz (Misereor); P. Paul Michael Boyle, Generaloberer der Passionisten; P. Bernard Ryan, Generaloberer der Gesellschaft Mariens; P. Tarcisio Agostoni, FSCJ; P. Frans Timmermans, Generaloberer der Spiritaner; P. Constant Bouchaud, Generaloberer der Sulpizianer; P. Maurice Borrmans, Weißer Vater; P. Casimir Gnadaidickam SJ; P. Victor Mertens SJ; P. Oskar Dirk OP; P. Jordan Aumann OP; P. Pietro Chiocchetta, FSCJ; Sr. Ida Oliveira (AAS 71, 1979, 633).

Zu Konsultoren des Einheitssekretariates wurden am 28. Mai u.a. ernannt: P. André de Halleux OFM; P. Jean Tillard OP; P. Eduard Huber SJ; Prof. Walter Kasper; P. Waclaw Hryniewicz OMI; P. José Salguero OP; P. Urban Navarrete SJ; P. Magnus Löhner OSB; P. Joseph Fitzmeyer SJ; P. Ignacio Diaz de Leon M.S.Sp.; P. Francis Molloney SDB; P. Parmananda Divarkar SJ; Sr. Mary Motte (AAS 71, 1979, 634).

4. Heimgang

Am 12. Juli 1979 starb der frühere Apostolische Vikar von Pilcomayo (Paraguay), Karl Walter Verwoort OMI, Tit.-Bischof von Barica. Bischof Verwoort war 1899 in Essen geboren, seit 1926 Priester und seit 1950 Missionsbischof (L'Osservatore Romano n. 160 v. 15.7. 79).

Der Alt-Erzbischof von Montevideo, Kardinal Antonio Maria Barbieri, ist am 6. Juli 1979 in Alter von 86 Jahren gestorben. Von Papst Johannes XXIII. wurde ihm als erstem Bischof von Uru-

guay der Purpur verliehen. Von 1940 bis 1976 leitete er die Diözese von Montevideo. Obwohl Gründer der National-Akademie von Uruguay, Verfasser zahlreicher wissenschaftlicher geographischer und historischer Untersuchungen, fand der Kardinal über dreißig Jahre hin Zeit, eine regelmäßige Rundfunksendung für Jugendliche zu gestalten. Nach seinem Eintritt in den Kapuziner-Orden mit einundzwanzig Jahren erhielt Barbieri seine theologische Ausbildung in Genua und Rom. Bis zur Übernahme des Bischofsamtes von Montevideo war er als Rektor des Kollegs der argentinischen Kapuziner in Concordia und als Superior der Kapuziner-Mission in Uruguay tätig (RB n. 29 v. 22.7. 79, S. 4). RIP

Am 1. August 1979 starb in Berlin im Alter von 86 Jahren P. Karl Wehner SJ, Provinzial der ostdeutschen Jesuitenprovinz in der Zeit des Dritten Reiches und nochmals von 1954 bis 1960. Von 1962 bis 1966 war P. Wehner Geistlicher Beirat der Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands.

Joseph Pfab

Neue Bücher

Bericht

Bericht über eine Auswahl neuer Predigtliteratur

von Klemens Jockwig CSsR, Hennef/Sieg

Die hier behandelte Predigtliteratur gliedert sich in zwei Gruppen, einmal sind es die Predigtbücher zu den Sonntagsperikopen, sodann jene zu bestimmten Festzeiten oder besonderen Themen.

Predigthilfen für die Sonntage

Seit dem am 1. Advent 1978 begonnenen Kirchenjahr gilt für die Evangelische Kirche in Deutschland eine Neuordnung der Perikopen für die Sonntage. Dies hat den Anlaß gegeben, die seit 1962 erscheinende Reihe „Calwer Predigthilfen“ unter dem Titel „Neue Calwer Predigthilfen“ (1) weiterzuführen, dabei aber Verbesserungen vorzunehmen und Vorschläge aus dem Leserkreis zu teilweise grundsätzlichen Neuerungen aufzugreifen. Ebenfalls soll die Entwicklung innerhalb der Homiletik während der letzten beiden Jahrzehnte in die neuen Bände der Calwer Predigthilfen eingebracht werden. Herausgeberkreis sowie Anzahl der Autoren wurden erweitert. Die neue Reihe wird für jeden der sechs Jahrgänge jeweils zwei Bände umfassen.

Der erste Bearbeitungsschritt ist jeweils die Auslegung des biblischen Textes. „Theologische Entscheidungen“ wird der zweite Schritt genannt. Hier werden die theologisch-dogmatischen Implikationen der Perikope dargelegt. „Anregungen, Anstöße, Kontraste“ als dritter Schritt dienen dem Gespräch des Textes mit der heutigen Zeit. Der vierte Schritt: „Seelsorgerliche Überlegungen“ will die konkrete Gemeinde berücksichtigen, vor der über diese Perikope gepredigt werden soll. Mit der konkreten Predigt selbst, vor allem hinsichtlich der Gliederung und des Gedankengangs, befaßt sich dann der letzte Bearbeitungsschritt unter der Überschrift „Zur Predigt“. Im Vergleich zu den vorhergehenden Bänden der „Calwer Predigthilfen“ wird diesem Abschnitt nun besondere Aufmerksamkeit gewidmet. Der erste, hier vorliegende Band der neuen Reihe ist sorgfältig und gut erarbeitet. Genannter Vierschritt in der Bearbeitung der einzelnen Perikopen erweist sich als gute Hilfe für die Predigtvorbereitung. Die eigene Predigtvorbereitung soll hier keineswegs ersetzt, sondern erleichtert und fruchtbar gemacht werden. Die kurzen Literaturhinweise zu jeder Perikope unterstreichen den Charakter des Buches als ein gutes homiletisches Arbeitsbuch.

Mit Heft 165 und einem Registerheft wurde im vergangenen Jahr die zu allen Sonn- und Feiertagen des Kirchenjahres vom Verlag Katholisches Bibelwerk herausgegebene Reihe „Am Tisch des Wortes“ abgeschlossen. Rechtzeitig hatte sich der Verlag um eine Weiterführung solch einer Reihe bemüht. Diese neue Reihe erscheint nun seit dem Advent 1978 unter dem Titel „Vom Wort zum Leben“ — Elemente zur Feier des Sonntags — und liegt bereits mit zehn Heften vor. (2) Die Texte des Sonntags sollen jeweils exegetisch, liturgisch, homiletisch und meditativ erschlossen werden. In einem Arbeitspapier zu dieser Reihe heißt es: „Die Reihe wird sich über die drei Lesejahre erstrecken und in einer Folge mehrere Sonntage unter ein zentrales Thema stellen. Daraus wird für jeden Sonntag ein Unterthema herausgelöst, so daß für eine überschaubare Zeit von vier bis sieben Wochen ein durchgehender Schwerpunkt gewählt ist und einen größeren Zusammenhang innerhalb des Kirchenjahres spüren läßt.“ Das sieht zum Beispiel für Heft 1, welches die vier Adventssonntage zum Lesejahr B umfaßt, so aus: Das Thema

(1) *Neue Calwer Predigthilfen*. Hrsg. v. Hans BORNHÄUSER u. a. I. Jahrgang, Band A: Advent bis Himmelfahrt. Stuttgart 1978: Calwer Verlag. 320 S., kt., DM 28,—.

(2) *Vom Wort zum Leben*. Elemente zur Feier des Sonntags — Lesejahr B. Heft 1—10. Stuttgart 1978/79: Verlag Kath. Bibelwerk. Einzelheft DM 13,80, im Abonnement DM 12,—.

des Heftes heißt: „Das Kommen Gottes“; die Unterthemen für die einzelnen Sonntage lauten: Wachsein für sein Kommen — Adressaten für sein Kommen — Hinweisen auf sein Kommen — Ja-Sagen zu seinem Kommen. Abgrenzungen und Themen der bisher erschienenen Hefte sind: Heft 2 (Heilig Abend bis Taufe des Herrn): Jesus — Geschenk Gottes; Heft 3 (2. bis 8. Sonntag im Jahr): Das Besondere, Jesu Jünger zu sein; Heft 4 (1. bis 5. Fastensonntag): Umkehr zu Gott — durch Jesus Christus; Heft 5 (Heilige Woche bis 2. Sonntag der Osterzeit): Mitleiden — Mitaufstehen; Heft 6 (3. Ostersonntag bis Pfingsten): Leben mit Jesus — aus seinem Geist; Heft 7 (Dreifaltigkeitssonntag bis 16. Sonntag im Jahr): Der Glaube an Gott wird siegen; Heft 8 (17. bis 21. Sonntag im Jahr): Brot für das Leben der Welt; Heft 9 (22. bis 26. Sonntag im Jahr): Gottes Gedanken und unsere Gedanken; Heft 10 (27. bis 30. Sonntag im Jahr): Nicht alles geben heißt: zu wenig geben.

Das Einzelheft ist sodann in vier Blöcke gegliedert: I. Verkündigung — II. Gottesdienst — III. Materialien — IV. Informationen. Im ersten Block werden, nachdem das Gesamtthema kurz angesprochen worden ist, die exegetischen Schwerpunkte der einzelnen Perikopen kurz genannt, sodann folgen die ausgeführten Predigten, je eine für den Gemeindegottesdienst sowie für den Gottesdienst mit Kindern, bzw. mit Schülern.

Im zweiten Block werden zunächst bei den einzelnen Sonntagen für die jeweiligen Elemente (Begrüßung, Einführung, Kyrie, Antwortgesang, Fürbitten usw. Text- und Liedvorschläge gemacht. Es folgen sodann Hinweise für den „Gottesdienst ohne Priester“ sowie Beispiele für Kinder-, Jugend- und Familiengottesdienste.

Der dritte Block „Materialien“ bietet eine Fülle von Anregungen und Beispielen für die Verkündigung und die Feier von Gottesdiensten. Texte aus Dichtung und Zeitgeschehen sowie aus theologischen Veröffentlichungen; Vorschläge für Andachten, für besondere Gottesdienste und Feiern zu Themen und Zeiten des Kirchenjahres; Anregungen für Gemeindeveranstaltungen und die Gestaltung kirchlichen Brauchtums; Hinweise auf die Verwendung von Medien — alles in allem eine breite Palette von Texten, Beispielen und Impulsen

Im vierten Block „Informationen“ werden kurze, grundsätzliche Abhandlungen zu verschiedenen Themen der Verkündigungslehre und der Liturgiewissenschaft veröffentlicht.

Ein reichhaltiges Programm für ein anspruchsvolles Angebot, so stellen sich diese Hefte dar. Als Herausgeber tragen die Hauptverantwortung Pfarrer Alois Albrecht aus Bamberg für den homiletischen Bereich, Dr. Meinrad Limbeck aus Tübingen für die exegetische Arbeit und Dr. Karl Schlemmer aus Würzburg für den Teil der liturgischen Gottesdienstgestaltung. Neu im Team der Herausgeber wird ab Heft 11 der Bamberger Homiletiker Dr. Ottmar Fuchs sein. Die Herausgeber werden sicherlich weiterhin das Niveau der Reihe garantieren, obwohl es nicht leicht sein wird, immer wieder die entsprechenden Autoren zu finden. Neue Herausgeber bringen neue Autoren ins Spiel, und das ist gut so. Dies gilt bereits für die ersten zehn Hefte dieser Reihe. Neue Formen der Vermittlung religiöser Inhalte in Verkündigung und bei der Feier der Gottesdienste werden vorgelegt; viele Seelsorger werden dafür dankbar sein. Manche „Kostbarkeit“ aus der Flut theologischer Veröffentlichungen, die dem „Praktiker“ sonst verborgen blieb, wird in den „Texten der Gegenwart“ verfügbar gemacht. Den meisten Predigten merkt man es an, daß die Schwerpunkte homiletischer Arbeit der letzten Jahre vom Wort der Theorie zum Leben der Verkündigung geworden sind. Hierbei ist vor allem an den Einfluß der Individual- und Gesprächsseelsorge sowie der Kommunikationslehre und der verschiedenen Formen des Counselings auf die Homiletik gedacht.

Gut gegliederter, übersichtlicher Druck und die gebotene Möglichkeit, die Blätter herauszunehmen und abzuheften kommen dem Wunsch nach „möglichst praktischen Arbeitshilfen“ entgegen, soweit, daß für den Vorbeter die Fürbitten in Großdruck am Ende des Heftes bereitliegen. Manchmal drängt sich da die bange Frage auf: Was leistet der Priester noch an persönlicher Vorbereitung für seinen Gemeindegottesdienst? Unter den vielen Angeboten von „Hilfen für Predigt und Gottesdienst“ ist m. E. diese Reihe die interessanteste, nicht zuletzt deswegen, weil ihr Angebot so vielfältig ist.

Dr. Michael Grünwald ist Domprediger in Regensburg, zudem vertritt er im Priesterseminar die Homiletik. Seine Predigten zu den Evangelien der drei Lesejahre wurden in

den vergangenen Jahren veröffentlicht. Die Bände zum Lesejahr A und C liegen für diesen Bericht vor. (3) Die einzelnen Predigten sind unter einer Überschrift jeweils in drei Abschnitte ohne Untertitel gegliedert. Grünwald hat einen eigenständigen Stil entwickelt. Hier liegen keine zusammengestückelten Predigten, sondern Verkündigungstexte und Glaubenszeugnisse eines Theologen und Predigers vor. Dies gefällt mir, weil mich die Überzeugung des anderen anspricht. Dabei setzt sich Grünwald mit den Fragen und Problemen der Christen in der heutigen Zeit auseinander. Es gefällt mir die gute Sprache, die vor allem in kurzen Sätzen zu sprechen versteht. Sodann bin ich über den klaren Gedankengang, der den Hörer nicht überfordert, sondern mitnimmt, dankbar. Der Prediger fordert etwas von seinen Hörern; zur christlichen Verkündigung gehört auch der Imperativ. Aber gerade mit diesem Punkt setzen auch meine Wünsche an den Prediger ein. Ich vermisse eine sich einfühlende Solidarität mit dem Hörer. Bei der Lektüre der Predigten beginnt der Prediger für mich auf eine entfernte, über mir schwebende „Domkanzel“ zu entrücken. Sodann sind mir die Predigten zu sehr für einen „christlichen Innenraum“ gehalten, für eine, ihres Glaubens sich bewußte und weithin sichere Gemeinde, die hauptsächlich durch die ethischen Bedrohungen der Gegenwart angefochten ist. So viel an positivem Glaubenswissen, an Kenntnis der Bibel, an theologischem Vorverständnis, wie durch diese Predigten vorausgesetzt wird, ist m. E. heute nicht mehr vorauszusetzen. Die als sehr positiv empfundene Glaubensüberzeugung des Predigers drückt sich zum großen Teil in einer theologischen Sprache aus, die nicht mehr die Sprache vieler Hörer ist — weithin ist sie nicht einmal mehr meine Sprache. — Grünwald legt Predigtbücher vor, deren Lektüre lohnend ist, aus der man als Prediger viele Anregungen bekommt, nicht zuletzt jene Anregung, sich solchen Fragen zu stellen, die eben angedeutet wurden, die ich heute innerhalb der Homiletik für die entscheidenden halte.

Hans Steffens gibt ebenfalls Predigten zu den Perikopen der Lesejahre in drei Bänden heraus. Hier liegt der Band für das Lesejahr B vor. (4) Er versteht seine Predigten als Homilien zu den alttestamentlichen Lesungen und zu den Evangelien. Der Verfasser will dem Prediger nicht die eigene Vorbereitungsarbeit abnehmen, sondern Anregungen und Hilfe dafür bieten. Nach demselben Muster sind alle Predigten aufgebaut. Ein kurzer Einstieg führt zur ersten Sonntagslesung, aus welcher dann ein Gedanke herausgestellt wird. Dem schließt sich eine Wiedergabe des Evangeliums an, die in einer meist appellativen Aussage für den heutigen Hörer am Schluß zusammengefaßt wird. Dankbar kann man dafür sein, daß dem Verfasser exegetische Hilfsmittel, wie sie die Reihe „Am Tisch des Wortes“ sowie die von Kahlefeld und Knoch herausgegebene exegetisch-homiletische Reihe bieten, zur Verfügung stand, so daß die Hauptgedanken der einzelnen Predigt dem Bibeltext entsprechen. Zufrieden stellt mich das Buch insgesamt aber nicht. Es geht dem Verfasser zu leicht von der Hand und dem Leser zu schnell ein. Ich warte beim Lesen der Predigten auf Stellen, die greifen, bei denen ich selbst ins Spiel komme, getroffen und betroffen bin. Sicherlich wird man in dem Buch Anregungen für die eigene Predigtarbeit finden, dennoch bieten m. E. solche Veröffentlichungen dem vielzitierten Praktiker nicht sehr viel Hilfe für die Vorbereitung auf die eigene Verkündigung.

Demgegenüber überzeugen mich die Predigten, die Franz Kaspar, Dieter Zeller, Gottfried Bitter, Ottmar Fuchs, Heinz Ulrich und Leo Zirker zu den Sonn- und Festtagen des Lesejahres A veröffentlicht haben. (5) Die Verfasser sind noch nicht mit dem Bibeltext fertig, sie suchen, sie probieren, sie geben Glaubenserfahrungen wieder, sie be-

-
- (3) GRÜNWALD, Michael: *Wer ist denn dieser Jesus?* Verkündigung im Regensburger Dom. Lesejahr A. Regensburg 1977: Verlag Friedrich Pustet. 256 S., kt., DM 24,80.
 GRÜNWALD, Michael: *Ich will Dir nachfolgen, Herr.* Verkündigung im Regensburger Dom. Lesejahr C. Regensburg 1976: Verlag Friedrich Pustet. 245 S., kt., DM 24,80.
- (4) STEFFENS, Hans: *Gottes Wort alt und neu.* Homilien zu den alttestamentlichen Lesungen und den Evangelien im Lesejahr B. Paderborn 1978: Verlag Bonifatius Druckerei. 229 S., Snolin, DM 26,—.
- (5) *Predigten zum Lesejahr A.* Hrsg. v. Franz KASPAR u. Dieter ZELLER. Mainz 1977. Matthias-Grünwald-Verlag. 160 S., kt., DM 18,80.

zeugen das Wort Gottes, das eine lebendige Verstehensgeschichte hat. Wenn ich diese Predigten lese, bekomme ich Impulse für meine eigene Predigtvorbereitung; sie motivieren mich zur Auseinandersetzung mit dem Bibeltext aus meiner eigenen Lebenserfahrung heraus im Hinblick auf die Hörer. Und dies erwarte ich von Predigthilfen. Zugegeben, eine Besprechung von Predigtbüchern wird eher auch vom subjektiven Empfinden beeinflusst sein als die Besprechung einer systematischen Abhandlung.

Predigten für Festzeiten und zu bestimmten Zeiten

Der durch verschiedene Veröffentlichungen für den homiletischen und liturgischen Bereich bekannte Autor E. Legler legt hier „Predigten für den Oster- und Pfingstkreis“ vor. (6) Gerade für diese zentrale Zeit des Kirchenjahres, in welcher nicht zuletzt von der Verkündigung Besonderes erwartet wird, ist man für Predigthilfen dankbar. Neben ausgeführten Predigten findet man Fürbitten und Betrachtungen. Ein Buch, das dem Prediger gute Hilfe leisten kann, das sich aber auch als geistliche Lektüre für eine größere Zielgruppe empfiehlt. Ein kritischer Hinweis: Bildbetrachtungen sollte man nur im Zusammenhang mit den entsprechenden Bildern veröffentlichen.

Für Zykluspredigten in der Advents- und Fastenzeit kann das von Josef Müller, Valentin Doering und Ignaz Reisenbichler verfaßte Buch Anregungen und Hilfe bieten. (7) Mit dieser Veröffentlichung wollen die Verfasser nach eigener Aussage „die zahlreich vorliegenden Predigtvorlagen nicht um eine weitere vermehren, sondern sie wollen mit ihren Anregungen ein echtes Arbeitsbuch anbieten, das den Prediger zur Auseinandersetzung mit der biblischen und theologischen Sicht der Sakramente einlädt. Vielleicht erreicht das Buch aber auch manche Religionslehrer, Katecheten und Erwachsenenbildner, denen es Anregung für Glaubensgespräche, die Vertiefung des eigenen Glaubens und – nicht zuletzt – für die persönliche Meditation bieten könnte.“ Die Verfasser haben ihre Erwartungen nicht zu hoch angesetzt. Vor allem macht der didaktisch überzeugende Aufbau der einzelnen Predigtentwürfe (exegetische Texterklärung, biblischer Kernsatz, Grundlinien des Gedankenganges, Thema- und Zielformulierung, Gliederung, erläuternde Hinweise für den jeweiligen Entwurf) diese Veröffentlichung zu einem guten Arbeitsbuch sowohl für die Gottesdienstverkündigung als auch für die theologische Erwachsenenbildung; zudem gehören die hier behandelten Themen: Christus sowie die Grundsakramente: Taufe, Firmung, Eucharistie und Buße zum Kern christlicher Verkündigung. Einen Themenbereich, den auch heute die Menschen und Christen interessiert, wenn er auch in der jüngsten Vergangenheit und in der Gegenwart weithin zu den Blindpunkten der Verkündigung zählt, greift Johannes Riede in seinen „Predigten über die letzten Dinge Tod – Auferstehung – Himmel – Hölle – Läuterung – Wiederkunft des Herrn“ auf. (8) Der Autor stellt sich die nicht leichte Aufgabe, „so etwas wie eine kleine Eschatologie zu vermitteln“. Dabei wird nicht nur die allgemeine Eschatologie einer Weltvollendung bedacht, sondern im Zusammenhang mit dieser auch jene besondere Eschatologie des einzelnen, der mit Recht danach fragt, was aus ihm nach seinem Tod werden wird. Die m. E. zum Teil ausgezeichneten Predigten (so z. B. die Predigt zum Thema „Purgatorium“) über eine so schwierige Materie christlicher Verkündigung können allen empfohlen werden, die sich nicht einfach damit abfinden, daß die „Letzten Dinge“ homiletische Blindpunkte sind. Eines wird jeder feststellen können: Er hat immer interessierte Zuhörer, wenn es um die Frage geht: Was aber wird nach dem Tod sein?

- (6) LEGLER, Erich: *Predigten für den Oster- und Pfingstfestkreis*. Gründonnerstag – Karfreitag – Osterzeit – Himmelfahrt – Pfingsten – Dreifaltigkeit. München, Luzern 1979: Rex Verlag. 111 S., kt., DM 17,-.
- (7) MÜLLER, Josef – DOERING, Valentin – REISENBICHLER, Ignaz: *Glaubt an das Wort*. Predigten und Texte zu den Sakramenten und zum Christusgeheimnis für die Advents- und Fastenzeit. München 1979: Don Bosco Verlag. 216 S., kt., DM 24,80.
- (8) RIEDE, Johannes: *Predigten über die letzten Dinge*. Tod – Auferstehung – Himmel – Hölle – Läuterung – Wiederkunft des Herrn. München, Luzern 1979: Rex Verlag. 95 S., kt., DM 16,-.

„Sonntagsglaube — Werktagsglaube“ überschreibt Klaus Gräve die hier vorgelegten Predigten. (9) Den Anstoß zu diesen Predigten gaben nach Aussage des Verfassers die vielen Fragen, die ihm als Seelsorger in den verschiedensten Situationen gestellt wurden. Der Autor greift aus einer vielfältigen Seelsorgeerfahrung heraus Themen auf, die zu den Schnittpunkten christlichen Alltags in der Gegenwart zählen. In Fragen nach Gott, nach Jesus Christus, nach der Kirche und nach dem christlichen Alltag sind die Themen gegliedert. Gräve nimmt in seinen Predigten die Hörer als Gesprächspartner ernst und er macht ihnen Mut. Diese Predigten lassen etwas von der befreienden Menschenfreundlichkeit Gottes in Jesus Christus erkennen. Eine deswegen zu empfehlende Veröffentlichung von Predigten. Weil das Leben der Heiligen Modellcharakter für „geglücktes christliches Leben“ in bestimmten, allgemeingültigen Lebenssituationen hat, deswegen werden Heilige immer auch für die Christen interessant und von ihnen geliebt sein. Aus dieser Einsicht heraus entstand vorliegendes Buch des bekannten Regensburgsburger Religionspädagogen Wolfgang Nastainczyk. (10) Der Verfasser versteht diese Predigten wie folgt: „— Predigten, in sonntäglichen Familiengottesdiensten an Vormittagen gehalten, aber auch anderweitig verwendbar, etwa in Vorabendmessen für abendliche Gemeinde- und für Schülergottesdienste mit größerer Erwachsenenbesucherzahl; — Predigten für monatliche Familiengottesdienste...; — Predigten, die jeweils mit einem Impuls, einem Anspiel und einem Wechselgespräch beginnen...; — Predigten schließlich, die heiliges Leben in vergangenen Zeiten als Zuspruch und Anspruch an christliches Leben heute verstehen.“ Ein Buch, das die „Phantasie für Gott“ fördern will. Dies dürfte für den Prediger immer ein wichtiges Ziel sein.

Besprechungen

Mut zur Tugend. Über die Fähigkeit, menschlicher zu leben. Hrsg. Karl RAHNER und Bernhard WELTE. Freiburg 1979: Verlag Herder. 248 S., geb., DM 24,80.

Nein, dies ist keine Anthologie über heutige Tugenden, die ähnlich früheren Werken über „Tugenden des modernen Menschen“ (H. Klomps) oder über „Tugenden für heute“ (O. Betz Hrsg.) vergleichbar wäre. Es ist ganz einfach eine Festgabe für Dr. Robert Scherer von Seiten des Verlages und eine Sammlung verschiedenster Essays zum Rahmenthema „christliche Orientierung heute“. So ist das Kapitel von G. Greshake über die Wüste, faszinierend in der Beschreibung und zweifelhaft in dem Versuch, die ganze Frömmigkeitgeschichte undifferenziert von der Wüstenerfahrung her zusammenzufassen, sicher keine Abhandlung über Zucht und Maß (traditionell: *temperantia*), und es spricht nicht an, wie Kontemplation und Engagement, das Gott-allein und das Gott-in-allem verschieden gelebt wurde, kurz: ein Zeugnis, eine Impression, anregend und Widerspruch erzeugend. Anders, auch wieder ähnlich, bieten sich viele Kapitel dar: Reflexionen von H. Vorgrimler über Pascal, von Congar über K. Rahner, über das Gebet, über Freundschaft, über Brüderlichkeit und Freimut. Es ist ein Lesebuch „über Christliches“. Das ist seine Stärke, der Leser wird nicht zum systematischen Mitvollzug gezwungen, er kann blättern, hin- und herwandern. Die Autoren sind allesamt prominent, jeder Leser wird Ansprechendes darin für sich finden. Nur eben: ein Buch, wie es der Titel verspricht, ist es nicht. Und die Zahl fingierter Briefe Verstorbener an Lebende, nach dem Beispiel von Albino Luciani, wirkt etwas manieriert. Aber bei all dem: eine gut gewürzte geistliche Lesung ist das Buch sicher. P. Lippert

KOCK, Erich: *Wege ins Schweigen.* Limburg 1978: Lahn-Verlag. 87 S., geb., DM 29,—. Der Vf., Journalist und Publizist (wir besprachen sein Büchlein über Franziska Schervier) legt hier einen sehr gut aufgemachten Text — Bild — Band vor, der auf einen gleichnamigen Fernsehfilm zurückgeht (gesendet im ARD-Programm am 31. Dezember 1976). Hier gibt es viele Bilder aus dem Leben der Trappistenmönche von Mariawald/Eifel, Äußerungen von

(9) GRÄVE, Klaus: *Sonntagsglaube — Werktagsglaube.* 36 Predigten vor fragenden Christen. Würzburg 1978: Echter Verlag. 148 S., br., DM 16,80.

(10) NASTAINCZYK, Wolfgang: *Heiliges Leben.* 20 Predigten über Heilige und Haltungen zu Familiengottesdiensten. Würzburg 1978: Seelsorge Verlag Echter. 112 S., kt., DM 12,80.

Mönchen zu ihrem Leben, ein „Interview“ mit dem Abt (die dazugehörigen Fotos fand ich unter allem übrigen sehr ansprechend). Zu alledem bringt der Vf. seine eigenen Überlegungen über den „Sinn“ einer solchen Lebensweise, über den Tageslauf, über seine eigenen Empfindungen während seines mehrtägigen Aufenthaltes in der Abtei. Dazu werden Auszüge aus der Erklärung des Generalkapitels von 1969 sowie die Tagesordnung geboten. — Der Band wird sicherlich manche naiven Vorurteile ausräumen helfen. Er wird einige Vorstellung von einer gewiß „alternativen Lebensweise“ zu geben vermögen. Ein wichtiger Gesichtspunkt scheint mir allerdings zu fehlen: es kommt zu wenig heraus, daß dies eine Berufung unter anderen Weisen von Ordensleben ist; daß sie sich nicht sozusagen logisch aus radikalem Christsein plus kritischem Durchschauen der Gegenwart und ihrer Gefährdungen allein ergäbe, und — daß sich mit gleicher Konsequenz andere Formen von Christsein auch leben und begründen lassen. Dabei liegt m. E. gerade hier das entscheidende Argument für das Trappistsein: daß es eine Berufung unter vielen ist; genau dadurch aber wird es auch relativiert. Das deutlicher zu sagen, wäre dem Buch gut bekommen; es hätte dadurch an Überzeugungskraft gewonnen. Muß man übrigens eigens vermerken, daß solche Berufung auf die Vielfalt, den „Fächer der Lebensstile“, nicht zur Selbstgefälligkeit in Bezug auf die eigene, gewählte Lebensform führen dürfte, sondern zu gegenseitiger Befragung und Bereicherung? Darum sind dem Buch viele Leser und Betrachter zu wünschen.

P. Lippert

LE JOLY, Edward: *Wir leben für Jesus. Mutter Teresas geistlicher Weg*. Freiburg 1978: Verlag Herder. 264 S., kt., DM 28,—.

Mit dem im Herder-Verlag erschienenen Buch „Wir leben für Jesus“ ist nun auch im deutschen Sprachraum der ursprünglich englische Bericht von Edward Le Joly über Mutter Teresa von Kalkutta zugänglich. Sein Verfasser hat diese Frau, die wie fast keine andere heute in aller Welt als exemplarische Christin angesehen wird, und die von ihr gegründeten „Missionarinnen der Nächstenliebe“ seit den ersten Anfängen dieses Ordens begleitet als geistlicher Leiter der Gemeinschaft. So ist die große Authentizität in der Beschreibung des Werdegangs auch ein auffallendes Kennzeichen dieses Buches.

Was das Faszinierende und Ansteckende an ihr und ihrer Berufung ist, läßt dieses Buch mosaikartig vor den Augen des Lesers aufscheinen. Die ersten Kapitel beschreiben den Gang der Berufung dieses südjugoslawischen Bauernmädchens bis hin zur Gründung und Ausbreitung ihres Ordens. Auffallend ist dabei ihre totale Offenheit für die Pläne Gottes und ihr Glaube an seine sorgende Vatergüte auch da, wo ihr ihr eigener Weg unklar und dunkel ist. Zunächst in der Begeisterung für die Missionsarbeit in Indien bei den Schwestern von Loreto eingetreten, spürt sie, daß ihr Weg in eine andere Richtung verläuft. Die Not der Ärmsten der Armen rief die damalige Lehrerin einer Mädchenschule erneut an. Sie selbst sagt dazu: „Der Auftrag . . . war ganz deutlich: ich sollte den Konvent verlassen, den Armen helfen und bei ihnen leben und wohnen“ (S. 25). Was danach sein sollte, war ihr damals nicht klar, und einer neuen Gemeinschaft standen einige Hindernisse, teils politische, teils kirchliche, im Wege; ganz davon abgesehen, daß ihr der Weggang aus dem Orden nicht leicht fiel.

Die ersten Anfänge im Jahre 1948 waren sehr unscheinbar, zumal sie zunächst allein blieb. Doch in den nächsten Jahren begannen sich ihr, nach und nach immer zahlreicher, indische Mädchen anzuschließen. Das Zusammenleben und die Arbeit der jungen Gemeinschaft werden dann sehr lebendig und anschaulich geschildert und ihr Gepräge läßt unwillkürlich an die Konturen biblischen Gemeindelebens denken. Von ihrer Arbeit in den Slums, bei Leprosen und Sterbenden, begeistert, sehen die Schwestern Jesus in jedem Armen, dem sie beistehen und helfen; darin liegt wohl auch das Geheimnis ihres Erfolgs, denn sie predigen die Liebe, indem sie sie praktizieren. Nach zehnjähriger Wartezeit ist auch die Schnelligkeit ihrer Ausbreitung entsprechend, zunächst innerhalb Indiens, bald auch in anderen Ländern. Die letzten Kapitel gehen auf eine weitere Phase dieses Werkes ein: auf seine Vertiefung durch eine entsprechend geistlich geprägte Ausbildung der neuen Schwestern und durch seine ausweitende Strukturierung im Entstehen der „Missionsbrüder der Nächstenliebe“, dann von etwa 40 000 Laienhelfern in aller Welt, deren Hauptaufgabe im Gebet und in der Beschaffung von Hilfsgütern besteht, sowie durch Leidende und Kranke in aller Welt, die ihren Beitrag des Leidens für das Apostolat der Schwestern geben. Weiterhin wird die internationale Vereinigung der Mitarbeiter Mutter Teresas vorgestellt, die 1969 dem Orden angegliedert wurde, sowie von den Patenschaften kontemplativer Ordensgemeinschaften für je eine Niederlassung der Schwestern berichtet. Inzwischen ist auch ein eigener kontemplativer Zweig entstanden, die Schwestern vom Wort.

Ein solch vielschichtiges Werk liebenden Einsatzes bleibt nicht im Verborgenen und so wird am Ende des Buches auch von den Anerkennungen und Preisen, etwa dem Tempelton-Preis zur Förderung der Religion, gesprochen. Im letzten sind dies Ehrungen, die dem Initiator des Ganzen zukommen, nämlich Gott. Mutter Teresa kommt es so auch nicht auf Publicity an bei diesem Buch. Sie selbst sagte: „Wenn auch nur ein einziger Mensch durch dieses Buch bewegt werden kann, für Gott ein Werk der Liebe zu verrichten, dann waren die Mühe und die Schwierigkeiten beim Schreiben nicht umsonst“ (S. 12). P. Hitzelberger

Bernadette Soubirous. Eine Heilige Frankreichs, Europas und der Welt. Freiburg 1979: Verlag Herder. 96 S., Pp., DM 19,80.

BERNADETTE von LOURDES: *Ich habe das Glück, zur Grotte zu gehen. Briefe und Bekenntnisse.* Hrsg. v. André Ravier. Freiburg 1979: Verlag Herder. 160 S., geb., DM 19,80.

Im Bernadettejahr (Hl. Bernadette Soubirous, † 1879) liegen uns vom gleichen Verlag gleich zwei Bücher vor. Sie ergänzen sich gut. Im Text-Bild-Band ist eine Darstellungsform gewählt, die der Reihe von Heiligenleben ähnelt, von denen wir einige besprachen (Ignatius, Elisabeth von Thüringen): ein biographischer Essay wird mit Bildmaterial verbunden. Der vorliegende Bernadette-Band ist etwas preiswerter und weniger „repräsentativ“. Das mag auch daran gelegen haben, daß hier viel Schwarz-Weiß-Bildmaterial vorliegt (Fotos, Briefe etc.). Vielleicht ist es sogar die Gestalt der Heiligen selbst, die nach den Ereignissen von 1858 zwei Drittel ihres kurzen Lebens als sehr unscheinbar und zurückgezogen lebende Gläubige verbracht hat, die eine solche Buchform suggerierte? . . . Ravier ist Kenner der „Geschichte von Lourdes“; im Allgemeinen, und von der m. E. mißglückten Einleitung abgesehen, hält sein Essay das Gleichgewicht zwischen biographischer Information und berechtigter Lyrik. Das Bildmaterial ist instruktiv und allgemein von guter Qualität, der Druck der Farphotos hervorragend. Warum manche Photos retuschiert (oder als Gemälde?) wiedergegeben werden (6,61), ist nicht recht ersichtlich. Das Photo auf S. 19 (offensichtlich ein Ausschnitt aus dem Bild auf S. 51) zeigt nach einer anderen Veröffentlichung Raviers die Heilige im Jahr 1863, also immerhin fünf Jahre nach den Erscheinungen (vgl. Bildtitel S. 19). Ärgerlich ist auch die stets wiederholte Übersetzung „die“ Gave. Das Buch ist im übrigen eine einladende und gelungene Hinführung zur Gestalt dieser „kleinen“, großen Heiligen, die erst in den Jahren nach den Erscheinungen zu bewähren hatte, was ihr an der Grotte widerfahren war. Ergänzung hierzu bieten die Briefe. Es sind, nach einer vereinfachten Edition durch Ravier, praktisch alle erhaltenen Briefe geboten. Jedem Brief ist ein kleiner, situierender Kommentar vorangestellt, ohne den vieles wohl nicht verständlich wäre. Die Übersetzung wirkt gelegentlich etwas unbeholfen (vgl. den bissigen Brief an ihren Bruder vom April 1872 mit der Übersetzung von Merziger, Nouvelle Librairie de France; auf S. 66 hat wohl das Wort „Gelübde“ nichts im Text zu suchen?). Wer Interesse an diesem Heiligenleben hat, das immerhin für sehr viele Menschen eine Gotteserfahrung vermitteln half, findet in dem Briefband einen neuen, wenn nicht immer leichten, Zugang zu Bernadette. P. Lippert

DOORNIK, Nicolaas G. van: *Franz von Assisi. Prophet und Bruder unserer Zeit.* Freiburg 2. Aufl. 1978: Verlag Herder. 223 S., Ln., DM 29,—.

Wer sich heute anschickt, eine Franziskusbiographie zu schreiben, muß sein Vorhaben wegen der zahlreichen Bücher, die diesem Heiligen gewidmet sind, neu begründen. N. G. van Doornik fällt das nicht schwer. Franziskus teilt mit vielen anderen Großen der Kirchengeschichte das Schicksal, daß sein Bild durch fromme Phantasie bis zur Unkenntlichkeit übermalt wurde. Die vielen falschen Schichten abzutragen, wäre allein schon ein verdienstvolles Unternehmen. Doch der Verfasser will offenbar mehr, wenn er schreibt, Franziskus „ist an keine Epoche der Geschichte gebunden, weil er an den Kern des Evangeliums und an das Herz des Menschen rührt“ (Vorwort). Das Buch ist eine Bestätigung dieses Satzes. Vor dem Hintergrund unserer modernen Welt entsteht das lebendige Bild eines Mannes, der auch nach Hunderten von Jahren nichts von seiner Faszination verloren hat. Eine ausgezeichnete Kenntnis der Quellen, aber auch ein feines psychologisches Einfühlungsvermögen, das durch den Besuch von Land und Leuten in der Heimat des Heiligen und durch zahlreiche Gespräche mit anderen Franziskusforschern noch zusätzlich vertieft wurde, sprechen für die Zuverlässigkeit der Darstellung. Dank dieses Einfühlungsvermögens gelingt es dem Verfasser immer wieder, selbst komplizierte Vorfälle und Entwicklungen im Leben des Heiligen, die in älte-

ren Biographien gewöhnlich etwas vorschnell als undeutbare Phänomene hingestellt werden, aufzuhellen. Wenn van Doornik trotzdem nicht zum tiefsten Wesen des Heiligen durchdringen zu können glaubt (S. 11), so liegt das weniger an der Begrenztheit seiner darstellerischen Mittel, sondern an der Größe der geschilderten Gestalt, die sich immer wieder dem totalen Zugriff entzieht. Erfreulich, daß bei aller Bewunderung die kritische Wertung nicht zu kurz kommt. „Diese ständige liebevolle Verbundenheit mit Gott hat Franziskus nicht in einem einzigen Augenblick erlangt. Sie hat ihn Blut und Tränen gekostet. Wer ihn nur als den sorglosen Jongleur sehen kann, der durch die Wälder zog und mit den Tieren spielte, weiß nichts von der erbarmungslosen Ascese, die sein ganzes Leben begleitete . . . Man kann nicht leugnen, daß er zu weit gegangen ist und daß es sinnlos ist, seine Bußformen nachzuahmen. Auch Franziskus ist keine Norm, sondern Kind einer Zeit, in der diese halbe Wahrheit kritiklos angenommen wurde: Je mehr der Leib geknechtet werde, um so freier könne die Seele Gott entgegnenfliegen“ (S. 35f.).

Das Buch ist in einem frischen, zupackenden und plastischen Stil geschrieben (sicher auch ein Verdienst des Übersetzers H. Zulauf), der niemals Langeweile aufkommen läßt. Immer wieder stößt man auf blendend formulierte Sätze, die von Originalität oder Treffsicherheit zeugen. „Er verriet die unauslöschliche Neigung, die ganze Welt in Festfreude zu versetzen, alle Armut und Sorgen auf der Piazza auf einen Haufen zu werfen, sie anzustecken und aus ihnen ein Freudenfeuer zu machen“ (S. 22). „Was Franziskus vor Augen steht, ist kein Werk, sondern eine Person, was er geben will, ist nicht eine Hand mit Geld, sondern sich selbst“ (S. 26). Die Anmerkungen, nicht immer exakt mit dem Text abgestimmt (vgl. S. 205 I/2), bringen oft wichtige Ergänzungen und Hinweise. Es wäre aus diesem Grunde sinnvoller gewesen, sie an ihrem eigentlichen Ort und nicht erst am Ende des Buches abzudrucken. Die Hagiographie unserer Tage habe wieder an Qualität gewonnen, wird oft gesagt. Zumindest das hier vorgestellte Buch bestätigt diese Behauptung.

F. K. Heinemann

BÜHLMANN, Walter: *Vom rechten Reden und Schweigen*. Studien zu Proverbien 10—31. Reihe: Orbis Biblicus et Orientalis, Bd. 12. Freiburg/Schw. 1976: Universitätsverlag i. Gem. m. d. Verlag Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen. 371 S., geb., DM 56,—.

Die Dissertation des Schweizer Theologen wird hier aus zwei Gründen vorgestellt. Einmal, weil das biblische Genus der Weisheit noch immer auf viel Unverständnis stößt und zum zweiten, weil das Thema „vom rechten Reden und Schweigen“ auch für das alltägliche christliche Leben von großer Bedeutung ist.

Nach der Einführung, die u. a. die schlechte Rede in den Proverbien näher charakterisiert und die Bedeutung des rechten Redens herausstellt, behandelt Bühlmann seinen Stoff in sieben Abschnitten: 1. Von der kostbaren Schönheit der richtigen Rede; 2. Vom Freimut und von der Zuverlässigkeit der richtigen Rede; 3. Von der klugen Zurückhaltung im Reden; 4. Vom richtigen Schweigen; 5. Vom Reden zur rechten Zeit; 6. Von der heilbringenden Kraft der richtigen Rede; 7. Von der Macht und Ohnmacht der Zunge. Schlußbemerkungen, ein Stellenregister, sowie ein Abkürzungs- und Literaturverzeichnis beschließen die verdienstvolle Untersuchung, die gewiß keine sensationellen Ergebnisse liefert, aber doch manches Neue zum Verständnis der alttestamentlichen Weisheitslehre beiträgt. Unsere heutigen Vorstellungen von der richtigen Rede unterscheiden sich in wesentlichen Punkten von den Auffassungen alttestamentlicher Weisheitslehrer. Sie erscheinen im Vergleich mit diesen einseitig und viel zu eng, weil sie sich fast ausschließlich an dem wahren Sachverhalt orientieren. Die Kriterien rechten Redens, die Bühlmann aus den Proverbien ableitet — u. a. daß es Leben und Heil vermittelt und zum eigenen und zum Wohl der anderen beiträgt —, haben sicher auch heute noch Geltung und könnten, wenn sie nur angewandt würden, zu einer quantitativen wie qualitativen Verbesserung rechten Redens führen, das nicht nur wegen des Jakobusbriefes eine christliche Forderung darstellt.

F. K. Heinemann

SCHULTES, Josef L.: *Im Anspruch Gottes*. Arbeitsheft zum Buch Jesaja. Reihe: Gespräche zur Bibel, Nr. 3. Klosterneuburg 1978: Verlag Österreichisches kath. Bibelwerk. 44 S., kt., DM 5,—.

EGGER, Wilhelm: *Glaube und Nachfolge*. Ein Arbeitsheft zum Markusevangelium. Reihe: Gespräche zur Bibel, Nr. 5. Klosterneuburg 1978: Verlag Österreichisches kath. Bibelwerk. 36 S., kt., DM 6,80.

SCHULTES, Josef L.: *Umkehr ist immer möglich*. Ein Arbeitsheft zum Buch Jeremia. Reihe: Gespräche zur Bibel, Nr. 6. Klosterneuburg 1978: Verlag Österreichisches kath. Bibelwerk. 40 S., kt., DM 6,80.

MÜHLBERGER, Sigrid: *Hoffen auf Leben*. Ein Arbeitsheft zu Ostertexten aus Briefen des NT. Reihe: Gespräche zur Bibel, Nr. 7. Klosterneuburg 1979: Verlag Österreichisches kath. Bibelwerk. 48 S., kt., DM 7,20.

Die Reihe „Gespräche zur Bibel“ setzt sich zum Ziel, ausgewählte Texte oder ganze Bücher des Alten und Neuen Testaments für die gemeinsame Bibelarbeit aufzuschließen. Die Nummern 3 + 6 greifen dabei je zehn Texte aus dem Buch Jesaja und Jeremia auf, die alle in der neuen Perikopenordnung Verwendung finden und von daher besonderes Interesse verdienen. Der Aufbereitung der einzelnen Texte sind einige kurze Abschnitte vorangestellt, die sich mit Sinn und Art der Bibelgespräche befassen, Tips für das Gespräch in Gruppen geben und eine Einführung in das Buch des betreffenden Propheten bieten. Abgesehen von dieser in ihrer Kürze wirklich gelungenen Einführung, wirken die anderen Darlegungen reichlich zufällig und unfertig und dürften darum in dieser Form wenig hilfreich sein. Den größten Raum nimmt die methodische Aufbereitung der einzelnen Perikopen ein, die immer dem gleichen Schema folgt. Am Anfang steht ein Text, der an unsere Alltagserfahrung anknüpft, die dann durch besondere Fragen oder durch eine Kurzmeditation weiter vertieft wird. Es folgt der Bibeltext mit einigen Sacherklärungen und daran anschließend methodische Hinweise, die die selbständige Arbeit der Gruppe anregen sollen. Den Schluß bilden ein Hinweis auf weiterführende Bibeltexte sowie ein Lied- und Gebetsvorschlag. Von der Anlage her ist das alles gut durchdacht, in der Durchführung allerdings nicht immer gelungen. Manchmal erscheinen die Sacherklärungen zum Text zu dürftig, dann wieder die Hinweise zur Gesprächseröffnung oder die Anregungen für den methodischen Einstieg allzu gesucht oder bruchstückhaft. Vor allem wird niemals ganz klar, für wen die Hefte eigentlich bestimmt sind: für den Leiter eines solchen biblischen Gesprächskreises oder für die Teilnehmer. Hier wäre eine sauberere Scheidung, etwa nach Art mancher Religionsbücher, die zwischen einem Lehrer- und einem Schülerheft unterscheiden, von Vorteil gewesen, zumal dann ein Großteil der technisch-methodischen Hinweise in dem Heft für den Leiter des Gesprächskreises hätte untergebracht werden können. Nicht sehr sinnvoll erscheint ferner der platzraubende Abdruck der einzelnen Bibeltexte. Von Teilnehmern eines Bibelkreises darf man erwarten, daß sie eine Ausgabe der Hl. Schrift haben. Der auf diese Weise gewonnene Raum hätte gut für weitere, wünschenswerte Texterläuterungen und methodische Hilfen genützt werden können.

Die Nummern 5 + 7 gelten dem Neuen Testament und sind methodisch ähnlich angelegt wie die beiden atl. Nummern. W. Egger erschließt zwölf Texteinheiten aus dem Markusevangelium, die dem Abschnitt „der Weg Jesu nach Jerusalem“ Mk 8,27—10,52 entnommen sind. Die Arbeitsvorschläge sind hier besser durchdacht und ermöglichen wirklich fruchtbare Bibelgespräche. S. Mühlberger behandelt acht Ostertexte aus Briefen des Neuen Testaments, wobei sie methodisch etwas anders vorgeht. An der Spitze steht jeweils der biblische Text, gefolgt von einem kurzen, aber alles Wesentliche bietenden Kommentar, der den Zusammenhang und Aufbau des Textes darstellt, notwendige Texterläuterungen liefert und die wichtigsten Aussagen der Texteinheit zusammenfaßt. Der zweite Teil der Ausführungen dient der Praxis des Gesprächs. Er verweist auf aktuelle Bezüge des Textes, nennt die Gesprächsthemen und liefert weitere nützliche Anregungen für die Durchführung des Gesprächs. Die darauf folgenden Impulstexte aus der neueren Literatur können zusätzliche Anstöße vermitteln und helfen, die Diskussion in einem aktuellen Rahmen zu halten. Ähnlich wie in den anderen Heften beschließen Hinweise auf Paralleltexte, Gebets- und Liedvorschläge die Ausführungen zu den einzelnen Texten. Dem Ganzen vorangestellt ist eine Einleitung, die die Bedeutung des Osterfestes in heutiger Zeit und die Osterbotschaft in den neutestamentlichen Briefen sachkundig umreißt. Weitere kurze Hinweise begründen die Auswahl der Texte, liefern eine Übersicht über die Entstehungszeit der herangezogenen ntl. Briefe und erläutern die angewandte Arbeitsweise. Die Nummer wirkt überzeugend und wird sicher gute Dienste bei der Erarbeitung von Texten leisten, die zum Zentrum christlicher Verkündigung gehören. An Bibelkommentaren besteht heute kaum noch Mangel. Veröffentlichungen dagegen, die die Ergebnisse der wissenschaftlichen Forschung verständlich und brauchbar für die praktische Bibelarbeit erschließen, sind weiterhin gefragt. Die hier vorgestellte Reihe dürfte darum auf großes Interesse stoßen. Sie verdient Empfehlung, auch wenn noch nicht alle Nummern in gleicher Weise gelungen sind.

F. K. Heinemann

ZIMMERMANN, Heinrich: *Neutestamentliche Methodenlehre*. Darstellung der historisch-kritischen Methode. 6., neu bearb. Aufl. Stuttgart 1978: Verlag Kath. Bibelwerk. 391 S., geb., DM 38,—; Paperback DM 22,—.

In seiner sechsten Auflage behält der Vf. grundsätzlich die bisherige Konzeption des bewährten Handbuches bei, d. h., er stellt die vier exegetischen Methoden (Textkritik, Literarkritik, Formgeschichte, Redaktionsgeschichte) dar und fügt ihnen jeweils Übungsstücke hinzu. Die Literaturangaben wurden ergänzt, die Einleitungen zu den verschiedenen Kapiteln erweitert. Auch in den übrigen Textteilen gibt es einige Abweichungen zu den bisherigen Auflagen. Der größeren Übersicht und Klarheit dient sicherlich die Trennung der Zeugen der verschiedenen Textformen von den Kriterien und Methodik der Textkritik. Über die linguistischen Versuche in der Exegese macht er nur wenige Bemerkungen mit dem Hinweis, „daß eine methodisch abgesicherte Verbindung von historisch-kritischer Methode und Linguistik noch nicht erreicht ist“ (20).

Neben Änderungen im einzelnen sind hier noch die Ausführungen über die Redaktion neutestamentlicher Briefliteratur (238—241) zu erwähnen, die neu in diese Auflage aufgenommen wurden. In diesem Zusammenhang vertritt der Vf. mit anderen die sogenannte Ephesushypothese sowie die Zusammensetzung des zweiten Korintherbriefes aus ursprünglich vier Paulusbriefen und die Hypothese, wonach der Philipperbrief sich aus zwei Paulusbriefen zusammensetzt. Als Motiv für die redaktionelle Zusammenfügung mehrerer Paulusbriefe zu einem macht er das Prinzip der Siebenzahl geltend. Die bekannten Argumente für die sogenannten Teilungshypothesen können auch in der Darstellung der Methodenlehre kaum überzeugen. Allzu subjektive Gründe werden für sie beigebracht.

Wie in den bisherigen Auflagen sind auch diesmal dem Arbeitsbuch Bildtafeln zu den textkritischen Übungsstücken beigegeben. Ein ausführliches Stellenregister sowie ein Register moderner Autoren erhöhen den Gebrauchswert des Buches, das zweifellos auch in Zukunft wertvolle Dienste bei der Einführung in die neutestamentlichen Methoden leisten wird.

H. Giesen

MERKEL, Helmut: *Bibelkunde des Neuen Testaments*. Ein Arbeitsbuch. Gütersloh 1978: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn. 266 S., geb., DM 38,—.

Ohne hinreichende Grundkenntnisse der Bibel kann man weder Exegese noch Theologie betreiben. Um eine solche Kenntnis zu vermitteln, hat M. seine neutestamentliche Bibelkunde geschrieben. Schon seine Art, Fragen zu stellen, hilft dem Leser zu einem vertieften Verständnis der Texte, die ja durch kein noch so gut gemachtes Buch ersetzt werden können. Wenn es dem Benutzer in der Regel schon durch aufmerksames Lesen der Texte möglich sein wird, die gestellten Fragen zu beantworten, so wird ihm gleichsam zur Kontrolle die Antwort selbstverständlich in diesem Buch gegeben. Der Vf. macht auf wichtige Probleme der Bibelkunde eigens aufmerksam und gibt eine gut ausgewählte weiterführende Literatur. Auf diese Weise behandelt er alle 27 Schriften des Neuen Testaments. Im einzelnen stellt er Fragen zu bestimmten literarischen Gattungen, nach vorgegebener Tradition, nach dem „Sitz im Leben“ bestimmter Texte u. a. Er gibt jedoch nicht nur Anregungen zu den einzelnen Schriften, sondern behandelt auch Probleme, die die Synoptiker, die Evangelien und die unbestrittenen Paulusbriefe insgesamt betreffen. Abschließend stellt M. Fragen zum gesamten Neuen Testament zusammen. Im Anhang findet man eine Synopse der sieben Sendschreiben der Offenbarung des Johannes.

Wer mit Hilfe dieses Arbeitsbuches die Texte des Neuen Testaments liest, dem erschließt sich die Botschaft Jesu sicherlich in neuer Weise. Er ist dann bestens auf exegetische und theologische Fragestellungen vorbereitet. Man kann dem Buch nur weite Verbreitung wünschen.

H. Giesen

MICHEL, Otto: *Der Brief an die Römer*. 5., bearbeitete Auflage dieser Auslegung. Reihe: Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament, Bd. IV, 14. Aufl. Göttingen, Zürich 1978: Vandenhoeck & Ruprecht. 506 S., Ln., DM 68,—; Subskriptionspreis DM 61,20.

Der Römerbriefkommentar des bekannten Tübinger Forschers hat sich in seinen bisherigen vier Auflagen bereits hervorragend bewährt. In der nun vorliegenden 5. Auflage nimmt der Vf. die neuere Diskussion über Probleme des Römerbriefes auf. Auch diesmal setzt M. be-

sondere Akzente auf Einzelfragen der Zeitgeschichte, wozu er als hervorragender Kenner des Frühjudentums besonders befähigt ist. Aber auch die Auslegung der Kirchenväter sowie späterer Ausleger, insbesondere der Reformatoren, findet in diesem Kommentar starke Beachtung.

In den Einleitungsfragen zeigt sich schon das umsichtige Urteil des Vf. Der Römerbrief gehört zu den sicher echten Paulusbriefen, den der Apostel schrieb, um seine Ankunft in Rom vorzubereiten, von wo aus er zur Spanienmission aufbrechen wollte. Daß Paulus dieses Vorhaben nicht gelang, sondern als Gefangener nach Rom kam, ist bekannt. M. sucht auch die Situation der römischen Gemeinde sowie deren Probleme zu rekonstruieren. Der Brief, den er als ausgesprochenen Lehrbrief charakterisiert, hat die Gerechtigkeit Gottes zum Hauptthema. Was die Integrität des Römerbriefes angeht, hält er mit wohl allen neueren Forschern die Doxologie (Röm 16,25–27) für sekundär. Dagegen plädiert er mit guten Gründen dafür, daß das Kapitel 16 wohl von Anfang an schon zum Brief gehörte.

Wichtige Einzelprobleme des Briefes werden in den um 7 auf 22 vermehrten Exkursen erörtert, wobei anzumerken ist, daß auch die Exkurse der früheren Auflagen, wenn es notwendig erschien, auf den neuesten Stand gebracht wurden. In einem Anhang geht es um wichtige exegetische Grundfragen („Das Verständnis der Gerechtigkeit“; „Geist und Gnadengaben“; „E. Käsemanns Ableitung der Sendung des Sohnes [Röm 8,3]“), die ausführlich diskutiert werden.

Der Kommentar, der immer wieder auf die Beziehungen zwischen paulinischer Theologie und der reformatorischen Auslegung, aber auch auf die Verbindungen des Römerbriefes mit dem Judentum achtet, wird auch in seiner Neufassung wichtige Dienste für die Exegese und Theologie leisten. Wertvolle Wort- und Sachregister sowie ein umfangreiches Literaturverzeichnis sind dabei sehr hilfreich.

H. Giesen

SCHLIER, Heinrich: *Grundzüge einer paulinischen Theologie*. Freiburg 1978: Verlag Herder. 224 S., geb., DM 36,—.

Sch. will mit seinem Buch eine theologische Besinnung bieten, die den Zeitgeist wahrnimmt und auf dessen Hintergrund bestimmte christliche Grundbegriffe im Rückgriff auf das paulinische Kerygma begreiflich macht. Der erste Abschnitt ist dem Gegenstand der Theologie überhaupt gewidmet: Gott. Der Vf. zeichnet hier nach, wie Paulus Gott als den nahen, den schenkenden, den einen, den offenbaren und den allmächtigen sieht und worin dessen Gerechtigkeit besteht.

Die Welt, d. h. das Gesamt dessen, was nicht Gott ist, wird im zweiten Abschnitt thematisiert. Im einzelnen ist von der Sündenmacht, der Funktion des Gesetzes, den anthropologischen Begriffen „Leib“ und „Fleisch“, dem Tod in seinem Zusammenhang mit der Sünde und dem Gesetz die Rede.

Die Gerechtigkeit Gottes ist in Jesus Christus erschienen, was alsdann besonders an der Bedeutung des Todes Jesu und seiner Auferweckung, aber auch an dessen Erscheinen und Menschsein veranschaulicht wird. Was diese Ereignisse für uns bedeuten, wird zusammenfassend in drei paulinischen Formulierungen deutlich: „dem Herrn bzw. Jesus Christus gehören“, „für den Herrn bzw. Jesus Christus da sein“, „im Herrn bzw in Christus sein“. Um den Geist und das Evangelium geht es im vierten Abschnitt. Der Geist hat eine besondere Funktion im Blick auf den Glaubenden; er ist der eigentliche Motor des christlichen Lebens. In diesem Zusammenhang spricht Sch. auch über den Stellenwert der Charismen, die in der Liebe ihr Kriterium haben. Durch den Geist entsteht Gemeinschaft in Christus: der Leib Christi. Der Geist wird primär wirksam im Wort, das vor allem das ist, was Paulus Evangelium nennt, aber auch in zeichenhaften Handlungen. Zusammen mit dem Apostolat hat das Evangelium seinen Ursprung in der Offenbarung Jesu Christi, weshalb beide aufeinander verwiesen und einander zugeordnet sind.

Gottes Gerechtigkeit bemächtigt sich des menschlichen Daseins von innen her, nämlich im Glauben, von dem im letzten Abschnitt gesprochen wird. Der Glaube bezieht sich auf das Evangelium, er geschieht im Hören, ist aber zugleich auch Gehorsam. Vor allem ist er personales Verhältnis zu Christus; er ist das Ja zu seiner Geschichte.

H. Schlier hat uns ein Summarium seiner Arbeit an der paulinischen Theologie hinterlassen. Ob wir den am Ende angekündigten zweiten Teil noch erwarten dürfen, ist wegen seines Todes unwahrscheinlich. Wir dürfen ihm, dem großen Pauluskenner, auf jeden Fall dankbar sein, daß er uns in diesem Band eine sachkundige Hinführung zum paulinischen Kerygma geboten hat.

H. Giesen

SCHNACKENBURG, Rudolf: *Maßstab des Glaubens. Fragen heutiger Christen im Licht des Neuen Testaments*. Freiburg, Basel, Wien 1978: Verlag Herder. 256 S., kart., DM 28,—.

Bis auf eine Ausnahme gehen die Beiträge des Sammelbandes auf Vorträge des Würzburger Neutestamentlers zurück. Der Leser wird zunächst mit der Funktion der Exegese in Theologie und Kirche vertraut gemacht, um dann mit wichtigen christologischen Themen (Ursprung der Christologie; Der maßgebliche Glaube an Jesus, den Christus und Gottessohn) konfrontiert zu werden. Um Fragen der kirchlichen Einheit (Die Einheit der Christen in der Sicht des Neuen Testaments; Ursprung und Sinn des kirchlichen Amtes) sowie der christlichen Existenz (Der Epheserbrief im heutigen Horizont; Geisterfahrung im Leben der Christen; Das Geheimnis des Bösen; Macht, Gewalt und Frieden nach dem Neuen Testament) geht es in den übrigen Abhandlungen.

Der Leser spürt bei der Lektüre des vorliegenden Buches deutlich, worum es der wissenschaftlichen Exegese letztlich geht: Sie steht im Dienst des christlichen Lebens und ist nicht Selbstzweck, wofür sich allenfalls einige wenige Experten interessieren könnten. Damit die Beiträge einem möglichst weiten Publikum zugänglich werden, hat der Vf. bewußt auf wissenschaftliche Terminologie und auf griechische Wörter weitgehend verzichtet. Literaturhinweise am Ende jeder Abhandlung wird der Interessierte dankbar annehmen. Wer sich ein Bild darüber machen will, wie Exegese und christliches Leben zueinander stehen, wird mit Gewinn zu den ausgezeichneten Ausführungen dieses Sammelwerkes greifen. H. Giesen

CHARITON VON APHRODISIAS: *Kallirhoe*. Reihe: Bibliothek der griechischen Literatur, Bd. 6. Stuttgart 1976: Verlag Anton Hiersemann. 200 S., geb., DM 94,—.

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,—.

Die „Bibliothek der griechischen Literatur“ hat es sich zur Aufgabe gemacht, deutsche Übersetzungen bedeutsamer literarischer Schöpfungen der antik-heidnischen, griechisch-patristischen und byzantinischen Gedankenwelt herauszubringen, verbunden mit einem ausführlichen wissenschaftlichen Kommentar, einer gründlichen Einführung in Leben und Werk des jeweiligen Autors sowie einem Verzeichnis der Werke, ihrer Edition und Übersetzungen.

Band 6 dieser Reihe gehört der „Abteilung klassische Philologie“ an. Er macht einen Unterhaltungsroman der griechischen Antike in deutscher Sprache zugänglich, der mit hoher Wahrscheinlichkeit der älteste vollständig erhaltene Roman der Weltliteratur ist. (Die letzte deutsche Übersetzung stammt aus dem Jahre 1807.) Über den Autor, Chariton von Aphrodisias, ist nichts weiter bekannt, als daß er Sekretär bei einem Rechtsanwalt Athenagoras war und aus Aphrodisias, einer Stadt im Nordosten von Karien, stammt. Sein Roman „Kallirhoe“ (oder in der älteren Schreibung „Chäreas und Kallirhoe“ ist wohl für kleinbürgerliche Kreise geschrieben, setzt eine gewisse Kenntnis Homers voraus und bezieht sich in der frei erfundenen Handlung auf mehrere Figuren des 5. und 4. Jahrhunderts v. Chr. Die Handlung selber setzt mit der Hochzeit von Chäreas und Kallirhoe ein. Eifersucht des Chäreas, angestachelt durch frühere Freier der Kallirhoe, Launen der Aphrodite, des Eros und der Tyche führen schließlich zur Trennung der beiden, als Kallirhoe Räubern in die Hände fällt. In der Zeit der Trennung muß sich Kallirhoe's Treue bewähren angesichts einer Vielzahl von Bewerbern, die bis zum Perserkönig Artaxerxes II. reicht. Die Verstrickungen lösen sich, als der König gegen das abgefallene Ägypten zu Felde zieht und seine Niederlage gegen den auf seiten Ägyptens kämpfenden Chäreas sie in die Arme ihres Gatten zurückführt. Band 7 dieser Reihe (Abteilung Patristik) vereinigt drei asketische Schriften Gregor's von Nyssa, dem Mystiker unter den drei großen Kappadoziern. Alle drei hier vorgelegten Schriften verbindet die mehr oder weniger deutlich behandelte Thematik der Lebensführung angesichts Gottes.

Bei der relativ kurzen Schrift: An Harmonios. Über das Wesen des christlichen Bekenntnisses — sie umfaßt in der hier erstmals in deutscher Sprache vorliegenden Übersetzung knapp acht Druckseiten —, handelt es sich keineswegs um einen spekulativ-theologischen Traktat, wie es der Titel vielleicht nahelegen könnte, sondern um mehr praktisch ausgerichtete Überlegungen; sie wollen den Christen zeigen, wie sie ihr Leben zu führen haben, wenn sie wirklich Christen sein wollen. Es geht um die Übereinstimmung von Leben und Lehre, Angleichung des Namens „Christ“ an das wirkliche Leben im Alltag, einem zentralen

pastoralen Anliegen Gregors. Die zweite hier ebenfalls erstmals in deutscher Übersetzung zugänglich gemachte Schrift (S. 54–75): An Olympios. Über die Vollkommenheit, verfolgt ebenfalls das Thema der Glaubwürdigkeit, die nur dann gegeben ist, wenn Leben und Lehre übereinstimmen. Die hier vorgelegten Überlegungen versuchen zu zeigen, wie jemand durch ein sittlich vollkommenes Leben zur Vollkommenheit gelangt. Bei der dritten in diesem Band enthaltenen Schrift: „Über die Jungfräulichkeit“ handelt es sich um die älteste (Entstehung vermutlich zwischen 370 und 378) und auch wohl wichtigste der asketischen Schriften Gregor's von Nyssa. (S. 81–144) Sie ist zwar dem Thema von Ehe und Jungfräulichkeit gewidmet, aber kommt von hier aus auch auf die umgreifendere Thematik der Lebensführung eines Menschen zu sprechen, der sich Christ nennen will. So enden die Überlegungen der Schrift dann auch mit einem Aufruf zur Selbsthingabe an Gott, deren äußeres Zeichen die Jungfräulichkeit sein kann, aber nicht sein muß, und zu der letztlich jeder Christ aufgerufen ist.

P. Revermann

WIELAND, Wolfgang: *Offenbarung bei Augustinus*. Reihe: Tübinger theologische Studien, Bd. 12. Mainz 1978: Matthias-Grünwald-Verlag. 396 S., kt., DM 56,—.

Die vorliegende Untersuchung zum Offenbarungsbegriff bei Augustinus verfolgt das doppelte Anliegen, einerseits in historisch-philologischer Arbeit Wortgebrauch und Bedeutung von ‚Offenbarung‘ bei Augustinus zu erarbeiten, andererseits auf dem Hintergrund des erarbeiteten Wortgebrauchs und in Konfrontation mit dem heutigen Offenbarungsbegriff das Analogon des heute mit ‚Offenbarung‘ gemeinten bei Augustinus zu eruieren.

Orientiert an der für Augustinus grundlegenden Unterscheidung zwischen „Drinnen“ und „Draußen“ steht der erste Teil der Arbeit unter dem Thema: Erkenntnis und Offenbarung, während der zweite Teil das Thema: Geschichte und Offenbarung behandelt.

Im ersten Teil werden die erkenntnistheoretischen Grundlagen augustininischen Offenbarungsdenkens vorgestellt und die drei Bereiche bearbeitet, in denen Offenbarungen vorkommen: Bibel, Kirche, Verbindung zwischen beiden (bibl. Hermeneutik, Predigt, Glaube und Verstehen).

Der zweite Teil behandelt zunächst die geschichtstheologischen Grundlagen (occultatio — revelatio, dispensatio temporalis, Altes und Neues Testament, die eine Religion im Fortgang der Zeiten, der christliche Glaube von Abel an), und dann in einem zweiten Kapitel ‚Geschichte und Offenbarungsfortschritt‘, das u. a. die äußere Offenbarung und ihre Gehalte, Antizipation und Vollendung zum Gegenstand hat.

Hatte der erste Teil bei Augustinus ein gnoseologisches Offenbarungsverständnis erbracht, also ein akthaftes göttliches Geschehen, in welchem dem einzelnen signifikative Bilder gezeigt und erschlossen werden, so ist Offenbarung im zweiten, geschichtstheologischen Teil ein Verhältnisbegriff: „Die neutestamentliche Wirklichkeit ist die Offenbarung der alttestamentlichen Wirklichkeit“ (S. 271).

Da es der Vf. vermeidet, das Offenbarungsverständnis Augustinus in das Korsett eines heutigen Offenbarungsverständnisses zu zwingen, gelingt es ihm, das augustininische Offenbarungdenken in seinem Reichtum und seiner Andersartigkeit aufleuchten zu lassen.

P. Revermann

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,—.

Die vorliegende Arbeit wurde unter Anleitung von Horst Fuhrmann erarbeitet und im Jahre 1973 als Dissertation vom Fachbereich Geschichte der Universität Tübingen angenommen. — Alexander II. steht gewöhnlich im Schatten seines bedeutenden Nachfolgers Gregor VII. Vor allem im Vergleich zu ihm, Hildebrand, dem damaligen Haupt der römischen Reformpartei, sowie ihrer anderen Mitglieder versucht der Autor die eigenen Konturen der Persönlichkeit und des Pontifikats Alexanders herauszuarbeiten. Für eine Biographie fehlen die quellenmäßigen Voraussetzungen. So sind für die Zeit vor seiner Erhebung zum Bischof von Lucca über Anselm von Baggio, den nachmaligen Papst Alexander II., kaum konkrete Angaben zu machen.

Schmidt bekräftigt die Ergebnisse älterer Forschung, daß Anselm weder zu den Begründern der Mailänder Pataria gezählt werden kann, noch daß er Kapellan am deutschen Königshof war. In eigenen Forschungen erhärtet der Autor die Vermutung, daß Anselm nicht Schüler

Lanfranks in Bec gewesen ist. Als Bischof von Lucca zeigte seine Politik einen konservativen Grundzug. Er trat für die Bewahrung und Anerkennung der überkommenen Herrschaftsverhältnisse ein und unterschied sich darin nicht von den anderen italienischen Bischöfen, die aus der gleichen sozialen Schicht stammten. Bereits als Bischof von Lucca hatte Anselm jedoch intensive Berührung mit der römischen Reformgruppe einerseits und dem deutschen Königshof andererseits. Hier liegen die Gründe für seine Papstwahl im Jahre 1061. Die römische Reformgruppe, die seine Erhebung besorgte, wählte gerade ihn, weil sie nach den vorausgegangenen Spannungen einen Kandidaten wollte, der auch für den Königshof akzeptabel war. Hinter dem Cadalus-Schisma stand daher auch keine kirchenpolitische Kampf-ansage gegen das Reformpapsttum, sondern eine aus unterschiedlichen Motiven genährte innerrömische Opposition, der es gelang, die Unterstützung des Königshofes zu gewinnen. Als dieses Bündnis zerfiel, gelang es Alexander auf dem Konzil von Mantua 1064, rasch die Anerkennung des Königshofes zu erhalten. Als Papst betrieb Alexander eine auf Ausgleich gerichtete Politik, die darauf abzielte, die Kirchenreform in enger Zusammenarbeit mit dem deutschen Hof voranzubringen. Gleichwohl stieg unter seinem Pontifikat der radikalere Hildebrand auf und gewann entscheidenden Einfluß auf die Politik. Die Bedeutung der Arbeit Schmidts liegt darin, die Persönlichkeit Alexanders aus dem Schatten Hildebrands hervor-geholt und aufgezeigt zu haben, daß sein Pontifikat nicht lediglich als Vorbereitung auf die großen Auseinandersetzungen anzusehen ist, die unter seinem Nachfolger stattfanden. R. Decot

SANTIFALLER, Leo: *Liber diurnus*. Studien und Forschungen von Leo Santifaller. Hrsg. v. Harald ZIMMERMANN. Reihe: Päpste und Papsttum, Bd. 10. Stuttgart 1976: Verlag Anton Hiersemann. XIII, 266 S., geb., DM 130,—.

Leo Santifaller hat sich ein Leben lang mit der Erforschung des Liber Diurnus (LD) beschäftigt. Den Plan, seine verstreuten Arbeiten zu diesem Thema in einer Sammlung herauszugeben, hat er nicht mehr selbst verwirklichen können. Sein Schüler Harald Zimmermann hat dankenswerterweise diese Aufgabe übernommen. Sowohl bei Gratian wie auch bei Kardinal Deusdedit fanden sich Hinweise auf einen LD, der in der päpstlichen Kanzlei als Vorlage für die Ausfertigung von Urkunden und Privilegien gedient hat. Als im 17. Jahrhundert die Entdecker einer unbezeichneten Handschrift dieser den Titel LD Romanorum Pontificum gaben, identifizierten sie diese Handschrift mit dem mittelalterlichen Kanzleibuch. Diese Annahme wurde vor allem von der Forschung des 19. Jahrhunderts weiter unterbaut. In äußerst sorgfältiger Arbeit hat Santifaller durch den Vergleich mit den gleichzeitigen Papsturkunden diese These immer wieder untersucht. Die älteste Arbeit der Sammlung stammt von 1925, die jüngste von 1970. In der wichtigen Arbeit von 1935, die auf seine Habilitationsschrift zurückgeht, wies Santifaller nach, daß der LD nicht als offizielles päpstliches Kanzleibuch in Betracht kommt, weil nur ein Sechstel der Papsturkunden von Gregor I. bis zum Jahre 1100 sprachliche Anklänge zum LD aufweisen. Auch den Vorschlag, es handle sich um ein Übungs- oder Schulungsbuch für die Beamten der päpstlichen Kanzlei, verwarf Santifaller in späterer Zeit. Er sah im LD eine Art kanonistischer Quellensammlung. In seiner letzten Arbeit betont Santifaller, die als LD betitelte Handschrift verdiene diese Bezeichnung nicht, sie sei ein zwar von der Kurie zusammengestelltes, aber titelloser Regierungs- und Verwaltungshandbuch gewesen, das möglicherweise als Schulungsbuch und kanonistische Quellensammlung verwendet wurde. Den Namen LD verdiene nur das tatsächlich in der täglichen Kanzleipraxis verwendete Kanzleibuch, das als verschollen gelten muß. Eine Rekonstruktion dieses Buches, die Santifaller aus den Papsturkunden für möglich hielt, hat er nicht mehr leisten können. Die vorliegende Aufsatzsammlung vermittelt einen hervorragenden Einstieg in die Geschichte und den Stand der Erforschung des LD. Man darf hoffen, daß sie weitere Untersuchungen anregen wird. R. Decot

HAMMER, Karl: *Weltmission und Kolonialismus*. Sendungsideen des 19. Jahrhunderts im Konflikt. München 1978: Kösel-Verlag. 349 S., geb., DM 55,—.

Vorliegende Studie hat die Verbindung und Vermischung, aber auch den Konflikt zwischen der christlichen Missionsidee und den politischen Sendungsideen des 19. Jahrhunderts zum Thema. Im ersten Teil werden die verschiedenen Kräfte und Ideen, mit denen Europa seit dem späten 18. Jahrhundert die übrige Welt überschwemmt hat (Nationalismus, Imperialismus, Philanthropie und Antisklavereibewegung, Entdeckungswissenschaften, Kolonialismus, Mission), gesammelt und vorgestellt sowie ihre freund-feindliche Begegnung an einigen Bei-

spielen erklärt (S. 15—135). Der zweite Teil beschäftigt sich mit Konzeptionen und Entwicklung der Missionen vor dem Zeitalter des Imperialismus und gibt einen kurzen Überblick über die Arbeit der katholischen Mission zwischen 1500 und 1870, der protestantischen Mission im 18. und 19. Jahrhundert und stellt den vorderen Orient exemplarisch als Schauplatz der verschiedenen Spielarten des europäischen (besonders des deutschen) Expansionismus dar (S. 137—236). Der europäische koloniale Expansionismus auf seinem Gipfelpunkt ist Gegenstand des dritten Teiles, wobei Beispiele aus Schwarzafrika und China im Vordergrund stehen, bis hin zum ersten Weltkrieg als Zusammenprall globaler Interessen der verschiedenen Mächte (S. 237—331).

Selbstverständlich kann und will die vorliegende Studie nicht eine vollständige Geschichte der mit der gewählten Thematik gegebenen Probleme schreiben. Weitere Studien über die beteiligten Interessengruppen, Länder, Konfessionen und Nationen sind notwendig, um ein differenziertes Gesamtbild von Größe und Verhängnis der Epoche des Imperialismus zu bekommen. Eine gründliche Kenntnis des primären Kolonialismus vor hundert Jahren dürfte nicht nur für das Selbstverständnis und die Aufgabe heutiger Mission hilfreich sein, sondern auch Gefahren erkennen und beseitigen helfen, die neokoloniale Tendenzen in der heutigen Zeit mit sich brächten.

P. Revermann

Pius XII. zum Gedächtnis. Hrsg. v. Herbert SCHAMBECK. Berlin 1977: Verlag Duncker & Humblot. XV, 768 S., Ln., DM 88,—.

Bei dem vorliegenden Buch handelt es sich um eine Festschrift, die gleichzeitig aus Anlaß des 100. Geburtstages Pius XII. (1976) und seines 20. Todestages (1978) herausgegeben wurde. Sie enthält 28 Beiträge von 25 Wissenschaftlern aus der Bundesrepublik Deutschland, Österreich, der Schweiz und Italien. Das Überwiegen des deutschen Sprachraumes wird zu recht mit den besonderen Beziehungen begründet, die Pius XII. zu ihm hatte. Wohl wegen des Festschriftcharakters werden die umstrittenen Fragen des Konkordats mit dem Deutschen Reich, bei dessen Abschluß Eugenio Pacelli eine entscheidende Rolle spielte, und seines Verhaltens gegenüber der Judenvernichtung zwar angesprochen, aber nicht kritisch diskutiert. Dennoch ist der Band ein wichtiger Beitrag zur Geschichte dieses bedeutenden Papstes. Die Aufsätze sind in fünf Gruppen zusammengefaßt: Leben und Grundlagen (3) Krieg und Frieden (6), Kirche und Welt (9), Recht und Staat (8) und Zeitgeschichte und Kirchengeschichte (2). Wenn man in dieser kurzen Würdigung einzelne Arbeiten herausgreifen wollte, würde man sicherlich dem Gesamtwerk nicht gerecht. Beachtlich ist immerhin der abschließende Versuch Georg Schwaigers zu einer historischen Einordnung Pius XII. in die Kirchengeschichte. In den politischen Fragen, die bei heutigen Diskussionen über Pius XII. oft im Vordergrund stehen, machen die Aufsätze zu diesem Thema deutlich, daß der Friedenswille dieses Papstes und auch der seinen Kräften entsprechende Einsatz für die Verfolgten außer Zweifel stehen. Wenn eine Beurteilung aus heutiger Sicht bisweilen wohl schärfer ausfallen kann, so sind immer die Zeitumstände zu berücksichtigen. Erstaunlich ist die Breite der theologischen Fragestellungen, zu denen sich dieser Papst äußerte. Indem er viele Zeitprobleme aufgriff und ihre theologische Erforschung befruchtete, war er auch ein Wegbereiter des Zweiten Vatikanischen Konzils.

R. Decot

Kosmische Dimensionen religiöser Erfahrung. Hrsg. v. Walter STROLZ. Freiburg 1978: Verlag Herder. 249 S., kt.-lam., DM 37,50.

Die Beiträge gehen auf ein Kolloquium der Stiftung Oratio Dominica in Freiburg (Okt. 1977) zurück und dienen dem Gedankenaustausch zwischen den Religionen, wobei fast ausschließlich der jüdisch-christliche Traditionsbereich zur Sprache kommt.

J. J. Petuchowski „Melchisedech — Urgestalt der Ökumene“ (11—37) behandelt die in Melchisedech greifbare Wirklichkeit von Offenbarungsreligion außerhalb des Abraham-bundes. — J. Maier analysiert und untersucht „Anthropomorphismen in der jüdischen Gotteserfahrung“ (39—99) und macht deutlich, daß diese (oft nur uneigentlichen) Anthropomorphismen mit dem heilsgeschichtlichen Charakter der jüdischen Religion untrennbar verbunden sind, während das denkerische Durchdringen dieses Glaubens gerne anti-anthropomorph geprägt ist. — G. Stemmerger „Der Tierkreis in der jüdisch-christlichen Tradition“ (101—127) untersucht und deutet die Verwendung dieses Motivs im Synagogenbau und in der christlichen Kunst. — F. J. van der Grinten hingegen behandelt „Religiöse Horizonte moderner Kunst“ (129—164) im Vorstellen zahlreicher Beispiele. Leider

ist solches wenig hilfreich, wenn nur vier Abbildungen beigegeben sind (wobei die Fundstellen wenigstens in den Anmerkungen genannt werden). — Sehr interessant die Auflistung von D. v. Uslar „Die anthropologischen Quellen der Religion“ (165—190), eine religionspsychologische Untersuchung der in Interpersonalität, Welt, Natur und menschlichem Ich liegenden Ansätze für Religiosität, wobei die Religionspsychologie aber nur bis zu der Frage vordringen kann, ob die Religion eine Projektion dieser menschlichen Ansätze in die Transzendenz ist, oder ob die Ansätze selber Spiegel der Transzendenz sind. Wenn der Verfasser zeigen will, daß diese Fragen letztlich konvergieren, dann macht er eine über die Psychologie hinausreichende Deutung, die wohl pantheistisch genannt werden muß. — H. Zoller „Die Natur als religiöses Erlebnis“ (191—211) setzt das religiöse Erlebnis von wissenschaftlicher, künstlerischer und psychischer Naturerfahrung ab; interessant der Gedanke von der einseitigen Auslegung des Schöpfungsauftrages auf die technische Naturbeherrschung, wobei die heute notwendige Naturbewahrung durch die Rückgewinnung einer christlichen Naturfrömmigkeit gestützt werden kann. — Präzise, gut gegliedert die Darlegungen von K. Müller „Die kosmische Relevanz des Christusglaubens“ (213—249), in denen er den Auswirkungen der Erlösung durch Christus auf das Weltganze nachgeht und in Auseinandersetzung mit den Reduzierungen Bultmanns, Käsemanns und auch Vögtles eine solche Auswirkung festhält; von der eschatologischen Totenerweckung her und in Entsprechung zu ihr wird sie als Verwandlung des Kosmos bestimmt.

Die Beiträge, deren Zusammenspiel auf dem Kolloquium deutlicher gewesen sein wird als es deren Veröffentlichung zeigen kann, sind durchwegs interessant, wenn sie auch in sehr verschiedene Richtungen gehen. Deswegen ist der Titel des Buches (selbst wenn es der Arbeitstitel des Gesprächs gewesen sein sollte) problematisch, wenn nicht ärgerlich, weil er doch bei dem heutigen Interesse an religiöser Erfahrung andere Erwartungen ansprechen wird, die dann allenfalls in wenigen der Beiträge erfüllt würden. Die Autorenliste am Ende des Bandes sollte wenigstens das Geburtsjahr der Verfasser nennen.

V. Hahn

AUER, Johann: *Gott — Der Eine und Dreieine*. Kleine Katholische Dogmatik, Bd. II. Regensburg 1978: Verlag Friedrich Pustet. 600 S., kart., DM 29,80.

Der bekannte, inzwischen emeritierte Regensburger Dogmatiker legt in diesem sechsten Band der auf acht Bände konzipierten Reihe ‚Kleine Katholische Dogmatik‘ das Kernstück der Dogmatik, die Gotteslehre (Band II der Reihe) vor.

Nach einer Einleitung, die über den lebendigen Gott als das Ziel der Gotteslehre und den Glauben als Weg zu Gott reflektiert (Seite 19—39), handelt der 1. Abschnitt vom Dasein Gottes, wie es durch die verschiedenen Gestalten der Selbsterschließung Gottes erschlossen, durch menschliche Fehlhaltungen hingegen verschlossen ist (40—131). Der 2. Abschnitt gilt der Darstellung des Gottesbildes der geschichtlichen Offenbarung in AT, NT und kirchlicher Theologiegeschichte (132—228). Der 3. Abschnitt bringt den theologischen Versuch eines Verständnisses des dreieinen Gottes, als den diese Offenbarung Gott begreifen ließ (229—355). Der 4. Abschnitt endlich will in der Rede von den Eigenschaften des göttlichen Seins, Erkennens, Wollens und Wirkens entfalten, was von dieser Offenbarung her über Gott zu sagen ist.

Der Band, der bisher umfangreichste der Reihe, ist sicher keine leicht zu lesende Darstellung des Gottesproblems, wie es den Menschen unmittelbar umtreibt; das wird man heute in kurzen Abhandlungen angehen müssen. Er ist aber eine umfassende Darlegung der mit der Gotteslehre verbundenen Fragen und vom kirchlichen Glauben her möglichen Antworten. In seiner Handlichkeit und Überschaubarkeit ist er ein wirkliches Handbuch für den Theologen und an der Theologie Interessierten.

V. Hahn

Diakonie der Gemeinde. Caritas in einer erneuerten Pastoral. Österreichische Pastoraltagung 28.—30. Dezember 1977. Wien, Freiburg, Basel 1978: Verlag Herder. 152 S., kt., DM 16,80.

Wo, wie und — warum soll die Kirche, auch als „Institution“, in Caritas und Diakonie tätig werden? Welche Aufgabe haben kirchliche Gruppen (hierzu gehören natürlich auch die „tätigen Orden“) angesichts heutiger Entwicklungen, z. B. zum Wohlfahrtsstaat? Solche und ähnliche Fragen zum Thema Caritas und Diakonie bedrängen hoffentlich viele Christen. Die Wiener Seelsorgetagung 1977 hat sich dem Thema zugewandt, der Ertrag ist reich ausgefallen. Der Band mit den Referaten und Ergebnissen der Arbeitskreise enthält u. a.: einen Beitrag von R. Lehmann über den Menschen in der heutigen Gesellschaft (10—18); die

dunklen Töne überwiegen, aus der Sicht der kirchlichen Friedensarbeit (Pax Christi) heraus wird der Skandal der Rüstungswettläufe in einer Elendswelt scharf gezeichnet. M. Bührer berichtet bündig und präzise über Belastungen und Erwartungen des heutigen Menschen (20–28): freilich könnte an dieser Skizze noch deutlicher gefragt und hoffentlich auch geantwortet werden, wo es Ansatzpunkte des Menschlichen gibt — sonst müßte man ja dem Totalpessimismus verfallen? ... R. Schulte liest Daten der christlichen Offenbarung zum Tagungsthema ein wenig gegen den Strich — damit erweist er sicher dem Anliegen der theologischen Legitimierung einen guten Dienst; freilich wären Aussagen wie die von den wenigen, durch Jesus Geheilten, angesichts der Summarien bei Markus noch einmal zu befragen, sosehr Jesus sicher nicht mit den Motiven des Sozialarbeiters geheilt hat. Richtig wird auf Diakonie aus Agape heraus hingewiesen: Agape ist Haltung, nicht „Maßnahme“ — doch so allgemein auch wieder nicht, wie 45f suggeriert wird — das Samaritergleichnis wäre nicht zu vergessen (31–49). Hervorzuheben ist neben praxisnahen Beiträgen (z. B. M. Bruckmüller, Integration der Behinderten in die Gemeinde, 80–87; N. Hepp, Gemeinwesenarbeit in einer neuen Großstadtpfarrei, 90–98) vor allem der Grundsatzartikel von A. Sustar: Diakonie in einer erneuerten Pastoral, 106–123, ein systematischer und praxisnaher Problemdurchblick von großer Wichtigkeit. Der Band erschien mir fast lebendiger und weiterführend als seine beiden Vorgänger aus den letzten Jahren. Jedenfalls führt er eine gute Tradition gut weiter.

P. Lippert

FRIELINGS DORF, Karl — SWITEK, Günter: *Entscheidung aus dem Glauben. Modelle für religiöse Entscheidungen und eine christliche Lebensorientierung*. Reihe: Grünewald Praxis. Mainz 1978: Matthias-Grünewald-Verlag. 192 S., kt., DM 22,—.

Vielleicht könnte man geistliche Bücher grob in zwei Kategorien einteilen: solche, die bekräftigen, Bekanntes variieren, die ruhig vertiefen (oder, im schlechteren Fall, bloß wiederholen) und andere, die neue Perspektiven eröffnen, Durchbrüche möglich machen. Das Buch, das hier zu besprechen ist, gehört zur zweiten Gruppe. Gewiß, die „Unterscheidung der Geister“ und das Thema der „Wahl“ sind traditionell und wurden auch nie völlig vergessen (vgl. z. B. K. Rahners Arbeiten zur „Logik der existenziellen Erkenntnis“). Doch weithin traten derlei Themen kaum im breiten Bewußtsein der Christen der letzten Jahrzehnte auf. Vielleicht ist es der Unruhe und dem Pluralismus unserer Jahre zu danken, daß die Frage akuter wurde: wie kann Gottes Wille für das Hier und Jetzt gefunden werden? Hierzu bietet das Buch eine Reihe von vorzüglichen Hilfen. Eigentlich sind alle Beiträge des Buches wichtig; wenn aber davon einiges genannt werden soll, dann z. B.: Den Willen Gottes finden (L. Lies), G. Switek, Geistliche Unterscheidung in Gemeinschaft und: Die religiöse Entscheidung als „Wahl“ in den ignatianischen Exerzitien (A. Lefrank). Zu diesen theologischen Grundlagenbeiträgen treten, m. E. gleich wichtig, zwei anthropologische Beiträge: Sozialpsychologische Aspekte der religiösen Entscheidung (K. Frielingsdorf) und: Religiöse Entscheidung aus tiefenpsychologischer Sicht (H. A. Zwergel). Praxisberichte aus Exerzitien mit Jugendlichen (R. Bleistein), Theologiestudenten (G. Pünder), Brautleuten (K. Fütterer) und ein Aufsatz über die revision de vie (H.-J. Repplinger) runden das Bild ab. Besonders die genannten Grundbeiträge könnten für Vertiefung und Echter-Werden im Leben vieler Christen sehr folgenreich sein. Persönliche Spiritualität und Leben in Gemeinschaft bekommen hier große Chancen aufgezeigt. Daß es Chancen sind, die auch anfordern, zeigen die Praxisberichte. — Das Buch ist keine geistliche Lesung; es wird vielmehr zur Frage, wie bald das zur Praxis werden könne, was hier behandelt wird.

P. Lippert

Die Denkschriften der Evangelischen Kirche in Deutschland. Hrsg. von der Kirchenkanzlei der EKD. Bd. 1: Frieden, Versöhnung und Menschenrechte; 1. Teil. 247 S., 2. Teil. 222 S., kt., je DM 12,80; Bd. 2: Soziale Ordnung. 261 S., kt., DM 16,80. Reihe: GTB Siebenstern, Bd. 413/414/415. Gütersloh 1978: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn.

Die Bezeichnung Denkschrift wird im weiten Sinne verwendet und umfaßt auch Gutachten und Erklärungen. Die Veröffentlichungen stammen aus den Jahren 1962–1977. Sie erfolgten unter der Verantwortung des Rates der Evangelischen Kirche, jedoch hat der Rat nicht in allen Fällen dem Inhalt zugestimmt. Zur Ergänzung sind in die vorliegende Ausgabe einige Synodalerklärungen und evangelisch-katholische Gemeinschaftsaussagen aufgenommen worden. Bei einer Neuauflage empfiehlt es sich, nicht nur in der chronologischen Übersicht und am Anfang des jeweiligen Dokuments, sondern auch im Inhaltsverzeichnis Art und Verfasser anzuführen.

Die Einführung (S. 9—39) informiert in knapper, verständlicher Form über Begriff, Geschichte, Methode, Legitimation, Entstehung und Wirkung der Denkschriften. Band 1 und 2 ist eine eigene kurze Einleitung vorangestellt, in Band 2 außerdem dankenswerterweise jedem Einzelthema. Beide Bände werden durch ein Literaturverzeichnis vervollständigt. Die Denkschriften behandeln folgende Themen: Kirchliche Kompetenz in Gesellschaftsfragen (sog. Denkschriften-Denkschrift von 1970), Vertreibung, Internationale soziale Gerechtigkeit, Rassismus, Friedensdienst, Menschenrechte, Christen und Juden (Band 1); Eigentumsbildung, Neuordnung der Landwirtschaft, Mitbestimmung, Soziale Sicherung, Baubodenrecht, Teilzeitarbeit der Frau und Medienpolitik (Band 2).

Der 3. Band, der im Laufe dieses Jahres erscheint, enthält Äußerungen zu Ehe, Familie, Sexualität und Jugend. Zu Fragen der Bildungspolitik ist ein Sonderband vorgesehen. Die Gesamtausgabe der Denkschriften ist sehr zu begrüßen. Ihre Anschaffung empfiehlt sich auch allen katholischen Kreisen, die sich in unserem Staat mit sozialen Fragen auseinandersetzen müssen oder sollten.

K. H. Ossenhühl

ERBRICH, Paul — REMMERT, Günter: *Im Wettlauf mit der Zukunft*. Ein Materialbuch zur Umwelt- und Energiekrise. Stuttgart 1978: Verlag Kath. Bibelwerk. 126 S., kt., DM 24,—.

Das Katholische Bibelwerk gab 1978 das Buch heraus, das hier vorzustellen ist. Es enthält zwei für die Gruppenarbeit didaktisch aufbereitete Darlegungen, die eine mit dem Titel „Die geplünderte Schöpfung. Auf der Suche nach einer Umweltethik“ (G. Remmert), die andere mit der Fragestellung „Wird uns der Energiebedarf zum Verhängnis?“ (P. Erbrich). Das Thema des Buches ist nicht nur aktuell, es ist dringlich. Allerdings bezweifle ich, ob auch 1978 das Bibelwerk „zu den wenigen (gehörte), die sich gegen den Trend stemmen“, wie N. Lohfink im Geleitwort sagt — Publikationen mit unserem Thema sind eher selbst schon ein massiver Trend. Aber das Buch gibt viele Informationen, wobei G. Remmert eingangs richtig die Unterschiedlichkeit beider Beiträge charakterisiert (8). Wenigstens sein Beitrag enthält neben vielen Fakten ein theologisches Kapitel, wenn auch in gedrängter Form (39—44). Hier wird die Frage nach der Bedeutung des sog. biblischen Schöpfungsauftrags aufgegriffen und prinzipiell bejaht. Wenn man sich dabei — mit N. Lohfinks Veröffentlichungen — dagegen wendet, daß biblisch damit Willkür gemeint gewesen sei, so ist das nur zu unterstreichen. Wie allerdings eine „Ethik der Mitkreatürlichkeit“ als Ergänzung einer Ethik der Mitmenschlichkeit theologisch zu begründen wäre und was die „notwendige Lebensgemeinschaft des Menschen mit seiner subhumanen Umwelt“ (43) sei, das scheint mir reichlich ungeklärt. Schade, daß das Buch nicht mehr Theologisches bringt — energiepolitische Optionen könnten hier ruhig etwas weniger Raum einnehmen. — Das graue „Umweltschuttpapier“, auf dem der Text gedruckt ist, hat zwar keine sehr schöne Farbe, aber es erlaubt sehr gute Druckqualität und ist somit ein Beispiel für sinnvoll verzichtendes Handeln: es ist ganz ohne Neufaserverwendung hergestellt.

P. Lippert

BENEDIKT, Michael: *Wissen und Glauben*. Zur Analyse der Ideologien in historisch-kritischer Sicht. Wien 1975: Verlag Herder. 288 S., kt., DM 28,50.

Es ist gewiß eine verdienstvolle Sache, der alten und doch immer wieder neu aufgegebenen Frage nach dem Wesensverhältnis von Wissen und Glauben nachzugehen, vor allem wenn man sie, wie das der Autor tut, neu akzentuieren kann und in neuen Perspektiven behandelt. Angesichts der Krise des Glaubens werden Fehlformen des Glaubens wie zum Beispiel Überredungs- und Autoritätsglaube analysiert, Fehlformen, die ihr Pendant in korrespondierenden Wissensweisen haben bzw. Mischungen solcher Wissensweisen mit Glaubensformen darstellen, oder auch im Gegensatz zu solchen Wissensweisen den Glauben verstehen wollen. Echter Glaube dagegen bewährt sich als „Verwandlungsglaube“, der in der Selbsthingabe an das Heil der Nichtgläubigen gipfelt. Solcher Glaube vermag dann seine theoretische Ausprägung in einer charismatisch-spekulativen Dogmatik im Zeichen der Agape zu finden, zu der die vorliegenden Untersuchungen hinführen möchten. In subtilen Analysen der kritisierten Glaubensweisen sowohl, wie sie insbesondere seit der Reformation hervorgetreten sind, wie in detaillierten Auseinandersetzungen mit philosophischen Konzeptionen des Wissens (Leibnitz, Kant, Hegel, Marxismus, Pragmatismus, Wittgenstein, Heidegger) sucht der Autor seine Auffassung deutlich zu machen und zu begründen. Freilich auch auf die Gefahr hin, daß dies als Beckmesserei erscheint: die sprachliche Formgebung des

Werkes kann man nur als mißglückt bezeichnen. Es ist eine Qual, sich durch die verschachtelten und überladenen Sätze hindurchzuarbeiten. Die Klarheit des Gedankens wird dadurch nicht gefördert. Und man kann auch nicht sagen, dieser Stil sei durch die Schwierigkeit der Überlegungen erzwungen. Durch einen solchen Umgang mit der Sprache hat der Autor seinem durchaus wichtigen Anliegen wohl kaum einen Dienst erwiesen. S. Hammer

GLÄSER, Rupert: *Die Frage nach Gott in der Philosophie S. L. Franks*. Reihe: Das Östliche Christentum, Bd. 28. Würzburg 1975: Augustinus-Verlag. XVI, 166 S., kt., DM 34,50.

Man darf dem Autor Dank dafür sagen, daß er uns mit vorliegendem Buch einen in der bisherigen Literatur nicht geleisteten Gesamtüberblick verschafft über das Werk eines Denkers, der nach Zenkovskij, dem Verfasser einer Geschichte der russischen Philosophie, der bedeutendste russische Philosoph unseres Jahrhunderts ist. Es handelt sich um das Werk von S. L. Frank, der von 1877 bis 1950 gelebt hat. Als Leitfrage der Untersuchung dient die Gottesfrage, die für Frank nicht eine beliebige Einzelfrage ist, die vielmehr ein Thema ist, das seine ganze Philosophie durchwaltet, wie diese Frage überhaupt ein Thema darstellt, das für die nicht-marxistische russische Philosophie von größter Bedeutung ist. Gläser stellt zunächst den hermeneutischen Hintergrund von Franks Denken dar, indem er die wichtigsten Kennzeichen der russischen Philosophie sowie die geistige Entwicklung Franks nachzeichnet. Nach diesen vorbereitenden Schritten entfaltet er sein Thema in vier Hauptkapiteln: „Erkenntnis und Sein“, „Sein und Gott“, „Gott und Ich“, „Gott und Welt“, gibt somit eine Darstellung des ontotheologischen, dialogalen und kosmotheologischen Ansatzes im Denken Franks. Den Abschluß bildet eine kritische Gesamtwürdigung, die das Problematische mancher Gedanken Franks sichtbar macht und die in eine weiterführende Diskussion mit Frank eintritt. Fazit: eine klare und ansprechende Arbeit, die uns Franks Denken näherbringen kann, die zugleich damit überhaupt den Einstieg in das Denken der nichtmarxistischen russischen Philosophen ermöglichen kann. S. Hammer

MEYER, Arno Heinrich: *Die Frage des Menschen nach Gott und Welt inmitten seiner Geschichte im Werk Karl Löwiths*. Würzburg 1977: Augustinus-Verlag. 380 S., kt., DM 30,80.

Nach Löwith hat der Mensch im Gefolge des modernen Historismus den festen Boden der immerseienden Natur verlassen. Das aber führt dazu, daß er jetzt dem Zufall des Augenblicks und der Willkür des Menschen ausgeliefert ist. Für Löwith ergibt sich daraus die Forderung, das historische Bewußtsein, das sich letztlich der jüdisch-christlichen Offenbarungsreligion verdankt, abzubauen. Der erste Teil der vorliegenden Arbeit befaßt sich denn auch ausführlich und zugleich kritisch mit Löwiths Auffassung der Geschichte und des Historismus. Wie aber soll nach Löwith die Stellung des Menschen bestimmt werden? Der zweite Teil der Arbeit stellt Löwiths Antwort auf diese Frage dar. Im Rückgriff auf die Antike will Löwith den Menschen wieder ganz in die Natur einbinden und ihm die noch bei Nietzsche, dessen Ideen er sich verpflichtet weiß, vorhandene Sonderstellung nehmen. Die Konsequenz der totalen Einbindung des Menschen in die Natur, die jetzt zum einzigen Zielpunkt möglichen Transzendierens wird, ist der Atheismus. Der dritte Teil dieser Arbeit schildert im einzelnen den Atheismus Löwiths und tritt zugleich in eine umfassende und kritische Auseinandersetzung mit dieser Position ein, wobei gezeigt wird, daß und wie Löwith in seiner Kritik am biblischen Gottes- und Menschenbild im Grunde nur ein Zerrbild trifft. Das bedeutet freilich nicht, daß Löwiths Analysen deshalb überflüssig wären. Trifft man doch dieses Zerrbild, wie der Autor hervorhebt, selbst unter Gläubigen immer wieder an. So leistet Löwith auch der Theologie einen Dienst, indem sein Atheismus „als ein reinigendes Feuer für den an der Gottesfrage interessierten Menschen“ zu bezeichnen ist. Dem Autor sei Dank gesagt für seine präzisen Analysen, die in der Auseinandersetzung mit einem bedeutenden Vertreter des Atheismus die uns alle angehende Frage nach Gott und dem Verhältnis des Menschen zu ihm klären helfen. S. Hammer

JORISSEN, Ingrid — MEYER, Hans Bernhard: *Feste und Zeiten*. Bd. 1: Advent — Fastenzeit. 152 S., Bd. 2: Ostern — Christkönig. 136 S. Innsbruck, Wien, München 1978: Tyrolia Verlag. Snolin, je Band DM 14,80.

Titel und Untertitel der beiden Bände lassen vermuten, hier liege einer der üblichen Abhandlungen vor, in denen die historische Entwicklung der Feste und Zeiten des Kirchenjahres sowie der jeweiligen liturgischen Feier dargestellt werden. Doch dem ist nicht so. Vielmehr

suchen die Autoren den Inhalt der Feiern zu erschließen und zu einer sinnvollen Gestaltung der Feste und Zeiten anzuregen. Ihr Ziel ist es, „zum besseren Verständnis und zum bewußteren Feiern der Feste und Zeiten des christlichen Jahres anzuleiten“ (II 7).

Allerdings werden nicht alle Feste und Zeiten erläutert, sondern lediglich die wichtigsten. Darüber hinaus werden Feiern berücksichtigt, „die keine Feste im liturgischen Sinn sind, aber wichtige Anliegen der Kirche unserer Tage markieren“ (I 7): Weltfriedenstag, Weltgebetsoktav für die Einheit der Christen, Weltgebetstag um geistliche Berufe, Mediensonntag und Missionssonntag. Darauf einzugehen, „schien sinnvoll . . .“, weil . . . die genannten Anlässe in der kirchlichen Verkündigung und Presse einen relativ breiten Raum einnehmen“ (I 7).

Die Ausführungen, „die vor allem auf Zeitungsartikel, zum Teil auch auf Vorträge und Predigten zurückgehen“ (I 7), bieten eine ausgezeichnete Hilfe zur Besinnung für einzelne Leser, für Familien und Gruppen. Sie vermitteln vielfältige Anregungen für Gespräche und für die Verkündigung in Predigt und Katechese. J. Schmitz

SCHEIDER, Albert: *Gemeinschaft mit den Heiligen*. Kurzansprachen und Texte zum Wortgottesdienst für alle Fest- und Gedenktage des Regionalkalenders für das deutsche Sprachgebiet. Bd. 1: Januar bis Juni; 228 S., Bd. 2: Juli bis Dezember; 284 S. Würzburg 1978: Echter-Verlag, kart., beide Bände zusammen DM 58,—.

Die Klagen mancher Gläubigen über die angebliche „Abschaffung“ dieses oder jenes Heiligen, Fragen nach Leben und Wirken von Namenspatronen sowie das weithin zu beobachtende Aufleben des Interesses für die Heiligen und einige andere Gründe lassen es dringend geraten sein, der liturgischen Gestaltung der Feste und Gedenktage der Heiligen wieder größere Aufmerksamkeit zu widmen. Diesem Anliegen gerecht zu werden, fällt mit Hilfe der beiden vorliegenden Bände nicht schwer, die „Kurzansprachen und — mit wenigen Ausnahmen — Texte zur Einführung, zur Bitte um Vergebung und zu den Fürbitten für alle Feste und Gedenktage des liturgischen Regionalkalenders für das deutsche Sprachgebiet“ (I 9) enthalten.

Die Kurzansprachen sind mit Sorgfalt abgefaßt worden. Sie vermitteln historische Informationen und heben besondere Akzente im Leben und Arbeiten der einzelnen Heiligen bzw. der Geschichte seiner Verehrung hervor. Dabei wird gelegentlich Bezug genommen auf die für den Fest- oder Gedenktag vorgesehenen biblischen Perikopen. Außerdem „wird immer wieder die Verbindung zu heutigen Fragen und Problemstellungen im Leben der Kirche und im persönlichen christlichen Leben hergestellt“ (I 10).

Das in den Kurzansprachen dargebotene Material läßt sich auf verschiedene Weise verwenden: in Form einer längeren Einführung in die Meßfeier, als eigentliche Ansprache, als „Statio“ vor der Messe oder als Bestandteil eines selbständigen Wortgottesdienstes.

Aufgrund seines gediegenen Inhalts und der Vielfalt in der Gestaltung der Formulare ist das Werk allen zu empfehlen, die mit der Gottesdienstgestaltung betraut sind und denen die Verehrung der Heiligen am Herzen liegt. J. Schmitz

BUCHER, Kurt J.: *Modelle für Schulgottesdienste*. Altersstufe 13–16 Jahre. Luzern, München 1978: Rex-Verlag. 242 S., Linson, DM 26,—.

Wer für die Gestaltung von Kinder- und Jugendgottesdiensten verantwortlich ist, weiß, wie gering das Angebot an Modellen für Meßfeiern mit Jugendlichen im Alter von 13 bis 16 Jahren ist. Er wird deshalb gern nach den Entwürfen von K. J. Bucher greifen, die ihm wertvolle Anregungen vermitteln können. Der Autor bietet zunächst 20 Modelle zu sehr unterschiedlichen Themen (z. B. Hören — Zuhören — Aufeinander hören; Reden; Kranksein; Fair sein; Kritisieren; Wege; Wir und die Schöpfung; Danken; Wir — Gefirmte; Kirche — kirchliche Berufe) und anschließend eine vierteilige Serie zum Thema „Eucharistie“. Als eine Besonderheit der Gottesdienstvorschläge seien hier die konkreten Hinweise zum Einsatz audiovisueller Medien (Film, Dia, Schallplatte, Tonband) erwähnt.

Leider weist das Buch einige Mängel auf, die bei seiner Verwendung nicht übernommen werden sollten. So sind die Fürbitten hin und wieder unsachgemäß formuliert (vgl. z. B. S. 18.28.40.81), so daß sie kein „Allgemeines Gebet“ darstellen, in dem die Gläubigen ihre priesterliche Funktion ausüben (vgl. dazu die Allgemeine Einführung in das Römische Meßbuch Nr. 45f). Gravierender sind jedoch die häufig gebotenen belehrenden Einschübe in das eucharistische Hochgebet (vgl. z. B. S. 19.51.60.82f). Dem scheint die Vorstellung zugrundezuliegen, das eucharistische Hochgebet sei eine Gebetssammlung. In Wirklichkeit handelt es

sich um ein einziges, in sich geschlossenes Gebet, nämlich das eucharistische Tischgebet, dessen Einheit durch Hinweise und Erläuterungen zerstört wird. Wenn der Eindruck zutrifft, in dem ersten Modell sei vorgesehen, das Hochgebet mit dem Einsetzungsbericht zu beenden, dann ist demgegenüber einzuwenden, daß ein solches Vorgehen eine regelrechte Verstümmelung zur Folge hat. Der Eindruck entsteht deshalb, weil es S. 19 heißt: „Nach dem Einsetzungsbericht: Nur wer still sein kann, kann zuhören und hört. Darum versuchen wir jetzt, still zu sein. Überlegt euch in dieser Stille, auf wen ihr besonders hören und in Zukunft vielleicht besser hören solltet. Über diesem Nachdenken soll die Bitte stehen: „Herr, lehre mich hören!““ Der Formulierung nach bezieht sich der Priester in die Überlegung mit ein.

Eine weitere Schwäche des Buches besteht darin, daß die Auswahl der Lieder oft der Funktion und Eigenart des jeweiligen Gesanges nicht gerecht wird. Man vergleiche dazu die beiden Abschnitte „Hinweise zur Auswahl und Zusammenstellung der Gesänge“ und „Die Meßgesänge — Funktion, Formen und Ausführende“ in dem von Helmut Hücke, Erhard Quack sowie Heinrich Rennings herausgegebenen Sammelband „Musik in der feiernden Gemeinde“ (Freiburg 1974). J. Schmitz

Hinweise

Elisabeth von Thüringen. Die Mutter der Armen. Mit einem Essay von Walter NIGG. Freiburg 1979: Verlag Herder. 120 S., 51 Farbbilder, geb., DM 29,50.

Nimmt man die ausgezeichnet gedruckten Detailabbildungen aus dem Lübecker Elisabethzyklus, die Glasfenster der Elisabethkirche in Marburg und die Bilder vom Elisabethschrein, und vergleicht man diese wägend mit dem Gewicht des „Essays“ von W. Nigg sowie der Zitate aus den Quellenwerken, so mag der eine Leser das Geschriebene, ein anderer die Bilder für wichtiger halten — Rez. möchte den Eindruck wiedergeben, daß in diesem Band die Texte sehr viel eindringlicher zur Gestalt der Heiligen hinführen. Nigg schreibt inhaltsreich, man liest mit Spannung. Klischees werden zurechtgerückt (späte Entstehung des Rosenwunders, keine Vertreibung bei Nacht und Nebel). Konrad von Marburg wird ungewöhnlich kritisch geschildert (hingegen wird der absolute Gehorsam Elisabeths erzählt, ohne Fragezeichen zu setzen, vgl. aber die gegenläufigen Episoden S. 36 und 39). Aber hier haben wir eine Lebensskizze vor uns, die am Menschen und an der Heiligen spontanes Interesse weckt. Die Quellenzitate werden auf diese Weise erschlossen und vervollständigen das Bild. Ein paar Landschaftsbilder mehr, Eisenach, Thüringer Wald, hätten das Buch vielleicht noch lebendiger erscheinen lassen.

Im Leiden Gott begegnen. Erfahrungen großer Mystiker. Hrsg. u. eingeleitet v. Gundolf GIERATHS. Reihe: Klassiker der Meditation. Zürich, Einsiedeln, Köln 1978: Benziger Verlag. 159 S., br., DM 9,80.

Texte großer Mystiker des deutschen Sprachraumes sind in diesem Buch zusammengetragen. Es sind Zeugnisse von Männern und Frauen, denen es gelang, persönliches Leid in ihren christlichen Glauben zu integrieren. Der Weg dorthin führte über einen tiefen Glauben und eine unerschütterliche Gottergebenheit. Moderne Menschen finden es oft schwer, angesichts leidvoller Erfahrungen den Glauben an Gott zu bewahren. Hier erhalten sie Anregungen beispielhafter Menschen, die ihnen helfen können, mit dem eigenen Leid im Glauben fertig zu werden. Neben einer Einführung des Herausgebers bietet das Büchlein eine Textauswahl, die durch weitere Untergliederungen in drei große Abschnitte aufgefächert wird: „Gottbegegnung“, „Vom Leiden“ und „Der Vollendung entgegen“.

JOHANNES vom Kreuz: *Im Dunkel das Licht.* Eine Auswahl aus seinen Werken. Übersetzt und eingeleitet von Irene BEHN. Reihe: Klassiker der Meditation. Zürich, Einsiedeln, Köln 1978: Benziger Verlag. 140 S., br., DM 9,80.

Das Leben des großen spanischen Mystikers Johannes vom Kreuz — ein Karmelit — war von Leiden und Entbehrungen geprägt. Gerade hierin sammelte er Erfahrungen, die ihm den Weg zu Gott öffneten.

In diesem Band sind drei Werke festgehalten: „Die dunkle Nacht“, „Geistlicher Gesang“ und „Lebendige Liebesflamme“. Jedem Text ist ein Gedicht des Mystikers mit gleichlautendem Titel vorangestellt. Die Texte sind gleichsam geistige Kommentare zu den entsprechenden Gedichten.

BEINERT, Wolfgang: *Wir sagen Euch an eine heilige Zeit. Meditationen zu Advent und Weihnachten.* Reihe: Theologie und Leben, Nr. 47. Freising 1978: Kyrios-Verlag Meitingen. 52 S., kt., DM 6,50.

Es gibt Feste, die im Laufe der Jahrhunderte mit so starkem Brauchtum umgeben wurden, daß ihr eigentlicher Kern darunter zu verschwinden drohte. Das gilt für die Adventszeit und das Weihnachtsfest in besonderem Maße. Hier immer wieder nach Gründen und Hintergründen zu fragen, ist eine notwendige und verdienstvolle Aufgabe. Der Verfasser dieser kleinen Schrift löst sie, indem er dem Leser drei Wirklichkeiten vor Augen führt, die nun sicher zur Mitte der Weihnachtsbotschaft gehören: die Geburt Jesu; Maria, die Mutter des Herrn und die Kirche, die in der Geburt Jesu einen ihrer Ursprünge erblickt. Die dazu vorgetragenen Gedanken sind äußerst anregend und können helfen, den uralten Sinn der Weihnachtszeit mit neuen Augen zu sehen.

GILHAUS, Hermann: *Weihnachten meditieren.* Gedanken zu Weihnachten und Neujahr. Reihe: Theologie und Leben, Nr. 50. Freising 1978: Kyrios-Verlag Meitingen. 48 S., kt., DM 6,—.

In Form von Gebeten und Meditationen versucht der Autor, Gedanken zum Weihnachts- und Neujahrsfest vorzulegen. Ausgangspunkt seiner Überlegungen ist die heutige Zeit. Wer sich einläßt auf seine Gedanken, wird aufgefordert aufzubrechen, er wird vom Frieden der Weihnacht ergriffen sein und ihn weitergeben“.

BELLM, Richard — FÜTTERER, Karl: *Auf seiner Spur.* Bildbetrachtungen und Meditationen. Stuttgart 1975: Verlag Kath. Bibelwerk. 64 S., geb., DM 18,—.

Die beiden Autoren, ein Kunsthistoriker und ein Theologe, wollen durch ihre Beiträge helfen, Bilder richtig zu sehen und zu verstehen. In einer Zeit, in der der Mensch von einer großen Bilderflut geradezu erdrückt zu werden droht, ist das eine begrüßenswerte Initiative, zumal es hier nicht schlechthin um Bilder, sondern um Kunstwerke geht. Die ausgewählten Werke stammen aus verschiedenen Epochen und gehören verschiedenen Stilrichtungen an. Die begleitenden Texte wollen den Betrachter mit der „Fülle der Ausdrucksmöglichkeiten“ vertraut machen, damit er „im meditativen Schauen der Bildersprache inne“ wird.

LECLERCQ, Jacques: *Ermutigung zur Hoffnung.* Reihe: Topos Taschenbücher, Bd. 70. Mainz 1978: Matthias-Grünwald-Verlag. 144 S., kt., DM 8,80.

Jacques Leclercq, Seelsorger an der Kirche Notre-Dame de Paris, begegnet täglich Menschen, die verzweifelt, enttäuscht oder verbittert sind und deswegen einen Rat suchen. Das vorliegende Buch ist aus den Begegnungen und Erfahrungen mit solchen Menschen entstanden. Seine Ratschläge lauten: sich selbst annehmen, über den Sinn des eigenen Lebens nachdenken und in Gott den Vater sehen, der jeden liebt und befreien will. Leclercq widmet das Buch allen, die Hoffnung und Ermutigung suchen und sich über ihr Leben Klarheit verschaffen wollen. Ansprechen möchte er aber alle Menschen, Christen und junge Menschen, Seelsorger und Erzieher, um sie anzuregen, über ihr eigenes Leben kritisch nachzudenken.

KRAMP, Willy: *Lebens-Zeichen.* Meditationen, Bilder, Reden. Freiburg 1978: Verlag Herder. 160 S., Ln., DM 19,80.

In diesem Band sind zahlreiche Texte gesammelt — Meditationen, Erzählungen, Anekdoten und Reden —, die trotz ihrer Vielfalt in Inhalt und Gestaltung unter dem Begriff „Betrachtungen über Gott und die Welt“ zusammengefaßt werden können. Die Struktur der Texte bleibt stets gleich: Verfasser greift irgendeinen gewöhnlichen Gegenstand aus der Natur oder menschlichen Lebenswelt, eine Erinnerung oder kurze Anekdote auf, vertieft sich, behutsam und bedacht, in eine längere Betrachtung und gelangt schließlich zu grundsätzlichen Erwägungen über verschiedene Phänomene und Zusammenhänge des menschlichen Lebens. Die „Erkenntnisse“ und Überzeugungen, die er auf diesem Weg gewinnt, sind durchaus interessant und bedenkenswert, allerdings nicht immer gleich nachvollziehbar. Die Gedanken sind bisweilen von angehäuft Bildern überlagert, Gegenstände und Naturdinge mit menschlichen Zügen und Qualitäten ausgestattet in einer Weise, die vereinzelt gekünstelt anmutet. Wenn man jedoch die Texte nicht zu wörtlich nimmt und sich nicht an sprachlichen Eigenheiten stößt, sondern von der besinnlichen Stimmung des ganzen Buches, von den Gedanken und „Träumen“, dem Humor und der Frömmigkeit des Verfassers anregen läßt, vermag das Buch zu bewirken, daß Erscheinungen des eigenen Lebens, Dinge der Natur, Elemente des Glaubens lebendig werden und fühlbar und als bedeutsam, schön und sinnvoll erscheinen.

KÖSTER, Peter: *Ich gebe euch ein neues Herz. Einführung und Hilfen zu den Geistlichen Übungen des Ignatius von Loyola.* Stuttgart 1978: Verlag Kath. Bibelwerk. 175 S., geb., DM 24,-.

Das Buch — primär gerichtet an Exerzitienleiter, hilfreich aber auch für Teilnehmer Geistlicher Übungen — bietet eine nützliche Orientierung zum Verständnis des ignatianischen Exerzitienbuches. Der Gesamtaufbau des Werkes richtet sich nach den fünf Phasen des geistlichen Übungsprozesses, der in den Geistlichen Übungen des Ignatius Niederschlag gefunden hat, biblische Meditationen sind den einzelnen Abschnitten zugeordnet. Der Einblick in die Grundintention des Exerzitienbuches und der Versuch seiner zeitgemäßen Aktualisierung will Eigenerfahrungen nicht ersetzen.

FORESI, Pasquale: *Einladung zum Christsein. Beiträge zu einem Leben der Nachfolge heute.* München 1978: Verlag Neue Stadt. 104 S., kt., DM 8,40.

Das Buch des italienischen Theologen und Seelsorgers Pasquale Foresi macht deutlich, daß ein entschiedenes christliches Leben nicht Sache einer kleinen Elite ist, sondern ein Weg, zu dem alle berufen sind. Dabei zeichnet sich das Buch durch eine klare Sprache aus, die auf die reiche seelsorgliche Erfahrung des Autors schließen läßt. Besondere Beachtung verdienen seine Ausführungen zu ehelicher Liebe und Partnerschaft sowie zum Thema Berufung und Nachfolge. Der Leser, der sein persönliches und gesellschaftliches Leben daran orientiert, wird ein Reifen an Freiheit und Liebesfähigkeit an sich erfahren können.

MORUS, Thomas: *Worte der Ermutigung.* Freiburg 1978: Verlag Herder. 112 S., kt.-lam., DM 10,80.

Obwohl Thomas Morus schon vor über 500 Jahren gelebt hat, ist er im Grunde doch ein moderner Heiliger. Dies zeigt wieder das Bändchen „Worte der Ermutigung“. Maria Ott hat Thomas Morus selbst sprechen lassen und aus seiner im Gefängnis verfaßten Schrift „Trost im Leid“ einige Abschnitte und Briefe des Heiligen ausgewählt. Auf diese Weise kann der Leser den Heiligen gut kennenlernen und sich Hilfen geben lassen für die eigene Lebensbewältigung und für das Leben aus dem Glauben.

HÖFFNER, Joseph: *Gott — wo finde ich Dich?* Frankfurt 1978: Verlag Gerhard Kaffke. 152 S., kt., DM 14,80.

In der heutigen Zeit wird die Frage nach Gott oft verdrängt oder einfach übergangen, da stellt Kardinal Höffner sich die für Christen existentielle Frage: Gott, wo finde ich dich?

Waltraut Herbsthuth hat in dem vorliegenden Buch versucht, die Anliegen des Kardinals deutlich zu machen. Es sind die Anliegen der Kirche, der Welt und jedes einzelnen Menschen. Höffner gibt Antworten auf verschiedene Situationen des menschlichen Lebens aus christlicher Sicht und versucht so dem Suchenden Hoffnung zu verkünden, die dem Glaubenden in Christus verheißen ist.

FISCHER, Klaus P.: *Zufall oder Fügung? Reihe: Theologische Meditationen 47.* Zürich, Köln 1977: Benziger Verlag. 64 S., br., DM 7,80.

Klaus P. Fischer greift in diesem Bändchen der Reihe Theologische Meditationen ein Thema auf, das den heutigen Menschen immer wieder beschäftigt: Zufall oder Fügung. Seien es Schicksalsschläge, Katastrophen, Kriege, politische Ereignisse oder sonstige nicht nachprüfbare Geschehnisse, immer wieder stellt sich die Frage: Ist es Zufall oder Fügung? Der nichtgläubige Mensch wird vom Zufall der Ereignisse überzeugt sein, der glaubende Mensch jedoch wird eher zur Fügung neigen. Fischer versucht dies zu zeigen und das ganze Problem im Licht des Evangeliums zu erhellen. So kann er dem suchenden Menschen eine Hilfe bieten aus der Sicht des Glaubenden.

SÈVE, André: *So lernte ich beten. Erfahrungen.* Regensburg 1978: Verlag Friedrich Pustet. 136 S., kt., DM 14,80.

André Sève berichtet von seinen Erfahrungen, die ihn, nachdem er das Gebet im Laufe der Zeit aufgegeben hatte, wieder zum Gebet zurückfinden ließen. Letztlich geht es dabei um die Suche nach dem eigentlichen Sinn des christlichen Lebens, den der Verfasser im „Hunger nach Gott“ erblickt. Dieser Hunger nach Gott ist die beherrschende Mitte, von der aus das Alltagsleben zu gestalten ist. Wer um diese Mitte weiß, für den ist die Frage der Länge des Gebetes von untergeordneter Bedeutung. Die Gedanken sind in einer einfachen und verständlichen Sprache formuliert, so daß der Leser sie leicht nachvollziehen und mit eigenen Erfahrungen vergleichen kann.

GILHAUS, Hermann: *Das glückliche Gelingen des Lebens. Meditationen zur Passion und Verherrlichung des Menschen.* Reihe: Theologie und Leben Nr. 49. Freising 1978: Kyrios-Verlag Meitingen. 52 S., kt., DM 6,50.

Kann unser Leben glücklich gelingen? Wie sieht unser Leben nach dem Tode aus? Das sind Fragen, die viele Menschen beschäftigen und auf die der Verfasser eine Antwort zu geben versucht. In seinen Meditationen beleuchtet er „unter verschiedenen Aspekten die Grundgestimmtheit des Menschen“. Am Ende steht die Erkenntnis: Unser Leben hat einen Sinn, es geht nicht zu Ende, wie die Auferstehung Christi deutlich macht. Von daher können wir auf das ewige Leben bauen und vertrauen.

ESSER, Brigitta: *Das Kreuz — Leidens- und Siegeszeichen.* Reihe: Theologie und Leben Nr. 48. Freising 1978: Kyrios-Verlag Meitingen. 40 S. mit 16 schwarzweiß Fotos, kt., DM 5,—.

Anhand des Kreuzweges der Kirche „Maria Regina Martyrum“ in Berlin-Plötzensee fragt die Autorin nach dem Sinn des Lebens. Durch die Darstellung und Interpretation des Kreuzweges versucht sie einen Weg aufzuzeigen, der zur Bewältigung des Lebens beitragen kann. Zitate von A. Delp, der an dieser Stelle den Tod gefunden hat, ergänzen den Text.

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., br., DM 9,80.

Mit einer Kurzbiographie über den hl. Franz von Sales, der einem savoyischen Adelsgeschlecht entstammte, wird das eigentliche Kapitel über die „Gottesliebe“ eingeleitet.

Franz von Sales war ein Mensch, der sich für jeden einsetzte, gleich welcher Gesellschaftsschicht er entstammte. Die in seinem Einsatz gewonnene Erfahrung mit dem Menschen kommt in seinem „Traktat über die Gottesliebe“, von dem nur eine Auswahl geboten wird, oft genug zum Tragen. Von daher bietet es auch für den heutigen Leser einen wichtigen Beitrag.

FUNIOK, Rüdiger: *Meinen Alltag meditieren.* Schriftenreihe zur Meditation Nr. 29. Frankfurt 1978: Verlag Gerhard Kaffke. 54 S., kt., DM 4,80.

Der Jesuit Rüdiger Funiook hat in diesem Büchlein 12 Kurzmeditationen zusammengetragen, die zeigen sollen, wie der Christ seinen Alltag meditieren kann. Er geht dabei gewöhnlich von kleinen alltäglichen Begebenheiten aus, um deutlich zu machen, „daß der Glaube mit unserem konkreten Leben zu tun hat“.

GRÜN, Anselm: *Reinheit des Herzens.* Wege der Gottsuche im alten Mönchtum. Schriftenreihe zur Meditation Nr. 27. Frankfurt 1978: Verlag Gerhard Kaffke. 72 S., kt., DM 5,80.

Der Benediktinerpater Anselm Grün möchte mit diesem Büchlein Wege zu Gott vom alten Mönchtum her beleuchten. Dabei greift er auf Texte zurück, die aus dem 3. bis 6. Jahrhundert stammen. Sie zeigen, daß bei den Mönchen der alten Kirche die Reinheit des Herzens eine wichtige Rolle spielte. Daß sie auch heute eine wichtige Voraussetzung ist, mit Gott in Kontakt zu treten, das nachzuweisen ist das Anliegen der Schrift.

FOX, Helmut: *Denn einsam bin ich und arm.* Schriftenreihe zur Meditation Nr. 28. Frankfurt 1978: Verlag Gerhard Kaffke. 32 S., kt., DM 3,80.

„Einsamkeit ist eine Urerfahrung des Menschen“. Sie war auch eine Urerfahrung Jesu. Um uns aus dieser Einsamkeit zu befreien, müssen wir aus uns herausgehen und auf den anderen zugehen. Das beweist der Autor am Beispiel Jesu und aus Texten der Heiligen Schrift.

BANTLE, Franz Xaver: *Eingeschrieben in Gottes Hände.* Der Mensch im Licht göttlicher Vorsehung. Meitinger Kleinschriften 66. Freising 1978: Kyrios-Verlag Meitingen. 36 S., kt., DM 4,50.

„Eingeschrieben in Gottes Hände“, diese Erfahrung konnte das Volk Israels wiederholt in schwerer Not machen. Daß nicht nur im alten Bund sich das Volk auf seinen Gott verlassen konnte, sondern daß auch wir in den Händen Gottes geborgen und sicher sind, dies versucht der Verfasser auf vielfältige Weise aufzuzeigen.

NAVE, Pnina: *Das nahe Wort.* Gebete aus der jüdischen Tradition. Schriftenreihe zur Meditation Nr. 26. Frankfurt 1978: Verlag Gerhard Kaffke. 48 S., kt., DM 4,80.

Das Büchlein bietet Gebete aus der jüdischen Tradition, die auch Christen von heute ansprechen und zur Meditation anregen. Die Autorin ist jüdischen Glaubens und hat mit viel Sach-

verstand eine Auswahl getroffen, die uns an „das gemeinsame Erbe“ Abrahams erinnert. Für diesen ökumenischen Dienst verdient sie Dank.

LEWIS, Clive Staples: *Das Gespräch mit Gott. Gedanken zu den Psalmen. Reihe: Klassiker der Meditation.* Zürich, Einsiedeln, Köln 1978: Benziger Verlag. 176 S., br., DM 9,80.

Der bekannte englische Erzähler und Autor gibt in diesem Buch das wieder, was ihn beim Lesen der Psalmen zum Nachdenken bewegte. Dabei werden vor allem bestimmte Begriffe, die dem heutigen Menschen Schwierigkeiten bereiten, und der „Doppelsinn in den Psalmen“ erläutert. Da der Autor in einer recht unkonventionellen Sprache zu schreiben versteht, wird dem Leser auf angenehme Weise der Zugang zu einer Welt erschlossen, die für das christliche Beten von nicht zu unterschätzender Bedeutung ist.

MÜHLBERGER, Sigrid: *Mitarbeiter Gottes. Ein Arbeitsheft zum 1. Korintherbrief. Reihe: „Gespräche zur Bibel“, Nr. 4.* Klosterneuburg 1978: Verlag Österreichisches Kath. Bibelwerk. 48 S., kt., DM 5,—.

Nach einer Einführung in den ersten Korintherbrief und einer Karte der paulinischen Missionsreisen werden acht Texte des Briefes exegetisch erschlossen. Den Texterklärungen folgen jeweils Gesprächsmöglichkeiten über den Text, ein Impulstext, Paralleltexte aus dem NT, Texte der Kirchenväter oder auch moderner Schriftsteller sowie Gebete und Lieder aus dem Gotteslob. Damit ist die vielseitige Verwendungsmöglichkeit des Heftes angedeutet: Bibelkreise, Meditation, Wortgottesdienst. Es kann also der Glaubensvertiefung in Gemeinschaft und allein dienen.

SCHLIER, Heinrich: *Er ist dein Licht. Besinnungen.* Freiburg 1977: Verlag Herder. 72 S., kt.-lam., DM 8,80.

Zwei Texte aus dem AT (Jes 21, 11f; 60, 1—3) und zwei Texte aus dem NT (Lk 18, 1—8; Offb 3,20) sind der Ausgangspunkt für Besinnungen, die sich besonders, jedoch nicht nur für die Adventszeit eignen. Die Betrachtungen des bekannten Neutestamentlers zeigen, daß der wissenschaftliche Umgang mit den heiligen Schriften mühelos übergeht in die Meditation, in das Bedenken dessen, was der Text dem Christen heute bedeuten kann, welchen Trost, welche Ermunterung und Hoffnung solche Texte auch heute zu geben vermögen. Das große Schriftbild macht die Besinnungen auch für weniger gute Augen lesbar.

Freude am Wort. Überlegungen zur Bibelpastoral. Hrsg. v. Norbert HÖSLINGER und Josef L. SCHULTES. Festnummer der Zeitschrift „Bibel und Liturgie“ zum 75. Geburtstag von Weihbischof Alois Stöger. Klosterneuburg 1979: Österreichisches kath. Bibelwerk. 96 S., br., DM 7,60.

Das erste Heft von „Bibel und Liturgie“ 1979 gilt einem Mann, der viele Jahre seines Lebens der „Schriftauslegung im Dienst kerygmatischer Seelsorge“ gewidmet hat. Die einzelnen Beiträge folgen der eingeschlagenen Linie des Geehrten, Weihbischof Alois Stöger, und behandeln die verschiedenen Aspekte, die das Thema Bibel und Pastoral enthält. Die Absicht, die einzelnen Aufsätze kurz zu halten, verdient Anerkennung, geht aber gelegentlich zu Lasten des Themas, das sich nicht immer in wenigen Sätzen abhandeln läßt. Besonders anregend sind die Beiträge von J. Kremer „Christliche Schriftauslegung“, von J. Marböck „Zur Verkündigung des Alten Testaments“ und von Fr. Zeilinger „Lebendig ist das Wort Gottes“. Besonders ärgerlich dagegen der Beitrag von K. M. Woschitz „Den Sinn entdecken“. Hier werden mit überflüssigem wissenschaftlichem Aufwand Sätze produziert, die sich als banale „Weisheiten“ entpuppen, entkleidet man sie ihres geschwellenen Stils. Aus dem zweiten Teil des Heftes, der wie immer der Praxis und aktuellen Themen gewidmet ist, verdienen der vornehme und herzlich geschriebene Nachruf auf H. Schlier von J. Kremer und die drei Meditationen über Joh 4 aus der Feder des Jubilars besondere Beachtung.

BRUIN, Paul — GIEGEL, Philipp: *Der Alltag Jesu in Nazareth.* Luzern, München 1978: Rex-Verlag. 45 S., ca. 30 schwarz-weiß-Fotos, lam. Pappband, DM 16,80.

Um sich ein einigermaßen zuverlässiges Bild vom Alltag Jesu zu machen, reichen die biblischen Texte nicht aus, da diese für diese Fragen nicht viel hergeben. Das gilt insbesondere für die Jugend Jesu. Dem Vf. geht es in diesem mit ansprechenden Photos ausgestatteten Band darum, den Alltag Jesu nachzuzeichnen, soweit das mit Hilfe unserer Kenntnis der Umwelt Jesu möglich ist. Ihm gelingt es, in erzählender Sprache die Welt lebendig werden zu lassen, in der Jesus lebte und aufwuchs. So eignet sich das Buch als Lektüre gerade auch für junge Menschen.

WEISER, Alfons: *Zentrale Themen des Neuen Testaments. Eine Handreichung für Schule und Erwachsenenbildung*. Donauwörth 1978: Verlag Ludwig Auer. 134 S., kt. Der Vf. will Religionslehrer und Mitarbeiter in der Erwachsenenbildung über zentrale Themen neutestamentlicher Theologie informieren. Nach Darstellung des Neuen im Evangelium, insbesondere des Reiches Gottes, geht er auf Sinn und Bedeutung der Gleichnisse, der Wunder und Wundergeschichten, der Passionsgeschichte, der Auferstehungsbotschaft und der Geburtsgeschichten Jesu ein. Dem folgt ein Abschnitt über christologische Fragen, bevor der Vf. abschließend zu den literarischen Gattungen und deren Stellenwert Stellung bezieht. Es sind sicherlich wichtige Themen des Neuen Testaments in diesem Buch behandelt, wenn sie auch fast ausschließlich Fragen aus den synoptischen Evangelien betreffen. Man merkt dem Buch an, daß die in ihm vorgestellten Themen von der Praxis mitbestimmt sind.

EICHER, Peter: *Offenbarung. Prinzip neuzeitlicher Theologie*. München 1977: Kösel-Verlag. 600 S., Paperback, DM 48,—.

Die umfangreiche Arbeit des bekannten Theologen (Professor für Fundamentaltheologie in Paderborn) entspringt der Betonung des Offenbarungsbegriffes in der neuzeitlichen Theologie und der ihm anhaftenden Spannung zu moderner wissenschaftlicher Erfahrung. In diesem Zusammenhang will der Verfasser das Offenbarungskonzept der neueren Theologie explizieren und kritisch rezensieren.

Dies geschieht nach einer einleitenden Darstellung des Prinzips der Offenbarung in sechs Studien: Offenbarung als apologetische Kategorie (Vatikanum I), Gottes Sein als Offenbarung (K. Barth), Die Schau der Offenbarungsgestalt (R. Guardini — H. U. von Balthasar), Die immanente Transzendenz (K. Rahner), Die Transzendenz der Universalgeschichte (W. Pannenberg — J. Moltmann), Das Wort Gottes und die Offenbarungsdoctrin (Vatikanum II).

Ob diese ‚Rezensionen‘ den Autoren gerecht werden, wird die Fachdiskussion zu untersuchen haben, in ihrer ausführlichen und gegliederten Art werden sie dieser Diskussion auf alle Fälle dienen und so ein willkommener Ansatz und eine Hilfe für die Auseinandersetzung sein.

Einheit der Kirche — Einheit der Menschheit. Perspektiven aus Theologie, Ethik und Völkerrecht. Mit Beiträgen von Franz BÜCKLE, Otto Hermann PESCH, Karl RAHNER und Ulrich SCHEUNER. Hrsg. v. Otto Hermann Pesch. Freiburg 1978: Verlag Herder. 176 S., kart., DM 16,80.

Das Buch geht zurück auf eine vielbeachtete Veranstaltung, die auf Initiative und unter der Leitung von Otto Hermann Pesch von der Katholischen Akademie Hamburg durchgeführt wurde. Angesichts einer Wertsituation, in der die Menschheit zunehmend zu einer Schicksalsgemeinschaft wechselseitiger Abhängigkeit, Bedrohung, Erpressung und Angst zu werden droht, stellt sich die Frage, welchen Beitrag die Kirchen und Christen leisten können, damit eine Einheit verwirklicht wird, die nicht die personale Würde und die Pluralität des Denkens unterdrückt. Wie versteht und wie findet die Kirche ihre eigene Einheit? Ist sie in der Lage, von ihrer Botschaft her die fundamentale Einheit der Menschheit glaubhaft zu machen und einen heute wirksamen Beitrag dazu zu liefern? Die Referenten und Diskussionsteilnehmer haben bemerkenswerte und interessant zu lesende Ideen zu diesem Problemfeld entwickelt.

Das Herrenmahl. Gemeinsame römisch-katholische/evangelisch-lutherische Kommission. Paderborn 1978: Verlag Bonifatius-Druckerei. 116 S., kart., DM 6,80.

„Die gemeinsame römisch-katholische/evangelisch-lutherische Kommission, die vom Sekretariat für die Einheit der Christen in Rom einerseits und vom Lutherischen Weltbund andererseits eingesetzt worden ist, hat ein Dokument über das Herrenmahl erarbeitet. Nachdem es von den Kommissionsmitgliedern einstimmig verabschiedet werden konnte, wird es nunmehr zur Diskussion gestellt.“ (Vorwort). Bemerkenswert an diesem Dokument, das auf hoher theologischer und kirchenamtlicher Ebene zustandekam, ist seine ehrliche Nüchternheit, die es von manchen eher drängenden und die Hindernisse umspielenden Veröffentlichungen zu diesem Thema abhebt. Um so bedeutsamer das Ergebnis: eine breite Basis der Übereinstimmung in den Grundüberzeugungen; konvergierende Bestrebungen von beiden Seiten, wo liturgische und pastorale Praktiken den Wesenskern verdecken; aber immer noch virulente Differenzen in nur scheinbar peripheren Überzeugungen (wie Amt, Laienkelch, Privatmesse, Anbetung außerhalb der Messe).

BLEISTEIN, Roman: *Freizeit — wofür? Christliche Antwort auf eine Herausforderung der Zeit*. Würzburg 1978: Echter Verlag, 184 S., kt., DM 19,80.

Freizeit wird, vorerst noch in zunehmendem Maß, das Leben vieler Menschen prägen oder — sie wird leer und ertraglos für sie bleiben, je nachdem. Wenn Roman Bleistein ein kleines Manuale der Freizeitkunde vorlegt, sollte das auf weites Interesse stoßen. In vier Teilen gliedert er den Stoff auf: I. Freizeit — Problem; II. Freizeit — Pädagogik; III. Freizeit — Pastoral; IV. Freizeit — Politik. Dabei bringt er ebenso nützliche Korrekturen über Fakten (wieviele Menschen reisen? Welches sind bevorzugte Reiseziele?) als auch zu heute gängigen und oft sehr zweifelhaften Theorien über Freizeit und Freizeitpädagogik. Das Buch bildet eine sinnvolle Ergänzung zu der von Bleistein bereits 1973 vorgelegten, wichtigen „Tourismus-Pastoral“, kann aber natürlich auch unabhängig von der Touristenseelsorge Interesse beanspruchen. Freizeit ist, gerade in ihren überall auftauchenden Auswirkungen, mehr als Tourismus; eine „christliche Antwort auf eine Herausforderung der Zeit“ müßte eigentlich jeden nachdenklichen Christen zum Lesen reizen — wenn er dafür die freie Zeit aufbringt... Künftig wären vielleicht einige Phänomene der Jugendfreizeit und Jugendlangeweile noch mehr zu beschreiben, so die Flucht in Lärm und Lärm-Musik, der Vandalismus und die Eigenarten des Jugendreisens und der Animation dortselbst (92f ist zu knapp).

WINNER, Ludger: *Sühne im interpersonalen Vollzug*. Reihe: Paderborner Theologische Studien, Bd. 8. München, Paderborn, Wien 1978: Verlag Ferdinand Schöningh. 187 S., kt., DM 24,—.

Vorliegende Studie ist ein Beispiel dafür, wie eine prinzipientheoretisch vorgehende philosophische Reflexion und eine Theologie, welche die konkrete geschichtliche Offenbarung bedenkt, in ein positives Verhältnis gebracht werden können. Am Problem von Schuld und Sühne wird gezeigt, wie die Aussagen der, besonders an Fichte orientierten, philosophischen Interpersonallehre mit den Antworten der biblischen Offenbarung verbunden werden können. Vermag die Philosophie die konstitutiven Bedingungen sowohl des Interpersonalverhältnisses im allgemeinen wie insbesondere der Wiederherstellung des vor dem unbedingten Anspruch des sittlichen Imperativs verfallenen Interpersonalbezugs aufzuweisen, so zeigt sich zugleich, daß eben diese Wiederherstellung der heilen Situation nur in einem geschichtlich und interpersonal vermittelten Handeln Gottes, wie es die Bibel bezeugt, wirklich werden kann.

FOCKE, Franz: *Sozialismus aus christlicher Verantwortung*. Die Idee eines christlichen Sozialismus in der katholisch-sozialen Bewegung und in der CDU. Wuppertal 1978: Peter Hammer Verlag. 400 S., kt., DM 36,—.

Die Versuche, Christentum und Sozialismus zu integrieren, sind so alt wie der Sozialismus. Die neuesten Ansätze betreffen Bestrebungen in Lateinamerika. Papst Johannes Paul II. hat dazu in Puebla in ablehnender Weise Stellung bezogen. Focke stellt den Christlichen Sozialismus in Deutschland in drei Teilen dar: Entwicklungszüge der katholisch-sozialen Bewegung 1874—1918 (29—70); Christlicher Sozialismus im Sozialkatholizismus 1918—1945 (71—193); die Auseinandersetzung in der CDU 1945—1947 (195—287). Die Zusammenfassung (288—300) vermittelt einen guten Überblick. 1100 Anmerkungen (301—366) und ein ausführliches Quellen- und Literaturverzeichnis (367—399) — geordnet nach der Zeit bis und ab 1945 — vervollständigen die qualifizierte Untersuchung. Sie ist in etwas ausführlicherer Form von der Abteilung Geschichtswissenschaft der Ruhr-Universität in Bochum als Dissertation angenommen worden.

Die Sorge um den Kranken. Gemeinsame Aufgabe von Ärzten, Seelsorgern, Pflegeberufen. Hrsg. v. Stanis-Edmund SZYDZYK. Regensburg 1978: Verlag Friedrich Pustet. 112 S., kt., DM 13,80.

Die 11 Beiträge dieser Schrift sind ein Ertrag der Hamburger Tagung der Katholischen Ärztearbeit in Verbindung mit der Arbeitsgemeinschaft der katholischen Krankenseelsorger Deutschlands aus dem Jahre 1977. Sie heben gegenüber der erstaunlichen Perfektion medizinischer, pflegerischer, technologischer Versorgung des Kranken das Grundbedürfnis einer ganzheitlich menschlichen Sorge um den Kranken hervor, die den Fragen nach Sinn von Leben und Tod, letztlich nach Gott, nicht ausweicht, sondern zusammen mit dem Kranken nachgeht. Ärzte, Pfleger, Schwestern und Seelsorger sind aufgerufen, als „Begleiter“ (dieser Ausdruck wurde vor einigen Jahren vom Heidelberger Klinikpfarrer Mayer-Scheu in die Konzeption einer Krankenseelsorge eingebracht) dem Kranken zu helfen, sein Kranksein menschlich und christlich sinnerfüllt zu verstehen und zu bestehen.

PLOCK, Heinrich — PROBST, Manfred — RICHTER, Klemens: *Hausgottesdienste mit Kranken*. Eine Handreichung für Priester, Diakone und Kommunionhelfer. Pastoral-liturgische Reihe in Verbindung mit der Zeitschrift „Gottesdienst“. Freiburg 1977: Verlag Herder. 176 S., kt., DM 21,—. Für Bezieher der Zeitschrift DM 18,80.

Das Buch enthält nach einer kurzen Einführung über den Dienst des Kommunionhelfers an den Kranken der Gemeinde und einer Beschreibung der Grundordnung der Hauskommunion zunächst 27 Formulare für Kommunionfeiern, dann Handreichungen für die Hausmesse mit Kranken sowie Gebete zur Wahl. In einem Anhang sind schließlich noch Dokumente über die Kommunionsspendung durch Laien abgedruckt.

Es wäre nur zu begrüßen, wenn von diesem Buch der Impuls ausginge, Kranken keineswegs bloß einmal im Monat, sondern — wenn möglich — jeden Sonntag Gelegenheit zum Kommunionempfang zu bieten.

Unter uns ist Gottes Geist. Ein Buch zur Firmung. Hrsg. v. Josef SEUFFERT. Mainz 1978: Matthias-Grünwald-Verlag. 120 S., Pp., DM 17,50.

Das Buch zeigt zunächst anhand ausgewählter Beispiele, wie Gottes Geist sich in Geschichte und Gegenwart immer wieder als wirksam erweist. Ein weiterer Abschnitt erläutert die Texte der Firmliturgie. Dann werden Menschen vorgestellt, die in ihrem Dienst für andere Anregung für die Verwirklichung christlichen Lebens bieten.

Dieses Firmbuch ist zunächst als Geschenk für Firmlinge gedacht. Es will sie einladen, über die Bedeutung des empfangenen Sakraments nachzudenken und Wege zu suchen, wie sie es in ihrem Leben fruchtbar machen können. Darüber hinaus kann der Band jedoch auch als Material- und Vorlesebuch bei der Firmvorbereitung oder im Sakramentenunterricht eingesetzt werden. Ferner eignet er sich als Hausbuch für die Familie.

Wir kommen vor dein Angesicht. Predigten zum Vollzug der Meßfeier. Hrsg. v. Reiner KACZYNSKI. Regensburg 1978: Verlag Friedrich Pustet. 192 S., kt., DM 16,80.

21 Gemeindegeseelsorger und Liturgiewissenschaftler bieten in diesem Band Anregungen für Predigten über Sinn und Gestalt der Meßfeier. Es wäre zu wünschen, daß das Buch in möglichst viele Hände gelangt und als Grundlage der Verkündigung benutzt wird. Denn nur, wenn den Gläubigern das „Geheimnis des Glaubens“ immer wieder neu erschlossen wird, kann sich die Absicht verwirklichen, aus der heraus das II. Vatikanische Konzil die Liturgiereform angeregt hat, nämlich zu einer bewußten und frommen tätigen Teilnahme hinzuführen. Das bedeutet nun allerdings nicht, das Buch sei ausschließlich für Prediger geeignet. Man kann es auch recht gut für die private Lektüre oder die meditative Lesung in Gemeinschaft verwenden.

PILZ, Winfried — WEBER, Raymund: . . . *damit es ein Fest wird*. Werkbuch für die Ministrantenarbeit. München 1978: Kösel Verlag. 336 S., kt., DM 19,80.

Es handelt sich um ein Arbeitsbuch, das jenen Personen zugedacht ist, die für die Ministrantenarbeit in der Gemeinde verantwortlich sind. Im einzelnen werden die Grundlagen des Ministrantendienstes, die Praxis des Ministrantendienstes (z. B. Ort und Stellenwert der Ministrantenarbeit innerhalb der sonstigen Gemeindeaktivitäten; Organisation der Ministrantenarbeit, pädagogische Grundlinien) sowie Themen der Liturgie (Liturgie — Fest der Gemeinde; Festliche Elemente der Liturgie; Die Meßfeier; Künstlerische Formen zur Verherrlichung Gottes; Festliche Zeiten und Anlässe) erläutert. Die Ausführungen verraten Sachkenntnis und eingehende praktische Erfahrungen. Mit seiner Fülle phantasievoller Anregungen stellt das Buch eine hervorragende Hilfe zur sinnvollen Gestaltung des Ministrantendienstes dar.

BLARER, Stefan: *Das Unbehagen im Gemeindegottesdienst*. Überlegungen und Anregungen zur Gestaltung der Meßfeier. Luzern, München 1978: Rex-Verlag. 102 S., Linson, DM 14,80.

Ausgehend von der Beobachtung, daß „viele Gläubige mit der Meßfeier unzufrieden sind und . . . mit einem Gefühl der Leere aus dem sonntäglichen Gottesdienst heimkehren“ (S. 11), sucht St. Blarer aufzuzeigen, „welche äußeren Bedingungen das religiöse Erleben des Menschen fördern, und welche Faktoren für die Erfahrung der Transzendenz eher hinderlich sind“ (S. 12). Die Ausführungen wenden sich zwar in erster Linie an Priester, sind jedoch darüber hinaus für alle aufschlußreich, die in irgendeiner Weise an der Gestaltung des Gottesdienstes mitwirken. „Je mehr ein Vorsteher und der oder die Gestalter des Gottesdienstes wissen, welche äußeren Elemente den Glaubensvollzug fördern oder behindern, um so mehr sind sie in der Lage, der feiernden Gemeinde den Weg zur tiefen Gotteserfahrung und zum Gemeinschaftserlebnis zu bereiten“ (S. 16f).

Erhöre die Bitten deines Volkes. Geistliche Kommentare zu den Orationen des Meßbuches. Für Verkündigung und Meditation. Bd. I: Die Sonntage im Jahreskreis. Freiburg 1978: Verlag Herder. 224 S., kt., Vorzugspreis f. Bezieher von „Gottesdienst“ DM 22,—, Normalpreis DM 26,—.

Bewußter Vollzug des Gottesdienstes setzt voraus, daß sich die Teilnehmer die Texte und Riten zu eigen machen. Doch dazu bedarf es der Hilfen, die Inhalt und Form erschließen. Eine Handreichung, die Priester und Laien in einen wichtigen Bereich der Liturgie einführt, stellt das vorliegende Buch dar. Darin bieten namhafte Fachleute kurze Kommentare zu den Orationen (Tages-, Gaben- und Schlußgebet) der Sonntage im Jahreskreis. Weitere Bände mit Einführungen in die Orationen der Heiligenfeste, der geprägten Zeiten des Kirchenjahrs (Advent, Weihnachtszeit, Fasten- und Osterzeit), der großen Herrenfeste und der Meßfeiern bei verschiedenen Anlässen werden nach Auskunft des Verlags folgen.

Die Erläuterungen zu den Orationen der Sonntage im Jahreskreis sind in einer einfachen und leicht verständlichen Sprache gehalten. Sie eignen sich sowohl für die Meditation als auch für die Verkündigung. Es wäre sehr zu begrüßen, wenn möglichst viele Prediger die Anregung aufgreifen und neben den biblischen Perikopen die Gebete der Meßfeier zum Ausgangspunkt ihrer Homilie wählen würden.

FRIEMEL, Franz Georg: *Das Gebet der Gläubigen. Fürbitten.* Vorschläge und Anregungen. Freiburg 1978: Verlag Herder. 208 S., geb., DM 24,—.

Das Buch bietet 60 Formulare für die Sonntage im Jahreskreis, 50 für Feste und Zeiten im Kirchenjahr, 33 für verschiedene Anlässe, 22 für Heiligenfeste. Außerdem finden sich Singweisen für Fürbitten und ein ausführliches Sachregister, das es ermöglicht, in verhältnismäßig kurzer Zeit Formulare je nach Wunsch oder Bedürfnis zusammenzustellen. Bemerkenswert ist jedoch nicht nur das reiche Textangebot, sondern auch die einfache Sprache, die ein großes Maß an Verständlichkeit gewährleistet. Wer sich von diesem Buch ein paarmal hat anregen lassen, wird immer wieder gerne danach greifen, da es eine ausgezeichnete Hilfe bietet.

Dom Helder Camara. Die Bekehrungen eines Bischofs. Aufgezeichnet v. José de Broucker. Wuppertal 1978: Peter Hammer Verlag. 264 S., kt., DM 22,—.

Das Buch ist ein langes, aber fesselndes Interview. Der Text wurde aus Gesprächen zusammengestellt, die de Broucker, Direktor des Pariser Ausbildungszentrums für Journalisten und Autor von „Dom Helder Camara, Die Gewalt eines Friedliebenden“, mit Erzbischof Camara von Weihnachten 1975 bis zum Dreikönigstag 1976 in Recife führte. (Die Übersetzung der Originalausgabe — Paris 1977 — ist flüssig; „Père“ wird nicht immer zu Recht mit „Pater“ wiedergegeben [159, 200]; die Pauliner „Patern“ [151] sind Patres.) In einer außerordentlich offenen und aufrichtigen Weise — auch heikle Fragen werden nicht ausweichend beantwortet — läßt Camara seinen Lebenslauf miterleben. Es ist ein ungewöhnlich vielseitiges, entwicklungsreiches Leben, das durch leitende Aufgaben stark verquickt ist mit den staatlichen und kirchlichen Problemen Brasiliens und regen Anteil am internationalen Geschehen hat — trotz des Redeverbots in Brasilien seit 1970. Es ist zugleich das Leben eines wahren Hirten vor Gott und aus Gott. Die tiefe Menschlichkeit und der vorbehaltlose Einsatz für jene Menschen, die „ohne Chancen und ohne Stimme“ sind, dürften den Leser auch bei kritischer Einstellung nicht unbeeindruckt lassen.

Eingesandte Bücher

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

AUER, Johann: *Person.* Ein Schlüssel zum christlichen Mysterium. Regensburg 1979: Verlag Friedrich Pustet. 94 S., kt., DM 9,50.

BERGERRE, Max: *Ich erlebte vier Päpste.* Ein Journalist erinnert sich. Freiburg 1979: Verlag Herder. 232 S., geb., DM 28,50.

BESNARD, Albert-Marie: *Ich habe viel gelernt.* Senioren berichten. München, Zürich, Wien 1979: Verlag Neue Stadt. 96 S., kt., DM 9,80.

BÜRKLE, Horst: *Missionstheologie.* Reihe: Theologische Wissenschaft, Bd. 18. Stuttgart 1979: Verlag W. Kohlhammer. 212 S., kt., DM 28,—.

CORDES, Paul Josef: *Getreu ist Gott. Zusage und Zuspruch*. Freiburg 1979: Verlag Herder. 80 S., kt., DM 9,80.

Er brach das Brot. Eucharistiepredigten. Hrsg. v. Hans-Bernhard MEYER. Innsbruck 1979: Verlag Tyrolia. 230 S., kt.-lam., DM 29,—.

FEID, Anatol: *Plaza de Armas 444*. Chiles Kirche für die Menschenrechte. Dokumentarroman. Wuppertal 1979: Jugenddienst-Verlag. 164 S., kt., DM 13,80.

FRIES, Heinrich: *Von der Lebenskraft des Glaubens*. Reihe: Herderbücherei, Bd. 721. Freiburg 1979: Verlag Herder. 144 S., kt., DM 5,90.

GELINEAU, Joseph: *Die Liturgie von morgen*. Regensburg 1979: Verlag Friedrich Pustet. 120 S., kt., DM 13,80.

Gestalt und Anspruch des Neuen Testaments. 2., überarbeitete und ergänzte Auflage. Hrsg. v. Josef SCHREINER u. Gerhard DAUTZENBERG. Würzburg 1979: Echter Verlag. 432 S., Ln., DM 42,—; kt., DM 29,—.

GNILKA, Joachim: *Das Evangelium nach Markus*. 2. Teilband Mk 8,27–16,20. Reihe: EKK-Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament II/2. Zürich, Einsiedeln, Köln 1979: Benziger Verlag i. Gem. m. d. Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn. 364 S., br., DM 59,—; Fortsetzungspreis DM 49,80.

GROSS, Werner-Egon: *Die Bibel miterleben*. Berlin 1979: Morus-Verlag. 31 S., kt., DM 2,50.

GRUBER, Elmar: *Kinder fragen nach Gott*. München 1979: Don Bosco Verlag. 73 S., kt., DM 9,80.

GUARDINI, Romano: *Das Bild von Jesus dem Christus im Neuen Testament*. Reihe: Herderbücherei, Bd. 734. Freiburg 1979: Verlag Herder. 128 S., kt., DM 5,90.

HÄRING, Hermann: *Die Macht des Bösen*. Das Erbe Augustins. Reihe: Ökumenische Theologie, Bd. 3. Zürich, Köln 1979: Benziger Verlag i. G. m. d. Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh. 345 S., br., DM 48,—.

HERMESMANN, Hans Georg: *Zeit und Heil*. Oscar Cullmanns Theologie der Heilsgeschichte. Reihe: Konfessionskundliche und kontroverstheologische Studien, Bd. 43. Paderborn 1979: Verlag Bonifacius-Druckerei. 192 S., Ln., DM 24,—.

HOCK, Kurt: *Telat sucht den Regenbogen*. Geschichten und Gebete für Kinder und ihre Eltern. Freiburg 1978: Verlag Herder. 62 S., geb., DM 16,—.

HOTZ, Robert: *Sakramente — im Wechselspiel zwischen Ost und West*. Reihe: Ökumenische Theologie, Bd. 2. Zürich, Köln 1979: Benziger Verlag i. Gem. m. d. Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh. 342 S., br., DM 48,—.

IGNATIUS VON LOYOLA: *Geistliche Übungen und erläuternde Texte*. Übersetzt u. erläutert v. Peter KNAUER. Graz, Wien, Köln 1978: Styria-Verlag. 333 S., Ln., DM 29,80.

IGNATIUS VON LOYOLA: *Trost und Weisung*. Geistliche Briefe. Hrsg. v. Hugo RAHNER, neu bearb. v. Paul IMHOF. Reihe: Klassiker der Meditation. Zürich, Einsiedeln, Köln 1979: Benziger Verlag. 217 S., br., DM 11,80.

Jahr des Herrn 1980. Meitinger Spruchkarten-Kalender. Freising 1979: Kyrios-Verlag Meitingen. 25 zweifarbige Spruchkarten. DM 6,20.

JÖRNS, Klaus Peter: *Nicht leben und nicht sterben können*. Suizidgefährdung — Suche nach dem Leben. Reihe: Sehen — Verstehen — Helfen. Pastoralanthropologische Reihe, Bd. 2. Wien 1979: Verlag Herder. 150 S., kt., DM 19,80.

JOHANNES PAUL II: *Dienst aus der größeren Liebe zu Christus*. Schreiben Papst Johannes Pauls II. an die Priester mit einem Kommentar von Hans Urs von Balthasar. Freiburg 1979: Verlag Herder. 72 S., kt., DM 4,80.

KATHARINA VON SIENA: *Engagiert aus Glauben*. Briefe. Übersetzt u. eingeleitet v. Ferdinand STROBEL. Reihe: Klassiker der Meditation. Zürich, Einsiedeln, Köln 1979: Benziger Verlag. 141 S., br., DM 9,80.

KAUFMANN, Franz Xaver: *Kirche begreifen*. Analysen und Thesen zur gesellschaftlichen Verfassung des Christentums. Freiburg 1979: Verlag Herder. 224 S., kt., DM 24,80.

- KAZMIERSKI, Carl R.: *Jesus, the Son of God. A Study of the Markan Tradition and its Redaction by the Evangelist*. Reihe: Forschung zur Bibel, Bd. 33. Würzburg 1979: Echter Verlag. XV, 247 S., kt., DM 39,—.
- KLOSTERMANN, Ferdinand: *Wie wird unsere Pfarre eine Gemeinde?* Für alle Mitarbeiter in der Pfarrgemeinde. Wien 1979: Verlag Herder. 192 S., kt., DM 24,80.
- KRINETZKI, Günter: *Jakob und wir*. Reihe: Schlüssel zur Bibel. Regensburg 1979: Verlag Friedrich Pustet. 112 S., kt., DM 12,80.
- MANGOLDT, Ursula von: *Auf der anderen Seite der Verzweiflung oder Rückkehr zu einem christlichen Bewußtsein*. Olten, Freiburg 1979: Walter Verlag. 208 S., br., DM 24,—.
- MEDELE, Hans: *Aus dem Geiste Gottes leben*. Hrsg. v. Hermann GILHAUS. Reihe: Meitingen Kleinschriften 75. Freising 1979: Kyrios-Verlag Meitingen. 52 S., kt., DM 5,—.
- Meitingen Blumenkalender 1980. Freising 1979: Kyrios-Verlag Meitingen. 12 vierfarbige Aquarellkarten. DM 5,50.
- Meitingen Scherenschnitt-Kalender 1980. Freising 1979: Kyrios-Verlag Meitingen. 25 Scherenschnittkarten. DM 6,20.
- Die Messe mitfeiern. Wege, das Geheimnis neu zu erfahren. Hrsg. v. Josef STEINER. Freiburg 1979: Verlag Herder. 71 S., kt., DM 9,80.
- PADBERG, Rudolf: *Erasmus von Rotterdam*. Seine Spiritualität Grundlage seines Reformprogramms. Reihe: Oecumenismus spiritualis, Bd. 2. Paderborn 1979: Verlag Bonifacius-Druckerei. 124 S., Snolin, DM 9,80.
- Paulus-Kalender 1980. Freiburg/Schw. 1979: Paulus-Verlag. Buchform DM 6,80; Abreißblock allein DM 7,80; Wandkalender DM 9,—.
- PRIMETHOFER, Bruno: *Ordensrecht*. 2., veränderte Auflage. Freiburg 1979: Verlag Rombach. 404 S., Paperback, DM 32,—.
- SCHAUBE, Werner: *Herr, sind wir noch zu retten?* Gebetstexte. München 1979: Don Bosco Verlag. 125 S., Kunststoffeinband, DM 12,80.
- SCHEELE, Paul-Werner: *Alle eins*. Theologische Beiträge II. Paderborn 1979: Verlag Bonifacius-Druckerei. 269 S., kt., DM 24,—.
- SCHMID, Fritz — WYSS, Robert: *Hoffnung*. Ein Handschlag mit der Zukunft. Luzern, München 1979: Rex-Verlag. 48 S., 17 Holzschnitte, Lam. Pappband, DM 12,80.
- SCHMITHALS, Walter: *Das Evangelium nach Markus*. Kapitel 1—9,1 und 9,2—16. Reihe: Ökumenischer Taschenbuchkommentar zum Neuen Testament, Bd. 2/1 + 2. Gütersloher Taschenbücher/Siebenstern, Bd. 503 + 504. Gütersloh 1979: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn i. Gem. m. d. Echter Verlag, Würzburg. 760 S., br., je Band DM 19,80.
- SCHOLL, Norbert: *Damit Glauben leichter wird*. Einstiegshilfen für den heutigen Menschen. München 1979: Don Bosco Verlag. 68 S., kt., DM 10,80.
- SCHÜRMANN, Heinz: *Die Mitte des Lebens finden*. Orientierung für geistliche Berufe. Freiburg 1979: Verlag Herder. 144 S., kt., DM 18,50.
- SIEBERS, Bernhard: *Liebe um Liebe*. Texte und Gebete zur Gestaltung des ersten Freitags und des ersten Donnerstags. Würzburg 1979: Echter Verlag. 270 S., br. DM 19,80.
- STUHLMACHER, Peter: *Vom Verstehen des Neuen Testaments*. Eine Hermeneutik. Reihe: Grundrisse zum Neuen Testament. Das Neue Testament Deutsch. Ergänzungssreihe, Bd. 6. Göttingen 1979: Verlag Vandenhoeck & Ruprecht. 262 S., br., DM 24,—.
- Vom Advent zum Advent. Wegweiser durch das katholische Kirchenjahr 1979/80. Zusammengestellt u. bearbeitet v. Elfride KIEL u. Josef GÜLDEN. Freising 1979: Kyrios-Verlag Meitingen. 60 Bildtafeln. DM 11,80.
- WINKLHOFER, Alois: *Der heilige Bruder Konrad von Parzham*. Regensburg 1979: Verlag Friedrich Pustet. 78 S., kt., DM 5,80.
- WYSZYNSKI, Stefan: *Der Primas von Polen über den Papst aus Krakau*. Regensburg 1979: Verlag Friedrich Pustet. 128 S., Ln., DM 16,80.
- Zwischen Rosen und Schatten. Ikebana-Meditationen zu Gedichten unserer Zeit. Ikebana-Skulpturen v. Horst NISING, Meditations-Texte v. Josef SUDBRACK, Fotos v. Christof EICHLER. München 1979: Fotokunst-Verlag Groh. 94 S., Ln., DM 39,—.

19. OKT. 1981

29. OKT. 1981

