Orden und Jugend im Lebensraum der Kirche

Von Klaus Hemmerle, Aachen

Vorbemerkung

Unter dem Titel „Orden und Jugend" hat der Vorsitzende der Kommission IV der Deutschen Bischofskonferenz „Geistliche Berufe und kirchliche Dienste", Bischof Dr. Klaus Hemmerle, Aachen, den Hauptvortrag bei der Mitgliederversammlung der Vereinigung Deutscher Ordensobern 1979 in Würzburg gehalten. Wir bringen hier den von Bischof Hemmerle für die OK überarbeiteten Text dieses Vortrages. Aus der Versammlung wurden im Anschluß an den Vortrag Fragen gestellt, die von Bischof Hemmerle in 4 Fragenkomplexe zusammengefaßt wurden. Die ausführlichen Antworten sind gleichsam ergänzende Kurzreferate, die wir im Anschluß an das Hauptreferat veröffentlichen.

Das Thema „Orden und Jugend" ist für beide Seiten bedeutsam, für die Jugend wie für die Orden. Es darf uns bei diesem Thema nicht um Taktik gehen: Wie müssen wir uns geben, wie müssen wir uns anpassen, wie müssen wir Reklame machen, damit die Zahl der Eintritte junger Menschen wieder wächst? Natürlich ist zu wünschen, daß mehr junge Menschen den Ruf Gottes zum Leben in unseren Orden und Gemeinschaften entdecken. Aber vielleicht ist es zunächst einmal notwendig, einfach uns selber, unsere Berufung neu zu entdecken im Angesicht der Jugend, wie sie ist. Die Situation der Jugend ist eine Herausforderung an uns, vor Gott nach unserer „Identität", nach dem fragen, wie er uns will, was er von uns will.

Und umgekehrt soll es uns nicht um den Eintritt der Jugend bei uns, sondern um die jungen Menschen selber gehen. „Nicht das Eure suche ich, sondern Euch!" (2 Kor 12,14).

Wir selbst, unsere Berufung — angesichts der Jugend. Die jungen Menschen selbst, ihr Leben und ihre Zukunft — angesichts unseres Lebens und unserer Berufung als Orden. Das ist das Thema.

Es mag aufs erste sonderbar erscheinen, daß diese beiden Größen, Jugend und Orden, jede für die andere, als Spiegel, als „Fundort" für die eigene Identität einander gegenübergestellt werden. Ein Blick in die Geschichte kann uns dies jedoch in etwa erschließen. Die großen Aufbrüche der Orden und ihre Erneuerung — es genügt, an einen Bernhard von Clairvaux und einen Franz von Assisi zu erinnern — waren zugleich Aufbrüche der Jugend. Ein ungewöhnlicher Ruf — junge Menschen waren für ihn besonders sensibel — so entstand eine Bewegung, die hineinwirkte in Gesellschaft und Kirche. Eine „Phänomenologie" der Orden und eine „Phänome-

nologie“ der Jugend ließen im Vergleich feststellen: Die Momente, die das Ordensein der Orden konstituieren, sind dieselben, die auch das Jugendsein der Jugend konstituieren. Das klingt abstrakt und philosophisch, wenn man aber die Sache am Leben gegenliest, gewinnt sie Kontur und Farbe.

Unterziehen wir uns der Mühe, Grundzüge einer solchen Phänomenologie der Orden und der Jugend zu erheben und daraus Konsequenzen zu ziehen. Um den Mitgang zu erleichtern, möchte ich zunächst eine schematische Aufgliederung des folgenden Gedankens geben. Wir wollen uns zuerst fragen nach der inneren „Verwandtschaft“ zwischen dem Eigenen der Orden und dem Eigenen der Jugend. Wir wollen hernach einen Blick werfen auf die Krise der Jugend heute und sie verstehen lernen als eine Krise des Jungseins, des Jugendseins selber. In einem dritten Teil wollen wir die spezifischen Nöte und Anfechtungen der Orden in unserer Situation anvisieren, um in einem abschließenden vierten Teil konkrete Folgerungen daraus zu ziehen.

Diese vier Durchgänge sollen jeweils in sich nochmals vierfach gegliedert werden, gemäß vier Momenten, die wir am Spezifischen der Orden und der Jugend ablesen: a) Je mehr, je größer: Zukunft; b) Je neu, je jetzt: Gegenwart; c) Mut zur Mitte, Absprung nach innen; d) Andere Gemeinschaft.

I. DIE ENTSPRECHUNG VON ORDEN UND JUGEND

A. Das „Eigene“ der Orden

a) *Der je größere Gott*

Es gibt eine unübersehbare Fülle von Gestalten und Wegen des Ordenslebens, aber in ihnen eine einzige Dynamik. Es ist die Dynamik des Deus semper maior, des immer größeren Gottes.

Daß Gott je größer ist, fährt hinein in einen Menschen und reißt ihn heraus aus den mitgebrachten Maßen und Gewohnheiten. Indem Menschen diesem Ruf des je größeren Gottes „nachlaufen“, entstehen ein Lebensweg und eine Lebensgemeinschaft neuer Prägung: ein Orden. Die Beunruhigung vom je größeren Gott, die Erfahrung, daß man, wenn Gott Gott ist, nicht nur einfach so allgemein und irgendwie ihm dienen kann: das führt aber nicht nur zum Anfang eines Ordens, sondern das steht, vielleicht verborgen und indirekt, hinter jeder Profeß, hinter dem Weg eines jeden einzelnen, der sich im Orden ganz Gott weiht.

Der je größere Gott ist indessen nicht nur der je höhere, jener, dem zu folgen mehr Anbetung, mehr Ausschließlichkeit des Lebens auf ihn allein zu fordert; der je größere Gott ist, christlich betrachtet, auch der je nähere und der je weitere, jener, dessen Größe sich darin bewährt, daß keiner am

2
2 A 5168

Rand liegenbleibt. Auch die Orden, die primär aus der Leidenschaft Jesu für den Menschen, für die Kleinen, Armen, Fernen erwachsen sind, haben hier ihre Wurzel. Der größere Gott ist der Gott der größeren Liebe. Er i s t die je größere Liebe, und darum befähigt er und ruft er zur je größeren Liebe.

Wer auf Gott schaut, der wird stets neu von ihm überrascht: Gott ist je weiter innen, je weiter oben, je weiter außen — die Dimensionen wachsen gleichzeitig. Der Kontemplative umarmt in Anbetung und Fürbitte die Welt, der missionarisch, diakonisch, caritativ Wirkende lebt aus dem Herzen des Herrn, aus seiner Leidenschaft für den Vater.

Der je größere Gott als die Wurzel und die Dynamik des Ordenslebens, das läßt den Ordenschristen zugleich provokatorisch „konservativ" und provokatorisch „progressiv" sein. Gott ist unverfügbar, er kann nie zur Disposition gestellt werden, sein Ruf hat immer den Vorrang, er muß bewahrt werden. An seinem Wort ist nichts zu deuteln. Aber gerade darum darf dieses Wort mich je weiter hinaus- und hinwegführen von dem, was gewohnt ist und was ich mir vorgestellt habe. Treue u n d Wagnis sind seit Abraham der Rhythmus des Glaubensweges.

Es wäre lohnend, die christliche Geschichte der Worte maius und magis, der Worte „größer" und „mehr" zu schreiben; die Kapitel über Augustin, Anselm und Ignatius blieben nicht die einzigen. Es wäre eine Geschichte des ganzen Ordenslebens, aber auch der ganzen Theologie, die aus geistlicher Wurzel wächst — und keine große Theologie wächst aus anderer Wurzel. Verweisen möchte ich allein auf jene merkwürdige Gedankenfigur, die uns am Anfang des Hexaemeron des heiligen Bonaventura begegnet. Er stellt hier Christus vor als die Mitte der Ethik, als jenen, der von Himmel zu Himmel dem Vater entgegenschreitet und der so die innere Dynamik des Christseins zur je größeren Vollkommenheit, zum Je-mehr entfesselt (vgl. I, 31—33).

b) *Der je neue Ruf des je gegenwärtigen Herrn*

Gott ist je größer, Gott sprengt alle Maße. Wie kommt es dazu, daß daraus geschichtlich Lebensgestalt, Gemeinschaftsgestalt wird? Der christliche Glaube an den „Deus semper maior" schließt sich nicht ein in das „Es war einmal" geschehener Offenbarung oder in das „Es wird einmal" erhoffter Zukunft. So sehr in Jesus Christus ein für allemal dieser größere Gott sich geschenkt und gegeben hat und so unabdingbar es ist, seiner je offenen und je größeren Zukunft entgegenzugehen, so sehr ist christliches Leben doch Leben im Jetzt. Der Glaube an den Deus maior ist Mitgehen mit dem lebendigen Herrn, der selber mit der Kirche und den Menschen jeder Zeit mitgeht. Seit Ostern ist Christus der Christus semper praesens, in ihm, durch seinen Geist erschließt sich der Deus semper maior als der

Deus semper praesens. Jener, der damals Menschen gerufen hat und uns gesagt hat, wie Nachfolge geht, er ist auferstanden und lebt — und so sehr er nichts anderes will als das im Evangelium Gesagte, so muß ich mich doch selbst je neu und unabsehbar seinem Ruf und Willen bereithalten.

Nur daraus, daß Christus je Neues will, indem er stets das Eine und Selbe will, läßt sich die Gründungsgeschichte der Orden verstehen. Christus ist immer derselbe, jener der kam und jener der kommen wird — aber jetzt will er auf neue Weise sichtbar und wirksam werden in der Geschichte, Antwort sein auf diese bestimmte Situation, helfend, erbarmend, sammelnd, unterscheidend, versöhnend, heilend. Sein eines und selbes Evangelium wird zum je neuen Ruf, der Wege eröffnet und Menschen sammelt. So sind Orden entstanden.

Christus ruft Menschen, rührt einen Menschen oder eine Gruppe von Menschen an — und darin erhält er, der Christus praesens, eine neue Weise seiner Gegenwärtigkeit in der Geschichte. Das ist das Charisma des Gründers: eine durch den Ruf des Christus praesens vermittelte und erschlossene neue Weise, wie Christus präsent bleibt und präsent wird in Menschen, die ihm folgen.

Dann aber wiederholt sich im Charisma des Gründers dieselbe Spannung wie zwischen diesem Charisma und dem Evangelium selber. Im Charisma des Gründers wird das ein für allemal gültige Evangelium, sine glossa, ohne Beiwerk gelebt, zu einer neuen, überraschenden Übersetzung. In der Gemeinschaft, die er gründet, gilt es, dieses Charisma des Ursprungs wiederum sine glossa zu wahren — und seine Kraft doch darin zu bewähren, daß aus der einfältigen Treue das unkonstruierbar Neue erwächst.

c) *Mut zur Mitte, Absprung nach innen*

Was unterscheidet indessen die Gründung eines Ordens von einer zerfließenden oder sich in sich selber verkapselnden Schwärmerei oder von einem in sich selbst erstarrenden Protest gegen das allzu Gewohnte und Ausgefahrene?

Der Herr ruft unberechenbare Horizonte hinaus, aber der Weg vorwärts und hinaus ist immer zugleich Weg in die Mitte. Der Gründer, erfüllt von seinem Ruf, überzeugt von seiner Sendung, weiß gerade kraft dieses Rufes und dieser Sendung, daß der ihn ansprechende Christus kein anderer sein kann als der in der Mitte der Kirche wirkende Christus. Und so heißt für ihn Treue zu seinem Auftrag zugleich Auslieferung. Er vertraut das Samenkorn, das der Herr ihm in die Hände legt, dem Boden Gottes an, als den er die Kirche erkennt. Solche Auslieferung verläuft nicht spannungslos und glatt, aber in letzter Treue und letztem Ernst. Die Gabe Gottes bewährt sich in den Händen dessen, der Gott mehr liebt als seine Gabe und deswegen um Gottes willen auch seine Gabe zu lassen vermag.

Der Christus praesens ist dem Gründer und seiner Gemeinschaft der Christus in Ecclesiae, jener, der österlich seiner Kirche die Gegenwart und den Geist für alle Tage bis zum Ende verheißen hat. Der Weg in die Weite ist Weg durch die Mitte, Strahlung ist Einkehr in den Kern.

Die Kirchlichkeit der Ordensgründung ist nicht schwächliche Fügsamkeit oder schlaue Pragmatik. Sie ist unbeirrbarer Hinblick auf den lebendigen Herrn. Darin aber wird der Mut zur Mitte zugleich zum Absprung nach innen, zur Entbindung der je eigenen Spiritualität. Wir können sagen: Es gibt im Christentum keine andere Spiritualität als die des Geistes Jesu, als jene, die sich im Evangelium verfaßt. Je eigene Spiritualität meint jedoch die Perspektive, in der auf dem eigenen Weg alles auf den Herrn hin gesehen wird. Spiritualität als die Perspektive aus der eigenen Berufung auf den Herrn hin.

In diesem einen Sinn sind alle Orden, gerade auch die aktiven, missionarischen, apostolischen, caritativen, kontemplativ: In allem Handeln und Wirken geht es darum, unverwandt auf den Herrn zu sehen, den Durchblick auf ihn zu gewinnen, im Schauen auf ihn zu handeln und zu sein.

d) *„Andere" Gemeinschaft*

Orden entstehen, wo der je größere Gott ruft, wo sein Ruf in der Begegnung mit dem Christus praesens zu einem gegenwärtigen Auftrag und Weg gerinnt, wo die Antwort an ihn hineinführt in die Mitte der Kirche, hineinführt in eine verbindliche Weise des Innen, des geistlichen Lebens mit dem Herrn. Allerdings gehört noch eine weitere Dimension unabdingbar zum Orden: die Gemeinsamkeit. Da ist nicht nur ein begnadeter Mensch, der aus seiner persönlichen Christusnachfolge heraus Impulse für andere gibt, damit sie an seiner Spiritualität teilhaben und je an ihrem Ort und in ihrem Lebensbereich ähnliche Erfahrungen machen wie er, sich vielleicht auch über diese Erfahrungen austauschen, aber im übrigen eben für sich und in eigener Regie weiterleben. Nur wo der Aufbruch zum Herrn Aufbruch zueinander, Aufbruch in eine Gemeinschaft hinein ist, die miteinander den einen Weg geht, entsteht etwas wie ein Orden.

Die Gemeinschaft eines O r d e n s hat freilich eigene Prägung, ist „andere" Gemeinschaft. Sie ist nicht die Synchronisierung von Individuen, die um einiger sich deckender Interessen willen einen Zweckverband bilden. Sie ist vielmehr Gemeinschaft im Innersten, was Menschen gemeinsam sein kann: in der Weise, dem Ruf Gottes zu folgen und unter dem Ruf Gottes das Leben zu gestalten. Wo man in einem Orden aneinander vorbeilebt, wo diese tiefste Gemeinsamkeit nicht mehr sichtbar und gesehen wird, da pervertiert Ordensleben. Aber Orden steht ebenso im Gegensatz zum Kollektiv, in welchem der einzelne nur Quantität in der Masse, nur Einzelteil in der in sich selber schwingenden und funktionierenden Maschinerie

wäre. Das Gemeinsame ist und bleibt mein Persönlichstes, die Gemeinsamkeit des Ordens lebt von der freiesten, unerzwingbaren Entscheidung eines jeden einzelnen.

In solcher Gemeinsamkeit, für solche Gemeinsamkeit haben die evangelischen Räte konstitutive Bedeutung. In sich wären sie ebenso vom Deus semper maior oder von der Lebensgemeinschaft mit dem gegenwärtig rufenden und handelnden Herrn her oder auch vom ekklesialen Stellenwert der Orden her zu begründen. Lesen wir sie hier indessen von der neuen, anderen Gemeinsamkeit her, die für Orden konstitutiv ist.

Orden ist Gemeinschaft solcher, die nichts anderes wollen als dem gegenwärtigen Herrn Antwort geben. Der Ordenschrist steht in einer bleibenden Einsamkeit mit dem Herrn allein. Das Zusammengehören im Orden ist begründet im alleinigen Gehören zum Herrn. Die Jungfräulichkeit, die vollkommene Keuschheit als Lebensform der Orden prägt nicht nur den Einzelnen, sondern auch die Diskretion und Ehrfurcht, die das Zusammen der Ordensleute i n aller Herzlichkeit, Brüderlichkeit, Schwesterlichkeit, fordert.

Das Gehören zum Herrn allein läßt zusammengehören — und so gehört mir nichts mehr, sondern was mir gehört, gehört ihm. Und was ich brauche, das kommt mir zu aus dem Miteinander für ihn. Ein so verstandenes Armutsideal hätte viele Konsequenzen für das konkrete Leben in den Orden.

Als der zentrale Punkt geht dann aber der Gehorsam auf. Deuteln wir an diesem Wort nichts herum, lassen wir es in aller Härte stehen. Ich gehe mit anderen auf einem Weg um Gottes willen, auf einem Weg, den nicht ich mir erschlossen habe, der mir vielmehr vom rufenden Herrn zugewiesen ist, den ich aber aus dem Innersten meiner Freiheit heraus ein für allemal übernommen habe und von dorther je neu übernehme. Dann aber erhält mein Leben seine Weisung aus der Gemeinschaft in diesem Ruf. Der rufende Herr hat das Recht, mir in dem präsent und maßgeblich zu sein, der die Verantwortung trägt für die Gemeinsamkeit in diesem Ruf. Meine Freiheit ist in solchem Gehorsam nicht nur meine „Vergangenheit", in welcher ich mich einmal ausgeliefert und verschrieben habe; sie ist nicht nur meine Zukunft, die offenbar machen wird, daß dort, wo der Herr selber alles allein bestimmt, Freiheit am freiesten ist. Meine Freiheit ist auch und vor allem Gegenwart. In der Vollendung werde ich nicht mehr zu wählen haben zwischen dem o d e r jenem Gut. Das unendliche, höchste Gut wird mich ganz erfüllen. In ihm wird alles mein, alles mir gut sein. Gottes Liebe wird mir alles in allem sein, und darin werde ich meine Liebe zu Gott und zu allen in Gott als vollkommene Freiheit erfahren. Wo ich Gehorsam aus Liebe, Gehorsam a l s Liebe lebe, nehme ich im endlichen Jetzt schon dieses ewige Jetzt der ganzen Freiheit voraus.

Allerdings wird an diesem Punkt deutlich, wie wenig Gemeinsamkeit im Orden nur auf der Zweipoligkeit Oberer — Ich, Autorität — Gehorsam aufruht. Die Querverbindung, das Aufeinanderzu, die Schwesterlichkeit und Brüderlichkeit aller gehören dazu. Wie wir miteinander im selben, wie wir um desselben willen zueinander sind, wie Einheit miteinander gelebt wird, das ist die Nagelprobe darauf, daß Gehorsam nicht Pragmatik und System, sondern Leben mit dem lebendigen Herrn bedeutet.

B. Das „Eigene" der Jugend

a) *Das Mehr, die Zukunft*

Jugend ist mehr als eine Phase, die sich biologisch und entwicklungspsychologisch zwischen Kindsein und Erwachsensein einschiebt. Jugend hat eine innere Struktur, für die es maßgeblich ist: Zukunft zu haben. In Kulturen und Weltbildern, bei denen das Weitergehen des Selben im zyklischen Regenerationsprozeß selbstverständlich ist, erfolgt der Übergang von der Kinderwelt zur Erwachsenenwelt mit einem Schlag. Wo aber die Rückfrage aufbricht: Wie soll es weitergehen?, wo Zukunft als solche problematisch wird, da entwickelt sich das Phänomen Jugend. Wie soll es sein, wie soll es werden? Das Gewordene und Bestehende wird nicht nur fortgeführt, sondern gemessen an einem Maßstab, es soll und darf verändert werden. Dieser Prozeß läuft nicht ohne Spannung ab, aber in ihm spannt sich die Gesellschaft selber aus zu einem Mehr, zu einem Weiter. Der Jugend ist es jeweils eigen, die neuen Ideale zu erträumen und über das schon Wirkliche und Verwirklichte hinaus zu ent-werfen. Der immer größere Gott als Bedingung des Ordenslebens — die je größere Zukunft als Bedingung für Jugend: dies steht in einer strukturellen Entsprechung zueinander.

Wo alles schon gelaufen, wo an allem doch nichts mehr zu ändern ist, da gerät Jugend in Resignation. Vielleicht gibt es äußerlich eine Auswanderung in eine Sonderwelt. Aber wenn das Getto nicht aufgebrochen wird, dann erstarrt das Jungsein, es altert in sich, ohne durchzustoßen zur Erwachsenheit.

Wir entdecken hier, von welcher anthropologischen Bedeutung Orden für die Jugend sein könnten: Eröffnung eines Mehr, einer Zukunft, die durch keine gesellschaftliche Entwicklung verbaut werden, die aber wohl menschliche und gesellschaftliche Entwicklung inspirieren können.

b) *Die neue Perspektive im Jetzt*

Zukunft haben heißt j e t z t anders sehen und anders leben. Es heißt neue Gesichtspunkte einbringen ins Spiel. Es heißt, die erträumte und anvisierte Zukunft wollen und sie hineinholen wollen in die Gegenwart. Die Entwürfe, die nachhaltig die Geschichte des Geistes und nicht allein des Geistes

prägten, wurden weithin von Menschen entworfen, die noch das Pathos der Jugend in sich trugen. Man denke an die Geschichte des deutschen Idealismus. Man denke an die Ordensgründungen, an die Schar jener, die den Gründern erste Gefolgschaft leisteten. In diesem Kontext ist auch an den Grundsatz der Benediktusregel zu erinnern, daß der Abt besonders auf den jüngsten Novizen hören soll, weil Gott dem jüngeren Bruder manchmal besondere Weisheit gibt.

Der spezifische Gegenwartsbezug der Jugend scheint auf im Grundzug der Radikalität und der Ehrlichkeit. Wenn überhaupt, dann jetzt und dann ganz, dann mit Konsequenz! Ideale, die nur zukünftig einmal gelten, wären Entschuldigung, nicht aber Ziel — daher muß die Gegenwart eines jeden sich an den Idealen messen lassen, die er als die seinen ausgibt. Aus solcher Radikalität und Ehrlichkeit kommen neue Perspektiven und Gesichtspunkte ins Spiel. Der Christus praesens, der jetzt zur Nachfolge ruft und ihr jetzt neue Wege öffnet, steht am Anfang und in der Mitte der Ordensberufung — das drängende Jetzt, das es aus der Verantwortung für die Zukunft zu übernehmen und zu gestalten gilt, kennzeichnet die Jugend.

Wiederum: wo die Gegenwart nichts anders ist als das „immer schon" und „immer noch" Gleiche und Selbe, das bloß Laufende und Funktionierende, wo die Erfahrung des Neuen, des Augenblicks nicht gelingt, gelingt der Jugend ihr Jungsein nicht. Ein Anruf an die Orden, im Leben mit dem Christus praesens der jungen Generation eine Chance von Gegenwart überhaupt zu eröffnen.

c) *Mitgestalten — Innerlichkeit*

Aufs erste mag es paradox erscheinen, der Jugend einen Drang zur Mitte zuzuerkennen. Wandert sie nicht, auf dem Weg in die Zukunft, rascher als die anderen und so, im Blick auf das Ganze, an dessen Rand? Sie tut es nicht, um am Rande zu sein, sondern um das Ganze zu beschleunigen, um die Mitte nach sich zu ziehen. Sie möchte nicht auf eine „Spielwiese" am Rande abgedrängt werden, sondern verlangt nach Mitgestaltung und Heimatrecht in der Kirche, in der Gesellschaft. Bloße Jugendkirche und bloße Jugendgesellschaft anzustreben, wäre ein Zeichen der Schwäche einer Jugend, nicht ihrer Stärke. Jugend will ihre anderen Maßstäbe und Ideale einbringen ins Ganze, drängt zur Mitverantwortung.

Jugend, das heißt Aufbruch zur Mitte der Lebenswelt, um dort gestaltend anwesend zu sein. Jugend, das heißt noch mehr: Aufbruch zur Mitte des je eigenen Ich. Der Jugendliche ist betroffen von sich selbst, hineingestoßen in sich selbst, empfindet sich selbst, fragt nach dem, was den so aufbrechenden Innenraum seiner selbst zu erfüllen vermag. Es geht dem Jugendlichen darum, den Stil seines Ich, die unverwechselbare Eigenart seines

Selbstseins zu finden, seine Innerlichkeit zu artikulieren. Eine Weise zu sein und zu sehen, etwas wie eine „Spiritualität" ist gesucht. Wie wird mein Inneres Gestalt? Die Lieder, die Gedichte, die Lebensformen junger Menschen erwachsen aus dem Ungestüm dieser Frage.

Wiederum: Bringen die Orden die große und doch immer neue Erfahrung ihres Ursprungs ein in den Horizont dieser ihre Identität, ihre Gestalt, ihren Weg suchenden Jugend?

d) *Alternative Gemeinschaft*

Der Weg der Jugend zur eigenen Icherfahrung ist auch der Weg zu einer neuen Du- und Wirerfahrung. Jugend ist die Zeit, in der Freundschaften wachsen. Immer wieder entstehen aus der Jugend einer Epoche heraus neue Gemeinschaftsformen, neue Weisen, miteinander zu leben und ein Ziel zu verfolgen. Anspruch auf die Freiheit, selbst das Wer und Wie der Kommunikation zu bestimmen, geht Hand in Hand mit einer Begeisterungsfähigkeit, aber auch Verführbarkeit durch faszinierende Leitbilder und Führergestalten. Kaum etwas ist für Jugend innerlich bedrohender als Isolierung oder Verfallenheit an eine die Freiheit mißbrauchende Gemeinschaft und ihre Autorität. Nichts ist auf der anderen Seite für Jugend dringlicher als Aufbruch des Ich zum Du, als Durchbruch zu jenem Wir, in dem Innen und Außen, Intensität und Offenheit, erstrebte Zukunft und geschenkte Herkunft sich ergänzen.

II. KRISE DER JUGEND

Vergleichen wir die faktische Situation der Jugend in unserer Gesellschaft mit den „idealtypisch" gezeichneten Merkmalen von Jugendlichkeit überhaupt, so tritt alsbald eine Spannung zutage. Wir wollen mit wenigen Stichworten auf sie aufmerksam machen, weil hier Schwierigkeiten in den Blick treten, die jede Jugendarbeit und Jugendbildung heute berücksichtigen muß. Das in einem solchen knappen Durchgang entstehende Bild wird freilich schief, einmal weil mit einigen typischen Merkmalen nie das Ganze in seiner differenzierten Vielfalt einzufangen ist, zum anderen weil zur Situation der Jugend genauso wie die Krise auch die Zeichen und Ansätze eines Aufbruchs gehören, der Anlaß zur Zuversicht sein darf.

a) *Not um Entscheidung, Bindung, Ganzheit*

Die Welt ist voll ungezählter Angebote, und so fällt eines besonders schwer: die Entscheidung. Das gilt für unsere ganze Gesellschaft, es gilt zumal für jene Lebensepoche, in der die tragenden Entscheidungen des Lebens getroffen werden, eben für die Jugend.

Das Ganze, das Größere, das meinen ungeteilten Einsatz Herausfordernde droht zu entschwinden in den vielen Teilaspekten und Teilangeboten sich gegenseitig relativierender Möglichkeiten, den Sinn- und Zielentwurf seines Lebens zu wählen. Zwischen zwei Antwortangeboten kann ich mich klar und ganz entscheiden, zwischen hundert fühle ich mich auf mich selbst zurückgeworfen.

Aber nicht nur das Nebeneinander so vieler Angebote lähmt meine Entscheidungslust und Entscheidungskraft, sich ganz zu binden und sich ganz einzusetzen, das wird mir auch durch das Nacheinander so vieler scheinbar zusammenhangloser Erfahrungen, Ansprüche, Anfragen erschwert. So oft bin ich angefordert, mich zu konzentrieren, ganz da zu sein — aber die Situationen wechseln, ständige Umstellung ist verlangt, ich erfahre nicht mehr die Kontinuität meines Ich. Mein Leben fällt zunehmend auseinander in vielerlei Rollen, die mich ratlos vor der Frage lassen: Aber wer bin in alledem ich selber?

Mich für ganz und für immer entscheiden zu sollen, für eine Ehe mit einem Menschen auf Lebenszeit oder für e i n e Lebensform, für e i n e Gemeinschaft, für e i n e n Dienst, wie dies z. B. bei dem Eintritt in den Orden oder der Wahl des Priesterberufs notwendig ist: das macht Angst. Mit moralischen Appellen, doch mehr Mut zu haben zur Bindung und Entscheidung, ist es allein keineswegs getan. Aber ebensowenig mit dem Verzicht auf Verbindlichkeit, auf Ganzheit, eben auf Entscheidung und Bindung fürs Leben.

Die so verhängnisvolle Flucht in eine totale, bloß phantastische Erfahrung des Ganzen und des Größeren im Traumrausch, aber auch der Ausbruch in Fanatismus und Exzeß, wie in manchen para-religiösen Formen bei Jugendsekten, müssen uns aufrütteln. Ganzheit, Entscheidung, Bindung gehören zum Menschsein, aber der Mensch braucht die Befähigung dazu und das plausible Angebot des wahrhaft Größeren und Ganzen. Das begeisternde Ziel und der Schritt um Schritt erprobte Weg — um beides sind wir gefragt.

b) *Flucht ins Jetzt als Not um das Jetzt*

Kann ich das auch morgen noch? Wie werde ich in zehn Jahren sein? Diese Fragen nehmen den Mut vor der ganzen Entscheidung. Sie lassen zugleich hineinflüchten in den Versuch einer intensiven Jetzt-Erfahrung. Doch das intensiv erfahrene Jetzt, das ausgespielt wird g e g e n die Zukunft, trägt das Ende der Enttäuschung bereits in sich und führt zur Verweigerung der Annahme des schwierigen, belastenden, leeren Jetzt der kleinen Alltagsaugenblicke.

Das Jetzt, das „wenigstens" erfahren werden will, spielt sich nicht nur aus gegen die Zukunft, sondern auch gegen die Vergangenheit. Mein Jetzt tragen zu lassen von Vorentscheidungen, die ich früher einmal getroffen

habe, oder gar von geschichtlichen Vorentscheidungen, in die ich mich hineinstellen soll — dazu bräuchte es die im Grunde selbe Kraft wie dazu, dies auf Zukunft hin unwiderruflich festzulegen. Leben aus der großen geschichtlichen Erfahrung, Leben aus einer Tradition, die im Augenblick neu und gegenwärtig werden will, das fällt so schwer wie das Durchstehen und Durchtragen des leeren Jetzt auf eine erfüllte Zukunft hin. Doch wie die nicht erreichbare Zukunft phantastisch oder fanatisch antizipiert wird, so gibt es Nostalgie und Traditionalismus als Ausflucht vor der bestandenen und angenommenen Vergangenheit und Tradition. Einschließen ins Jetzt, so sagten wir, ist im Grund Flucht vor dem Jetzt, Flucht in eine uneigentliche Zukunft oder Vergangenheit.

Die Not, sich auf Zukunft hin ganz entscheiden und binden zu können, die Not, daß ich meiner selbst vor dem Anspruch der Zukunft nicht sicher bin, zeitigt zwei weitere, einander entgegengesetzte Konsequenzen, denen wir im Verhältnis des jungen Menschen zum Jetzt begreiflicher- und gefährlicherweise zugleich begegnen. Einmal will jener, der keine Sicherheit aus sich hat, die Sicherheit zugesprochen bekommen von außen. Nur wenn ich eine Garantie habe, daß morgen mir nichts passieren wird, wenn ich heute ja sage — nur dann kann ich ein Ja jetzt riskieren. Diese Haltung greift auch unter jungen Menschen um sich. Daß Sicherung und Treue wechselseitig sind, daß ganzer Einsatz auch ganze Zuwendung und Mittragen erfordern, wer wollte daran vorbeisehen? Aber die Gelassenheit zum verantworteten Wagnis bleibt menschliche Voraussetzung dafür, damit der junge Mensch nicht „alt" sei von Anbeginn.

Die Forderung nach Sicherheit läuft weithin parallel zur Abneigung gegen die Institution. Wo es schwerfällt, die eigene Zukunft zu verantworten und zu planen, da möchte man sich gerade nicht ausliefern an Mechanismen und Strukturen, die das einem abnehmen. Die angefochtene und in ihrer Zukunftskraft geschwächte Freiheit verteidigt ihren individuellen, von ihr allein ausfüllbaren Bewegungsraum um so sensibler, ist um so mißtrauischer gegen Vorgriff und Eingriff. Die Verapparatung in ideologischen oder neutral-technischen Systemen gehört in der Tat zu den erschreckenden Grunderfahrungen des Menschen in unserem Jahrhundert. Ablehnung aller Institution ist der falsche Gegenzug, der es der Freiheit des einzelnen gerade verwehrt, im Ganzen einen Raum zu haben, fürs Ganze sich einzusetzen und das Ganze mitzugestalten.

Befähigung zur Gegenwart, zum Augenblick, der angenommen und gestaltet wird, in dem Zukunft und Vergangenheit angenommen und neu lebendig werden: das gehört zu den entscheidenden Aufgaben angesichts der menschlichen Situation unserer Jugend. Befähigung zu solcher Gegenwart geschieht aber in der Erfahrung dessen, der mitgeht, der als Weggenosse nicht nur der Kumpan der eigenen Reifelosigkeit ist, auch nicht

der Besserwisser, der einen überspielt, sondern der Freund. Jesus der Weggenosse und Freund, die Weggenossenschaft und die Freundschaft seiner Freunde für den jungen Menschen, Gegenwart des Herrn in den unsere Geschichte begleitenden Charismen — dies gewinnt drängende Aktualität.

c) *Auf der Suche nach der Mitte*

Gesellschaftlich wirkt sich die Erfahrung des Ganzen als eines anonymen Apparates, die Abneigung gegen die Institutionen, die Angst, in ihnen sich selbst entfremdet und von außen verplant zu werden, negativ aus auf die Bereitschaft, Verantwortung zu übernehmen, „mitzumachen". Sicher lebt in vielen jungen Menschen das Verlangen, mitreden, mitgestalten zu können. Das Ungestüm des aktiven und aggressiven Protestes, mit dem junge Menschen immerhin in das Räderwerk der gemeinsamen Geschicke hineingreifen wollen, weicht nicht selten einer Ermüdung, Resignation, Teilnahmslosigkeit, einer zynischen oder bitteren Verweigerung. Der Weg zur Mitte der Gesellschaft erscheint versperrt, aussichtslos, infolgedessen: uninteressant.

Im Gegenzug zu dieser Zurückhaltung wächst ein sehr unterschiedlich geartetes Interesse am Innen. Rückzug ins Innen oder Aufbruch nach Innen? So pauschal läßt sich das nicht ausmachen. Hoffnungsvolle Impulse und gefährliche Engführung durchdringen sich im Feld, das mit dem Schlagwort „neue Innerlichkeit" nur sehr ungefähr umschrieben ist. Sicher, es wäre kurzsichtig, alles Sprechen von Selbstfindung und Selbstverwirklichung zu verdächtigen — wer sich im Sinn des Evangeliums verläßt, soll darin ja auch sich selber finden! —, dennoch muß gesagt werden: Wo neue Innerlichkeit nur zum Ich, nur zur eigenen Mitte, nur zum Gleichgewicht in sich selber führt, da führt sie nicht bis zu jener Mitte, in der das Ich allein gehalten, getragen, „verwirklicht" ist. Nur der kommt ganz bei sich selber an, der bis zu dem durchstößt, der „interior intimo meo", der „inwendiger als mein Innerstes" (Augustin) ist. Weg in die Mitte ist immer Überstieg. Überstieg nach innen und Überstieg zugleich nach außen. Selbstfindung gelingt nur, wenn ich in mir den anderen finde, der größer ist und früher als ich, der mich gemacht hat — und wenn ich zugleich aus mir heraus zum anderen finde, zum Du und zum Wir, zur Gemeinschaft. Innerlichkeit ist dann ein Weg, wenn sie Weg ist zu Anbetung und zum Dienst. Daß Anbetung selber christlich verstanden Gottes-Dienst und als solcher selbst stellvertretender Welt- und Bruderdienst ist, braucht hier nicht eigens erwähnt zu werden.

Wiederum zeigt sich: Angesichts der Krise junger Generation heute haben die Orden eine entscheidende Funktion. In ihrer Spiritualität, in ihrer Innerlichkeit können sie die Sehnsucht und den Versuch jugendlichen Weges nach innen identifizieren. Eben: Innerlichkeit als Anbetung und Dienst.

d) *Kommunikationsschwemme — Kommunikationsnot*

In unserem funktionalisierten, technisierten Welt- und Gesellschaftssystem sind wir genötigt, grenzenlos und pausenlos zu kommunizieren, aber diese Weise von Kommunikation landet in der Sprachlosigkeit. Auch herkömmliche Schwellen der Diskretion und der Mitteilungsangst werden, gerade in der jungen Generation, überwunden. Und doch: man sagt sich zwar alles, redet über alles, geniert sich vor nichts, aber man ist nicht selber drinnen in seinem Wort, man bleibt in einer um so tieferen Einsamkeit hinter seinem weggegebenen Wort zurück. Wir haben diese Ich-Note bereits berührt. Sie macht den Weg zum Du und zum Wir dringlich, läßt ihn oft leidenschaftlich suchen. Aber das Du und das Wir wollen so intensiv im Augenblick erlebt werden, daß oft nur die Augenblicklichkeit, das Episodische der Beziehung zurückbleibt. Entweder gefährliche, weil verzehrende Totalität — oder aber im letzten alleinlassende Unverbindlichkeit. Oft aber beides zugleich. Man ist versucht, alles wegzugeben, sich selber wegzugeben — ohne die Kraft, dort zu bleiben, wohin man sich gegeben hat.

Diese bedrängende und verbreitete Not darf uns freilich die Augen nicht davor verschließen, daß gerade auf demselben Feld mit der jungen Generation auch neue Hoffnungen und Ansätze gegeben sind: mehr Unmittelbarkeit, Lauterkeit, Tiefe von Gemeinschaft. Entscheidend wird es sein, daß solche Ansätze nicht in sich isoliert bleiben, nicht Zellen, in denen nur wenige überleben können, die aber nicht zusammenwachsen zum Gewebe, in dem Leben für alle, Leben für Gesellschaft und Kirche wächst. Könnten nicht die Orden und geistlichen Gemeinschaften in dieser Situation Zellen bilden und Katalysatoren sein? Ist nicht die Verankerung im Charisma eines Gründers die Chance, Kommunikation zu vertiefen und zugleich über die Zufälligkeit, Jeweiligkeit und Einzelheit hinaus zu öffnen?

Überschlagen wir nochmals das Fazit des unter dem Stichwort „Krise der Jugend" Gesagten. Not vor einer das Ganze tragenden Entscheidung und Bindung, Not vor der Entscheidung für das, was größer ist als ich und meine Kraft; Not um Zukunft und Vergangenheit, Flucht ins Jetzt, die so aber letztlich Flucht vor dem Jetzt bedeutet; Not mit den Institutionen, Not mit der Übernahme von Verantwortung fürs Ganze und im Ganzen, zugleich Not, die nach innen drängt, Not, die sich im eigenen Innen verliert und nicht durchstößt zu Anbetung und Dienst; Not um die Kommunikation, tiefe Einsamkeit, die durch intensive, aber unverbindliche Erfahrungen von Miteinander nicht kompensiert werden, Not der kleinen Zelle, die nicht hineinwächst und über sich hinauswächst ins Gewebe. So nebeneinander gestellt, ist das nicht die Situation. Das Gegenbild gehört unabdingbar dazu: Bereitschaft junger Menschen zum Engagement, aber die notvolle Frage: Wo und mit welcher Kraft? Erkennen und Anerkennen der neuen Situation, des mit dem Gestern und Morgen unverrechenbaren Jetzt,

aber: Wo und wie herausfinden aus dem Käfig des Augenblicks zum tragenden Woher und Wohin? Suche nach jenem Innen, in dem ich selbst und das Ganze ein Gleichgewicht haben, aber: Wo ist die Pforte, die im Innersten nach oben und nach außen führt? Erfahrung neuer Gemeinsamkeit, aber: Wie wächst aus ihr die übergreifende, die ganze, die Gesellschaft und Kirche erneuernde Gemeinschaft? Ansätze, von denen wir lernen können, die aber zugleich Fragen an uns stellen; Fragen, für die wir die Antworten nicht bereit haben, die aber dennoch etwas sind wie der Stab des Mose, der lebendiges Wasser aus der manchmal versteinert erscheinenden Tradition unseres Erbes und Form unserer Berufung locken kann.

III. NOT DER ORDEN

Wieviel ist schon gesagt worden über die Krise der Orden und geistlichen Gemeinschaften heute! Diese Analysen sollen hier nicht um eine weitere vermehrt werden. Aber der Blick auf die Strukturmomente der spezifischen Ordensberufung und der spezifischen Eigenart von Jugend können zur Unterscheidung der Geister beitragen, will sagen: sie können helfen, unserer Situation der Orden naheliegende Versuchungen als solche zu entlarven. Das Bedenken dieser Versuchungen gehört genau in unseren Kontext hinein. Denn es sind Versuchungen, den scheinbar so langen und schwierigen Weg zwischen Ordensberufung und junger Generation „abzukürzen" oder aber aus bloßem Herkommen aufgeschichtete Hindernisse auf diesem Weg nicht abzutragen.

a) *Der Anspruch: ermäßigen oder festschreiben?*

Der Deus semper maior, der je größere Gott ist und bleibt der Existenzgrund der Orden. Neuzeitliche Wissenschaft steht unter dem methodischen Ansatz, die Dinge so betrachten zu wollen, wie sie sind, auch wenn es Gott nicht gäbe — ohne daß damit freilich der Wissenschaftler selbst auf den Glauben an Gott verzichten müßte. Ordensexistenz ist genau das Gegenteil: Existieren, so daß es keinen Sinn und keine Plausibilität hätte zu leben, keine Aussicht auf Zukunft, wenn es diesen je größeren Gott nicht gäbe. Also: Gott nicht als den Sinn und das Leben verstärkender Zusatz, sondern als Basis, auf der alles aufruht und ohne die alles zusammenbricht.

Vermutlich hat das noch in wenigen geschichtlichen Situationen so viel gekostet wie heute. Auch die Ordenschristen bringen die menschlichen Voraussetzungen mit, die wir angerissen haben: das Gefühl, überfordert zu sein von Entscheidungen und Bindungen, die das ganze Leben in Spruch nehmen und weggeben. Wie viele Ordensleute sind mit ganzem Mut und offener Bereitschaft in ihre Berufung hineingegangen — und haben in unserer Krisenzeit ihren großmütigen Lebensentwurf scheitern sehen.

Verunsichert das nicht uns alle? Setzt es nicht ein paar Fragezeichen hinter unser mitgebrachtes Ordensideal? Müssen wir nicht doch realistischer sein und zurückstecken? Gibt es nicht für begrenzte menschliche Kräfte eben ein „zu groß"? Natürlich ist nicht jede Form eines Lebens aus dem Evangelium und um des Evangeliums willen für jeden Christen zugänglich. Natürlich darf nicht die Gnade Gottes für Überforderungen in Anspruch genommen werden, die der Mensch sich nur selber auferlegt, indem er seine Grenzen verkennt. Und doch, Christsein ist immer zu groß für bloß menschliche Kräfte, das Leben der Orden erst recht. Es gehört dazu, daß wir dieses „zu groß" erkennen und annehmen, daß es uns aber nicht Grund zur Entmutigung, sondern zum Vertrauen wird. Weil du mich zu etwas rufst, was zu groß ist für mich, wirst du es in mir wirken! Der Ruf muß geprüft, aber dann will er angenommen werden im Bewußtsein: Dieser Weg geht nur, weil Gott ihn mitgeht. Gottes Weg ist Barmherzigkeit, die alles zumutet, aber auch alles schenkt, nicht aber Ermäßigung, die weniger verlangt und weniger schenkt. Erneuerung der Orden ist Bekehrung zu ihrem Mehr, nicht Aufgabe dieses Mehr. Bonaventura spricht davon, daß ein großer Berg, der uns die Kraft gäbe, ihn zu tragen, leichter zu tragen wäre, als ein kleiner, den wir mit eigener Kraft zu tragen hätten. Übrigens: wenn junge Menschen an Ordenschristen erfahren, daß die überfordernde Last Christi leichte Last ist, weil sie im Vertrauen, in der Zuversicht auf Gottes Gnade angenommene und getragene Last ist, dann ist das einer der entscheidenden Schritte auf dem Weg, Mut zu machen zur ganzen Entscheidung. Nur unser Mut gibt anderen Mut, nur Gottes Kraft gibt uns und anderen Kraft. Wo die Erfahrung der nachkonziliaren Jahre Orden dazu veranlaßte, den Maßstab ihrer ursprünglichen Berufung zurückzustecken, da wäre eine falsche Klugheit gewachsen.

Diese falsche Klugheit ist indes nicht die einzige Versuchung in unserer Situation angesichts der Ungeheuerlichkeit des Rufes zum je Mehr. Auch die scheinbare Treue zum je Mehr kann der Deckmantel einer falschen Angst, einer bloß menschlichen, allzu menschlichen Antwort auf den Anruf Gottes sein. Es braucht Regeln, Konstitutionen, Festlegungen. Dies ganz gewiß. Wo der Geist sich nicht in den Buchstaben verfaßt, da zerflattert und zerfließt er. Inkarnation ist und bleibt das Grundgesetz. Ein gemeinsamer Weg bedarf gemeinsamer Regelung. Auch Gottes Bund mit seinem Volk hatte eine Bundesurkunde, ein Bundesgesetz, aber dieses Bundesgesetz war nicht eine perfekte Landkarte, in welchem die Wege Gottes eingezeichnet waren. Im Bundesschluß und in der Treue zum Bundesgesetz gab das Volk sich frei in die Führung des je größeren Gottes und das hieß: in seine je unabsehbaren Wege hinein. In Regeln und Konstitutionen ist „alles" gesagt — und doch wäre nichts gesagt, wollte man das „je Mehr" und „je Weiter" in ihnen als absehbare Leistung sichern, messen, be-

schränken. Anpassung und Legalismus sind Formen von Angst. Treue und je neues, unabsehbares Leben aus dem Ursprung sind Leben, sind Antwort.

b) *Der je selbe Ruf: neue Aufgaben?*

Die innere Orientierung an der bleibenden Grundgestalt des Rufes, die Treue zum Charisma des Ursprungs — ohne dieses Fundament hat Ordensleben wenig Sinn und Zukunft. Das zeigt sich immer mehr. Aber mit dieser Erkenntnis ist noch nicht die andere, zunehmend bedrängende Frage bereits beantwortet: Wo liegen die Aufgaben, die die jeweilige Gemeinschaft, der jeweilige Orden in Angriff nehmen soll?

Einen Ansatz zur Antwort gewinnen wir freilich in der unaufgebbaren Grundorientierung eines jeden Ordens. Wenn kontemplative Mönche mehr und mehr pastorale Aufgaben außerhalb ihres Konvents übernehmen, so geht das in aller Regel zu Lasten der Identität und des Auftrags der eigenen Berufung. Wenn umgekehrt eine aktive Gemeinschaft sich ihr Aufgabenfeld nach dem wählt, was im Augenblick Chancen gibt und „gefragt" ist, so unterbietet auch dies die Treue zum Auftrag und zur Berufung. Man darf es sich nicht leicht machen mit der Aussage: Wenn unser Gründer heute leben würde, dann würde er auch etwas anderes tun. Vielleicht würde er als Gründer etwas anderes tun. Doch wenn er ein langes Erbe anzutreten und zu übernehmen hätte, vielleicht ginge er seinen Weg in jener Treue, die Anfänge, Aufgaben, Übernommenes, auch mit äußerlich wenig Chancen, durchträgt. Das soll keineswegs sagen, ein Abweichen von ursprünglichen Aufgabenfeldern könne nicht in der Tat dem Ruf Gottes entsprechen. Wie viele Gründungen sind auch Verwandlungen eines Übernommenen, aus der Stimme Gottes in der Zeit gewachsene quantitative oder qualitative Sprünge einer voraufgehenden Entwicklung gegenüber. Aus der „Indifferenz", die ebenso bereit ist, den verlorenen Posten der Mutter unter dem Kreuz anzunehmen wie das Zeugnis der Maria von Magdalena an die Brüder am Ostermorgen, den Aufbruch des Abraham wie das Ausharren des greisen Simeon im Tempel, muß eine Ordensgemeinschaft sich heute die Frage stellen: Was ist gemäß dem Charisma des Gründers, der Gnade des Ursprungs die Aufgabe heute, entsprechend ebenso dem übernommenen Erbe wie der Zeugnispflicht angesichts der Situation in Kirche und Welt. Felder sozialen und caritativen Einsatzes, Methoden und Wege des Missionarischen und der Bildung, Hinordnung auf pastorale oder soziale Extrem- und Randsituationen, das alles kann sich geschichtlich ändern — in alledem kann neue Übersetzung des Urtextes fällig werden, nie aber Ersatz des Urtextes durch einen anderen Text; er mag noch so attraktiv und gefällig sein. Auch kann es die Erledigung einer einmal übernommenen Aufgabe durchaus geben, der Ruf zum Neuanfang, zum Neuanfang aber aus der Treue zum geistlichen Impuls des Ursprungs. Und bei aller Übersetzung wird eben das Befremd-

liche, Provokatorische des christlichen Urtextes, des Urtextes auch eines jeden Ursprungscharismas fühlbar bleiben müssen. Nie wird ein Leben allein im Gebet, in Beschauung und stellvertretendem Opfern und Leiden überflüssig sein. Nie wird der noch so wichtige Einsatz für soziale Gerechtigkeit den Dienst helfender Liebe an den Ärmsten und Schwächsten ersetzen können. Nicht nur und nicht zuerst das faszinierend Andere, sondern auch und zumal das unscheinbar Andere des Evangeliums gehört zum Urgestein eines jeden evangelischen Charismas.

Die Entscheidung, wo, in welcher Aufgabe das Jetzt Gottes für eine jede Gemeinschaft liegt, ist gewiß nicht leicht. Könnten da nicht jene Früchte des Geistes, von denen Paulus spricht (vgl. Gal 5,22 ff), eine wichtige Orientierung bieten? Wo in einer Aufgabe diese Früchte für die Gemeinschaft lebendig sind, da ist auch geistliche Fruchtbarkeit für den Dienst zu erwarten, da ist auch eine Zukunft für die eigene Gemeinschaft zu erwarten, die Gott ihr vorgesehen hat.

Wir sahen: „Ermäßigung" hat nicht die Anziehungskraft des Geistes auf die junge Generation, bloßes Sichern und Festschreiben des Geistes von außen hingegen droht ihn zu verbergen statt zu schützen. Wir sehen jetzt: bloße Anpassung an das, was im Augenblick gefällt oder weiterhilft, kann höchstens ein Strohfeuer entfachen; Festklammern am lieben Gewohnten ohne den Mut zur Neuorientierung aus dem Ursprung verbaut die Sicht für Gottes Jetzt und läßt jene nicht kommen, die Gott für dieses Jetzt in Anspruch nehmen will.

c) *Not um die geistliche Mitte*

In vielen unserer Konvente und Ordenshäuser wäre zwischen dem Tagesablauf und der Lebensgestalt heute und dem Tagesablauf und der Lebensgestalt vor 20 Jahren ein weit größerer Unterschied als zwischen damals und einigen Jahrzehnten zuvor. Der allgemeine Gestaltwandel der Frömmigkeit, die andere Weise des Umgangs mit Liturgie, Sakrament, Wort Gottes, religiösen Ausdrucksformen und religiöser Sprache hat sich in den Orden durchschnittlich nicht weniger, sondern eher mehr, empfindlicher ausgewirkt. Es mag gewichtige Gegenbeispiele geben. Ingesamt aber steht das geistliche Leben in den Ordensgemeinschaften heute angesichts der Wandlungen und Entwicklungen des letzten Jahrzehnts oder der beiden letzten Jahrzehnte in einer erregenden Belastungsprobe. Sie war und ist unumgänglich. Vieles, was zur Revision anstand, vieles, was in seinem ursprünglichen Ausdruckswert mißverständlich oder gar unverständlich geworden war, bedurfte wandelnder, klärender, erneuernder Schritte und Schnitte. Und bei entsprechenden Prozessen geht es wohl immer so: Mit den notwendigen Umstellungen folgen auch die einen oder anderen weniger notwendigen und sinnvollen, die neue Form, die an die Stelle der alten

tritt, ist nicht immer bereits so ausgereift und überzeugend, wie es zu wünschen wäre. Mut und Behutsamkeit sind ein Zwillingspaar, das man nicht auseinanderreißen sollte.

Eigentlich problematisch sind — entgegen dem oft massiv anderen Anschein — aber nicht die äußeren Umstellungen. An ihnen ist vielmehr etwas anderes sichtbar geworden, dem zentral unsere Sorge gelten muß. Haben wir, haben die Orden insgesamt und jede einzelne Gemeinschaft im besonderen die bleibende geistliche Mitte in die neue Form mit hinübergenommen, haben wir sie wiederentdeckt oder entleert — oder vermeinten wir, mit einigen neuen Formen den Verlust dieser Mitte überspielen und wieder gutmachen zu können? Gerade das Wahren und Neugewinnen dieser Mitte können neue Formen fordern, dasselbe Wahren und Neugewinnen können aber auch ein Durchtragen von Formen gegen den Trend nötigmachen. An den Formen allein werden wir den Geist nicht erkennen, wenn auch Geist nie ohne Form und jede Form ihres Geistes Kind ist. Um noch einmal auf den Galaterbrief zurückzukommen: Die Form ist die Schale, in welcher der Geist seine Früchte darreicht, und an den Früchten des Geistes werden wir den Geist selbst erkennen.

Und hier erhebt sich die Frage: Der Geist Gottes zerbricht nicht Menschlichkeit, sondern gewährt Menschlichkeit. Wachstum menschlicher Unmittelbarkeit, menschlicher Vollzug des Lebens mit dem Geist, Sich-Einbringen des einzelnen und der Gemeinschaft in den geistlichen Vollzug, Sich-Wiederfinden in dem, was ich sage und tue — das alles gehört hinzu. Aber wenn ich mit allen nur erdenklichen methodischen Mitteln dies bewerkstellige und erreiche, dann habe ich damit allein noch nicht den Geist Gottes erreicht. Spiritualität, Meditation, Gebet, Sammlung, die genauso Recht hätten, „auch wenn es Gott nicht gäbe", das ist nicht christliche Spiritualität. D i e kritische Anfrage an jede spirituelle Methode und Praxis ist der Vers der Pfingstsequenz: „Sine tuo numine nihil est in homine, nihil est innoxium." „Ohne dein lebendig Wehen kann im Menschen nichts bestehen, kann nichts heil sein noch gesund." Es ist die Aussage einer Bitte. Und nur wo der Mensch als letztes nicht den Heiligen Geist aus sich hat und nicht sich selber und sein Gleichgewicht und seine Erfüllung h a t, sondern wo er sich ausstreckt, bittend, um zu empfangen, wo er der Angewiesene auf das Kommen des Geistes bleibt, ist christliche Spiritualität da. Das ist und bleibt das Erste. Und dieses Erste muß so von uns bewohnt, durchgetragen, ernst genommen, ausgestaltet werden, daß daraus die Gelassenheit, das Gleichgewicht, eben die Frucht des Geistes wächst in Liebe, Freude, Friede und Geduld. Auf dem Weg dahin aber, auf dem Weg des Bittens und auf dem Weg der Entfaltung darf es nicht die Angst vor der Wüste, der Trockenheit, dem harten „Noch nicht" sein, die uns abhält von der Treue, vom Weitergehen. Und auf dem Weg

des Bittens und der Entfaltung m u ß es ein Weiteres geben: das Miteinander, die Gemeinschaft, nicht nur die hier und jetzt erfahrbare, sondern die mit der Kirche im ganzen: beten in der Kirche und mit der Kirche, leben aus dem Heute, das zugleich leben aus dem Schatz der Jahrhunderte, aus dem Schatz des Ganzen und zumal aus dem Schatz des eigenen Charismas und der aus ihm erwachsenen Spiritualität ist.

Einfügung in die Kirche, Mitleben mit der Kirche, Mittragen der Kirche in entscheidender Einheit sind nicht organisatorische, zusätzliche Außenbezüge, sondern Vollzug der eigenen Identität als Orden, Leben aus der Mitte. Die geistliche Mitte und die Mitte kirchlicher Einheit liegen ineinander, lassen sich nicht trennen.

Die Treue zur eigenen Herkunft, das Leben aus dem Charisma des Ursprungs bedeutet so gerade nicht Verschließen, sondern Öffnung. Nicht selten kann es der Fall sein, daß die Begegnung mit einem neu in der Kirche aufbrechenden Charisma einen Orden, eine geistliche Gemeinschaft nicht von ihrem eigenen Weg abbringt, sondern daß dieser neue Lichtstrahl gewissermaßen auf eine Knospe trifft, die im Eigenen gewachsen ist und sich in diesem Lichtstrahl nun entfaltet. Es wäre geradezu ein Kennzeichen dafür, ob die Öffnung für eine „neue" Spiritualität und Bewegung helfend oder schädlich ist, wenn man sich fragt: bricht in einem solchen Kontakt das Eigene in seiner Identität neu, tiefer, reicher auf — oder aber verkümmert es, wird es unfruchtbar zweitrangig?

Wie dringlich ist es, daß die geistliche Erfahrung der Orden lebendig und intakt bleibt, damit in ihr und an ihr die neuen Aufbrüche und der große Hunger der Jugend nach authentischer Innerlichkeit Halt, Klärung, Raum empfangen.

d) *Not um erfüllte, glaubwürdige Gemeinschaft*

Orden geht nicht ohne gelebte Gemeinschaft aus dem einen Geist, aus der einen Berufung. Nichts trifft die Ordensberufung, die Lebendigkeit der Orden tiefer als die äußere und innere Zerstörung solcher gelebter Gemeinschaft.

Drei Gefährdungen sind hier zu nennen. Einmal die Gefährdung durch den Vorrang der Tätigkeit des einzelnen und Erfüllung des einzelnen vor dem gemeinsamen Zeugnis. Noch so wichtige Überlebensprobleme finanzieller Art, noch so große Chancen für die Effektivität durch einzelne befähigte Glieder oder Gruppen, noch so plausible Planungen pastoraler oder anderer Aktivitäten müssen sich prüfen lassen an der Frage: Bleibt jedes einzelne Glied der Gemeinschaft rückgebunden, nicht nur theoretisch, sondern konkret rückgebunden an seine Kommunität? Und umgekehrt: Kann die Kommunität, kann das gemeinsame Leben eine so starke Außenaktivität verkraften? Sicher gibt es Notwendigkeiten, auch um des

Wohles des einzelnen willen Tätigkeiten und Wege zuzulassen, die mit diesem Prinzip in einer Spannung stehen. Den Schwierigen oder Unbequemen nach außen zu lassen, im Zweifelsfall doch dem Druck von außen oder der Rentabilität nachzugeben, wäre indessen gefährlich. So unterschiedlich die Struktur und die Aufgabenfelder der einzelnen Gemeinschaften sind, so sehr ist es doch ein allgemeines Prinzip: jedes Vor-gehen in den Raum von Welt und Kirche erfordert eine doppelte Rück-Bindung an Gemeinschaft, wo Gemeinschaft nicht mehr lebendig erfahren wird, stirbt Ordensleben ab.

Eine zweite, oft kaum zu vermeidende Not um Gemeinschaft: die „Erschöpfung" der Kräfte, die Anspannung aller durch Alter und Krankheit belasteter Mitglieder, die es kostet, ein lebendiges Miteinander zu tragen. Das Wort des 1. Petrusbriefes „Ante omnia", vor allem die beständige gegenseitige Liebe durchzutragen (vgl. 1 Petr 4,8), gibt hier sicher den entscheidenden Fingerzeig. Hilfe für entsprechende Situationen ist in der geistlichen Logik des Ordenslebens eine der vornehmsten Aufgaben. Wo freilich Situationen nicht zu wenden sind, die es schwermachen, Gemeinschaft zu gestalten, da wird auch hier der Vorrang des Seins vor dem Tun, der Glaube an die Fruchtbarkeit des „Nichteffizienten", das Vertrauen auf den Gott, der das Ersterbende zum Quell neuer Hoffnung macht, Fundament eines glaubwürdigen und wichtigen Zeugnisses werden lassen. Doch noch einmal: die Sorge um „sich erschöpfende" Kommunitäten ist eine vorrangige Pflicht für jeden Orden.

Die dritte Not um Gemeinschaft ist die allezeit bedrängendste, sie tritt aber heute besonders deutlich zutage, wo das Leben in einer Ordensgemeinschaft ausgesetzter, fühlbarer auf das Mittragen eines jeden einzelnen Gliedes gestellt ist: Ordensgemeinschaft kann nicht die Synchronisierung selbstgemachter Lebensentwürfe im Rahmen einer akzeptierten äußeren Lebensordnung sein; sie ist vielmehr — wir deuteten es bereits mit anderen Worten an — Vorwegnahme des vom Herrn erbetenen Zieles, daß alle eins seien, wie der Vater im Sohn und der Sohn im Vater ist. Die Hingabe eines gemeinsamen Ordensideals erfordert eine äußerste Offenheit aller füreinander. Die Not um die Kommunikation ist wohl die tiefste Not, die der Mensch heute erfährt. Die großen geistlichen Aufbrüche, die unser Jahrhundert und die auch die letzten Jahrzehnte kennen, knüpfen genau hier an: es sind Aufbrüche zu neuer Intensität von Gemeinschaft. Was der Erfüllung des Herrenwortes im Wege steht, daß er selbst dort zugegen sein will, wo wir in seinem Namen versammelt sind, steht glaubwürdiger Gemeinschaft im Orden entgegen. Die Erfahrung glaubwürdiger Gemeinschaft mit dem Herrn in der Mitte, die Erfahrung eines intensiven Miteinander, das zugleich offen ist über sich hinaus ins Ganze von Kirche und ins Ganze von Geschichte hinein: das sind die Orden — beinahe möchte ich sagen: vor allem anderen — unserer jungen Generation schuldig.

IV. EINIGE KONSEQUENZEN

Die Grundfrage, die hinter diesem Referat steht, lautet, in der Perspektive der Orden: Wie müssen wir sein, damit wir Anruf und Angebot für unsere Jugend sind? Anruf und Angebot nicht nur in der begrenzten Sicht von Werbung und Nachwuchs, sondern durchaus im umfassenden Sinn als Anruf und Angebot Gottes an die Jugend, damit sie ihren Weg mit Christus und zu Christus finden kann. Die Grundrichtung der Antwort liegt auf der Hand: Je mehr Orden sich selber, je mehr Orden Orden sind, um so mehr sind sie Orden für die Jugend. Fassen wir diesen Ertrag in ein paar konkrete Anregungen zusammen, die sich entlang den Strukturmomenten ergeben, die sowohl für die Orden wie für die Jugend selber bezeichnend sind.

a) *Beglaubigung des je größeren Gottes, Befähigung zum je Mehr*

Es geht ganz einfach darum, die Berufung des Ordenschristen in jener Freiheit der Bergpredigt zu leben, die eine Freiheit zum Mehr und nicht zum Weniger ist, aber gerade darum eben: Freiheit. Solche Freiheit soll vor allem an den drei Evangelischen Räten konkret anschaubar werden.

Armut will buchstäblich verwirklicht werden — auf kaum einen anderen Punkt werden junge Menschen so kritisch achten, wie darauf, wie Ordensleute ihre Armut leben. Armut läßt los, indem sie gibt, und nicht indem sie spart. Armut ist nicht Sparsamkeit, sondern heißt geben, teilen, loslassen für . . . Armut ist freilich nichts Negatives, sondern sie wirkt überzeugend in dem Maße, in welchem sie positiv Gestalt gewinnt, Stil bildet, Stil des „Anders leben". Manchmal können wir bei Priestern eine Bereitschaft hierzu finden, die kaum geringer ist als bei Ordensleuten. Alles zusammenlegen, mit anderen seine Ausgaben planen, nichts „sich leisten", was man nicht in der gegenseitigen communio besprochen hat. Armut ist Liebe, communio. Statt Rechte zu verteidigen und Ansprüche zu fixieren, das Miteinander im Haben und Geben und Nichthaben suchen, das weist hin auf jene Freiheit, die das Evangelium gibt. Denn Gott, um dessentwillen wir frei werden von uns selber, ist eben der Größere, ist jener, der uns befreit und reich macht. Für ihn und aus ihm läßt sich leben. Seine Vorsehung sprengt das angsthafte Sichern und Planen. Welt wird so zum Geschenk. Suchet zuerst sein Reich — alles andere wird dazugegeben (vgl. Mt 6,33).

Befremdlicher, ja Widerspruch erweckend ist der Gehorsam. Und doch ist auch er, ja gerade er, Zeugnis der größeren Freiheit. Es geht darum, daß junge Menschen andere kennenlernen, die dabei froh sind, etwas ohne Krampf, ohne Verlust von Identität nicht zu dürfen und nicht zu können, was sie mögen. Sie müssen Menschen kennenlernen, die gerne irgendwo anders hingingen als dorthin, wo es ihren Plänen am besten

entspräche. Ja, Menschen wirken befreiend, die nicht an die Angst um ihren eigenen Lebensentwurf gekettet sind, sondern ihn „verkauft" haben und deswegen erst eigentlich das Leben leben können. Gelebter Gehorsam als größere Freiheit, glaubhaft bezeugter Gehorsam ist d e r Weg über die Autoritätskrise hinweg. Er gibt jenen Freimut, der unverkrampft und wirkungsvoll sich selber einbringen läßt, der ein größeres kritisches Potential darzustellen vermag als bloße Kritik. Denn er inspiriert mit dem anderen nicht zur Selbstverteidigung, sondern zum Gespräch. Einmal sind mir junge Menschen begegnet, die beim Besuch in einer Kommunität darüber verwundert waren zu sehen, daß hier eine nahtlose Einheit, ein problemloses Miteinander herrscht, bei dem der Obere offenbar höchste Autorität genoß, ohne daß sie bei ihrem Aufenthalt in dieser Kommunität merkten, wer nun dieser Obere war.

Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen als Freiheit nicht nur von anderen, sondern zumal als Freiheit für andere leben. So hat es in seinem Gründonnerstagsbrief 1979 Papst Johannes Paul II. für die Priester gefordert, in denen er auf andere Weise wie in den Familienvätern Menschen für andere sehen möchte. Menschen, die für einen allein da sind, um so mit diesem einen, der für alle da ist, für die anderen da zu sein. Jungfräulichkeit ist Zuwendung, die nicht an sich selbst hängt und deswegen fähig ist, sich ganz zuzuwenden und doch auch Abschied zu nehmen, ohne zu verletzen und ohne zu verlassen. Denn die christliche Jungfräulichkeit ist nicht zuerst und nicht zuletzt ein Nein, sondern ein Ja, das Ja zu dem, der ein ungeteiltes und bleibendes Ja zu jedem sagt. Die Erfahrung solcher Freiheit beengt nicht, sondern sie setzt frei.

b) *Übersetzung: vorwärts zum Charisma des Ursprungs*

Wie soll eine Ordensgemeinschaft ihr lebendiges Jetzt, ihren je selben und je neuen Ruf erkennen und leben? Man könnte die Antwort darauf geben mit dem paradoxen Satz: Vorwärts zum Charisma des Ursprungs. Nicht zurück, sondern vorwärts! Im Jetzt die neue Zukunft für unsere Gemeinschaft gewinnen, das geht, wenn wir den Ursprung gewinnen, wenn wir uns der Gnade des Gründers, dem Charisma des Anfangs so öffnen, daß daraus nicht nur die Selbstbestätigung unserer Beurteilung der Situation erwächst, sondern ein neues Licht auf diese Situation fallen darf. Man könnte sagen: Der tragende Weg in die Zukunft ist der Weg in den Ursprung. Es fängt an nicht mit der Planung, sondern mit der Kontemplation, mit dem Blick auf den Herrn in jener Perspektive, die der Gründer und sein Ruf uns erschlossen haben.

Freilich wird immer auch ein zweites erfordert sein: Aktion, Apostolat. Doch in jeder Gemeinschaft, nicht nur in einer kontemplativen, wird das Apostolat des Seins den Vorrang vor allem Apostolat des Tuns haben

müssen. Also: in der Ungeduld, wie es weitergehen soll, den Atem anhalten, gelassen werden, einfach sein, einfach die Berufung leben. So kommt sie zum Strahlen, strahlt andere an, wirft Licht auf die Situation, wirft Licht auf den Weg, den wir gehen sollen.

Beides ist wichtig nicht nur für die eigene Gemeinschaft, es ist wichtig auch für die junge Generation. Vorwärts zum Ursprung, vorwärts zur Herkunft: nur so gewinnen wir jene Geschichte neu, ohne die es Zukunft und Gegenwart nicht gibt. Sein vor Wirken, Wirken durch Sein: das ist die Alternative zum Gefühl der Machtlosigkeit und Folgenlosigkeit, das so schnell zur Teilnahmslosigkeit, zum Auszug, zur Verweigerung führt. Keiner ist machtlos, denn Dasein ist nicht machtlos, Dasein wirkt. Und an dem, der da ist aus Glauben, sollte man es ablesen können.

c) *Aufbruch nach innen, Erneuerung aus dem Innen*

Man fragt uns nach unserer Spiritualität, nach der Alternative, die unser Weg anzubieten hat. Unsere Antwort sollte ein Leben aus dem Ursprung sein. Dann geht unser Leben anders. Wenn wir leben wie Franz oder wie Benedikt oder wie Ignatius oder wie Charles de Foucauld oder wie Franziska Schervier, dann gibt es bestimmte Eigenarten, auf bestimmte Situationen zu reagieren, bestimmte Aufgaben anzupacken, bestimmte Weisen zu beten, zu sehen, zu denken. Genau das ist unsere Spiritualität. Wir sollten sie einmal als Weg beschreiben, wir sollten auf die vier oder fünf oder zehn wesentlichen Seh- und Reaktionsweisen achten, die aus dem Proprium unserer Berufung erwachsen. Wegverlauf des Lebens, wie man als Glied unserer Gemeinschaft eben lebt und geht. Es ist nicht Festlegung auf eine Schablone, sondern wirklich: Wegerschließung, die das Selbergehen und darin die unverwechselbare eigene Erfahrung möglich macht. Es wäre eine lohnende und drängende Aufgabe, einmal deskriptiv den eigenen Weg, die eigene Spiritualität zu ermitteln, um sie sich und anderen vermitteln zu können. Wie lebt man als Kleine Schwester? Wie lebt man als Kartäuser? Wie lebt man in der Familie von Julie Billiart oder Vinzenz von Paul?

Ein Zweites: Sperren wir unsere Spiritualität nicht in uns selber ein, sondern haben wir Mut zum Austausch über unsere Erfahrungen, die wir in ihr machen. Leben wir etwa gemeinsam ein Wort des Evangeliums und probieren, dabei die spezifische Färbung unserer Spiritualität, unseres spezifischen Weges zu ertasten. Es sollte in jeder Gemeinschaft einen Schatz an geistlicher Erfahrung geben, den wir einander schenken und den wir in aller Schlichtheit und Unmittelbarkeit ins Zeugnis einbringen können. An nichts fehlt es mehr für unsere Gemeinschaften, aber auch für die junge Generation als an „Lebenspotential" und „Erfahrungspotential", das anregt, selber zu leben und Leben weiter aus dem Geist zu entfalten. Wege tun not und Wegerfahrung. An beidem könnten Ordensleute und Ordensgemeinschaften reich sein.

d) *Gemeinschaft miteinander als Gemeinschaft mit dem lebendigen Herrn*

Statt einer Zusammenfassung des Ganzen kann am Ende eine einzige Frage stehen, die Frage, von der zutiefst die Lebensfähigkeit unserer Gemeinschaft und ihre Glaubwürdigkeit nach außen, gerade jungen Menschen gegenüber, abhängt. Sie lautet: Leben wir in unserem Konvent, in unserer Gemeinschaft Tag für Tag so, daß Jesus selbst es in unserer Mitte aushält? Wenn wir so leben, dann ist er auch da. Er hat es versprochen. Und darauf, daß Jesus zwischen Menschen, zwischen uns präsent sein und sich bezeugen kann, kommt alles an. Auch heute fragt die Jugend wie einst die Jünger: Meister, wo wohnst du? Und wir sollten antworten können: Kommt und seht! (vgl. Joh 1,38 f). Er hat viele Wohnungen. Jede Ordensgemeinschaft, jeder Konvent soll eine sein: Da, wo wir uns jeden Tag neu für seinen Willen entscheiden, für seinen Ruf vor allem anderen: da, wo wir dem Kreuz, das unser Miteinander und unsere Aufgaben bedeutet, uns nicht entziehen; da, wo die gegenseitige Liebe uns wichtiger ist als alles noch so dringliche andere Interesse. Der eine Jesus in den vielen Wohnungen und vielen Kleidern der vielen aus seinen Gnadengaben gewachsenen Gemeinschaften: das soll unser Zeugnis sein.

Fragen an Bischof Hemmerle und seine Antworten

1. Eigenwert der Orden. Besteht dasselbe Verständnis in der Deutschen Bischofskonferenz? Wie ist es diesbezüglich um die Organe in den Bistumsleitungen bestellt? Wie können sie für die Sicht, die sich aus der Eigenart der Orden ergibt, noch besser gewonnen werden? Wie können die Ordenspriester eingebracht werden in die Gesamtpastoral? Was kann gegen das Ausrinnen der Gemeinschaften in der Planung getan werden? Das ist sozusagen ein Fragenkomplex.

2. Der zweite, mir besonders wichtige Fragenkomplex, den ich deswegen gerne ans Ende des Ganzen stellen würde: Würde Jesus es aushalten in der Mitte unserer Gemeinschaften? Wie steht es mit jenen in der Gemeinschaft, die wirklich in Nöten sind? Sind wir nicht alle notwendigerweise sündige und fehlerhafte Menschen? Ist Jesus nur in der Mitte der Vollkommenheit?

3. Die Frage: Was kann ich berichten vom IV. Symposion der Europäischen Bischofskonferenzen (CCEE). Da dabei auch die Problematik „Kirchliches Amt — Jugend" behandelt wurde, werde ich diese Fragen mit berühren.

4. Schließlich die Frage zur Problematik „Entscheidungsschwierigkeit, Entscheidungsschwäche der Jugend". Wie kann ihr hierbei geholfen werden?

Ich möchte zu den Fragen in folgender Reihenfolge Stellung nehmen:

1. Der organisatorische Fragenkomplex.
2. Bericht über das Symposion.
3. Die Frage zur Entscheidungsschwäche der heutigen Jugend.
4. Die Frage, die mir persönlich besonders am Herzen liegt: Würde es Jesus in der Mitte unserer Gemeinschaften aushalten?

1. *Der organisatorische Fragenkomplex*

Zunächst möchte ich Ihnen sagen, daß wir dabei sind, im Kontakt zwischen Bischofskonferenz und der VDO Gesichtspunkte über den Einsatz von Ordensleuten in der Pastoral und für die pastorale Zusammenarbeit zwischen Bistümern und Ordensgemeinschaften zu besprechen. Ich glaube, das, was ich in meinem Vortrag diesbezüglich ausgeführt habe, liegt genau in der Richtung, die ich hierbei vertrete. Der geplante Tag über Ordensfragen innerhalb der Deutschen Bischofskonferenz, der im Frühjahr 1980 in der Vollversammlung stattfinden soll, wird sich um diese Frage ebenfalls zu kümmern haben. Das bischöfliche Amt trägt ja Verantwortung dafür, daß die vielen Charismen und Gnadengaben Gottes in der Kirche zum Zug kommen.

Ich wurde gefragt, ob nicht auch ein Mentalitätswandel innerhalb der kirchlichen Verwaltungen notwendig sei, damit der Einsatz der Ordensleute ihrer Berufung gerecht werde. Sicher ist dies immer wieder einmal notwendig. Doch ich habe schon viel Verständnis und Offenheit auch in Generalvikariaten bezüglich dieser Frage angetroffen. Manchmal bringt freilich die Notwendigkeit zu planen Bedrängnisse mit sich, die nach jeder praktikablen Lösung rasch greifen lassen wollen. Ich habe Verständnis dafür, aus sehr bedrängenden Erfahrungen heraus, aber ich glaube, daß wir uns darin einig sind: Pragmatisch im Augenblick günstige Lösungen, die ideel und strukturell nicht stimmen, die der Ordensberufung nicht gemäß sind, tragen letztlich nicht weiter.

Oft gibt es auch Ordensleute, auch das muß gesagt werden, die sich darum bemühen, einen von ihrem Orden mehr abgesetzten Auftrag wahrnehmen zu können. Und mancher Obere wäre vielleicht auch nicht allzu unglücklich, wenn sich dem einen oder anderen Mitbruder ein etwas freieres Kraftfeld auftäte. So etwas darf nicht ausgeschlossen werden. Ich selber neige dazu, in einem solchen Fall zu sagen: Was können wir tun, um der Berufung des Ordensmannes und dem Kontakt des Ordensmannes mit seiner Gemeinschaft zu Hilfe zu kommen? Ich verspreche mir, daß die geplanten Richtlinien ihre Wirkung auch in den Diözesanverwaltungen haben werden.

Der Vorschlag bezüglich dieser Gesichtspunkte ist den Oberen bekannt: Bei pastoralen Einsätzen von Ordensleuten von seiten der Bistumsleitung ist zuerst Fühlung zu nehmen mit der Ordensleitung, und umgekehrt muß natürlich sich auch die Initiative des Ordens in die Gesamtpastoral des Bistums einfügen. Dabei ist ein wichtiger Gesichtspunkt die Wahrung des Charismas und das zur Geltungkommen des Charismas bei den jeweiligen Ordensgemeinschaften innerhalb der Gesamtpastoral des Bistums. Es sollte auch eine „geistliche Landkarte" in jedem Bistum geben, aus der wir ersehen, wo besondere Akzente zu setzen oder durch gewachsene Tradition gesetzt sind. Keine Gegend sollte von Geistlichen Gemeinschaften ganz entblößt sein. Die Konzentration von Ordensleuten ist notwendig, um ein konsistentes Zeugnis zu leisten; aber keine Region sollte völlig vom Zeugnis der Ordensleute ausgehungert sein. Erfahrung von Orden soll zur Grunderfahrung der Gläubigen gehören. Wichtig ist ferner, daß die vita communis die normale und auf die Dauer unverzichtbare Lebensform ist; sie muß daher beim pastoralen Einsatz gewährleistet werden. Die Kooperation, die in immer größeren Verbänden, Dekanaten z. B. erfolgt, muß die Ordensleute mitumfassen, zugleich aber ihre jeweilige Eigenart zur Geltung kommen lassen. Auch die Pläne über Soziales, Bildung und Schule, die einzelne Orden oder das Bistum in einer Region haben, sollen gegenseitig miteinander abgesprochen werden. Frühzeitige

Information ist notwendig, wenn eine Schule, ein Krankenhaus aufgegeben werden sollen. Auch das Bistum muß bei seinen Iinitiativen Rücksicht nehmen etwa auf bestehende Schulen der Orden.

2. *Das CCEE-Symposion in Rom*

Die europäischen Bischofskonferenzen haben nicht eine „Superkonferenz", wohl aber eine Art Arbeitsgemeinschaft miteinander, die alle paar Jahre ein Symposion veranstaltet, das keine bindenden Beschlüsse für die Einzelkonferenz fällen kann. In diese Symposien werden von jeder Bischofskonferenz Mitglieder delegiert und wird jeweils Jahre vorher ein Thema gemeinsam festgelegt, das dann in Zusammenarbeit der Konferenzen vorbereitet wird. Es dient dem Erfahrungsaustausch, aber über den Erfahrungsaustausch wirkt es hinein in das Bewußtsein und in die Arbeit der einzelnen Bischofskonferenzen. Dank auch einer relativ großen Beteiligung kirchlicher Publizistik findet das Symposion eine breite Resonanz.

Einer der Protagonisten dieses Unternehmens, das ja nicht nur auf die „Neun", sondern auf Gesamteuropa inklusive Osteuropa, ausgedehnt ist, war überdies früher Kardinal Wojtyla. Die Kollegialität der Bischöfe ist dementsprechend sozusagen eine Leitidee Johannes Paul II. Er hat auch mit uns konzelebriert und hernach ein offenes und brüderliches Gespräch mit uns geführt.

Dieses Symposion fand vom 17. bis 21. 6. 1979 in Rom statt. Es waren etwa 80 Bischöfe und 30 Berater und Experten aus ganz Europa anwesend. Nur die estländischen, tschechoslowakischen und litauischen Bischöfe waren nicht vertreten. Sie wurden an der Ausreise gehindert. Der Verlauf des Symposions „Glaube und Jugend" war wie folgt:

1. Tag: Situation der Jugend; Relator: Erzbischof Torella Cascante.

2. Tag: Der Glaube, die Glaubensmöglichkeit und die Glaubensinhalte und ihre Vermittlung und die Jugend; Relator war ich.

3. Tag: Praktische Konsequenzen; Relator war der Weihbischof von Zagreb, Mijo Skvorc SJ.

Es waren also ein romanisches, ein germanisches und ein slawisches Land bei den Relationen vertreten.

Kurz etwas vom „Beiprogramm". Hier war wichtig die Begegnung mit Roger Schutz, der als Beobachter still betend das Ganze begleitet hat. An einem Abend gab er mit zwei seiner jungen Brüder einen Bericht über die Initiativen in Taizé. An einem anderen Abend sahen wir einen interessan-

ten Film und diskutierten mit Beteiligten und Kennern über neue Jugendbewegungen in Italien, auch Gruppen, die außerhalb der Kirche stehen, um einfach das gesellschaftliche Umfeld dessen, was heute in der Jugend, bei Studenten u. a. sich tut, zu sehen. An einem Abend stellten sich die Vertreter verschiedener junger Initiativen in Rom vor. Da war eine Gruppe von ca. 200 Leuten, die sich sozial engagieren und zugleich ein geistlich geregeltes Leben miteinander führen. Sie haben — Kardinal Benelli war Zelebrant — die Messe gestaltet, gesungen und hernach ihre Erfahrungen berichtet. Dann eine christliche Kommune, die Scouts und die Azione Catholica. Es gibt freilich noch viele andere Bewegungen in Italien. — Wir hatten ein gutes Rundgespräch. Das war das „Beiprogramm", das jedoch der thematischen Arbeit einen vitalen Hintergrund verlieh.

Ein anderer recht fruchtbarer Programmpunkt waren die Sprechzirkel — zwei deutsche, zwei französische, zwei italienische und ein englischer Kreis. In diesen Gruppen wurde jeweils das besprochen, was am Vormittag durch den Relator dargestellt wurde. Alle Sprachzirkel wurden jedoch täglich in einer einzigen Relation zusammengefaßt fürs Plenum, so daß nicht mehr die Fülle dessen an alle weitergegeben werden konnte, was in den Zirkeln gesagt wurde. Es gab im Plenum nur noch Rückfragen von einzelnen an den Relator, die noch etliches klären konnten.

Vor allen Dingen war der Erfahrungsaustausch sehr wichtig. In unserem Sprachzirkel sollte z. B. einmal jeder der anwesenden Bischöfe und auch der Beobachter sagen, was er konkret tut, um während des Jahres Kontakt mit der Jugend zu halten. Ich war erstaunt über die Fülle der Aktivitäten und Ideen.

Nun zu den inhaltlichen Aussagen. Zunächst zur Situation: Nach der Epoche des großen Protestes leben wir in der Situation einer „sanften Generation". Ihr Stillhalten ist freilich nicht selten von Resignation und Angst gekennzeichnet. Nur etwa 10 bis 15 Prozent — in Irland und Polen ist die Situation günstiger — leben unmittelbar mit der Kirche mit, zum Teil im Kontext neuer geistlicher Aufbrüche. Die Frage nach Jesus Christus, nach Gott, die Sinnfrage bewegt junge Menschen durchaus. Aber drei Probleme machen zu schaffen: a) Abneigung gegen die Institution Kirche; b) bloß teilweise Identifikation mit ihren Dogmen und zumal Normen; c) das Auseinanderbrechen zwischen einem zum Teil beinahe „frommen" Mitmachen bei Meditationen, Wallfahrten, Festivals und Katholikentagen einerseits und der Lebenswelt des Alltags, dem konkreten Verhalten in wichtigen Lebensfragen andererseits. Der Einfluß der Ideologien von Umsturz und radikaler Veränderung wird geringer, dennoch wird die Sichtweise von Geschichte und Gesellschaft latent durch das marxistische Modell mitbestimmt, wenn auch ohne den Atem der Hoffnung auf ein erreichbares Paradies auf Erden und eine vollendete Gerechtigkeit für alle.

Darüber, was in dieser Situation zu tun sei, gibt es verschiedene Meinungen. Die einen: Verstärkt die intensiven Kerne und laßt sie strahlen! Die anderen: Solche Kerne sind schon gut, aber wendet euch in erster Linie den Außenstehenden zu! Wobei freilich die Frage bleibt: Aber wie? Eine weitere Meinung, die sich freilich mit den anderen, zumindest mit der zweiten, vereinen läßt: Das Grundproblem sind die Normen und Formen der Kirche, die dem jungen Menschen nicht verständlich sind und sein Leben nicht treffen.

Am zweiten Tag stand also die inhaltliche Seite der Glaubensverkündigung an die Jugend im Vordergrund. Ich versuchte in meinem Referat aufzuzeigen: Es gibt Punkte in unserem Glauben, die der Jugend besondere Schwierigkeiten machen, es gibt Punkte an unserem Glauben, die die Jugend besonders anziehen. Beide Reihen berühren sich jedoch, ja gehören unlöslich zusammen. Die Aufgabe liegt darin, beide Reihen von innen miteinander zu verbinden, einen Weg aufzuzeigen, wie Glaube geht, ganzer Glaube geht. Also: nicht reduzieren, sondern Wege erschließen, sozusagen eine Theologie des Weges aufwerfen. Ich ging davon aus, daß alle großen Dogmen eigentlich Weg-Dogmen waren. Etwa die christologische Dogmenentwicklung vom Kampf gegen den Arianismus bis hin zu Chalcedon: Es kam der kirchlichen Lehre darauf an, unabdingbar daran festzuhalten, daß Gott selber ganz und gar, mit seinem Innersten, mit sich selbst, in die Geschichte mit dem Menschen eintritt; der da Mensch wird, ist nicht Gott irgendwie, sondern gleichen Wesens mit dem Vater. Aber er kommt nicht nur bis an die Pforten der Menschheit, er führt nicht nur ein Spiel auf, in dem Menschliches auch für ihn eine Rolle spielt, sondern er wird Mensch. Ganz und gar verschenkter Gott und angenommener Mensch! Weg, der vom Zentrum Gottes bis ins Zentrum des Menschseins hineinführt! Wir müssen also jedes Dogma und auch jede Norm als Weg bis zu den Menschen auslegen. Dieser Weg erreicht uns aber nur, wenn auch wir ihn betreten, wenn wir ihn zum Weg des Menschen zu Gott und zu unserem Weg miteinander und zueinander und schließlich zu unserem Weg in die Welt hinaus werden lassen. Wir müssen also immer von diesen vier Ansätzen ausgehen: dogmatischer Weg, spiritueller Weg, kommunikativer Weg, missionarischer Weg. Ich versuchte, dies anhand der großen Theologien des Mittelalters zu zeigen, daran, wie sie aus den großen Spiritualitäten stammen. Anselm, Thomas, Bonaventura sind Stichworte hierfür. Die notwendige Konsequenz für heute heißt, daß die Wiedereroberung der Spiritualität für die Dogmatik und der Dogmatik für die Spiritualität dringend fällig ist, für uns selbst, aber auch für die Glaubensverkündigung an die Jugend. Man kann an mehreren Modellen konkret aufzeigen, was das für junge Menschen heißt und wie das für junge Menschen geht. Etwa, wie ein religiöses Engagement mit einer Begeisterung für den

Freund und das Vorbild Jesus anfängt, wie dann die Erfahrung einsetzt, diesem Vorbild nicht gewachsen zu sein, und Ausschau gehalten wird nach dem, der nicht nur einmal zeigte und sagte, wie es geht, sondern der jetzt liebend und helfend neben mir steht, der also lebendig ist. Es ist wichtig, in ihm ganz und gar mich selber, aber auch ganz und gar den zu finden, der unendlich größer und stärker ist als ich selbst. Es kommt darauf an, daß hier wirklich mein Schicksal und meine Schuld mitgelitten und angenommen ist und daß in ihm zugleich wirkliches Leben mir geschenkt ist. Es kommt darauf an, daß ich denselben Geist empfange, aus dem er lebt, und mit und in ihm zu leben. Es kommt darauf an, Gemeinschaft zu halten mit ihm in Gemeinschaft miteinander, weil sie sein Lebensort inmitten dieser Welt jetzt ist. Es kommt freilich jetzt auch darauf an, daß ich eine Hoffnung auf ihn, auf eine Begegnung mit ihm habe, die über mein Leben und die Geschichte insgesamt hinausträgt. Die innere Dynamik des Lebens mit Jesus, des Lebens meines Weges mit ihm, ist zugleich die Dynamik der kirchlichen Christologie!

Dieser Ansatz wurde insgesamt akzeptiert. Es wurde natürlich darauf verwiesen, wie schwer es ist, den Weg konkret von einer Station bis zur anderen weiterzugehen. Garantien dafür, daß einer nicht auf dem Weg steckenbleibt, bei einer vorläufigen, verkürzten Christologie z. B., gibt es nicht. Außer eben: lebendige Gemeinschaft, die nicht nur in sich steht, sondern in der Kirche verankert und somit Umschlagplatz ist zwischen dem Leben und der Glaubenserfahrung der Kirche insgesamt und der Lebens- und Glaubenserfahrung des einzelnen. Auch das ist freilich nicht eine Garantie, aber eine entscheidende Vermittlung. Eine weitere Frage, die hier gestellt wurde: Ist der ganze Weg nicht für Jugendliche zu anspruchsvoll, zu schwer? Müssen wir nicht einen Weg suchen, den eben Jugend gehen, der Jugend zugemutet werden kann? Ich habe dem widersprochen. Ich glaube, daß im Grunde nur die Leidenschaft fürs Ganze weiterführt. Ich meine, wenn Jesus Christus der Weg ist, dann wären zwei Dinge falsch: Dem, der nur bis zum Kilometer Fünf mitkam, zu sagen, er brauche nicht weiter, er sei schon am Ziel — dem, der bis Kilometer Fünf mitkam, zu sagen, weil er noch nicht weiter sei und weil ihm das Weitergehen schwerfalle, solle er gefälligst weggehen, umkehren. Ich darf keinen um das Ziel betrügen, brauche aber die Geduld, das Erbarmen und die verstehende, mitgehende Liebe, um zu warten, zu ermutigen, weiterzuhelfen. Freilich kann ich keinem die Erkenntnis ersparen, daß Weitergehen die einzige Möglichkeit ist, wahrhaft auf dem Weg zu bleiben.

Am dritten Tag ging es um die Konsequenzen, um die konkreten pastoralen Aufgaben. Die drei Thesen, die Weihbischof Skvorc vorlegte, stießen auf Zustimmung.

1. These: Der erste Apostel für den Jugendlichen ist der Jugendliche. Junge Menschen müssen dazu befähigt werden, selber Gruppen zu bilden, selber einander Weggenossen zu sein, sich gegenseitig das Evangelium zu bezeugen. Bloße Betreuung der Jugend ist immer zu wenig, der Weg heißt Mit-sein, Freigabe und Befähigung zum Mittragen der Pastoral der Jugend durch die Jugend selbst.

2. These: Gemeinschaft ist entscheidend dafür, was der junge Mensch zur Identifikation mit Christus und Kirche findet. Verbände, geistliche Gruppen und Bewegungen, Pfarreien als Gemeinschaft sind hier gefragt. Die Akzente wurden von verschiedenen verschieden gesetzt. Manche wollten sich vor allem auf die Pfarrei konzentrieren, andere vor allem auf die Verbände, andere auf kleine Gruppen. Exklusiv, so schien mir, wären alle drei Wege Engführungen. Eine Reduktion auf die offizielle Jugendarbeit, auf das, was die Pfarrei selber veranstaltet, ginge gegen die Freiheit der Christen zum Zusammenschluß. Sicher hat Gemeinde eine neue Bedeutung. Ich glaube, daß dem auch die aus freier Koalition, aus unterschiedlichen Impulsen und Zielen erwachsenen Verbände mit Rechnung tragen müssen. Sie können und dürfen Gemeinde nicht ersetzen, können und dürfen von Gemeinden aber nicht überflüssig gemacht werden. Und wiederum halte ich, gerade heute, sehr viel von religiösen, spirituellen Impulsen und glaube, es ist wichtig, daß sich aus ihnen lebendige Gruppen bilden. Nur dürfen diese nicht in sich selber steckenbleiben, dürfen sich nicht einigeln oder zur bloßen Episode werden, die nicht weiterträgt. Wichtig ist der Kontakt mit dem, was man ein „Charisma der Kirche" nennen kann, das in einem Orden oder einer geistlichen Bewegung lebt. Mit solchen Charismen in Verbindung zu kommen, gibt der einzelnen Gruppe und Zelle meist erst den bleibenden und weitertragenden Atem. Auch Verbände sollen nicht nur Großorganisationen sein, sondern Räume werden, in denen sich lebendige Zellen bilden, die freilich durch die Kooperation miteinander im Verband wiederum über sich selbst hinauswachsen. Fixierung auf bloß eine Methode, um es noch einmal zu sagen, wäre Verengung.

Die 3. These betraf die spezifische Aufgabe der Bischöfe. Man erhob ganz allgemein die Forderung nach personal erfahrbarer Nähe, andererseits wurde davor gewarnt, den Bischof zum alleinigen „Jugend-Stab", zum Löser aller Probleme für den jungen Menschen, zur Identifikationsfigur schlechthin hochzustilisieren. Das kann man nicht durchhalten, das wäre — gemäß der entworfenen Dynamik des Weges, zu dem das Selbergehen gehört — auch falsch. Vielmehr muß der Bischof mit denen, die Jugendarbeit tun, mitwirken, lebendigen Kontakt mit ihnen suchen, wegweisend, notfalls auch einmal kritisch eingreifend, aber immer brüderlich. Und — ich habe das die Zachäus-Stichprobe genannt, weil Jesus nicht alle Ober-

zöllner in Israel besuchte, sondern eben einen zum Besuch herausgriff — es ist notwendig, auch immer wieder einmal da und dort in eine ganz konkrete Begegnung, in ein ganz konkretes Leben und Erfahren hineinzugehen. Der Bischof sollte exemplarisch verschiedene Situationen erfahren und erleben und dadurch den Menschen nahe sein.

Allgemein wurde das Verhältnis zwischen Amtskirche und Jugend als problematisch empfunden. Aber ganz auf diese Spannung können wir nicht verzichten. Solche Spannungen sind ganz gewiß nicht erst von heute. Nicht jedes Experiment hat deswegen, weil es ein Experiment ist, das Recht, so zu bleiben, wie es als Experiment versucht wurde. Wenn z. B. auch im Rahmen des Evangelischen Kirchentages da und dort die Tendenz laut wurde: Alles, was Kirche sein will, hat, indem es Kirche sein will, nicht nur Heimatrecht in der Kirche, sondern Kirche ist ganz einfach die Summe dessen, was Kirche sein will!, dann fehlt dem die Verbindlichkeit von der unverfügbaren Vorgabe des Evangeliums her. Wohl verstanden, das hat nicht der Kirchentag so gesagt, aber in einem so großen Forum wie dem Kirchentag konnte man auch dieser Meinung begegnen. Kirche sein wollen, das ist ein ernstzunehmendes, unverzichtbares Moment, aber die Rückfrage und Rückbindung an die Vorgabe des Evangeliums gehört auch dazu. Noch einmal: nicht Leute wegschicken, die beim Kilometer Fünf Halt gemacht haben, aber den Versuch machen, mit ihnen weiterzugehen und sie zum Weitergehen zu bewegen. Ja, wir dürfen auch sagen: weiterführen. Wer dies grundsätzlich nicht mehr wollte, der griffe gewiß zu kurz.

Um über das Symposion in Rom hinaus etwas zur Problematik Jugend — kirchliches Amt zu sagen: Manche Probleme sind nicht einmal so sehr jene zwischen Jugend und Amt, sondern vielmehr Probleme zwischen Theoretikern und Praktikern von Jugendarbeit und Amt, von Theoretikern und Praktikern, deren methodische oder theologische Ansätze Probleme nicht nur artikulieren, sondern auch verschärfen, manchmal sogar induzieren. Ich bin indessen, gerade im Blick auf den beispielhaften Einsatz von Jugendbischof Tenhumberg und das, was er in vielen Punkten doch erreichte, zweifellos der Überzeugung, daß im Grunde wir auf dem Weg eines Gespräches sind, das Jugend und Bischöfe miteinander weiterkommen läßt. Die Bischöfe haben keinerlei Interesse, mit Jugend, Jugendarbeit, Jugendverbänden Schluß zu machen; es geht vielmehr dahin, Spannungen auszutragen und eben den gemeinsamen Weg zu suchen. Gute Voraussetzungen sind dazu auch personell inzwischen durchaus gegeben. So viel zu diesem Punkt CCEE: Symposion.

3. *Wie kann man in den Entscheidungsschwierigkeiten der Jugend etwas behilflich sein?*

Ich möchte sagen, daß es drei fundamentale Hilfen gibt. Eine erste Entscheidungshilfe ist: Entschiedenheit erfahren, die zugleich Offenheit ist. Ich kann mich nicht entscheiden, wenn ich nicht Entschiedenheit an Menschen erfahre, die durch diese Entschiedenheit nicht eng, starr, introvertiert und ängstlich werden, sondern offen und dialogbereit. Wenn ich in einer Umwelt lebe, in der es gar keine Entschiedenen gibt oder in der die Entschiedenen nur als die fertigen Könner vorbeirauschen an meiner eigenen Ohnmacht und nicht ins Gespräch mit mir treten, dann lähmt das, dann kann ich eigentlich nur Komplexe davon bekommen. Entschiedene erfahren, die in brüderlicher Offenheit und brüderlichem Glaubenszeugnis sich mitteilen und dadurch zur Entscheidung helfen, das kann weiterhelfen.

Das zweite heißt meiner Meinung nach: Entschiedenheit und Entscheidung einüben, und zwar im Miteinander einüben. Es gibt unzählige Weisen, und für mich selber ist es immer wieder frappierend zu sehen, wie ein Impuls, den ich vor über drei Jahren im Bistum gegeben habe, weitergeht und weit über die von mir unmittelbar Angesprochenen hinausgeht: Gruppen, die z. B. einen Monat oder alle 14 Tage lang ein bestimmtes Wort der Heiligen Schrift miteinander leben und anfangen, aus diesem Wort Erfahrungen zu machen und auszutauschen, lernen die undurchsichtige Masse der Alltagserfahrungen durch ein Wort, einen geistlichen Impuls zu strukturieren und darüber miteinander zu sprechen. Sie lernen so über dieses Feld hinaus: Entscheidung. Mitunter gibt es deswegen keine Entscheidung auf Dauer, weil wir nicht in der Lage sind, in die Fülle der alltäglichen Kleinentscheidungen (gehe ich jetzt dahin oder dorthin?) eine strukturierende, klärende, konsistenzgebende Vorgabe einzubringen. Es fehlt an Kriterien, die mir sagen, was jetzt sinnvollerweise Vorfahrt hat, und dann läßt man sich von der Stärke des Impulses, von der Zufälligkeit dessen, was jetzt auf mich einstürmt, leiten. Wo ich aber mit einem Wort Gottes zu leben beginne, da wird von innen eine solche Zufalls- und Außensteuerung verbunden. Ich denke z. B. an eine Religiöse Woche Jugendlicher in Mönchengladbach. Vor 1½ Jahren bildeten sich dort 30 Gruppen zu 8 Leuten, von denen dann 26 Grupen weiter beieinander blieben. Im Jahre darauf waren es 800, die mitmachten. Das sind nicht bereits lauter entschiedene Leute, aber man sieht: es gibt viele, die bereit sind, in einer lebendigen Zelle die Alternative zu dem zu erfahren, was eben sonst dieses Leben bestimmt.

Etwas Drittes, das im Bisherigen schon mitenthalten ist, möchte ich hier eigens herausheben: lebendige Zellen bilden, in denen man nicht nur gemeinsame Feiererfahrungen macht, sondern auch gemeinsame Lebenserfahrungen, die motiviert sind aus dem Evangelium. Gemeinschaft erfahren

lassen, Räume schaffen, in denen man auch über seine eigenen Entscheidungen sprechen kann oder in denen zumindest die eigene Entscheidung für andere erfahrbar wird. Wenn ich in einer solchen Zelle mitlebe, dann geht es einen an, wenn ich plötzlich ausschere, plötzlich ein ganz anderes Leben anfange. Sonst kümmert sich keiner darum. Und wo mein Leben und meine Entscheidungen nicht in einem Zusammenhang des Mittragens, des Mitsehens, der Anfrage, der Hilfe und des Gespräches stehen, da gleiten sie ab in meine Ohnmacht, mich gegen die Einflüsse des Augenblicks zu wehren.

4. *Wie können wir mit Jesus in unserer Kommunität leben?*

Ist das nicht eine elitäre und übertriebene Frage? Würde es Jesus inmitten unserer Gemeinschaft aushalten? Würde er es nicht erst recht dort aushalten, wo wir uns als Sünder wissen? Er ging nicht zu den Symposien der Vollkommenen, sondern zu den Banketten der Sünder. Ich möchte auf ein paar Punkte hinweisen: Fraglos werden wir keinen, der schwach ist, und nicht uns selber, die wir schwach sind, abschreiben aus der Gemeinschaft. Wir müssen die besondere Nähe Jesu zu dem, der in Krise und Not ist, sicher in ganz elementarer Weise leben. Wer nicht Jesus im geringsten der Brüder erkennt, der erkennt ihn auch nicht in der Mitte der Brüder. Die Schwachen ertragen und ihnen Räume der Geduld geben! Trotzdem gibt es einem zu denken, wenn man einmal die Texte der Kirchenväter — das kann ich jetzt nicht ausbreiten — durchliest, die sich auf das seit dem Konzil von Chalcedon bis zum II. Vaticanum in keinem amtlichen Dokument mehr zitierte Wort Mt 18,20 „Wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen" beziehen. In der dazwischenliegenden Epoche finden wir dieses Wort noch in den Schriften einiger Heiliger, es spielt eine Rolle etwa bei Bonaventura oder bei Angela Merici. Unter den Kirchenvätern stellen indessen einige besondere Bedingungen dafür heraus, daß die Gegenwart Jesu nach Mt 18,20 eintreten kann. Damit hebt sich diese Gegenwart nach Mt 18,20 von jener allgemeinen Verheißung in Mt 28,20 ab, daß der Herr bei seiner Kirche bleiben wird bis zum Ende der Tage. Es gibt also eine Gegenwart Jesu, die über jene ganz allgemein in der Kirche und jene im Herzen des einzelnen und über jene in Sakrament und Wort hinausgeht. Schon der Zusammenhang von Mt 18,20 weist durch den voraufgehenden Vers darauf hin. Um zu empfangen, müssen wir ganz übereinstimmen in einer Sache. Nur wenn wir ganz übereinstimmen miteinander und mit dem Herrn, begegnet dem Blick des Vaters in unserer Mitte in der Tat sein Sohn.

Wir können hierfür spezifische Bedingungen ermitteln, können es sozusagen an einigen Merkmalen beschreiben, wie es zu jenem Einssein im Herrn und mit dem Herrn kommt, das alsdann die feste Zusage der Ge-

genwart des Herrn in unserer Mitte gibt. Selbstverständlich sind wir alle arme Sünder und sind es immer wieder. Wohl aber ist von uns verlangt, daß wir uns aus diesem Sündersein immer neu bekehren. Bei aller Liebe und als Ausdruck aller Liebe zum Sünder sagt Jesus stets hinzu: Gehe hin und sündige nicht mehr! Die Begegnung mit Jesus ist ganz und gar Gnade und Barmherzigkeit, aber Gnade und Barmherzigkeit als Anruf und Chance zur Umkehr.

Nun aber zu den genannten Bedingungen. Ein grundsätzliches Ja zum Willen Gottes und zur Nachfolge Jesu steht gewiß am Anfang. Man muß gemeinsam in einer Kommunität davon ausgehen können: Wir wollen miteinander im Willen Gottes leben und wollen Gemeinschaft seiner Nachfolge sein. Wenn wir dies nicht mehr wollen, ist doch die Frage zu stellen, ob wir wahrhaft in seinem Namen versammelt sind.

Darin ist ein zweites eingeschlossen: die Annahme des anderen. Wahrhaft im anderen Jesus sehen, ihn so annehmen wie Jesus ihn angenommen hat, sich bemühen, auf den anderen in Jesu Liebe zuzugehen. Also immer wieder ausräumen was zwischen uns steht, die Gabe am Altar lassen, wenn der Bruder etwas gegen uns hat (vgl. Mt 5,23 f). Auf kaum etwas anderes kommt es Jesus so entschieden an, als daß wir nicht richten und urteilen. Also: einander annehmen, nicht richten, immer neu vergeben.

Eine dritte Bedingung: den Willen Gottes annehmen, den anderen annehmen, das heißt auch: das Kreuz annehmen, den Weg Jesu annehmen, der zu Ostern, zu seinem Leben zwischen uns führt. Also gerade auch das Kreuz annehmen, das es bedeutet, vorbehaltlos zueinander zu stehen und miteinander auszuhalten in einem nicht nur äußerlichen Sinn des Nebeneinander. Wo man so miteinander lebt, da wartet auf den, der einmal ausschert und sich isoliert, eine lebendige Einladung.

Ich denke, daß eine solche Weise zu leben eigentlich die Grundgestalt dessen ist, wie Christen, die entschieden sind, Christen zu sein, miteinander leben sollten. Und wir sollten nicht mit einem müden Lächeln uns zuzwinkern, es sei eben schwierig, wenn die andern schwierig sind, ihnen zu vergeben und sie anzunehmen; es sei schwierig, über den andern nicht zu urteilen (da liegt meistenteils die größte Versuchung). Damit dürfen wir uns nicht abfinden. Ich meine, wir brauchen die Leidenschaft für die gegenseitige Vergebung, für die gegenseitige Annahme, für all das, was in den Abschiedsreden des Johannes im Blick auf Liebe und Einheit gesagt wird.

Wenn wir unsere eigene Spiritualität, das Charisma unseres Ursprungs auf diese Mitte hin leben, dann werden sich diese Spiritualität und dieses Charisma erst entfalten können — und so wird Gemeinschaft gelingen, die auch Jugend anzieht.

Die Situation der Jugendlichen und die Aufgaben der kirchlichen Jugendarbeit

Von Karl Wuchterl, Düsseldorf*)

0. Zwei Vorbemerkungen

0.1 Ich habe Ihre Einladung zu diesem Referat gerne angenommen. Ich freue mich, daß Sie sich so intensiv mit der Situation, den Fragen und Schwierigkeiten der Jugendlichen beschäftigen. Ich habe aber auch immer noch Hemmungen. Ich kenne nämlich eine ganze Reihe von Mitbrüdern aus den Orden, die die Situation der Jugendlichen ebensogut kennen wie ich und die ebenfalls ihre ganze Kraft in der Jugendarbeit einsetzen. Dazu kommt, daß auch von Ihnen selber viele über Jahre hinweg Erfahrungen in der Jugendarbeit gemacht haben. Ich fühle mich darum nicht als der große Fachmann. Ich verstehe meine Rolle hier so: Einer muß einfach ein paar Daten zusammentragen und einen Anstoß zum Gespräch geben. Sie alle können dann Ihre Erfahrungen und Ihr Wissen da zugeben, damit gute Entscheidungen möglich werden.

0.2 Ich nehme an, daß Sie eine Frage besonders bewegt: Warum sind in den letzten Jahren so wenige junge Menschen in unsere Gemeinschaften eingetreten? Was müssen wir tun, damit sich wieder mehr Jugendliche für einen Orden entscheiden? Ich halte das für eine notwendige Frage. Sie müssen sich diese Frage stellen.

Trotzdem bitte ich Sie, daß wir uns zunächst einmal die Situation der Jugendlichen anschauen und überlegen, was Sie für Jugendliche tun können. Ich vermute nämlich: Wenn Jugendliche Sie als offene Gesprächspartner erfahren und Ihre Arbeit als hilfreich erleben, werden sie sich auch für Ihre Gemeinschaft interessieren und sich dafür entscheiden.

1. Sprachgebrauch

Bischof Tenhumberg hat in seinem bischöflichen Wort an die Mitarbeiter in der Jugendpastoral geschrieben, daß er unter dieser Bezeichnung drei Bereiche zusammenfaßt:

— den schulischen Religionsunterricht,

— die gemeindliche Katechese

— und die außerschulische Jugendarbeit.

---

*) Beim folgenden Beitrag handelt es sich um ein Referat, das Bundespräses Karl Wuchterl, Jugendhaus Düsseldorf, auf der Mitgliederversammlung der VDO zum Thema „Jugend und Orden" am 25. Juni 1979 in Würzburg vorgetragen hat.

Innerhalb der außerschulischen Jugendarbeit müssen wir noch einmal zwischen der verbandlichen und der kirchenamtlichen und innerhalb dieser beiden Bereiche zwischen der Gruppenarbeit und der offenen Arbeit unterscheiden. Schließlich halte ich noch folgenden Gesichtspunkt für wichtig:

Pastoral hat nicht bloß etwas mit Gott und meiner Seele zu tun. Pastoral muß, wenn sie konsequent bleiben will, auch zu politischem Handeln ermutigen und anleiten.

2. Die Situation der Jugendlichen

2.1 *Die Situation in der Schule*

Wenn ich mich recht erinnere, war die Schule schon für mich kein reines Vergnügen. Der Spaß bestand vor allem darin, daß wir einige Lehrer ärgern konnten. Ansonsten war der Schulabschluß eben die notwendige Voraussetzung, um einen bestimmten Beruf zu ergreifen. Selbstverständlich hat auch heute noch jeder Schüler an bestimmten Fächern seine Freude. Gegenüber meiner Schulzeit hat es allerdings eine Reihe wichtiger Veränderungen gegeben. Die Belastung, scheint mir, ist größer geworden.

2.1.1 Die Versuche und Veränderungen in der Schule und ihre Folgen

Im letzten Jahrzehnt wurde eine ganze Reihe neuer Lehrpläne gemacht, neue Methoden und neue Bücher wurden eingeführt, neue Strukturen wurden geschaffen. Alle diese Veränderungen hatten ein gutes Ziel: Sie sollten den unterschiedlichen Begabungen der Kinder entgegenkommen und die Chancen für einen Abschluß erhöhen. Das ist auch zum Teil gelungen.

Negative Folgen: Die Eltern finden sich weder mit dem Lehrstoff noch mit den Methoden noch mit den Strukturen zurecht. Sie können deshalb den Kindern beim Lernen oft nicht mehr helfen und ihnen bei fälligen Entscheidungen kaum raten. Das Kurssystem der reformierten Oberstufe hat die Klassengemeinschaft aufgelöst. Dadurch sind wichtige Gemeinschaftserfahrungen nicht mehr möglich.

2.1.2 Der Numerus clausus und seine Folgen

Durch den Numerus clausus ist ein wichtiges Ziel der Reformen, das Abitur nicht von e i n e r Prüfung abhängig zu machen, ins Gegenteil verkehrt worden. Jetzt gibt es zwei Jahre Dauerabitur. Von Zehntelnoten hängt es ab, ob ich das gewünschte Fach studieren kann oder nicht, ob ich den gewünschten Beruf ergreifen kann oder nicht. Durch diese Bedingungen wird jeder andere im Kurs zum Konkurrenten. Lasse ich ihn abschreiben, bekommt er vielleicht den Studienplatz, den ich selber haben wollte. Also arbeitet jeder für sich. So erziehen wir Jugendliche zu asozialem Verhalten

im wörtlichen Sinn. Für außerschulische Aufgaben, z. B. eine Gruppe leiten, bleibt keine Zeit und keine Kraft. Ähnliche Auswirkungen haben die Anforderungen an die Studenten.

Weil die Abschlüsse an den weiterführenden (!) Schulen so stark mit den Berufschancen und dem sozialen Status verbunden sind, verschärft das auch die Situation an den Grund- und Hauptschulen: In der 4. Klasse muß man sich anstrengen, um ans Gymnasium zu wechseln, in der 6. Klasse, um die Realschule zu schaffen und in der 9. Klasse, um den qualifizierten Abschluß zu bekommen.

2.1.3 Die einseitig-intellektuelle Ausbildung und ihre Folgen

Die Bildung an unseren Schulen ist fast ausschließlich durch die naturwissenschaftlich-mathematische Methode geprägt. Alles kann gemessen, gewogen, im Versuch dargestellt werden. Das vermittelt leicht den Eindruck, als wäre alles machbar. Diese rein intellektuelle Bildung fragt nicht nach den Erfahrungen der Schüler und deren Bedeutung für das Leben, erst recht nicht danach, ob sie auch tun, was sie sagen oder schreiben.

Diese einseitige Ausbildung erschwert den Zugang zum Glauben. Denn der Glaube ist eine Anweisung zum Leben und nicht zum Diskutieren, er baut auf Erfahrungen auf, deutet sie und führt zu neuen Erfahrungen und läßt sich weder messen noch wiegen. Ich denke, daß hier eine der Schwierigkeiten des Religionsunterrichtes liegt. Er kann zunächst nur Wissen vermitteln. Er braucht darum die gemeindliche Katechese und die außerschulische Jugendarbeit fast notwendig als Ergänzung.

2.1.4 Die Struktur der Schule und des Unterrichts und deren Folgen

Viele Hauptschulen und Gymnasien sind jetzt schon riesig groß. An den Gesamtschulen werden die Schülerzahlen noch höher. Dadurch wächst fast zwangsläufig die Anonymität der Lehrer und Schüler untereinander und zwischen beiden. Die Mitwirkungsmöglichkeiten der Schüler sind von vornherein sehr begrenzt. Durch große, schwerfällige Gremien fühlen sie sich noch mehr behindert.

Das führt dann etwa zu folgenden Äußerungen:

Da kann man ja doch nichts machen, oder die paar Jahre werden wir schon herum bringen.

Diese Ohnmachtserfahrung führt zur Anpassung und Resignation. Ich vermute allerdings, daß sie auch sehr schnell in Agression umschlagen kann.

2.1.5 Die Unsicherheit einer Anstellung und ihre Folgen

In einer ganzen Reihe von Berufen ist es unsicher, ob die Bewerber nach dem Studium oder der Ausbildung eine Anstellung bekommen. Die Besten

haben die besten Chancen. Es geht also wieder um Zehntelnoten und Durchsetzungsvermögen. Die Regelanfrage bei Bewerbungen für den Staatsdienst und vor allem manche kleinliche Handhabung haben die Unsicherheit verstärkt.

Das führt zunächst wiederum zur Anpassung, Resignation und Konkurrenz, aber auch zu Angst vor der Zukunft. Langfristig kann das leicht zur Interessenlosigkeit am anderen, am Staat und an der Gesellschaft führen. Wenn man sich um andere kümmert, hat man doch nur Scherereien und Nachteile.

2.1.6 Es gibt freilich auch eine kleine Gruppe junger Menschen, die gerade wegen ihres Glaubens sich von all dem nicht festlegen lassen, sondern etwas riskieren und ihren eigenen Weg suchen. Sie fühlen sich nur selten verstanden.

2.2 *Die Situation in der Arbeitswelt*

2.2.1 Der rasante technische Fortschritt und seine Folgen

Das Kaufhaus Quelle hat alle seine Kassen an einen zentralen Computer angeschlossen. Dadurch hat Schickedanz jeden Abend einen genauen Überblick darüber, wieviele Stück von jedem Artikel in den einzelnen Niederlassungen verkauft wurden. In ein paar Minuten kann er jeden Abend Inventur machen. Das konnte er sich vorher einmal im Jahr nur unter großem Aufwand leisten, und das Ergebnis war längst nicht so genau. Diese Leistung ist nur möglich, weil die Geräte inzwischen in einem Aktenkoffer Platz finden, für die vor zwei Jahrzehnten noch ein ganzes Zimmer gebraucht wurde. An solchen Beispielen versuche ich mir selber den rasanten technischen Fortschritt klarzumachen. Zugleich werden immer mehr einfache und komplizierte Arbeitsgänge auf Maschinen übertragen. Der Mensch muß dann weniger mit der Hand arbeiten, dafür um so mehr beobachten und kontrollieren. Das Tempo wird allerdings immer schneller und die Beanspruchung immer größer.

Die Folgen:

— Viele Berufe verschwinden und neue entwickeln sich. In vielen Berufen werden die Anforderungen schon nach wenigen Jahren erheblich verändert. Viele verlieren dadurch ihren Arbeitsplatz. Sie müssen entweder umziehen oder einen neuen Beruf erlernen. Der weitaus größte Teil der Arbeitnehmer muß sich ständig weiterbilden, um den Anforderungen im Beruf gewachsen zu sein. Die Angst um den Beruf und den Arbeitsplatz ist so groß, daß manche sich nicht mehr krank melden oder den gesetzlich verbürgten Jugendleiterurlaub nicht beantragen.

— Nach 8 Stunden Arbeit sind die meisten Arbeiter und Angestellten so ausgelaugt, daß sie sich nur mit großer Mühe geistig mit Dingen und Personen auseinandersetzen können. Das wirkt natürlich auf die Ehe und die Familie zurück. Das erklärt außerdem wenigstens zum Teil, warum unsere kirchlichen Bildungsangebote von Arbeitern kaum in Anspruch genommen werden.

2.2.2 Die hohen Anforderungen an die Aus- und Weiterbildung und ihre Folgen

Durch den rasanten technischen Fortschritt werden die Anforderungen an die Aus- und Weiterbildung immer höher. In Forchheim wurden schon vor ein paar Jahren für die Ausbildung als Elektromechaniker nur Jugendliche mit Mittlerer Reife eingestellt. Wer nach der Ausbildung einen Arbeitsplatz gefunden hat, ist noch nicht gesichert. Wenn er sich nicht ständig weiterbildet, ist sein Arbeitsplatz gefährdet.

Einige Gruppen sind von diesen gestiegenen Anforderungen besonders betroffen: Schüler ohne qualifizierten oder ohne Hauptschulabschluß, Sonderschüler, behinderte und ausländische Jugendliche.

2.2.3 Die Isolation am Arbeitsplatz und ihre Folgen

Das Fließband könnte grundsätzlich die Erfahrung vermitteln: Wir alle arbeiten an einer großen Sache. Das Band läuft aber so schnell und die Zeit für den einzelnen Handgriff ist so knapp bemessen, daß es gar nicht möglich ist, sich um den anderen zu kümmern. Ähnlich hoch sind die Anforderungen in den meisten Büros. Dazu kommt gewöhnlich ein großer Lärm.

2.2.4 Die Struktur des Betriebes, des Arbeitsplatzes und deren Folgen

Mein Vater war Dorfschmied und hatte einen Lehrling oder einen Gesellen. Die ganze Werkstatt bestand aus einem Raum. Von den beiden wußte jeder, an wen er sich wenden konnte. Heute arbeiten die meisten Menschen in riesigen Hallen. Die Maschinen sind oft ungewöhnlich groß und kompliziert. Der Arbeitsablauf wird im Büro geplant und jeder bekommt nur die Information, die er unbedingt braucht. Die Verflechtung der einzelnen Abteilungen innerhalb eines Betriebes und der verschiedenen Betriebe kennen nur noch wenige. Den Chef sieht der Arbeiter nur noch von ferne. Vor ihm ist eine lange Reihe von Zuständigkeiten aufgebaut.

Diese komplizierte Struktur verhindert gewöhnlich, daß der einzelne den Arbeitsablauf und den Aufbau des Betriebes durchschaut. So entsteht ein Gefühl der Ohnmacht: da blicke ich nicht durch, da kann ich nichts machen. Deshalb zieht sich der größte Teil der Arbeitnehmer ins Privatleben zurück und überläßt einigen „Dummen", das Leben im Betrieb zu gestalten.

2.2.5 Das Sprachproblem und seine Folgen

Vor einigen Jahren war ich mit CAJ'lern zu einer Studienwoche in Niederalteich. Einige waren schon öfters bei unseren Kursen gewesen, einige waren neu. Gegen Ende der Woche habe ich einen von den Neuen gefragt: Na, hat es sich gelohnt, daß du mitgefahren bist? Darauf sagte er ohne Zögern und sehr bestimmt: Ja! Als ich das hörte, dachte ich mir: Da muß etwas ganz wichtiges geschehen sein. Das hat mich natürlich gereizt weiterzufragen: Kannst du auch schon sagen, warum es sich für dich gelohnt hat? Und die Antwort: Ich habe gemerkt, daß ich reden kann.

Durch diese und ähnliche Erfahrungen ist mir der Unterschied zwischen Schülern und Auszubildenden sehr bewußt geworden. Ein Schüler lebt davon, daß er einen Sachverhalt möglichst schnell und möglichst präzise formulieren kann. Ein Arbeiter lebt davon, daß er einen Gegenstand möglichst schnell und möglichst präzise herstellen kann. Aktionen der CAJ haben immer wieder bewiesen, daß Auszubildende Hauptschülern ihre Arbeit, ihren Arbeitsplatz und die Anforderungen viel besser erklären können als die Berufsberater. Das ist ja auch ihr Bereich, darin fühlen sie sich zu Hause. Schüler und später Angestellte, Beamte und Akademiker sind in anderen Bereichen zu Hause. Sie sind im Formulieren und Diskutieren geübt. In den Räten und anderen kirchlichen Gremien wird viel diskutiert. Deshalb fällt es dem Arbeiter schwer, sich dort wohlzufühlen und sich zurechtzufinden; nicht deshalb, weil er nichts zu sagen hätte, sondern weil er in den Ausdrucksformen, die wir gebrauchen, weniger geübt ist. So macht er oft auch in der Kirche die gleiche Erfahrung wie im Betrieb: Ich bin ja nur ein einfacher Arbeiter; bestimmen und entscheiden — das machen „die da oben".

2.3 *Die Situation der arbeitslosen Jugendlichen und die Folgen der Arbeitslosigkeit*

Ende Mai gab es nach der Veröffentlichung der Bundesanstalt für Arbeit 770 000 Arbeitslose. Davon waren 106 000 junge Menschen unter 25 Jahren. In dieser Statistik ist ein ganze Reihe von Jugendlichen nicht erfaßt. Die Zahl der tatsächlich arbeitslosen Jugendlichen liegt sicher um einige tausend höher. Besonders betroffen sind fast die gleichen Gruppen, die unter 2.2.2 genannt wurden: Hauptschüler ohne qualifizierten Abschluß, Sonderschüler, Jugendliche aus den unteren sozialen Schichten, ausländische Jugendliche und Mädchen.

Die Folgen: Die arbeitslosen Jugendlichen haben auf einmal viel freie Zeit und wissen damit nichts anzufangen; sie sind weiterhin ganz von den Eltern abhängig, während ihre Kameraden bereits etwas verdienen; sie werden von vielen als arbeitsscheu oder unfähig angesehen. So entsteht ein Lebensstil, der ihnen zunächst zuwider ist und an den sie sich

doch gewöhnen. So entsteht das Gefühl, nicht gebraucht zu werden, nichts wert zu sein. Der Leistungswille, der bei vielen aus diesen Gruppen nur schwach ausgeprägt ist, wird noch schwächer. Beobachtungen zeigen, daß viele nach einem Jahr Arbeitslosigkeit den Leistungsanforderungen an einem Ausbildungsplatz kaum noch gewachsen sind. Die Versuchung, in den Alkohol und in die Kriminalität zu flüchten, ist groß.

2.4 *Die Situation in den Familien*

2.4.1 Viele Jugendliche fühlen sich in der Familie wohl

Für den größeren Teil der Jugendlichen sind die Eltern die wichtigsten Gesprächspartner. In ihrer Familie fühlen sie sich wohl. Das heißt allerdings noch nicht, daß diese Familien die Aufgaben erfüllen, die ihnen von der Kirche, vom Staat und von der Gesellschaft zugedacht sind.

2.4.2 Zerrüttete Familien und Teilfamilien und die Folgen für die Jugendlichen

Der Anteil der Jugendlichen, die aus zerrütteten Familien und Teilfamilien kommen, wird immer größer. Die Scheidungsziffern allein lassen das Ausmaß bereits erkennen. Nach dem Statistischen Jahrbuch wurden 1960 48 874 Ehen gerichtlich geschieden. 1976 waren es bereits 108 258. Dem entsprechend viele Kinder und Jugendliche können nur Vater oder Mutter erleben. Die Auseinandersetzung mit der anderen Rolle fällt aus. Kinder und Jugendliche sind natürlich auch von den Spannungen, Auseinandersetzungen und Streitereien vor der Scheidung betroffen und erleben sie ganz intensiv. Sie erleben die Familie nicht als Ort des Angenommenseins und der Geborgenheit, sondern erleben sich als Streitobjekt zwischen Vater und Mutter.

Für Kinder und Jugendliche hat das verheerende Folgen. Sie sind nervös, unkonzentriert, mißtrauisch, agressiv, können sich kaum auf andere einstellen oder einlassen.

2.4.3 Die Überforderung der Eltern und die Folgen für die Jugendlichen

2.4.3.1 Viele der heutigen Eltern sind selber in einer Großfamilie aufgewachsen und sind jetzt eine Kleinfamilie. Großeltern, Onkel und Tanten hatten ihren Anteil bei der Erziehung. Kinder und Jugendliche mußten sich mit ihnen auseinandersetzen.

Die Eltern müssen heute Aufgaben übernehmen, die sie selber nicht erlebt haben, müssen nach einem „Ersatz" für die Großfamilie (Wohngemeinschaften, Familienkreise . . .) suchen oder den Kindern fehlen einfach bestimmte Erfahrungen.

2.4.3.2 Viele der heutigen Eltern sind in der Landwirtschaft oder in Handwerksbetrieben aufgewachsen. Sie hatten einen ganz natürlichen Raum zum Spielen und die Eltern waren immer in der Nähe.

Jetzt lebt die Familie in einer engen Stadtwohnung. Die Möglichkeiten zum Spielen sind sehr beschränkt und die Spielplätze oft weit von der Wohnung entfernt. Vater und Mutter haben jetzt mehr Zeit für ihre Kinder als ihre Eltern, wissen aber nicht, wie sie die Kinder zum Spielen anregen sollen.

2.4.3.3 Viele der heutigen Eltern sind noch in einer geschlossenen Gesellschaft aufgewachsen. Alle haben gewußt, wie man Geburt und Hochzeit feiert und was man beim Sterben tut. Niemand hat dieses Verhalten ernsthaft in Frage gestellt.

Heute leben wir in einer offenen Gesellschaft. Wir begegnen einer Vielzahl von Lebensdeutungen. Durch dieses Angebot sind vor allem Jugendliche verunsichert. Sie fragen deshalb ihre Eltern: Warum soll ich beten? Warum soll ich am Sonntag zur Eucharistie? Warum soll ich heiraten? Darauf können viele Eltern — ich vermute die meisten — nicht antworten, weil sie sich selbst mit diesen Fragen nicht auseinandersetzen mußten und keine hinreichende Begründung für ihr Verhalten haben. Sie haben es nicht gelernt, ihre eigenen Erfahrungen zu reflektieren und zu formulieren. Sie können darum ihre eigenen Erfahrungen nicht zur Auseinandersetzung anbieten. Sie fühlen sich durch die Fragen der Jugendlichen angegriffen und reagieren agressiv oder resignierend. Das verschärft die Spannung zwischen den Generationen.

2.4.4 Fehlendes Leben aus dem Glauben und seine Folgen für die Jugendlichen

Die Teilnahme an der sonntäglichen Eucharistie schwankt zwischen Stadt und Land, zwischen Diaspora und überwiegend katholischen Gebieten. In Nürnberg haben 1976 zwischen 8% und 12% die Eucharistie am Sonntag mitgefeiert. Aber auch fast rein katholisch ländliche Gebiete können schon lange nicht mehr 90% melden. Die Untersuchungen haben außerdem ergeben, daß die Schicht der 25- bis 50jährigen besonders schwach vertreten ist. Prof. Zulehner spricht deshalb vom „Kollaps des Kirchgangs".

Selbstverständlich ist die Teilnahme an der Eucharistie nicht der Maßstab für ein christliches Leben. Ich unterstelle allerdings, daß Familien, die am Sonntag nicht zur Eucharistie kommen, zu Hause kaum miteinander beten oder kirchliche Feste feiern. Was sie unter Christentum verstehen und als Christentum vermitteln, beschränkt sich dann auf die allgemein gültige Vorstellung vom anständigen Menschen. Ich meine, ich könnte diese Unterstellungen durch meine Erfahrungen belegen.

Die meisten Kinder und Jugendlichen machen deshalb in ihrer Familie kaum noch Glaubenserfahrungen, erleben ihre Eltern kaum noch als Glaubende. Das gilt sogar für einen erheblichen Teil der Familien, die am Sonntag noch zur Eucharistiefeier kommen. Die Jugendlichen erleben vor allem nicht, wie der Glauben das Leben prägt, wie das Leben aus dem Glauben gedeutet werden und Sinn bekommen kann.

2.4.5 Die Berufstätigkeit von Vater und Mutter und ihre Folgen

In vielen Familien sind Vater und Mutter berufstätig. Oft ist das keine Frage des Lebensstandards oder der Selbstverwirklichung, sondern einfach notwendig. Nach der Belastung im Beruf kommt die Arbeit im Haus.

Das führt schnell zu Aussagen wie: Kind, du siehst doch, ich habe jetzt keine Zeit; oder laß mich in Ruhe, ich habe jetzt etwas anderes zu tun. Die fehlende innere Ruhe und Gelassenheit verschärft das Zeitproblem. Kinder und Jugendliche fühlen sich dadurch abgeschoben. Sie sagen: Mit meinen Eltern kann ich nicht reden; die haben ja keine Zeit für mich.

2.4.6 Die begrenzte Sprachfähigkeit, die begrenzten Interessen vieler Familien und ihre Folgen

In einem großen Teil der Familien ist das Gespräch auf wenige Inhalte beschränkt: Die Arbeit, Essen und Trinken, die Erlebnisse in der unmittelbaren Umgebung, Sport und Freizeit. Geld spielt dabei eine große Rolle. Für wichtige Lebensbereiche z. B. zu Fragen der Sexualität fehlt vielen Eltern bereits der Wortschatz. Das erschwert echte Auseinandersetzung und tiefe Gespräche, erschwert, Konflikte im Gespräch auszutragen.

Die Folge ist, daß es in vielen Familien keine Auseinandersetzung in wichtigen Lebensfragen und dadurch auch keine Wertvermittlung gibt.

2.5 *Die Glaubenssituation der Jugendlichen und ihre Situation in der Kirche*

2.5.1 Zusammenfassung aus den vorhergehenden Abschnitten

2.5.1.1 Die einseitig intellektuelle Ausbildung

2.5.1.2 Die Erfahrung der Ohnmacht und des Nicht-gebraucht-werdens

2.5.1.3 Schule und Arbeitswelt verhindern gewöhnlich die Erfahrung von Gemeinschaft; oft fehlt diese Erfahrung auch in der Familie

2.5.1.4 Die hohen Anforderungen in Schule und Arbeitswelt beengen den Blick: Ich mache nur, was unbedingt sein muß, was einen Zweck hat

2.5.1.5 Jugendliche erfahren häufig nicht, daß sie angenommen und geborgen sind und vertrauen können

2.5.1.6 Nur noch wenige Jugendliche können von ihren Eltern lernen, was Glauben für das Leben bedeutet

2.5.1.7 In vielen Familien fehlt die Auseinandersetzung um entscheidende Lebensfragen und die Wertvermittlung

2.5.2 Jugendliche werden mit Informationen überschüttet

Wir werden heute mit einer Fülle von Informationen überschüttet. In einer einzigen Tagesschau werden uns heute wahrscheinlich mehr Informationen vermittelt, als zwei Generationen vor uns an einem Tag. Es ist unmöglich, sie alle zu verarbeiten. Für den Jugendlichen ist das besonders problematisch. Jede Information ist ja Einfluß, Anfrage, Herausforderung, Aufruf zur Entscheidung. Der Jugendliche ist aber noch auf der Suche nach einem Lebenskonzept. Er fragt: Wer bin ich denn überhaupt? Er fühlt sich deshalb von all diesen Einflüssen bedroht, hat Angst, davon zerrissen zu werden. Er muß sich deshalb fast zwangsläufig mit einem schützenden Panzer umgeben und den größten Teil der Einflüsse von sich abprallen lassen. Unsere Einladung zum Glauben durchdringt offenbar immer seltener diesen Panzer.

2.5.3 Breites Angebot an Lebensdeutungen

Ich habe zum ersten Mal als Diakon in einer Diasporapfarrei ein evangelisches Gesangbuch in der Hand gehabt. Der Islam oder der Marxismus kamen für mich nur in Büchern vor. Heute wirbt eine Fülle von unterschiedlichen Welt- und Lebensdeutungen um den Jugendlichen. Die Soziologen sprechen deshalb von „Identitätsverwirrung" und vom „Zeitbruch". Wofür soll er sich entscheiden? Welche Lebensdeutung ist die beste für ihn? Welche ist richtig? Viele Jugendliche bleiben deshalb zunächst unentschieden. Sie wollen alles prüfen, um sich für das Beste zu entscheiden.

2.5.4 Glaubende sind heute in vielen Bereichen eine Minderheit und Außenseiter

Wer bekennt, daß er betet und den Gottesdienst besucht, wird oft belächelt oder angegriffen; wer nach seinem Glauben handelt, erlebt sich oft als den ausgenützten, den Dummen. Das gilt für Schulklassen ebenso wie für Büros und Betriebe. Für den Jugendlichen, dessen Überzeugung noch nicht gefestigt ist, ist es ungeheuer schwer, gegen eine andersdenkende Mehrheit zu stehen und als dumm oder rückständig zu gelten. Dazu kommt, daß die sozialen Stützen fast vollständig weggefallen sind.

2.5.5 Person und Sache

Der Jugendliche lernt erst allmählich, zwischen Person und Sache zu unterscheiden. Er kommt dadurch in eine schwierige Situation: Er will und muß

sich von der Familie lösen und braucht gerade deshalb neue Menschen, mit denen er sich identifizieren kann. Enttäuschen den Jugendlichen Priester, Pfarrgemeinderäte, Kirchenverwalter oder andere Personen, die für seinen Erfahrungsbereich Kirche repräsentieren, dann taugt auch die Kirche nichts mehr.

2.5.6 Gemeinden sind keine Gemeinschaft

Jugendliche fühlen sich oft unverstanden und allein. Gerade deshalb suchen sie sehr intensiv nach Gemeinschaft. Sie suchen allerdings eine Gemeinschaft, um die sie nicht nur verstandesmäßig wissen, sondern eine Gemeinschaft, die sie sehr unmittelbar spüren und erfahren. An der sonntäglichen Eucharistiefeier kritisieren sie vor allem, daß sie darin ihr Leben nicht wiederfinden, daß sie langweilig, tot ist. Alle schauen nach vorne — zwischen den Menschen geschieht nichts; das wollen die Gottesdienstbesucher in den Augen der Jugendlichen auch gar nicht. Viele Gebete und Predigten betonen zwar die Gemeinschaft, die Gemeinde — doch ist davon leider nichts zu erleben. Das gilt nicht nur für den Gottesdienst, sondern leider auch für das gesamte Leben der meisten Pfarreien. Jugendliche suchen die Einheit von Glauben und Leben in glaubwürdigen Personen.

2.5.7 Kluft zwischen Glaubenslehre und Glaubenspraxis

Ein Referent hat es einmal fast klassisch formuliert: Mit unserer Praxis widerlegen wir jeden Tag unsere Theorie. Jugendliche sehen sehr deutlich, daß wir Erwachsenen nicht leben, was wir sagen. Sie empfinden diesen Widerspruch weniger als Unfähigkeit, sonden mehr als Täuschung und Irreführung, manchmal sogar als Trick, damit sie kuschen. Das stößt sie ab.

2.5.8 Jugendliche fühlen sich mit ihrer Lebensart in der Kirche nicht angenommen

Beim Katholikentag in Freiburg konnten Jugendliche wie Heilige auf den Säulen stehen oder an der Kommunionbank lehnen, sie konnten auf den Altarstufen oder auf dem Fußboden sitzen, sie konnten mit Jeans und langen Haaren kommen, sie konnten klatschen und sich umarmen. Ich kann Jugendlichen nicht empfehlen, daß sie das auch in ihrer Pfarrkirche oder auf dem Platz davor tun. Deshalb fühlen sich Jugendliche mit ihrer Art von den Erwachsenen nicht verstanden und nicht angenommen. Sie haben den Eindruck, daß Erwachsene ihre Kritik als Angriff und nicht als Anfrage und Ansatz für das Gespräch verstehen. Deshalb wollen sie mit ihnen und ihrer Kirche nichts zu tun haben.

2.5.9 Die Kirche erscheint als starr und unbeweglich

Vieles — z. B. Gewänder, Titel, Lieder, Formen des Gebetes, des Gottesdienstes und der Sakramentenspendung — erscheint den Jugendlichen ver-

altet, überholt, starr, unbeweglich, lebenshemmend, und sie wollen Bewegung und Leben, möglichst viel Neues, um immer wieder neue Erfahrungen zu machen!

Manches erscheint den Jugendlichen als kleinliche Rechthaberei oder Machthunger, z. B. der Streit um die gemeinsame Eucharistie, die Anerkennung der Ämter, die Mischehe.

2.5.10 Fehlende Möglichkeiten zur Mitgestaltung

Das Wissen und die Erfahrungen des Jugendlichen sind zwangsläufig begrenzt. Er braucht einfache Strukturen und Zusammenhänge, um sie mit Leben zu füllen, um sie leben zu können. Der Aufbau der Eucharistiefeier, die Struktur der Pfarrei, erst recht der Diözese ist kompliziert. Der Jugendliche gewinnt nur mit Mühe einen Überblick. Um das Glaubensbekenntnis sinnvoll zu beten, um eine Stelle aus dem Alten Testament zu verstehen, brauche ich Geschichtskenntnisse, Wissen. Das fehlt ihm weitgehend. Der Jugendliche hat dadurch den Eindruck: Da komme ich nicht dahinter; da kann ich nichts tun, das schreckt ab und hält fern.

Jugendliche wollen aber mitbestimmen und mitgestalten. Sie empfinden die komplizierten Strukturen als Hindernis. Sie erleben auch oft, daß sie ausführen sollen, was andere — z. B. der Pfarrgemeinderat — für sie oder über sie beschlossen haben.

Jugendliche erleben sich außerdem oft in der Rolle der Unwissenden, Unerfahrenen, Unfähigen: Ihr habt doch keine Ahnung, keine Erfahrung; was wißt ihr denn schon; ihr müßt erst einmal mitmachen, was wir schon durchgemacht haben. Besserwisser und Überlegene wirken nicht einladend.

2.5.11 Die Frage der Normen

Die Fragen der Sexualität gehören für Jugendliche und junge Erwachsene zwischen 13 und 17/18 zu entscheidenden Lebensfragen. Die Eltern sind in dieser Zeit selten die gewünschten Gesprächspartner; die Kameraden können nicht helfen, weil sie in den gleichen Schwierigkeiten stecken. Aus Unsicherheit und Angst ist auch das Angebot der kirchlichen Jugendarbeit in diesem Bereich bescheiden. Für die jungen Menschen bleiben dann die spärlichen Informationen über kirchliche Aussagen in den Medien. Nach dieser Darstellung wiederholt die Kirche uralte Normen, ohne sie einsichtig zu begründen. Auch so gängige Formulierungen von uns Erwachsenen wie: „Ihr könnt doch nicht“ oder „Ihr müßt doch“ werden als unbegründete Forderungen abgelehnt. So wie wir bisher Normen dargestellt und vermittelt haben, werden sie als Behinderung des Lebens und nicht als Hilfe zum Leben erfahren.

Das gilt ebenso oder ähnlich für die übrigen Normen.

Das führt dazu, daß viele Jugendliche Normen rundweg ablehnen und sich ihre persönliche Moral zurechtlegen. Die Kirche kommt grundsätzlich in den Verdacht, die Freude und die Lust am Leben eher zu verhindern als zu fördern.

3. Aufgaben der kirchlichen Jugendarbeit

3.1 *Zeit haben, Vorschuß an Vertrauen geben, auf die Fragen der Jugendlichen hören und Gesprächspartner sein*

Sie kennen die Geschichte vom Zachäus. Jesus war gekommen, um die ganze Welt zu erlösen — und auf einmal sieht er nur noch den neugierigen Zöllner, geht auf ihn zu, lädt sich bei ihm ein und hat einfach Zeit für ihn. Zachäus spürt offenbar, daß er da einem plötzlich etwas wert ist, daß jemand ihn annimmt, Vertrauen in ihn hat und ihn mag. Diese Erfahrung verändert sein ganzes Leben.

Eine zweite Erfahrung: Trotz vieler hundert Religionsstunden haben Jugendliche ein ganz geringes Glaubenswissen. Damit ist klar, daß Antworten, die nicht gefragt sind, auch niemand hört. Das heißt: Wenn wir Jugendlichen helfen wollen, müssen wir Zeit für sie haben und ihnen einen Vorschuß an Vertrauen geben. Wir müssen sehr aufmerksam und geduldig zuhören, damit wir ihr Leben und ihre Fragen kennenlernen. Sie müssen erleben, daß sie uns willkommen sind, so wie sie sind. Dann erst können wir sie einladen, mit uns eine Antwort auf ihre Fragen zu suchen. Wir müssen versuchen, auch noch die Fragen hinter ihrer Ablehnung und ihrer Agression zu hören.

3.2 *Gemeinschaft erleben lassen und gemeinschaftsfähig machen*

Jugendliche hungern geradezu nach Gemeinschaft. Das hat natürlich entwicklungspsychologische Gründe. Sie erleben aber auch immer seltener Gemeinschaft. Darum ist für sie die Gruppe der Gleichaltrigen so wichtig. Darin sehe ich eine große Chance für unsere Arbeit.

Dabei wird allerdings unsere Geduld oft auf eine harte Probe gestellt. Viele von den Jugendlichen brauchen sehr lange, bis sie sich in einer Gruppe zurechtfinden, eben weil sie vorher kaum Gemeinschaft erlebt haben. Die Chancen sind allerdings groß, daß sie in solchen Gruppen neue Verhaltensweisen kennenlernen, sie erproben und sich darin einüben.

3.3 *Verantwortung übertragen, Raum für Verantwortung und Mitgestaltung geben*

Durch den Priestermangel entdecken wir wieder neu, was in den ersten Gemeinden selbstverständlich war und auch später noch in jedem Katechismus stand: Das entscheidende Sakrament ist die Taufe. Das Leben der Gemeinde verlangt natürlich verschiedene Dienste. Wir dürfen aber nicht

übersehen, daß die gemeinsame Verantwortung aller Getauften für das Leben der Gemeinde viel bedeutsamer ist als der Unterschied zwischen Klerikern und Laien (vgl. das Konzilsdekret über das Apostolat der Laien I, 2 und 3). Jedem Getauften hat Gott seine besonderen Gaben und Fähigkeiten gegeben, um zum Aufbau der Gemeinde beizutragen.

Für uns Priester leite ich daraus die Verpflichtung ab, auch Jugendlichen Verantwortung in der Gemeinde zu übertragen und ihnen Möglichkeiten zur Mitgestaltung zu geben. Wir dürfen sie dabei aber nicht allein lassen. Sie brauchen unsere Begleitung und unsere Unterstützung.

3.4 *Differenziert arbeiten*

Verallgemeinerungen sind immer problematisch. Mit diesem Vorbehalt können wir 4 Gruppen Jugendlicher unterscheiden: Jugendliche, die sich bedingungslos zur verfaßten Kirche bekennen, Jugendliche, die ihre Fragen an die Kirche formulieren, distanzierte und gleichgültige. Aufgegeben sind uns alle diese Jugendlichen. Erwachsene Mitarbeiter und Priester müssen deshalb für eine möglichst differenzierte Jugendarbeit sorgen. Sie müssen dafür Sorge tragen, daß das Engagement der Glaubenden ständig vertieft wird, und daß die Suchenden zum Glauben kommen und in der Kirche eine Heimat finden. Ich sehe einige Schwierigkeiten, dafür eine geeignete Struktur zu finden. Entscheidend ist jedenfalls, daß die Suchenden und Fragenden in unseren Gemeinden angenommen werden und Zeit haben, ihre Fragen und Zweifel zu klären, daß aber auch das Ziel unserer Arbeit klar bleibt. Diese Spannung dürfen wir nicht auflösen. Wir bleiben sonst immer jemandem etwas schuldig. In den Gemeinden und Jugendbildungsstätten müssen wir deshalb für die einzelnen Gruppen ganz unterschiedliche Angebote machen.

3.5 *Am eigenen Glauben teilhaben lassen*

Jugendliche fragen sehr allgemein: Was tut ihr? Sie meinen damit: Wie lebt ihr? Wir antworten und zählen gerne unsere Aktivitäten auf. Die waren allerdings gar nicht gefragt. Es kommt vielmehr darauf an, daß wir Jugendliche einladen, mitzumachen und mitzuleben und ihnen zum Gespräch zur Verfügung zu stehen. Dadurch lassen wir sie an unserem Glauben teilhaben und ermöglichen wir ihnen eigene Glaubenserfahrungen.

3.6 *Sinn finden helfen*

Jugendliche müssen sich ihre Weltanschauung und ihr Lebenskonzept erst erarbeiten. Darum fragen sie: Woher komme ich? Wohin gehe ich? Diese Fragen werden durch die Angst um die Zukunft noch verschärft. Jugendliche brauchen deshalb Menschen, die ihnen ihr Leben durchsichtig machen und ihnen helfen es zu deuten. So können sie eine Antwort nach dem Sinn des Lebens finden. Das ist wohl die Frage, die Jugendliche am meisten bewegt.

3.7 *Hilfen in den Fragen der Partnerschaft und Sexualität*

Was vor 2 Jahrzehnten noch kaum unter dem Ladentisch gehandelt wurde, das wird uns heute an Kiosken und in Schaufenstern feilgeboten. In Düsseldorf habe ich über einem Sexshop den Slogan gelesen: Lieber gesund verdorben als eine verdorbene Gesundheit. Dieser Slogan macht wie in einem Blitzlicht die Umkehrung der Werte deutlich. Jugendliche leben heute in einer völlig anderen Situation als ich im gleichen Alter. In dieser Situation einfach die Normen zu wiederholen, ist nicht hilfreich. Es kommt vielmehr darauf an, daß wir zeigen, wie gerade sexual-ethische Normen der Entfaltung des Lebens dienen. Wir müssen uns dabei auf einen schwierigen und langwierigen Lernprozeß einrichten. Denn was wir als das Normale, der Norm Entsprechende, halten, ist für den allergrößten Teil der Bundesbürger anormal. Jugendliche brauchen darum intensive Hilfen, um diesem Druck der Umgebung Stand zu halten.

4. Aufgaben der Orden und der Oberen

4.1 *Von den Schwierigkeiten, gezielte Vorschläge zu machen*

Sie vertreten ganz unterschiedliche Gemeinschaften: Beschauliche und tätige Orden (obwohl das keine Gegensätze sind), reine Missionsorden. Sie haben auch ganz unterschiedliche räumliche und personelle Möglichkeiten. Ich kann Ihnen deshalb keine sehr gezielten und konkreten Vorschläge machen. Ich kann nur den Bedarf aufzeigen. Sie müssen dann in jeder Gemeinschaft entscheiden, was Sie aufgreifen können und anpacken wollen.

4.2 *Mitleben lassen und zum Gespräch zur Verfügung stehen*

Ich war von 1965—1970 in Nürnberg in einer Pfarrei mit 5.500 Katholiken Kaplan. Einige Jahre vorher hatte die Pfarrei etwa 7.000 Katholiken und 2 Kapläne. Heute ist der Pfarrer allein. Von den beiden Kaplänen hat jeder fast 1/3 seiner Zeit für die außerschulische Jugendarbeit aufgewendet. Sie hatten noch Zeit für Einzelgespräche und konnten sich noch intensiv um einzelne Jugendliche kümmern. Wie soll der Pfarrer das auffangen?! Dabei sind die Methoden der Pastoral inzwischen personalintensiver geworden, die Unsicherheit der Jugendlichen ist größer und ihre Fragen sind zahlreicher geworden. Sie bräuchten also immer mehr Zeit für Gespräche, und wir können ihnen immer weniger anbieten. Vor allem suchen Jugendliche Orte, wo sie nicht nur mit jemandem reden, sondern mit jemandem leben können. Durch Mitleben möchten sie beten und glauben lernen — und das ist ja auch die einfachste und wirksamste Art.

Wenn Sie also Gelegenheit zum persönlichen Gespräch, zur Lebensberatung und zum Beichtgespräch, wenn Sie Schulentlaßtage, Tage der Be-

sinnung und Exerzitien anbieten, und zur Mitfeier der Liturgie und der kirchlichen Feste einladen, dann entsprechen Sie damit den Wünschen der Jugendlichen. Eine Bitte: Planen Sie solche Angebote in Absprache mit dem Bischöflichen Jugendamt. Dann können Ihre Dienste noch gezielter und wirksamer eingesetzt werden und Sie vermeiden unnötige Überschneidung und Ärger. Die Nachfrage ist groß; wir brauchen einander nicht Konkurrenz zu machen.

4.3 *Aufbau von Gruppen und Mitarbeit in Verbänden*

Im Synodenbeschluß „Ziel und Aufgaben kirchlicher Jugendarbeit" heißt es: Die Grundregel des „personalen Angebots" kommt daher auf die Forderung hinaus, möglichst viele „reflektierte Gruppen" zu schaffen und helfend zu begleiten, weil diese, richtig verstanden, nicht nur Mittel zum Zweck, sondern selbst ein Ziel von Jugendarbeit sind: Ein Ort, wo menschliches Miteinander mit all seinen Aufgaben und Bedingungen erfahren werden kann — und darum zuletzt auch Kirche und Gemeinde mit ihren Aufgaben und Voraussetzungen (4.1). An einer anderen Stelle heißt es in diesem Synodenbeschluß: Die nicht verbindlich organisierten Gruppen sollen zur Mitarbeit in den Verbänden angeregt werden, wenn sie Solidarisierung und Vertretung ihrer Interessen anstreben. In Orten und Gemeinden, wo keine verbandlichen Jugendgruppen bestehen, sollen sich die Verantwortlichen (Pfarrgemeinderat, Priester, hauptamtliche Mitarbeiter u. a.) um die Gründung verbandlicher Gruppen bemühen (Empfehlung 5).

Wenn Sie also Gruppen aufbauen, in denen Jugendliche Gemeinschaft erleben und das Leben dieser Gemeinschaft mitgestalten können, in denen sie angenommen werden, wie sie sind, in denen sie sich auch als Gemeinschaft von Glaubenden erleben und zugleich über ihre Fragen und Zweifel offen reden können, in denen sie wenigstens ansatzweise die Einheit von Glauben und Leben erfahren — wenn Sie solche Gruppen aufbauen, dann helfen Sie Jugendlichen zu mehr Leben und zum Glauben. Wenn Sie solche Gruppen überzeugen, daß es sinnvoll ist, einem kirchlichen Jugendverband beizutreten, dann ist das ein wichtiger Schritt zur Solidarität mit anderen und zum politischen Handeln. Ich denke, daß uns das wichtig sein muß. Denn eine demokratische Gesellschaft und ein demokratischer Staat brauchen das Engagement der Christen.

4.4 *Die Leitung von Jugendbildungsstätten und Jugendzentren übernehmen und personell entsprechend ausstatten*

In fast allen Diözesen gibt es Jugendbildungsstätten. In den nächsten Jahren werden einige erweitert werden und einige dazu kommen. Viele der Jugendbildungsstätten sind reine Beleghäuser. Wenn Sie für ein solches Haus einige Brüder, die Sozial- oder Diplompädagogik studiert haben,

und einen oder zwei Priester freistellen können, dann leisten Sie einer Diözese einen großen Dienst. Das sollten allerdings Männer sein, die miteinander eine kernige Spiritualität leben. Sie könnten dann Jugendliche nicht nur an ihrem Wissen, sondern auch an ihrem Glauben teilhaben lassen.

Sie haben vermutlich auch in Ihrer Umgebung von Schwierigkeiten und Pleiten mit Jugendzentren und Häusern der Offenen Tür gehört. Das Jugendzentrum oder die Offene Tür mit ständig wechselnden Besuchern ist immer krisenanfällig. Deshalb braucht es viel Personal und sehr gutes Personal, Personal das sehr beweglich ist, aber auch eindeutige Grundsätze vertritt. Nach meinen guten Erfahrungen mit dem Caritas-Pirckheimer-Haus in Nürnberg, das Jesuiten leiten, bin ich mir ziemlich sicher, daß Ordensleute, die einen festen Rückhalt in ihrer Gemeinschaft haben, dafür sehr geeignet sind. Die Arbeit in einem Jugendzentrum ist hart. Sie ist aber ein notwendiger, selbstloser Dienst an Jugendlichen aller Schichten und Bekenntnisse.

4.5 *Geeignete Brüder und Priester als Referenten, kirchliche Jugendpfleger, geistliche Leiter in den Verbänden und Regionalseelsorger freistellen*

In allen Diözesen werden in unterschiedlicher Anzahl Referenten bei den Mitgliedsverbänden, beim DBKJ, bei den Bischöflichen Jugendämtern und als Jugendpfleger in Landkreisen oder Dekanaten angestellt. Gewöhnlich ist die Ausbildung als Sozialarbeiter, Sozial- oder Diplompädagoge die Voraussetzung für eine Anstellung. Diese fachliche Qualifikation ist notwendig. Sie alle müssen aber darüber hinaus fähig sein, Jugendlichen zu erklären, warum für Sie Glaube, Kirche, Eucharistie und Gebet wichtig sind. Das setzt eine reflektierte persönliche Glaubenspraxis voraus.

Sie wissen, daß es in den vergangenen Jahren immer wieder Fragen nach der Kirchlichkeit der katholischen Jugendverbände gegeben hat. Diese Frage ist notwendig und berechtigt. Ich finde sie allerdings problematisch, wenn gleichzeitig keine Diözese und kein Orden bereit oder in der Lage sind, einen geeigneten Priester zur Mitarbeit in den Bundesleitungen der Verbände freizustellen. Die gleichen Schwierigkeiten gibt es in den Diözesen. Um keine Mißverständnisse aufkommen zu lassen: Ich meine nicht, daß nur der Priester für die Kirchlichkeit eines Verbandes zuständig ist oder sie garantiert. Wenn wir aber überzeugt sind, daß der Priester nicht übertragbare Aufgaben wahrnimmt, dann müssen wir auch dafür sorgen, daß Jugendverbänden Priester zur Verfügung stehen. Ich halte es für wichtig, daß in diesen Bereich keine problematischen und unangenehmen Leute abgeschoben werden; sie sollten sich vielmehr bereits bewährt haben und müssen das volle Vertrauen ihres Bischofs oder ihrer Oberen haben.

Mit solchen Brüdern und Priestern können Sie der kirchlichen Jugendarbeit einen wichtigen Dienst leisten.

4.6 *Mitarbeit bei der Aus- und Weiterbildung und spirituellen Begleitung der hauptamtlichen Mitarbeiter in der kirchlichen Jugendarbeit*

Die hauptamtlichen Mitarbeiter in der kirchlichen Jugendarbeit sind neben den Priestern fast ausschließlich pädagogische Fachkräfte, zum Teil auch Leute, die sich im Verband bewährt haben. In ihrer Arbeit müssen sie allerdings immer wieder auf Glaubensfragen antworten. Sie sollen deswegen keine Minitheologen werden. Sie müssen aber ihre eigenen Glaubenserfahrungen reflektieren und formulieren können. Dafür brauchen sie eine gediegene spirituelle Ausbildung und Begleitung.

Ich kann mir gut vorstellen, daß diese Aufgabe in einzelnen Diözesen ein Orden in Absprache mit dem Bischöflichen Jugendamt übernehmen könnte.

4.7 *Treffpunktarbeit*

Im Synodenbeschluß „Ziele und Aufgaben kirchlicher Jugendarbeit" heißt es dazu: In jeder Stadt und Gemeinde gibt es bekannte Treffpunkte für Jugendliche aus allen Schichten und Altersstufen: Cafés, Tanzlokale, Discotheken, Bahnhofshallen. Manchmal haben sich Jugendliche dort bereits zu losen Gruppen zusammengeschlossen. Solche Orte eignen sich zum Kontakt und zum Gespräch mit Jugendlichen, die mit den herkömmlichen Formen kirchlicher Jugendarbeit nicht mehr zu erreichen sind.

An Treffpunktarbeit ist wohl zunächst nur in Großstädten gedacht. Wer an Treffpunkten mit Jugendlichen ins Gespräch kommen will, braucht Einfühlungsvermögen und Phantasie, Mut, die Fähigkeit zuzuhören und Geduld. Treffpunktarbeit ist eine ganz ungeregelte Arbeit. Sie ist noch stärker als die Arbeit in Jugendzentren und Häusern der Offenen Tür Dienst an den Jugendlichen, an besonders gefährdeten Jugendlichen. Wer diese Arbeit tun will, braucht große Freiheiten, aber gleichzeitig eine starke Rückbindung in eine Gemeinschaft, die ihn trägt.

Für die Treffpunktarbeit braucht man ein besonderes Charisma. Ich habe den Eindruck, daß es selten vorkommt. Wenn Sie es also bei einem Ihrer Brüder oder Priester entdecken, dann sollten Sie ihn dafür freistellen.

Ganz gleich welche von den genannten Aufgaben Sie übernehmen können, Sie haben immer die Möglichkeit, mit Jugendlichen ins Gespräch zu kommen und die Jugendlichen haben die Chance, Ihre Gemeinschaft kennenzulernen.

4.8 *Familienbildung*

Die Jugendarbeit stößt schnell an Grenzen. Sie kann nicht all das aufholen, was vorher in den Familien nicht geleistet wurde. Sie hat nur geringe Chancen, über die Kinder und Jugendlichen auf die Familien ein-

zuwirken. Deshalb ist es wichtig, in der Eltern- und Familienbildung das Verhältnis der Eltern zu den Jugendlichen intensiv zu behandeln. Absprachen und Zusammenarbeit zwischen Familienbildung und Jugendarbeit würden beiden Bereichen weiterhelfen. So können Sie auch über die Familienbildung der Jugend einen großen Dienst leisten, indem Sie Eltern helfen, Antworten auf Fragen der Jugendlichen zu geben.

4.9 *Aufgaben der Oberen*

4.9.1 Die Situation sehen, das Gespräch in der Gemeinschaft anregen und Entscheidungen herbeiführen

Wenn diese Tage für Sie und die Jugendlichen fruchtbar werden sollen, dann wird das Ihre erste und wichtigste Aufgabe sein. Ich denke, daß Sie nur so zu der Entscheidung kommen können, ob Sie überhaupt eine dieser Anregungen verwirklichen wollen und welche. Es ist gut möglich, daß Sie dabei etwas ganz Neues entdecken.

4.9.2 Dienst an der Einheit

Die Kirche und damit jede kirchliche Gemeinschaft lebt von der Spannung zwischen Vielfalt und Einheit. Ich meine, daß es die entscheidende Aufgabe des Oberen ist, den einzelnen Brüdern zu helfen, ihre Charismen zu entdecken, sie zu ermutigen und zu fördern und zum gemeinsamen Dienst zusammenzuführen.

4.9.3 Experimente zulassen, anregen, begleiten und auswerten

Die Kirche kam noch nie ohne Experimente aus. Wie könnte sie sonst den Menschen in ihren unterschiedlichen kulturellen und geschichtlichen Situationen das Evangelium in ihrer Sprache verkünden?! Dabei wird der Obere wie der Bischof manchmal bremsen müssen. Gewöhnlich sollte er aber der Animator sein, der ermutigt, anregt und weiterhilft.

4.9.4 Die persönliche Begegnung mit den Jugendlichen suchen

Nicht jedem von Ihnen wird es möglich sein, ständig im Gespräch mit jungen Menschen zu sein. In jeder Gemeinschaft gibt es eine berechtigte Arbeitsteilung. In den Konveniats habe ich den Mitbrüdern immer wieder gesagt: Ich kann es verstehen, daß ihr keine Gruppenstunden haltet. Wer aber nicht jeden Monat einen Abend für die Leiterrunde Zeit hat, der kann nicht erwarten, daß in seiner Pfarrei kirchliche Jugendarbeit geschieht. Ich meine, Sie sollten nicht ganz auf den unmittelbaren und persönlichen Kontakt mit Jugendlichen verzichten, sondern sich sehr gezielt einige Möglichkeiten dafür suchen. Ich bin mir sicher, daß Sie dadurch selber bereichert und ein noch besserer Gesprächspartner für Ihre Mitbrüder werden.

5. Schlußbemerkung

Ich möchte Ihnen zum Schluß zu gerne ein Rezept mitgeben, wie Sie mehr Nachwuchs gewinnen können. Sie wissen selber, daß das nicht möglich ist. Ich bin mir aber sicher: Wenn Jugendliche Sie als offene Gesprächspartner erleben und Ihre Arbeit als hilfreich für ihr Leben erfahren, dann werden sie sich auch für Ihre Gemeinschaft interessieren und entscheiden. Gerade wenn Sie nicht gleich fragen: „Willst Du bei uns eintreten?", sondern den Jugendlichen die Dienste leisten, die sie brauchen, werden sie sich Ihnen zuwenden. Ich meine, daß sich das psychologisch und biblisch gut begründen läßt. Wenn diese Einstellung und Haltung bei Ihnen lebendig ist, dann leisten Sie der Kirche einen großen Dienst. Wenn wir nicht nach den Überlebenschancen der Kirche, sondern nach den Lebenschancen für den Menschen fragen, sind wir in der Nachfolge Jesu und brauchen uns um unsere Zukunft keine Sorgen zu machen.

Neue Sekten werben um junge Menschen — ein Signal für die kirchlichen Ordensgemeinschaften

Von Winfried Pilz, Altenberg*)

1. Vorbemerkungen zu einem brisanten Thema

Es mag am Frühstück liegen, daß mir zu Beginn ein ganz unasketischer Gedanke kommt: die Erinnerung an ein riesengroßes kaltes Buffet, das ich neulich bei der Einweihung einer Bildungsstätte miterlebt habe. Da machte mich etwas stutzig und nachdenklich: Als die große Festgesellschaft an die Futterkrippe stürmte, entdeckte ich mittendrin einen Trappisten. Aus der Einsamkeit seines Klosters hatte er sich heruntergewagt: ein Mönch von riesiger Länge, den Kopf kahl geschoren, im wallenden Gewand. Und einer der Jugendlichen, der sich vordrängte, fragte mich: „Sag mal, ist das einer von den Hare-Krishna-Leuten?" — Da wurde mir unvermittelt eine Frage klar, die in der Diskussion um die Jugendsekten überraschend oft seitens der Jugendlichen, manchmal aber auch seitens der neuen Sekten selbst auf uns zukommt: Ja, wie ist das eigentlich mit euren Ordensgemeinschaften? Ist das nicht genau so etwas Verdächtiges, Undurchschaubares? Sind da nicht viele Elemente und Symptome ganz ähnlich?

Ich bin froh, diese Frage, die mich schon lange reizt, einmal in einem so kompetenten Kreis aufwerfen zu können und bitte Sie, mir darin weiterzuhelfen. Die Frage ist nicht ausgestanden. Und auch für Sie müßte es eigentlich von Nutzen sein, im Spiegel der schillernden Sektenszene von heute einmal sich selbst zu sehen. Wir Verantwortlichen in der Jugendarbeit müssen das ständig. Es ist ein Spiegel, der möglicherweise wie auf dem Jahrmarkt vieles verzerrt, in die Breite oder in die Länge geraten läßt, ein Panoptikum, in dem man sich nicht mehr so ganz zurechtfindet, ein exotisches Labyrinth geradezu, in dem es streckenweise kaum noch möglich ist, Konturen auseinanderzuhalten.

Aber dennoch: wagen wir es.

Weil das so verwirrend sein kann, möchte ich nicht so sehr eine Riesenkette von Sekteninformationen aneinanderreihen. Das würde uns unbefriedigt lassen, weil es dabei recht oberflächlich hergehen müßte. Informationssplitter möchte ich nur an geeigneter Stelle einstreuen in die Gedanken, die

*) Bei diesem Beitrag von Winfried Pilz, Rektor des Hauses Altenberg, handelt es sich um einen Vortrag vor der Mitgliederversammlung der Vereinigung Deutscher Ordensobern am 25. Juni 1979 in Würzburg.

wir von unserem Stichwort „Orden" her ansprechen müssen. Es gibt inzwischen eine Unmenge Literatur über die Sektenfrage, auch das ist schon wieder ein ganzer Urwald.[1])

Die Vertreter der Massenmedien haben sich in letzter Zeit bei uns in Altenberg[2]) die Klinke in die Hand gegeben, haben mit unterschiedlichem Geschick und Erfolg versucht, diesem Phänomen beizukommen, aber keiner weiß, wie im nächsten und übernächsten Jahr die Szene aussehen wird. Wir können damit rechnen, daß das Ganze noch exotischer wird, daß es vielleicht noch mehr hineingerät in den Bereich des Psychologischen und des Okkulten der Psycho-Sekten oder gar des Satanismus oder, was gar nicht so weit weg davon ist, in gewisse politische Links- oder Rechtsradikalismen. Prognosen kann eigentlich keiner richtig wagen. Jeder, der einigermaßen Überblick bekommen will, ist von vornherein heillos überfordert, nicht nur durch die Vielfalt der Sekten, sondern auch durch die Tatsache, daß sie sich ständig ändern. Namen, Erscheinungsformen, Praktiken und Methoden wechseln chamäleonartig Farben und Akzente. Alles erscheint wie ein großes Mistbeet, aus dem die abenteuerlichsten Blüten herauswachsen.

Vorab möchte ich aber doch kurz umreißen, was wir eigentlich gegen die neuen Sekten haben. Wenn wir seit Jahren in dieser Frage aktiv geworden sind, dann nicht, wie es mißverstanden werden kann, aus einer panischen Angst, da käme plötzlich die große Konkurrenz, unsere Schafe wanderten in andere Ställe ab. Also nicht aus einer statistischen und auch nicht aus einer Prestige-Angst. Das Phänomen der Sekten hat es in der Kirche immer gegeben, von Anfang an. Die ideologische Aufsplitterung, die Versuchung, einen minutiösen Teil für das Ganze zu nehmen, ist eine ständige Erscheinung in der Kirchengeschichte. Darum ist das hier nicht der springende Punkt. Niemals wird es darum gehen können, jemand, weil er seine Überzeugung gewechselt hat, zu knebeln. Worum es geht, ist einfach die alarmierende Beobachtung, daß seit Jahren junge Menschen in Gefahr sind, von den einschlägigen Gruppen gekapert zu werden, und dies unter drei Gesichtspunkten, die wir für gravierend, teils für kriminell halten.

1) *Der Griff nach dem Geld*

Bei allen Sekten fällt uns auf, wie sehr es ums Geld geht, wie abhängig das neue Mitglied sehr bald wird. Bei der „Familie der Liebe" (anfangs „Kinder Gottes")[3]) sah es bislang so aus, daß die neu Eintretenden allen

---

[1]) Die derzeit aktuellste und umfassendste Übersicht hierzu bietet Friedrich-Wilhelm Haack, Jugendreligionen, München 1979.

[2]) Gemeint ist die 1976 gegründete Initiativgruppe Jugendsekten, eine Wohngemeinschaft aus ehemaligen Sektenmitgliedern; darüber später.

[3]) Da sich die neue Bezeichnung nicht recht eingebürgert zu haben scheint, sagen wir im Folgenden weiter „Kinder Gottes".

Besitz abgeben mußten, daß sie schlagartig Arbeitsplatz oder Studium und jede Sicherung aufgaben. Bei der „Vereinigungskirche" ist es, wie ich aus zuverlässiger Quelle höre, vorgekommen, daß man den Versuch gemacht hat, auf juristischem Wege an das Erbe der noch lebenden Eltern heranzukommen. Andere holen sich das Geld durch irrsinnig teure Kurse, die zunächst harmlos mit 80 DM beginnen. Das ist so bei der „Transzendentalen Meditation" oder bei der „Scientology". Da geht es erst recht billig los, nachher wird es kostspielig. Die Leute geraten in eine verhängnisvolle materielle Abhängigkeit, und es ist furchtbar schwer, davon freizukommen. Diese Abhängigkeit wird für junge Menschen existentiell, weil das Opfer bald völlig auf die Gruppe angewiesen ist. Von einem Mitglied der „Kinder Gottes" habe ich mir sagen lassen, daß er einmal, als er auf der Straße sein tägliches Bettel-Soll nicht erfüllt hatte, auf einen „Glaubenstrip" geschickt wurde. Die Gruppe warf ihn hinaus und sagte ihm: „Du kannst Jesus vertrauen. Du gehst jetzt los, er wird schon was für dich tun. Von uns kriegst du keinen Pfennig. Sieh mal zu. Das ist eine tolle Erfahrung . . .!" Damit verbindet sich ein wirtschaftliches Management, das das kleine Sektenmitglied zum Betteln auf die Straße schickt, in der Zentrale aber die Konten füllt und es nebenbei dem Boß ermöglicht, ein recht feudales Leben zu führen. Natürlich gibt es in Indien auch Gurus, die tatsächlich in Askese und Armut vor ihren Verehrern sitzen; aber die bringen es ja auch nicht zum weltweiten Syndikat.

Nach und nach machen sich die Gesetzgeber Gedanken, was man tun könnte, wenn volljährige Jugendliche sich für eine Sekte entschieden, rechtskräftig ihre Unterschrift gegeben haben und plötzlich vor einem Abgrund stehen. Aber das ist gar nicht so leicht zu sagen.[4])

2) *Der Griff nach der Psyche*

Das zweite, was unsere Wachsamkeit herausfordert, ist eine psychologische Beeinflussung, ja Veränderung im Sinne von Deformierung. So schillernd die einzelnen Gruppen sind, so unterschiedlich in ihrer Zielsetzung, so anders in den ideologischen Grundlagen und Lebenspraktiken, immer erfolgt ein folgenschwerer Eingriff in die Seele des jungen Menschen, und das mit Methoden der Suggestion, die uns erschrecken müssen, nicht nur wegen ihrer frappierenden Wirkung, sondern weil hier oft religiöse Ausdrucksformen, die uns heilig sind, zur Methode werden. Das Gebet z. B. pervertiert zu einer magisch-psychischen Beeinflussung, — Experten sprechen von einer Art der Gehirnwäsche. Die Art, wie mit Gefühlen

[4]) Im Gespräch mit Politikern kam mir die Praxis der Ordensgemeinschaften zugute, die eine lange Probezeit vorsehen, je radikaler die Regel, desto länger. So schien es gesetzgeberisch diskutabel, wenigstens eine Art „Rücktrittsrecht", in einem längeren Zeitraum anzustreben, ohne die Religionsfreiheit anzutasten.

umgegangen wird, die Art, wie Menschen in einer Happy- und-high-Stimmung vereinnahmt werden, die sie überhaupt nicht mehr nachdenken läßt[5]), wie — in der „Transzendentalen Meditation" — ihre „kreative Intelligenz" bis zum Fliegenkönnen aktiviert wird, wie sie sich in den Zentren von Bhagwan dem Kult von Sexualität und Urschrei ausliefern, läßt uns befürchten, daß wir in absehbarer Zeit viele Psycho-Wracks neuer Machart herumlaufen haben. Die ersten Anzeichen zeigen sich bereits. Natürlich steht auch die Frage an, wieweit Jugendliche bereits psychisch labil sind, wenn sie in die Sekte gehen, aber es gibt genügend Fälle, wo ganz „normal" strukturierte Jugendliche plötzlich einen Knacks bekommen, einen bestimmten Glanz in den Augen, eine Verbohrtheit zu reden, eine Unfähigkeit, noch Gefühle und Liebe anzunehmen, daß möglicherweise erst in einigen Jahren die Folgen dieser Entwicklung auf uns zukommen werden und damit eine enorme therapeutische Aufgabe, auf die wir nicht vorbereitet sind.

3) *Der Griff nach der Totalhingabe*

Die dritte Gefahr, die wir sehen, ist die Tatsache, daß fast alle diese Gruppen sich auch mit irgendwelchen moralisch oder politisch bedenklichen Zielsetzungen verbinden. Die „Vereinigungskirche" z. B. betreibt einen so simplen und kurzschlüssigen Antikommunismus, daß ihr expressis verbis eine radikale Lösung der Weltverhältnisse vorschwebt, im letzten ein dritter Weltkrieg, und sie trimmt ihre Mitglieder darauf mit Formen, die uns höchst faschistoid vorkommen. Es gibt in der Vereinigungskirche ein Gelöbnis, in dem das Mitglied verspricht, bis zum Einsatz des eigenen Lebens zu kämpfen.

Bei der „Transzendentalen Meditation" heißt das, daß die Organisation so etwas wie eine kulturpolitische Strategie verfolgt, und zwar in der Hoffnung, nach und nach alle Schlüsselstellungen in Erziehung und Bildung zu besetzen, überall dazwischen zu sein, wo multipliziert wird, in der Politik, in der Bundeswehr, an Universitäten und Schulen, in Klöstern. Es gibt Klöster, die ganz arglos TM-Leute in ihre Wände aufgenommen haben und nachher mit Erschrecken feststellten, was da eigentlich läuft. Die TM strebt an, die Gesellschaft zu infiltrieren mit der Ideologie des Herrn Mahesh und dadurch, daß wenigstens ein Prozent der Bevölkerung die volle kreative Intelligenz entfaltet, in der Welt eine solche Bewußtseinsänderung herbeizuführen, daß einfach nur noch Harmonie, Glück und Frieden dabei herauskommen können. — Wenn Sie mit Leuten sprechen, die TM machen, werden Sie übrigens eine ganze Menge finden, die sich energisch dagegen wehren, zu den Sekten gezählt zu werden, die Ihnen sogar sagen, daß sie ihr katholisches Christsein jetzt viel tiefer und

[5]) Ein vielbeachteter Fernsehfilm hatte den Titel „Denken heißt zum Teufel beten".

klarer erleben, daß sie glücklich sind, diese Technik kennengelernt zu haben, — und daß es Ihnen als Priester gut täte, auf demselben Weg die Tiefe des Daseins zu finden, Gebet und Meditation wie neu zu entdecken. Aber erstens ist — wie sich zeigen läßt — die von Herrn Mahesh aus dem Hinduismus entwickelte Heilsideologie mit dem christlichen Glauben letztlich unvereinbar. Und zweitens habe ich regelmäßig entdeckt: hinter einem so strahlend vorgezeigten Bewußtsein im letzten eine abgrundtiefe Traurigkeit, Existenzverlorenheit, oft sogar einen Hang zur Selbstaufgabe und Selbstmord.

Deshalb Vorsicht, was Ihre eigenen Räume angeht! Was Ihnen angeboten wird, sieht sehr seriös und auch finanzkräftig aus, aber was dabei herauskommt, ist höchst bedenklich. Daran ändern auch mißbrauchte bischöfliche oder ministerielle Äußerungen und hausgemachte ärztliche Gutachten nichts.

Ein anderes Beispiel für die Kopplung von Religion und zweifelhaften Motiven sind schließlich die „Kinder Gottes". Mit einer bemerkenswerten Bedenkenlosigkeit setzen sie selbst die Prostitution als Mittel ein, um „Menschen zu fischen". Es gibt sogar einen Fachausdruck dafür: „flirty-fishing", — darin stecken die Wörter „Flirt" und „fischen". Vom Sektenboß Mose David gibt es in der Serie seiner comic-artigen kleinen Briefe, — nicht in denen, die auf der Straße verteilt werden, sondern in denen, die nur für Leiter der Organisation gedacht sind — ganz konkrete, obszöne Anweisungen dafür, wie man Menschen fängt, indem man sich ihnen sexuell hingibt. Ich habe Mitglieder der Sekte gesprochen, die das überhaupt nicht verwerflich fanden, sondern sagten: „Liebe ist Liebe, und wenn ich es für Jesus tue", — Sie sehen die Blasphemie dieses Ansatzes — „dann ist es doch gut. Dann zeige ich diesem Menschen, der noch nie verstanden worden ist, Liebe, und wenn er dann zu uns gehört — warum nicht?"[6])

Diese drei Gesichtspunkte: der finanzielle, der psychologische und der sittlich-moralische bzw. politische sind für uns die Pointe, um aktiv zu werden. Eine Frage, die weit darüber hinaus geht, ist die gründliche Besinnung auf uns selbst, Erkenntnisse über uns, die uns im grellen Licht der Sektenszene kommen, Antworten, die wir geben — und leben müssen in der geistigen und existentiellen Wirrnis unserer Zeit. Begeben wir uns hinein ins Spiegelkabinett der Anfragen!

---

[6]) Hinsichtlich der „Kinder Gottes" besteht zur Zeit die Unsicherheit, wieweit es die Sekte in Deutschland noch gibt. Möglicherweise haben die genauere Überprüfung der Sammelerlaubnis durch die Ordnungsämter oder die Anrüchigkeit des Flirty-fishing sie ganz in den Untergrund oder ins Ausland verdrängt. 1979 kursierte zudem ein Flugblatt im Stil der Mo-Briefe, in dem nach heftiger Beschimpfung von Kirche und Gesellschaft die Auflösung der Sekte mitgeteilt wird. — Aber was den Sex angeht: sind Bhagwans detaillierte Anweisungen der Sexualpraxis seriöser?

2. Aspekte und Anfragen

2.1 *Viele Sekten befinden sich noch in einer Gründungs- bzw. Pionierphase, —*
wie steht es in den Orden mit dem Elan ihres Anfangs (Gründers) und der Fähigkeit, unkonventionell neu anzusetzen?

Zuerst sollten wir unser Augenmerk auf die Tatsache richten, daß die neuen Sekten — der Zeitraum, von dem wir reden, umfaßt so die letzten zehn bis zwanzig Jahre — antreten in einer Haltung, die sich von allem Ballast geschichtlicher Verpflichtungen, eingefahrener Strukturen und Regeln frei weiß. Sie befinden sich in einer Situation, die man Phase der Gründung, Pionierphase nennen könnte. Und wenn wir das so formulieren, müßte es eigentlich jedem Ordensmann, der eine hundertjährige oder längere Tradition in sich verkörpert, angst und bange werden; denn damit steigt die Frage nach dem Ursprung auf: Was war eigentlich in meiner Gemeinschaft der Ur-Impuls, der das Ganze hat entstehen lassen?

Wie oft habe ich mit Ordensleuten Gespräche geführt, in denen das Ringen um den „Stifterwillen" durchschlug, den Willen dessen, der den Orden gegründet hat und der in seine damalige Zeit so hineinwirken konnte, daß man merkte: das ist seine Stunde, sein geschichtlicher „Kairos"; jetzt ist das dran, was wir machen; das wächst jetzt als reife Frucht einer Notwendigkeit aus der Geschichte der Kirche hervor; oder: es steht so prophetisch quer zu dieser Zeit, als ein Signal, das jetzt aufsteigen und sich durchsetzen mußte gegen alle Widrigkeiten und Verketzerungen, die dem Stifter möglicherweise entgegenschlugen! — Und in welcher Situation sind wir? Jedenfalls nicht in der Phase der Gründung. Erscheinen wir nicht manchmal eher als die Nachlaßverwalter eines unglaublich reichen Erbes, das aber oft genug auf uns lastet wie die Weltkugel auf den Schultern des Riesen Atlas, kaum zu tragen, kaum zu verkraften, kaum aufzuarbeiten? Es ist zu viel. Vielleicht haben Sie sogar schon mal in der Stille Ihres Herzens den verwegenen Gedanken gehabt: was wäre denn, wenn ich das alles wieder abwerfen könnte? Was wäre, wenn ich wie so ein Franziskus sagen könnte: jetzt fangen wir an, an dem schöpferischen Punkt, wo alles begann und in Bewegung kam? Haben Sie nicht schon einmal stille Trauer in Ihrem Herzen darüber verspürt und resigniert festgestellt: es geht nicht?

Aber es macht mich schon nachdenklich, wie es kommt, daß Luise Rinsers Buch vom „Bruder Feuer" bei den Jugendlichen einschlägt wie eine Bombe. Da wird ausgemalt, wie das denn wäre, wenn so eine Franziskusgestalt, so eine verdächtige Sekten- und Hexer- und Wundergestalt in unserer Zeit aufträte. Wie würden die Menschen reagieren? — Das war ja für uns das Fatale: Als die Sektenentwicklung gerade so auf ihren ersten Höhepunkt hochschwappte, im Jahr 1976, feierten wir gerade den Poverello aus Assisi, und gleichzeitig warnten wir laut vor den Sekten. Fast hätten wir einige

Details über Franziskus lieber verschwiegen. Da haut auch einer von zuhause ab, wirft alles von sich, tut sich eine gammelige Kutte um — heute würde er Jeans und T-Shirt tragen —. Der Vater verprügelt ihn und sperrt ihn ein (Eltern, die ihre Leute von der Sekte zurückholen!), die Mutter hat ein Herz und läßt ihn wieder raus. Um sich herum hat er eine Gruppe von Leuten, die Halleluja singen, mit der Gitarre umherziehen und in den Wäldern und auf den staubigen Straßen Umbriens ein schockierend einfaches Leben führen. Sie kennen Franziskus und lieben ihn, aber ich wünschte mir, daß er so direkt und leuchtend vor Ihnen stünde, daß Sie sich fragen müßten: Ja, was ist daraus geworden — bei uns Franziskanern, oder in unserem Orden, der zwar keinen Franziskus, aber eine auf ihre Weise mitreißende Persönlichkeit heiligspricht?

Und wenn wir nächstes Jahr den 1500jährigen Benedikt feiern, denken wir schnell an den großen Ordensgründer und „Vater Europas", aber dem Jugendlichen steht der Jugendliche vor Augen, der ausbrach, seine Situation hinter sich ließ und in eine Höhle ging. Heute hat man sie umbaut mit der Geborgenheit eines Klosters und herrlich bemalten Wänden, aber immer noch schaut sie hinaus in dieses Tal, wo die „Wüste", die Einsamkeit jenen Durchbruch zu einer unglaublichen Umwälzung und Erneuerung bewirkte.

Es hat mal einer gesagt, jede Bewegung sei so stark, wie sie die Fähigkeit hat, sich auf ihren Ursprung zurückzubesinnen. So mögen die Orden die neuen Sekten in mancher Hinsicht beneiden, weil sie mit einem Privileg ausgestattet scheinen, das ihnen eine ganz große Schlagkraft gibt, das Gefühl: wir fangen jetzt an. Und genau das ist ein Gefühl, das jeder Jugendliche irgendwann, so mit sechzehn, achtzehn, vielleicht noch zwanzig Jahren auch hat: jetzt, wo ich komme, jetzt fängt alles erst an, jetzt kommt die Zukunft, jetzt werden wir alles Verfahrene und Mißlungene neu machen.

In der Ideologie der „Vereinigungskirche" des Koreaners Sang Myung Mun z. B. werden Sie dieses Sendungsbewußtsein stark spüren: Jetzt endlich ist der gekommen, auf den alle warten mußten, damit endlich dieser verfahrene Karren Menschheit aus dem Dreck gezogen wird. Seine Grundvorstellung ist — grob gesagt — die: Er geht davon aus, daß Gott der Welt alle 2000 Jahre ein Chance gibt: in Adam, in Abraham, in Mose, in Jesus; aber alle bisherigen Chancen zur Rettung des Menschen sind leider gescheitert oder steckengeblieben. Aber nun, nach wiederum 2000 Jahren, kommt einer, der endlich die Menschheit ans Licht führt und sie vereinigt. — Andere, etwa die „Kinder Gottes", haben das Gefühl: nun ist die Endzeit angebrochen, und Mose David, im Verborgenen lebend, er ist der Prophet dieser Endzeit. — Oder wenn Sie die TM nehmen: ihr Yogi Mahesh, genannt Maharishi (der „göttliche"), der bärtig wallende Sektengründer, der uns seit Jahren von den Plakaten anlächelt, hat vor einiger Zeit in

München das „Zeitalter der Erleuchtung" ausgerufen. — Was uns bei dem Rummel stutzig machen muß, ist die Beobachtung, daß hier konkurrierende Systeme nebeneinander auftreten, und dies jeweils absolut. Mahesh, Mose David oder Mun und wie sie alle heißen, sie stehen da als Guru- und Messiasfiguren einer neuen, endlich erlösten und erleuchteten Menschheit.

Wenn wir das bedenken und Gewissenserforschung halten, müssen wir uns radikal fragen: Wie steht es denn mit diesem ursprünglichen Impuls, dieser zukunftsträchtigen Perspektive in unserer eigenen Gemeinschaft? Ist es nicht so, daß wir müde geworden sind, von der Entwicklung überrollt, von so vielen Aufgaben ausgelaugt, vom Nachwuchsmangel irritiert, daß wir geradezu panikartig nur noch sehen müssen, wie wir irgendwie hinkommen, vielleicht auch nachdenken müssen über unsere Auflösung oder den Abbruch verschiedener Bastionen, die nicht mehr zu halten sind. Wenn Sie das mit Jugendlichen diskutieren würden, — die würden das viel einfacher machen, die hätten gar nicht so viele Wenn und Aber, die würden Sie dazu zwingen, wieder vorzustoßen zum ureigensten Charisma Ihrer Gemeinschaft und fragen, worin es genau bestehe. Und Sie müßten Stellung beziehen, Auskunft darüber geben. Sie würden keinem inponieren, wenn Sie von der Radikalität Ihres Ansatzes Abstriche machten. Im Gegenteil: kristallklar und deutlich müßten Sie sagen — und nicht nur sagen, sondern so leben, daß man es Ihnen abnimmt —, was denn nun eigentlich das Faszinierende war, das Sie persönlich in diesen Orden hineintrieb.

Eine Anmerkung auf die Franziskaner hin: Gerade in Assisi ist es mir so schwergefallen, in sämtlichen Ober- und Unterkirchen herauszufinden, wo da nun eigentlich Franziskus ist. Franziskus liegt begraben unter dicken Quadern, schön fest. Aber das eigentlich dürfte er nicht sein. Da müßte etwas ganz anderes passieren.[7]) Ich habe einmal mit einem Freund eine Wanderung gemacht, auf den Subasio hinauf. Dort gerät man schon mehr auf die Fährte des heiligen Franz. Zuerst kommt man an den Höhlen vorbei, den Carceri, man gerät in eine grüne Wald„wüste". Aber von dort geht es noch weiter, wenn Sie sich dieser Wanderung aussetzen bis auf die Höhe des Berges, wo Ihnen die Mittagssonne auf dem Kopf steht. Und wenn Sie auf der anderen Seite wieder hinuntergehen, kommen Sie vor die kleine Stadt Spello, die „andere Seite" von Assisi, die Rückseite sozusagen. Und auf diesem Gelände versuchen Menschen unserer Zeit, wieder ganz arm und klein anzusetzen, als „Kleine Schwestern" und „Kleine Brüder", unbeschwert und unkonventionell, urfranziskanisch. Assisi hat für mich diese Vorder- und diese Rückseite, ich will das einmal so kraß nebeneinanderhalten.[8]) Auch bei der Frage nach dem Ursprung und dem Urimpuls unse-

[7]) Seit einiger Zeit versuchen Franziskaner in San Masseo, unten in der Ebene bei Assisi, einen Ort für junge Menschen zu entwickeln.

[8]) Und ist es nicht beziehungsreich, daß die bombastischen Ruinen von Cluny nur sieben Kilometer von Taizé entfernt sind?

rer Bewegung müssen wir uns oft und oft begeben auf die Rückseite unserer jetzigen Wirklichkeit, das alles mal „von hinten" sehen und fragen: Wie müßte es denn eigentlich sein? Wo wäre dieser archimedische Punkt, an dem damals das Neue in die Welt kam, Menschen faszinierte und umwarf, der Impuls, der auch heute die Kraft haben könnte, sie zu verändern? Es mag aussehen wie eine geschichtliche Tragik, ein Dilemma, wenn wir darin so gelähmt sind, so unfähig, unseren Ursprung wiederzufinden.

2.2 *Die meisten Jugendsekten bieten ein starkes Gemeinschaftserlebnis, — wieweit sind unsere Orden „Gemeinschaft" oder Ansammlung von Individualisten? und: Wie leicht oder schwer ist der Zugang zu ihnen (Schwellenangst)?*

Andererseits: Resignation ist nicht christlich. Christlich ist es, im Sterben fähig werden zum Auferstehen. Wenn ich mich nicht sehr täusche, gibt es unglaublich viele Spuren von Auferstehung und neuem Anfang gerade im Bewußtsein junger Menschen, eine enorme Wachheit und Bereitschaft, geradezu seismographisch überall dahin Ausschau zu halten, wo Bewegung, wo Leben ist. Nicht umsonst gibt es inzwischen eine ganze Reihe Klöster und Gemeinschaften, die sich zu Kristallisationspunkten dieses Aufbruchs entwickelt haben. Es ist überraschend, daß da seitens der Jugendlichen gar nicht die Apathie und Aversion besteht, sondern ein ganz großer Hunger nach Menschen, die eindeutig erkennbar, unbeirrbar und gar nicht so absichtsvoll, sondern einfach im Lichte Gottes zu leben versuchen, an denen man sich orientieren, und wenn es sein muß, festhalten kann. Aber wie weit ist der Weg bis dahin, bis einer die Präsenz und Strahlkraft einer solchen Gemeinschaft merkt! Und wie schwer fällt es uns, unsere Gemeinschaft so zu leben, daß sie wirklich über-zeugt! Wenn wir demgegenüber nach dem Erfolgsrezept der neuen Sekten fragen, wird eine Antwort der Anhänger ganz sicher lauten: „Ich habe da ein ganz tolles Gemeinschaftserlebnis gehabt."

Gestern abend haben wir es einmal durchgespielt: Was passiert, wenn ein junger Mensch auf der Suche ist und dabei Partner sucht, Menschen, die ihm etwas zu seinem Leben sagen können, ihn aufnehmen, ihm Geborgenheit verschaffen? Nehmen wir an, er sucht das alles bei der Kirche. Und nehmen wir an, er klopft an der Tür eines Pfarrhauses. An diesem Pfarrhaus ist erst einmal eine Gegensprechanlage, und wenn die geantwortet hat und ein Summer ertönt, dann kommt er vielleicht herein, und es fragt ihn jemand: „Was wollen Sie?" Und dann kommt er vielleicht in ein Büro, und wenn es hochkommt, vielleicht dahinter in das Sprechzimmer, und vielleicht kommt er irgendwo dann an den, den er gesucht hat, den Pfarrer. Ein Erlebnis, das für vieles bei uns symptomatisch ist. Wir brauchen dabei nicht auf „die Pfarrer" zu schimpfen oder analog dazu unsere Ordens-

häuser unter die Lupe zu nehmen. Fragen wir grundsätzlich, ob wir Christen nicht daran kranken, daß der Zugang zu uns so schwer ist, daß da eine riesengroße Schwellenangst aufgebaut ist, die den allerersten Einstieg, überhaupt an uns heranzukommen, blockiert! — Wie ist das bei einer Sekte? Nehmen wir an, derselbe Jugendliche wird angesprochen in der Fußgängerzone von Köln! Ein nettes, strahlendes junges Mädchen fragt ihn: „Willst du mal zu uns kommen? Jawohl, du kannst sofort kommen ..." Und wenn er kommt, dann fällt ihm alles um den Hals und ruft: „Halleluja!", und er scheint von Anfang an dazuzugehören. „Endlich die richtige Adresse!" denkt er. — Wie kommt's? Warum ist das bei uns so schwer, so zäh und klebrig, daß wir nicht über unseren Schatten hinwegkommen? Was schirmt uns so mit starken Mauern ab, wie mit einer hochgezogenen Zugbrücke? Was müßte geschehen, damit das anders wird?

Wenn Sie ins Zentrum einer Sekte kommen, werden Sie, fast mit einem Gänsehautgefühl, spüren: hier halten Leute auf ganz ungewohnte Weise zusammen. Natürlich kann uns dieser Punkt gleich suspekt werden, daß wir hier so „eigenartig" berührt werden, wie sonst nirgendwo. Aber immerhin: das Gefühl, angenommen und erwünscht zu sein! Hat es auch der, der zu uns stößt? Wieviele Abstriche und Reserven, welche Mechanismen haben wir entwickelt, um überhaupt den Menschen erst einmal zu testen, unter die Lupe zu nehmen, vielleicht so wie durch einen Türspalt erst mal zu besehen, ob er uns paßt! Wie viele Mechanismen der Verdächtigung lähmen unsere Pfarrgemeinden! Wo ist überhaupt der Raum für einen, der da ganz ungeschützt einsteigen möchte in das Abenteuer Kirche? Und wenn es in unseren Gemeinden so ist, wie ist es dann in den Gemeinschaften, die sich noch eindeutiger unter dem Programm Jesu zusammengetan haben?

Und: gehören Sie auch zu denen, die stöhnen unter Streß und tausend Aufgaben, die überhaupt nicht zu bewältigen sind? Nehmen Sie möglicherweise seit fünf, sechs Jahren Aufgaben wahr, die früher von dreien getan wurden? Füllt sich Ihr Terminkalender immer mehr? Sind Sie zum geistlichen Macher und Manager geworden, zum Aktivisten, der mehr und immer mehr „muß", und bei dem keine Lücke zum Atemholen mehr bleibt? Oder sind das nur typische Fragen eines Weltpriesters? Ich selber schäme mich manchmal, wenn ich sonntagsnachmittags aus dem Altenberger Dom komme und alle möglichen Leute möchten gerne mal mit mir reden. Dann wird der Terminkalender verräterisch, — wenn wir nachschauen: wann könnten wir uns denn einmal treffen — vielleicht in zwei? vielleicht in drei Wochen? Sie können sich vorstellen, daß dann die Stunde, der Kairos für diesen Menschen längst vorbei sein wird. Er wird das Problem, die Frage, die er jetzt hat, nicht mehr reproduzieren können. Er wird wieder einmal erlebt haben, daß wir alle so zugemauert und vollbepackt sind von der Menge unserer Wichtigkeiten. Von Eugen Roth gibt es einen kleinen Vers, der

heißt: „Ein Mensch — und er ist stolz darauf — geht stets in seinen Pflichten auf. Doch später, nicht mehr ganz so munter, geht er in seinen Pflichten unter."

Aber was, wenn wir selber dieser Mensch sind, sollen wir denn tun? Vielleicht haben Sie erwartet, mein Appell würde heute darauf hinauslaufen, Sie alle sollten noch viel mehr über die neuen Sekten wissen, müßten Spezialistenteams gründen und Ihre Klöster zu Sekten-Rehabilitationsstellen umfunktionieren. Fürs erste fordere ich nichts von alledem, sondern stelle eine provozierende These dagegen: Wir sollten nicht mehr tun, wir sollten weniger tun. Daran halte ich mich zwar selber auch nicht; aber ich glaube, dahin müßte es trotzdem gehen. Wie wäre es denn, wenn wir tatsächlich einmal darüber nachdächten, wo wir „weniger" tun könnten, weniger im Sinne des vielen Machens, wie wir wieder Menschen werden könnten, die gar nicht so sehr das Machbare suchen, sondern eindeutig und unkompliziert ihrer ersten Berufung näherkommen und sie als das Wichtigste leben? „Eines ist notwendig" (LK 10, 42). Alles andere müßte sich daraus ergeben. Die Berufung, die ich leben, der eindeutige Akzent, den ich in meinem Leben setzen will, müßte wieder das Auswahlprinzip für wichtig und unwichtig werden. Und wenn wir heute eine Kirche erleben, die sich fast zu gefallen scheint in diesem Götzen Verwaltung, den Götzen Apparat immer mehr ausbaut und aufbläht und schließlich darin zu ersticken droht, müssen wir dem möglicherweise durch die Armut unserer Mittel, durch die Einfachheit unserer Entschlüsse, durch die Klarheit unseres Zeugnisses einen Kontrapunkt entgegensetzen, der jungen Menschen unsere Kirche wieder zugänglich macht.

Als wir in Köln unseren Berater für Sektenfragen anstellten, haben wir überlegt, ob er im Generalvikariat sitzen sollte. Weil dort aber sowieso kein Platz mehr war, mußte man eine Außenstelle errichten, und als ich erfuhr, wo, habe ich mich gefreut. Sie liegt da, wo die Sekten auch sind, neben einem Café, einer Bücherei, einem Antiquitätengeschäft, gegenüber der Andreaskirche, mitten im Verkehrsgewühl, direkt am Menschen und am Mann. Zwischendurch sah es plötzlich so aus, als ob wir doch ins Generalvikariat ziehen müßten. Aber da habe ich das mal mit dem Blick eines Menschen gesehen, der nun wirklich Hilfe braucht. Denken wir uns eine Mutter, deren Sohn zur Vereinigungskirche abzudriften droht und die nun hier den sucht, der ihr helfen kann. Sie kommt an ein riesiges Portal, der Pförtner fragt: „Wo wollen Sie hin?" Und bis der ihr das erklärt hat, ist sie vielleicht schon wieder rausgegangen. Wenn sie aber hereinkommt, wird sie durch Gänge treppauf, treppab, Zimmer 587, Vorzimmer und dann vielleicht endlich den Sektenreferenten finden. Wenn die „Kinder Gottes" uns gehässig als „Systemiten" diffamieren, haben sie damit nicht nur unrecht. Sie halten uns damit auch einen Spiegel vor, so unausweichlich, daß ich mich fast frage, ob nicht Gott selbst bei uns dazwischenfragt, was wir da

eigentlich aufbauen und auftürmen oder wie mobil und flexibel wir geblieben sind, ob wir möglicherweise auch mal wieder bereit und fähig wären, „in Zelten" zu denken und zu arbeiten und dadurch den Menschen nahezubleiben.

Ich hatte in diesem Zusammenhang ein ganz abenteuerliches Erlebnis. Ich will es Ihnen kurz erzählen. Unter unseren Gemeindekatecheten macht zur Zeit das eindrucksvolle Wort eines Kirchenvaters die Runde: „Wenn du einen zum Christentum bekehren willst, dann laß ihn ein Jahr in deinem Haus wohnen." Dieses Wort schoß mir durch den Kopf, als eines Tages ein junger Mann, Mitglied der „Kinder Gottes", bei mir auftauchte. Bei der ersten Begegnung waren noch andere dabei — er blieb in der Beobachterperspektive. Aber am nächsten Tag kam er allein und sagte: „Hören Sie mal, ich habe heute morgen darum gebetet, daß sie jetzt ja sagen werden." Ich denke: da bin ich aber gespannt, worum er gebetet hat — und ob das Gebet seine Wirkung haben wird. — „Worum hast du denn gebetet?" „Ja, ich möchte eigentlich ganz gerne wissen, was ein katholischer Priester so eine Woche lang tut." Stellen Sie sich vor, jemand stellt Ihnen unvorbereitet diese Frage. Im Geiste zog sofort mein Terminkalender an mir vorbei. Unbeirrbar fuhr er fort: „Und da hatte ich die Idee, Sie zu fragen: kann ich mal eine Woche mit Ihnen verbringen?" Erst habe ich rumgestottert, dann aber beherzt gesagt: „Doch, kannst du." Das war ziemlich blanko, ohne zu wissen, in welches Erlebnis ich mich da stürzen würde. Aber: erstens wollte ich mir — und damit der katholischen Kirche — keine Blöße geben, und zweitens hatte er ja darum gebetet. Na also. Dann erst habe ich verstohlen auf den Terminkalender geschaut und innerlich Halleluja gesungen, als ich feststellte: in dieser folgenden Woche zeichneten sich äußerst interessante Termine ab, eigentlich ganz anders als sonst, nicht ganz typisch, — aber auch das sollte wohl so sein.

Und dann zog er hinter mir her. Eine ganze Woche lang hatte ich sozusagen „einen neben mir gehen". Eine alptraumhafte Situation, — vor allem hat sie zur Folge, daß man sich selber ständig im Spiegel sieht, mit den Augen des anderen. Aber wie gesagt, die Woche war ereignisreich, und am Schluß sagte er: „Ich muß doch staunen, was bei euch alles los ist!" Damit ging er. Er scheint immer noch bei der Sekte zu sein, angeblich in Istambul, aber ich gestehe meine Hoffnung, daß dieser Stachel in ihm weiterwirkt. Ich vertraue darauf, — denn wir beten ja auch. Ich vertraue darauf, daß diese Episode in seiner persönlichen Lebensgeschichte etwas bedeutet, zumindest, daß das Klischee vom Systemiten, dem kirchlichen Amtsträger, nicht mehr ganz stimmt, ein Loch bekommen hat, durch das etwas Neues einbrechen könnte.

Aber wie wenig ist so ein Erlebnis möglich! Ich könnte das nicht jede Woche. Wie wenige Menschen gibt es, die das überhaupt mal riskieren, und wie strapaziös ist das dann! Inzwischen habe ich einige Familien in unse-

rem Umkreis damit beglückt, daß ich schlicht und einfach gefragt habe: Könnte bei euch ein sektengeschädigtes Menschenkind, ein junger Mann, ein junges Mädchen, eine Zeitlang mitleben! Ich habe einige bereitwillige Familien entdeckt, ausgerechnet solche, die viele Kinder hatten (wenn man acht hat, kommt es auf das neunte nicht mehr an). Die können erzählen, was das Nerven kostet, einem Menschen Gemeinschaft zu schenken. Andererseits scheint das das Alphabet zu sein, das wir überhaupt erst wieder buchstabieren lernen müssen.

Nun sind unsere Orden sehr unterschiedlich, teils bewußt nach innen gewandt, teils nach außen orientiert. Darum läßt sich die Frage nach der Öffnung der Gemeinschaft nicht pauschal beantworten. Aber sie steht an. Sie lautet: ob wir genug Luft haben, ob der Geist überhaupt noch wehen kann, ob da noch Raum ist, andere Menschen hereinzulassen und zwar ernsthaft, nicht am Schalter und im Sprechzimmer, sondern da, wo der Austausch von Mensch zu Mensch, das Überströmen, das Überzeugen stattfindet. Ohne diesen Schritt wächst kein Gottesreich. Ohne diesen Schritt geschieht nichts Neues in unserer Kirche. Das wird zur Anfrage an alle unsere Gemeinschaften und Gemeinden. Es ist eine tägliche Gewissenserforschung wert.

2.3 *Eine grundlegende Rolle spielen in den Sekten Formen des Gebetes, der Meditation, der Askese (Schlaf- und Nahrungsentzug), wobei dies meistens zur „Technik" absinkt, um Macht über Menschen zu gewinnen, —*

wie können Ordensgemeinschaften diese an sich so positiven Vollzüge neu erschließen und zeigen, wie man verantwortlich damit umgeht?

Eine zentrale Rolle im Ringen um eine christliche Lebensgestaltung spielt das Stichwort „Askese". Von den Wüstenvätern angefangen bis Benedikt und Bernhard und Bruder Klaus gehen Menschen in die „Wüste", halten dort stand in der Nacktheit ihrer Existenz, verzichten auf Nahrung und Schlaf. Wege, die uns heilig sind, weil wir ahnen oder selbst erfahren: hier öffnet sich eine Möglichkeit, leer zu werden, um darin die Fülle Gottes zu entdecken. Unser Altenberger „Dom", die vor 600 Jahren vollendete Abteikirche, ließ uns in diesem Jahr besonders darüber nachdenken, dieses faszinierende Bauwerk der hohen Gotik, in seiner Urgestalt eigentlich die vollkommene Leere, der unendliche, leere Raum, den nur Gott füllen kann, für den, der sich betend auf ihn einläßt.

Wege der Askese, für viele junge Leute durchaus wieder hochaktuell, bei den Sekten werden sie zur Technik, zur zwanghaften Vereinnahmung. Leute, die im Mun-Schulungszentrum in Camberg waren, haben es mir erzählt: wie sie zur Nachtzeit geweckt wurden, aus dem Schlaf geholt, überhaupt nicht darauf eingestellt, in Klarheit und Ruhe etwas aufzunehmen,

und wie ihnen dann die Lehre des großen Vorsitzenden eingetrichtert wurde. Der Vorgang ist austauschbar; bei den „Kindern Gottes" genau dasselbe. Bei den Hare-Krishna-Jüngern — am besagten kalten Buffet mußte ich dran denken — war es so, daß unser Bauer, der in Altenberg nebenan wohnt und die klösterliche Tradition ein bißchen fortführt, mir sagte: „Ach die, — die kommen bei uns immer morgens um vier Uhr, um die Milch zu holen." — Hinter der Lebensweise mancher Sekten stecken uralte Erkenntnisse. Nur: Ist es nicht ein Unterschied, ob mir ein Benediktiner sagt, daß es etwas Wunderbares sei mit dieser Nachtstunde morgens um vier Uhr, wo der Tag noch unverbraucht ist, alles noch still, und ich gelassen und offen hineingehen kann ins Gebet — oder ob das Ganze zur Technik und Zwangshandlung wird, ob ein Nahrungs- und Schlafentzug junge Leute gefügig machen, ihre Psyche brechen soll zugunsten der neuen Doktrin? Fragen Sie sich, wie Sie damit umgehen und wie wir alle verantwortbar zeigen können, daß Formen der Askese gerade für unsere heutige Welt eine Chance wären, aber so durchschaubar, daß sie den Menschen nicht versklaven, sondern befreien.

2.4 *Von den Sektenjüngern wird gewöhnlich die Übereignung allen Besitzes an die Gruppe und ein „einfaches" Leben verlangt, — wie leben die Orden und ihre Mitglieder „Armut"?*

Damit kommen wir zu einem anderen Stichwort, das Jugendliche ungemein fasziniert: einfaches Leben, Armut. Es ist für mich schon atemberaubend, wie diese Frage nach einem „alternativen" Lebensstil, nach dem Wegwerfen der vielen Mittel und Absicherungen, ihre Stunde zu haben scheint. Wenn heute hier unter uns ein Ordensgründer aufträte, fände er seine Anhänger, wenn er nur das auf seine Fahnen schriebe. Wie steht es bei Ihnen mit der Kunst des einfachen Lebens?

Einer, der heute auf Jugendliche zugeht, wird es sicher tun, auch in der Perspektive tun müssen, die die katholische Jugend vor Jahren auf ihre Fahnen geschrieben hat, nämlich daß es bei alldem um die Zukunft der Menschheit geht. Dabei brauchen wir nicht hängen zu bleiben in Debatten um die Kernenergie, sondern wir werden in vielen alltäglichen Details Phantasie entwickeln müssen, und Ordensleute müßten es vormachen, wie ein Mensch „für morgen" leben kann. Wer Jugendliche gewinnen will, muß Zukunft eröffnen. Und da wiederum merke ich bei jungen Leuten leider allzuoft, daß an einem bestimmten Punkt der schöne Traum, die Erkenntnis, was sein sollte, und die Erkenntnis, daß das ja alles „nicht geht", schrecklich aufeinanderprallen. Da kann es sein, daß einer mit siebzehn plötzlich ganz radikale Einsichten über die mögliche Gestaltung seines Lebens hat und daß er sie mit achtzehn abrupt wegwirft und dann doch arbeiten geht, um sein Mofa oder sein Auto zu finanzieren. Manchmal frei-

lich deshalb, weil ihm eine schlaue Umwelt klargemacht hat, daß das „andere" eben erfahrungsgemäß nicht klappt. Wo bleibt da unsere Erfahrung, wo bleibt da unsere Perspektive!

2.5 *Alle Sekten haben eine dezidierte Vorstellung von ehelosem oder ehelichem Leben bzw. Sexualität, Partnerschaft und „Liebe", wobei die Positionen weit auseinandergehen und manchmal extrem sind, —*

wie können Orden den Wert eines ehelosen Lebens für unsere Zeit durchsichtig machen? Wieweit setzen sie sich auseinander mit Versuchen neuer Gemeinschaften, in denen auch verheiratete Mitglieder einen Platz haben (Wohngemeinschaften, Kommunitäten der charismatischen Erneuerung, Integrierte Gemeinde usw.)?

Eine noch größere Anfrage an unseren Lebensstil ist die Tatsache, daß in allem, was die Sekten anbieten, auch Sexualität und Partnerschaft eine große Rolle spielen. Die „Lösungen" und Praktiken klaffen weit auseinander: Ein Hare-Krishna-Jünger wird die Sexualität als etwas Peinliches und leider Unumgängliches sehen; er wird den sexuellen Verkehr längst nicht immer suchen dürfen, wann er möchte, und er wird es auch dann nicht mit Lust tun dürfen, sondern eher mit Widerwillen, weil es eben um der Fortpflanzung willen ist. Sexualität wird als etwas Bedrohendes, Gefährliches, im Grunde Schlechtes empfunden.

Ganz anders die „Kinder Gottes", die offenbar eine sehr lockere Haltung dazu haben. Hier wird die Liebe eher zum Vehikel, um zu entdecken, daß Gott „Liebe" ist (oder Liebe Gott?). Damit ist ganz klar körperliche Liebe gemeint. „Mose David" macht es selber vor. Irgendwo im Süden machte er sich inmitten seiner Freudenmädchen einen schönen Tag. Mit welchem Zynismus diese Ideologie entwickelt und wie sie mit dem Evangelium verbrämt wird, ist hier nicht näher zu beschreiben. Tatsache ist aber, daß Jugendliche hier eine „Antwort" bekommen, unverfroren und beherzt: „Komm zu uns, dann darfst du!"

Wieder anders ist es bei der Mun-Sekte, der „Vereinigungskirche". Dort gibt es die ganz eigenartige Praxis, daß der Sektenchef, Mun persönlich, die Ehepartner füreinander auswählt. Zunächst herrscht eine ganz puritanische Enthaltsamkeit, strikte Trennung zwischen Männlein und Weiblein. Später aber irgendwann kommt der Tag, wo per Paßbild die zusammenpassenden Partner ausgesucht und in einer Massenhochzeit verbunden werden. Aber noch längst nicht, um jetzt ehelichen Verkehr zu haben, sondern oft, um wieder getrennt zu werden und später einmal die „neue Menschheit" mitzuzeugen.

Also ganz unterschiedliche Heilsrezepte, aber auch hier Fragen an uns. Gestatten Sie mir die Bemerkung: Wenn so die ganze Zölibatsdiskussion im Blick auf die Weltpriester läuft, scheint sie mir oft gespickt mit heimlichen Entschuldigungen, einem „ja, leider ist es eben immer noch so, und

man kann auch vorerst nicht damit rechnen, daß sich da was ändert". Also immer an diesem Graben entlang, daß es eigentlich vielleicht doch anders sein sollte, aber noch nicht so weit ist und daß es ja auch noch was Gutes hat. Ich habe den Eindruck, daß manche Begründung für ein eheloses Leben halbherzig ist, eher ein Feilschen mit den Menschen um uns herum, eine Art Entschuldigung, daß es uns nun eben mal so geht. Das ist für den Weltpriester deshalb ein Dilemma, weil im Prinzip seine Ehelosigkeit sich ja nicht zwangsläufig aus seinem Priestersein ergeben muß. Aber für Sie als Ordensleute, die Sie diese Lebensform von Anfang an gewählt haben, wäre es im Grunde viel eindeutiger möglich zu sagen, worin der Wert eines ehelosen Lebens besteht. Diese Antwort steht an, und Sie müssen sie leben „um des Himmelreiches willen", begründen in einem offenen Dasein, tiefer begründen jedenfalls als nur pragmatisch oder kirchen-innenpolitisch.

Und darüber hinaus werden Sie auch einmal Umschau halten müssen, wo sich Gruppen und Bewegungen auftun, die ein Leben in Ehe und Familie in eine ordensähnliche Gemeinschaft einbeziehen. Es gibt Versuche, hierin Neuland zu betreten, Kommunitäten zu bilden, Gemeinden in der Gemeinde oder neben den bisherigen Gemeinden, um die Fülle christlicher Lebensmöglichkeiten weiter auszuschöpfen. Wenn Sie in Ihrem Umkreis so etwas feststellen, dann sollten Sie sich nicht resigniert oder verstimmt zurückziehen, sondern mit einer gewissen Leidenschaftlichkeit, einer lebendigen Phantasie für die kommende Kirche mitdenken, Menschen ermutigen, etwas zu probieren, in Wohngemeinschaften, Familienkreisen, Nachbarschaften, vielleicht sogar Kommunitäten aus verschiedensten Menschentypen und Berufen, um Bewegung zu bringen in die erstarrte Szene christlicher Lebensgestaltung.

2.6 *Von den Sektenmitgliedern wird strikter Gehorsam, d. h. Unterwerfung unter den Leiter und die Lehrer gefordert, —*

wie leben Orden die Spannung von Gehorsam und Freiheit des Christen?

Armut, Ehelosigkeit, Gehorsam. Auch der dritte der „Evangelischen Räte" kehrt bei den Sekten wieder, sogar ganz zentral. Wenn Sie die Sekten daraufhin ansehen, werden Sie einige Grundstrukturen feststellen, die überall gleich sind; die Inhalte sind austauschbar.

Das fängt damit an, daß an der Spitze immer ein Guru steht, eine „Meister"-Figur, ein Boß, jenachdem wie man es nimmt, — immerhin eine Persönlichkeit, der man ein gewisses Charisma nicht absprechen kann, die eine starke, persönliche Faszination verbreitet. Zugleich werde ich den Verdacht nicht los, daß um diese Symbolfigur an der Spitze ein Kreis von Managern ist, die die Methode kennen und genau wissen, wie sie das Ganze anlegen müssen. Ist, so frage ich mich, Herr Mun letztlich nur ein

„Hoffnungsträger" zum Vorzeigen, eine Gallionsfigur? Ist, so frage ich mich auch, das Reden vom „System" bei den „Kindern Gottes" insofern nicht glatte Heuchelei? Selten habe ich etwas Systematischeres gefunden als den Aufbau einer solchen Sekte, eine durchgeplante Hierarchie, straff wie ein Mechanismus, bei einigen Sekten mit Computer und Rechenzentrum.

Aber damit hört es noch nicht auf. Die Faszination des Guru setzt sich um in zahllose, präzise eingesetzte Schritte zur Beherrschung des Opfers, Methoden der Bewachung zum Beispiel, die den Raum freier Lebensgestaltung nach und nach zum Nichts schrumpfen lassen.

Die Frage an uns: wie gehen wir mit Freiheit um, mit unserer eigenen und der Freiheit anderer? Was verstehen wir unter „Gehorsam"? Wie führen wir Menschen, die sich uns anvertrauen, zu dem, was sie als ihren Weg, ihre unaustauschbare Berufung herausfinden sollen?

2.7 *Bei der Einführung des Neulings in die Sekte erfolgt ein tiefgehender Eingriff in dessen Seele und Gewissen, —*

wie kurzschlüssig oder wie verantwortlich gehen die geistlichen Leiter der Ordensgemeinschaften mit denen um, die sie geistlich zu führen haben? und: wie können überhaupt wieder Formen geistlicher Führung für unsere Zeit erschlossen und verwirklicht werden (die legitime Frage nach dem „Meister", Seelenführer, Beichtvater)?

Kürzlich ist mir ein Schreck durch die Glieder gefahren, als ich mit zwei jungen Kellnern vom „Altenberger Hof" zusammensaß. Sie fragten mich, ob ich nicht eine Wohnung wüßte, wo ein bißchen mehr Raum und Ruhe wäre als auf ihrer Personaletage. Als sie dann später fragten, was ich eigentlich so mache, kamen wir auch auf unsere Altenberger Sekteninitiative zu sprechen. Und wie ich herausstellte, wie unfrei doch Menschen in den Sekten gemacht würden, sagte der eine, ein junger Franzose: „Wissen Sie, ich habe es mit Kirche eigentlich nicht mehr, ich war mal in einem kirchlichen Internat . . ." Und er erzählte ganz unmißverständlich, wie dort mit seiner Freiheit umgegangen wurde, wie man ihm zwar sagte: „Du bist frei, in den Gottesdienst brauchst du nicht zu gehen", — als er es aber nicht tat, stand er prompt im Abseits, durch ganz subtile Methoden kaltgestellt. Der Nachgeschmack bleibt, und nicht wenige kennen ihn. Vielen erscheint die Kirche da, wo sie pädagogisch sein soll, als Zwangsanstalt. Wie vielen ist das Bild von der Kirche lebenslang verbaut, weil einer ihrer Vertreter, möglicherweise ein Erzieher oder Ordensmann, es sich mit Freiheit und Gehorsam zu leicht machte! Hier ist viel aufzuarbeiten.

Aktuell wird aber auch, ins Positive gewendet, eine ganz andere Anfrage. Wenn an der Spitze einer Sekte eine „charismatische" Persönlichkeit steht, ein Guru, der Perspektiven aufzeigt und an dem man sich orien-

tieren kann, heißt das dann nicht auch, daß in unserer Zeit die Frage nach dem „Meister" unüberhörbar wird? Inwieweit sind wir geistliche Meister? Nicht daß wir uns im Scherz gegenseitig zum Guru ernennen und eine eigene Sekte gründen! Aber jeder von uns hat doch die Kompetenz des „Meisters", den Auftrag zu führen, Menschen die Freiheit des Evangeliums zu erschließen und ihnen die Begegnung mit Christus als dem einzigen Meister zu vermitteln! Es sieht so aus, als stünden wir damit wieder einmal ganz am Anfang. Aber das heißt auch: wir könnten noch sehr viel Zukunft haben.

2.8 *Jede Sekte beansprucht eine erkennbare Exklusivität für ihre Lehre und ihren Guru, —*

wie verbinden die Orden ihren jeweils präzisen, spezifischen Ansatz mit dem Dienst an der Gesamtkirche?

Schließlich ein Gesichtspunkt, der uns nachdenklich machen muß: wie kommt es, daß in unserer Zeit unzählige kleine Grüppchen auftreten und alle für sich eine unerhörte Exklusivität beanspruchen? Aus München allein hört man, daß es 400 bekannte gäbe und vielleicht doppelt soviele unbekannte Gruppen und Ideologien verschiedenster Art und Färbung. Viele treten mit der endzeitlichen Perspektive auf: jetzt kommt es, jetzt sind wir dran, und wir werden alles anders und besser machen. Testfrage an unsere Orden: wieweit sind wir exklusiv oder eine Stimme im größeren Konzert, nämlich einer Kirche, die sich „umfassend", „katholisch" nennt und gerade in dieser Bezeichnung die Vielfalt der Ansätze und Charismen zum Programm erhoben hat? Ich glaube, daß in den Jugendlichen heute eine ganz große — zunächst geheime, aber immer deutlicher durchbrechende — Sehnsucht nach einer Kirche ist, die wirklich diese integrative Kraft hat, Einheit für die Vielen zu schaffen. Geradezu skurril ist es für mich, daß da eine Gruppe auftritt, die sich „Vereinigungskirche" nennt. Wir brauchen keine neue Vereinigungskirche, wir haben schon eine, und zwar eine bessere. Aber wie steht es mit unserer Kraft, „katholisch" zu sein? Wie steht es mit der Begeisterung für diese unsere Kirche? Und welche Chance geben wir ihr? In unseren Orden haben wir überall Vorposten und Stützpunkte dieser Kirche, — warum machen wir sie nicht mehr und mehr erkennbar als die Verheißung Gottes für die Menschen! Wenn ich es recht bedenke, habe ich gerade die kirchliche Vielfalt als eine befreiende Erkenntnis für mich entdeckt: ich in meiner Person und mit meinem Dienst muß gar nicht alles leisten, — wir sind ja viele.

Auf die Dauer wird es bedenklich, wenn im Zuge des Personalmangels Bischöfe und Ordensgemeinschaften nur noch versuchen, freie Posten zu besetzen und dann manchem, der eigentlich etwas ganz anderes sollte, eine verfremdende Rolle aufbürden. Das ist ein Holzweg, für den Augenblick vielleicht umsichtig, im letzten aber ein Zeichen von mangelndem

Vertrauen. Ich fände es wichtiger, daß jeder von uns seinen Ansatz so klar und deutlich leben kann, daß er zum Signal wird, ein fruchtbarer Beitrag zum großen Ganzen, damit die Kirche, die vielgeschmähte und offenbar so abgewirtschaftete, wieder anziehend wird in der Faszination des Anfangs. Das ist doch das Großartige an Franziskus, daß er inmitten vieler Armutssekten um ihn herum unmißverständlich zum Ausdruck brachte: Ich liebe diese Kirche. Ich will mich ihr öffnen und will mich ihr auch beugen, wenn es sein muß, damit das Ganze möglich wird, damit selbst die Torheit von Prälaten und Päpsten aufgefangen wird in einem Impuls der Armut und der Liebe.

Das heißt im letzten auch — und damit schließt sich der Kreis —: wie gehen wir mit unserer Geschichte um, mit der Heilsgeschichte, mit der Geschichte unserer Kirche, mit der Geschichte unseres Ordens? Die Sekten haben eine geschichtliche Perspektive. Mag sie bei der Vereinigungskirche noch so absurd sein, — sie wagt es immerhin, die Geschichte zu deuten von Adam bis zur Endzeit des Menschen. Warum können wir das nicht?

Ich jedenfalls bin überzeugt, daß Gott durch diese unsere Menschheitsgeschichte spricht, und wenn ich ihn im Alten Testament recht verstanden habe, ist er zuweilen ein Gott, der von „außen" her an unsere Türen pocht und notfalls Altar und Tempel zerstört, um uns aus dem Schlaf zu wecken, um wieder sichtbar zu werden als der Gott des lebendigen Ursprungs, aber auch als der, der das letzte Wort haben wird.

3. Was können die Ordensgemeinschaften angesichts des Jugendsektenproblems tun?

3.1 *Gewissenserforschung halten und über die eigene Erneuerung nachdenken!*

Was fordert dieser fordernde Gott in dieser Stunde der Kirche von uns? Was können näherhin Ordensgemeinschaften angesichts des Jugendsektenproblems tun?

Ich habe schon gesagt, daß ich jetzt kein Werbeprogramm aus dem Koffer ziehen werde, um Sie alle zu Sektenexperten zu machen. Es sollte zwar noch ein paar mehr geben, aber es wäre falsch, zu sagen, es gäbe jetzt nichts Wichtigeres als das. Wir müssen uns der Frage mit einer großen Gelassenheit stellen. Als Diözesanjugendseelsorger, der ich vor zwei Jahren noch war, wäre ich selbst fast in die Gefahr geraten, nur noch Sektenarbeit zu machen, obwohl ich schon alle Hände voll zu tun hatte mit dem Bemühen um eine einigermaßen tragbare Jugendarbeit. Einem, der in der Sektenfrage nur einen kleinen Finger reicht, kann es passieren, daß er furchtbar schnell zum Experten hochstilisiert wird, daß das Telefon nicht mehr still steht und er nur noch an Sekten denkt und nur noch

Sekten sieht. Das habe ich für mich als Gefahr empfunden, als geistliche Bedrohung und als Lähmung dessen, was ich eigentlich tun muß. Und was wir alle sollen: wir selber werden, möglichst eindeutige Christen mit einer glaubwürdig gelebten Berufung. Ich glaube, daß das der einzige Wert ist, der aus diesem Dilemma herausführt und uns befreien kann. Wir können nicht nur Feuerwehr sein. Möglicherweise müssen wir selber ein Feuer legen. Das heißt: alle Gedankensplitter, die ich Ihnen bisher vorgelegt habe, müssen zuallererst Gewissenserforschung sein, ein Spiegel, den wir uns hier und heute vorhalten, mehr noch: den Gott uns vorhält, weil er ja immer auch durch die Geschichte provoziert und uns auf die Nerven gehen will, bis wir nicht mehr anders können, als den Knoten, der uns behindert, durchzuhauen. Eine Radikalkur, aber warum soll sie nicht heilsam sein!

3.2 *Gezielt oder wenigstens „flankierend" helfen?*

Natürlich gäbe es im einzelnen manche Möglichkeit sehr praktischer Hilfe. Das kann sehr unterschiedlich aussehen, auf jeden Fall immer ganz konkret.

Was haben wir in Altenberg getan? Vor drei Jahren stand eine junge Frau bei mir auf der Matte, die gerade von den „Kindern Gottes" kam, ausgerechnet in Rom bei einem Abiturausflug darangeraten war, es aber mit Temperament und Elan geschafft hatte, da wieder wegzukommen. Sie war von dem Erlebnis so betroffen, daß sie sagte: „Jetzt müßt ihr ran. Es muß etwas geschehen." Sie ging mir und anderen auf die Nerven und machte folgendes Angebot: „Wenn ihr mir Räume gebt und wenn wir einigermaßen leben können und die Kirche grundsätzlich hinter uns steht, dann bin ich bereit, mit solchen, die schon einmal in einer Sekte waren, eine kleine Wohngemeinschaft aufzumachen, um anderen helfen zu können." Das hieß: solchen, die aus der Sekte rausgeflogen oder durch Eltern oder Freunde herausgeholt werden konnten, eine erste Bleibe zu geben, und zwar nicht in einer neuen Sekte, sondern ihnen erst einmal Zeit zu lassen, daß sie sich angenommen fühlen, daß sie nicht schon wieder behämmert und ausgenommen werden, sondern einfach eine Zeit der „Ausnüchterung" verleben, um dann wieder Tritt zu fassen. Diese Initiative, die sehr amateurhaft und auch bescheiden anfing, hat inzwischen viel Anerkennung gefunden. Bisher sind etwa 40—45 Schicksale verschiedenster Art durchgeschleust worden. Bei fast allen ist es gelungen, erstens sie ganz von der Sekte wegzubringen, zweitens sie nach und nach wieder in ein Berufsleben, einen Ausbildungsgang, vielleicht in ihre Familie zurückzuführen. Keiner soll auf Dauer dableiben, das „Haus am Berg" soll nur Auffangstelle, Durchgangsstation sein.

Daß das bisher in Deutschland einmalig ist, könnte uns stolz machen; aber mich macht es eher traurig. Denn bei diesem Versuch ist deutlich

geworden, was eigentlich geschehen müßte. Die Ex-Sektenjünger haben damals zuerst in kirchlichen Häusern nachgefragt, ob sie dort bleiben können, auch in Klöstern. Und es war immer das gleiche: die betreffende Institution war entweder voll überfordert („wir haben niemand für Sie, wir haben keine Zeit und auch keinen Raum"), oder es schlug den Jugendlichen ein so steriles Klima entgegen, daß sie rückwärts wieder herausgingen. Es begegnete ihnen keine Atmosphäre, die sie verlockt hätte, hereinzukommen und zu bleiben. Das scheint mir eine traurige Bilanz, und ich dehne sie aus auf unsere Pfarrgemeinden. Ist es denn da anders? Wer da einen Kreis sucht, der ihn annimmt, Menschen, mit denen er als Suchender und Glaubender sprechen kann, wo findet er die denn? Deshalb ist die Sache in Altenberg nur ein flankierender Beitrag zum Ganzen, ein Signal, an dem man ablesen kann, was überall sein müßte: nicht die lokale Sektenbekämpfungs- oder Rettungsaktion, sondern das faszinierend gelebte christliche Leben als Normalfall! Das wäre die Lösung. Oder eine Jugendarbeit, bei der man mal als Beobachter über den Zaun schauen kann und dann erlebt, daß es Sekten nicht geben muß, weil es ja eine große, bunte Kirche gibt. In Altenberg traf es sich gut, daß es dort auch eine „normale" Pfarrgemeinde mit aktiver Jugendarbeit gibt und im geschichtsträchtigen Haus Altenberg nebenan eine ganze Palette eindrucksvoller Angebote.

3.2.1 Kontemplative Orden: Aufarbeitung der geistigen Situation der Kirche? Angebote geistlicher Führung?

Darüber hinaus scheint mir das Spezifikum jeder einzelnen Gemeinschaft manches bereitzuhalten, was einmal auf die Sektenproblematik hin abzuklopfen wäre. Wenn Sie einem kontemplativen Orden angehören, will ich sie nicht zum Aktivismus verführen, sondern lieber bitten, die kontemplative Seite des Lebens noch deutlicher zu leben. Sie können uns als der gesamten Kirche helfen, die oft heillos kaputte geistige Situation unserer Zeit zu heilen und aufzuarbeiten, eine Linie geistlicher Führung zu entwickeln, die Quellen, die unter Ihren Füßen noch sprudeln und aus denen Sie selber leben, fruchtbar zu machen für unsere Zeit. Und vielleicht haben Sie den einen oder anderen Raum für einen geistlichen Wanderer, der eine Zeitlang bei Ihnen rasten darf.

3.2.2 Nach außen aktive Orden: Möglichkeiten zum Mitmachen für Jugendliche?

Wenn Sie sozial und karitativ arbeiten, wäre die Frage, ob Sie nicht junge Helfer brauchen, Menschen, die mit anpacken, eine Zeitlang mitmachen, und im Mitmachen entdecken: vielleicht wäre das ein Weg für mich.

3.2.3 Apostolats- und Jugendseelsorgeorden: Spezialisten für die Jugendsektenfrage?

Wenn Sie von Ihrer Gründung her ein Orden des Jugendapostolates sind, dann wären Sie natürlich in besonderer Weise herausgefordert, sich gründlicher mit der Sektenfrage zu befassen und sie, integriert in die andere Jugendarbeit, mit anzugehen, eine Art mobiler Stoßtrupp zu werden, gerade dort, wo Sekten sich tummeln und Jugendliche ihnen verfallen.

3.2.4 Kleine und größere Kommunitäten je nach Möglichkeit: Wie tragfähig sind sie, junge Menschen, ob sektengeschädigt oder nicht, zeitweise bei sich mitleben zu lassen oder sogar im Notfall therapeutisch zu begleiten?

In Altenberg haben wir schon siebenmal ein Experiment gemacht unter der schlichten Losung „Ora et labora". Jeweils mit einer Gruppe Jugendlicher — das letzte Mal waren es dreißig — haben wir eine Woche lang im konsequenten Rhythmus von Gebet und Arbeit gelebt, — ohne ein Orden zu sein! Die wichtigste Erfahrung: einfach im Mitmachen hineinzuwachsen in einen geistlichen Bezug, eine Entdeckung, die gar nicht viele Worte braucht. Und dann natürlich die Anfrage des jungen Mannes von den „Kindern Gottes": „Kann ich mal eine Woche lang bei euch leben, mal sehen, was ihr so macht?" Ich weiß, daß viele Klöster sich hierfür schon geöffnet haben und manche kleine Kommunitäten auch. Aber wir sollten noch viel mehr nachdenken über die ganz schlichte Möglichkeit, Menschen hereinzulassen, sie mit an den Tisch zu nehmen, ihnen ganz absichtslos Raum zu geben. Wenn es darüber hinaus möglich wäre, Häuser zu finden, in denen Sektengeschädigten therapeutisch geholfen werden könnte, wäre das natürlich wunderbar. Aber darüber müßte man sehr differenziert und gezielt sprechen. Keiner kann alles auf einmal, und auch hier könnte eine schlagfertige, mehr noch aber eine zukunftsträchtige Kirche mit der Vielfalt ihrer Gruppen und Wege für unzählige junge Menschen eine lebensnotwendige — Lebensnot wendende — Chance sein.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. Dezember 1979)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Der Papst in Irland

Im Rahmen seiner dritten großen Reise weilte Papst Johannes Paul II. vom 29. September bis 1. Oktober 1979 in Irland. Worte aus Ansprachen des Heiligen Vaters: Papst Johannes Paul II. forderte die irischen Katholiken auf, sich stets um eine Übereinstimmung ihres Glaubens und ihrer Lebensführung zu bemühen. „Wir können uns nicht auf den Lorbeeren unserer christlichen Geschichte ausruhen." Die modernen Massenmedien schafften eine neue Art von Konfrontation mit Werten und Trends, die bis heute der irischen Gesellschaft fremd waren. Heiligste Prinzipien, die bisher sichere Führer für das Verhalten des einzelnen und der Gesellschaft gewesen seien, würden durch falsche Auffassungen von Freiheit, von der Heiligkeit des Lebens, der Unauflöslichkeit der Ehe, dem wirklichen Sinn menschlicher Sexualität und dem richtigen Verhalten gegenüber den materiellen Gütern des Fortschritts ausgehöhlt.

Im Namen solcher falsch verstandenen Freiheit würden „neue Modelle der Sittlichkeit" vorgezogen. „Wenn die moralische Grundstruktur einer Nation geschwächt ist und der Sinn für persönliche Verantwortung schwindet, ist die Tür offen für die Rechtfertigung von Ungerechtigkeit, von Gewalt in allen ihren Formen und für die Manipulation der vielen durch wenige". Prüfstein der Einheit mit Christus seien auch die christliche Feindesliebe und die Bereitschaft zum Verzeihen.

Die Gewalt in Irland wird das Land schließlich in den Ruin führen. Deshalb richte er an alle Männer und Frauen, die sich an Gewalttätigkeiten beteiligen, „im Namen Gottes" die leidenschaftliche Bitte, mit der Gewalt Schluß zu machen und einen christlichen Weg zu wählen. „Ihr mögt den Anspruch erheben, die Gerechtigkeit zu suchen. Auch ich glaube an die Gerechtigkeit und suche Gerechtigkeit. Gewalt aber zerstört das Werk der Gerechtigkeit."

An die Jugendlichen, die gewalttätigen Organisationen angehören, appellierte der Papst: „Hört nicht auf jene Stimmen, die die Sprache des Hasses, der Rache und der Vergeltung sprechen. Folgt keinem Anführer, der Euch darin trainiert, wie man andere tötet. Liebt das Leben und achtet das Leben!" Den Mitgliedern von politischen Parteien und ihren Anhängern rief Johannes Paul II. zu: „Denkt niemals, es sei Betrug an Eurer eigenen Gemeinschaft, wenn Ihr versucht, Menschen mit einer anderen Tradition zu verstehen, zu respektieren und anzunehmen. Eurer eigenen Tradition werdet Ihr am besten dadurch dienen, daß Ihr für die Versöhnung mit den anderen arbeitet." Denn je länger die Gewalttätigkeit in Irland anhalte, um so größer wird die Gefahr, „daß dieses geliebte Land eine weitere Bühne für den internationalen Terrorismus werden könnte". (MKKZ 7. 10. 1979, S. 12)

2. Der Papst vor der UNO

So ergreife ich die Gelegenheit dieser feierlichen Begegnung, mit den Repräsentanten der Nationen der Welt, um in diesem Augenblick einen Gruß an alle Männer und Frauen zu richten, die auf dieser Erde leben, an jeden Mann, an jede Frau ohne irgendeine Ausnahme. Jedes menschliche Wesen, das unseren Planeten be-

wohnt, ist ja Mitglied einer bürgerlichen Gemeinschaft, einer Nation, von denen hier viele vertreten sind. Jeder von Ihnen, sehr geehrte Damen und Herren, ist Repräsentant von einzelnen Staaten, von politischen Systemen und Strukturen, aber vor allem von bestimmten Gruppen von Menschen. Sie alle sind die Vertreter der Menschen, praktisch aller Menschen dieser Erde. Konkrete Menschen, Gemeinschaften und Völker, die die gegenwärtige Phase ihrer Geschichte durchleben und zugleich in die Geschichte der ganzen Menschheit verwoben sind, mit ihrer Individualität und der Würde der menschlichen Person, mit einer eigenen Kultur, mit persönlichen Erfahrungen und Sehnsüchten, Spannungen und Leiden, mit berechtigten Erwartungen.

Von hier aus begründet sich jegliche politische Aktivität auf nationaler oder internationaler Ebene: Letztlich kommt sie „vom Menschen her", wird sie „durch den Menschen" ausgeübt, geschieht sie „für den Menschen". Wenn jene Aktivität sich von dieser grundlegenden Beziehung und Sinnrichtung entfernt, wenn sie gewissermaßen sich selbst zum eigenen Ziel wird, dann verliert sie dadurch einen großen Teil ihrer Existenzberechtigung. Ja, sie kann sogar Quelle einer existentiellen Entfremdung werden, sie kann sich vom Menschen völlig lösen, sie kann in Widerspruch geraten zur Menschlichkeit als solcher. In Wirklichkeit ist die Existenzberechtigung jeglicher Politik der Dienst am Menschen, ist die unermüdliche und verantwortliche Sorge um die Probleme und wesentlichen Bereiche seiner irdischen Existenz in ihrer sozialen Dimension und Tragweite, von der gleichzeitig ja auch das Wohl einer jeden einzelnen Person abhängt.

Die erste Art einer systematischen Bedrohung der Menschenrechte hängt, ganz allgemein gesprochen, mit der Verteilung der materiellen Güter zusammen, die sowohl innerhalb der einzelnen Gesellschaften wie auch auf Weltebene oft ungerecht ist... Es ist allgemein bekannt, daß der Graben zwischen der übertrieben reichen Minderheit und der großen Menge der Armen ein sehr schwerwiegendes Krankheitssymptom im Leben jeder Gesellschaft darstellt. (MKKZ 21. 10. 1979, S. 24)

3. Der Papst in den USA

Rund zwei Millionen Menschen erwarteten Papst Johannes Paul II. im Bostoner Zentralpark. Der Papst feierte dort seinen ersten Gottesdienst auf amerikanischem Boden. In seiner Ansprache richtete er Grüße an „alle Amerikaner ohne jedwede Unterscheidung". Er wünsche allen zu begegnen, um ihnen, „den Männern und Frauen jeglicher religiösen Überzeugung und ethnischer Herkunft, den Jugendlichen, den Vätern und Müttern, den kranken und alten Menschen" zu versichern, daß sie von Gott geliebt würden und daß der Papst ihr Freund sei.

Zur tätigen Solidarität mit den Armen und an den Rand der Gesellschaft Gedrängten forderte Papst Johannes Paul II. bei der Messe im Yankee-Stadion die amerikanischen Katholiken auf. „Die Armen der Vereinigten Staaten und der ganzen Welt sind Eure Brüder und Schwestern in Christus. Ihr müßt sie wie Gäste an Eurem eigenen Tisch behandeln. Ihr dürft Euch niemals damit zufriedengeben, ihnen die Brosamen des Festmahls zu überlassen. Ihr müßt Eure Substanz angreifen und nicht nur Euren Überfluß, wenn Ihr ihnen helfen wollt."

Weiter forderte der Papst die Amerikaner auf, mit ihrem unglaublichen Konsum Schluß zu machen. „Kehrt zum einfachen Leben zurück, und Ihr werdet das Heilmittel gegen alle lähmenden Zweifel und gegen die Versuchung, Geld anzuhäufen, finden. Lernt Christus immer mehr als Euren Freund kennen, als einen, der Euch liebt, der Euch und allen Menschen überall

nahe ist." Mit diesen Worten leitete der Papst im Madison Square Garden von New York seine Ansprache an über 200 000 Schüler und Studenten der amerikanischen High Schools ein.

Richtschnur für die Feiheit des Menschen ist das Gesetz Gottes. Diese christliche Grundwahrheit unterstrich Papst Johannes Paul II. bei einer Ansprache auf dem „Logan Circle" vor der Kathedrale von Philadelphia. Freiheit sei nicht vorhanden, wo man gegen den Menschen, seine Natur und seine Beziehung zum Mitmenschen und zu Gott vorgehe. Er rief seine Zuhörer dazu auf, sich als Staatsbürger und als Christen für die Erhaltung und Stärkung der in der Unabhängigkeitserklärung der USA festgehaltenen menschlich-christlichen Werte einzusetzen und immer mehr ihrer Verpflichtung gegenüber den Mitmenschen gerecht zu werden. Diese Werte sind unter anderem dann durchgesetzt, wenn Macht und Autorität in voller Achtung vor allen fundamentalen Rechten des Menschen ausgeübt werden; wenn die Freiheit als ein Geschenk angenommen wird, das zur Selbsthingabe und zum Dienst befähigt; wenn die Familie geschützt und gestärkt, ihre Einheit bewahrt und ihre Rolle als Urzelle der Gesellschaft anerkannt wird; wenn alle Anstrengungen unternommen werden, damit kein Kind dieser Erde mehr verhungern oder aus Mangel an Nahrung eine Schädigung an Körper und Geist ertragen muß; wenn alle Systeme, die die Ausbeutung des Menschen gestatten, umgeformt sind; wenn bei den Angehörigen der öffentlichen Verwaltung Bereitschaft zu Dienst und Redlichkeit gefordert wird.

Im Priesterseminar von Philadelphia ermahnte Papst Paul II. die Priesteramtskandidaten, vor ihrer Weihe ernsthaft zu prüfen, ob sie sich zu einem Leben in Ehelosigkeit — dem Zölibat der Priester — berufen fühlen. Die Menschenwürde verlange, daß jeder von ihnen diese Verpflichtung zur Treue gegenüber Christus und der Kirche halte, „gleichgültig welchen Schwierigkeiten Ihr begegnet und welchen Versuchungen Ihr ausgesetzt seid."

Die katholische Kirche, erklärte der Papst vor 9000 Priestern und 2000 Ordensschwestern, wird wie bisher Männer und nicht Frauen zum Priestertum berufen. Diese Entscheidung habe nichts mit den Menschenrechten zu tun und bedeute auch „nicht den Ausschluß der Frauen von der Heiligkeit oder von der Sendung der Kirche", sondern sei aus prophetischer Tradition des Priestertums zu erklären.

Erste Station des Papstes am Morgen des dritten Tages seines USA-Aufenthalts am 4. Oktober war das Grab des heiligen Redemptoristen Johannes Neumann in Philadelphia. In seiner Ansprache forderte der Papst alle Katholiken dazu auf, sich in diesem großen Missionar und Bischof ein Beispiel zu nehmen. Das ganze Leben des aus Böhmen stammenden Bischofs, der als erster US-Amerikaner heiliggesprochen wurde, sei von einer tiefen Liebe zu Christus bestimmt gewesen, was auch in seinen Gebeten von frühester Kindheit an zum Ausdruck komme.

Nach einer kurzen, in englisch gehaltenen Rede, erinnerte der Papst in spanischer Sprache daran, daß auch Neumann wie die zahlreichen spanisch sprechenden Gläubigen in den USA ein Emigrant gewesen sei. „Er hat viele der Schwierigkeiten kennengelernt, die auch Ihr hier angetroffen habt; angefangen von der Sprache, der unterschiedlichen Kultur bis zu den Problemen der Eingliederung in die Gesellschaft."

„Die ukrainische Kirche hat, wie alle anderen Kirchen des Ostens, das Recht und auch die Pflicht, im Einklang mit der Lehre des Konzils ihr kirchliches und geistliches Erbe zu wahren." Das bekräf-

tigte der Papst bei seinem Besuch in der ukrainisch-unierten Kathedrale zur „Unbefleckten Empfängnis" in Philadelphia.

In Chicago hat Johannes Paul II. nachhaltig die Stellungnahme der amerikanischen Bischöfe zur Unauflöslichkeit der Ehe, gegen den Gebrauch empfängnisverhütender Mittel, den außerehelichen Geschlechtsverkehr, den Schwangerschaftsabbruch und gegen das „Töten aus Mitleid" bekräftigt. Vor der außerordentlichen Vollversammlung der Amerikanischen Bischofskonferenz stellte der Papst sich voll und ganz hinter die Enzyklika „Humanae vitae" Pauls VI. zur Frage der Geburtenregelung.

Zur Frage der Sexualität bekräftigte der Papst die Lehräußerung der Bischöfe, daß „Geschlechtsverkehr nur innerhalb der Ehe ein moralisches und menschenwürdiges Gut, außerhalb der Ehe aber verfehlt ist". Zu Recht hätten die Bischöfe ferner zwischen „homosexueller Aktivität", die „moralisch falsch" sei, und „homosexueller Neigung" unterschieden. Als „einen Dienst an der ganzen Menschheit bezeichnete der Papst die Stellungnahme zum „Recht auf Leben und die Unverletzlichkeit jeden menschlichen Lebens, eingeschlossen das Leben der ungeborenen Kinder".

Weiter würdigte Johannes Paul II. das klare Wort der Bischöfe zur Euthanasie. So entschieden wie sie das ungeborene Leben verteidigt hätten, so deutlich sei auch ihre Feststellung gewesen: „Euthanasie oder Töten aus Mitleid .. ist ein schweres moralisches Übel .. ein solches Töten ist unvereinbar mit dem Respekt vor Menschenwürde und Achtung vor dem Leben."

Der Papst sprach auch von der Schwierigkeit, bei der „Verkündigung der Wahrheit in Liebe" es allen recht zu machen. „Es ist uns nicht möglich, jede Kritik zu vermeiden, noch gelingt es uns, jedem zu gefallen." Jedoch sei es möglich, für den wahren Nutzen eines jeden zu wirken.

Nachdrücklich ermutigte der Papst die Bischöfe, ihre ökumenischen Bemühungen zu intensivieren. Die Interkommunion ist jedoch nicht der richtige Weg.

Schließlich rief Johannes Paul II. alle Gläubigen zu einem häufigeren Gebrauch der Beichte auf, da diese die wesentliche Voraussetzung für jene Einheit mit Gott sei, die in der Eucharistie ihren tiefsten Ausdruck finde.

Fragen der internationalen Friedenssicherung und der Menschenrechte standen im Mittelpunkt der Unterredung Papst Johannes Pauls II. mit dem amerikanischen Präsidenten Jimmy Carter.

Johannes Paul II. brandmarkte bei seiner Ansprache vor der OAS diejenigen Ideologien und Systeme der „nationalen Sicherheit", die Menschenwürde und Menschenrechte verletzten, als „unmenschlich". Er bezeichnete es als einen „großen Betrug", diese Systeme mit christlichen Inhalten in Zusammenhang bringen zu wollen. Die Gewalt und die Umsturzbewegungen könnten durch entschiedenen Einsatz der Regierenden für den Menschen und seine Entwicklung zum Stillstand gebracht werden.

Lüge und Verdächtigungen erschwerten heute oft in unerträglicher Weise die Zusammenarbeit und das gute Einvernehmen auf internationaler Ebene, erklärte Johannes Paul II. bei seiner Ansprache an die Botschafter. Er ermutigte die Diplomaten, immer wieder mit Geduld neue Initiativen zur Friedenssicherung zu ergreifen.

Abschluß der USA-Reise des Papstes war eine Messe auf dem Mall, einer riesigen Rasenfläche vor dem Kapitol in Washington. Vor über einer Million Menschen betonte er die Unantastbarkeit des menschlichen Lebens, die Unauflöslichkeit der Ehe und warnte vor der Bedrohung des Familienlebens durch eine Gesellschaft, deren Idole Genuß, Bequemlichkeit und Unabhängigkeit sind. „Es ist ein kleine-

res Übel, den Kindern gewisse Bequemlichkeiten und materielle Vorteile zu verweigern, als ihnen Brüder und Schwestern vorzuenthalten, die ihnen helfen könnten, ihre Menschlichkeit zu entfalten."

Fast allen europäischen Meinungsmachern im Gefolge des Papstes wurde von Tag zu Tag klarer, daß Begriffe wie konservativ oder progressiv auf Johannes Paul II. nicht anwendbar sind. Er kündete einer in vielerlei politischen, ideologischen Zwängen verhafteten Welt den Weg des Evangeliums. Und der ist klar und radikal. (KNA).

4. „Die Wahrheit, Kraft des Friedens"

Dies ist das Thema, welches Papst Johannes Paul II. für den 13. Weltfriedenstag gewählt hat.

Diese Wahl geht von einer Feststellung aus: zu viele heutige Verhaltensweisen stehen im Gegensatz zum Frieden, weil sie zur Wahrheit im Widerspruch stehen. Allzu oft ist die Lüge in vielen Bereichen des persönlichen und gesellschaftlichen Lebens anzutreffen und verursacht Argwohn zwischen den Partnern. Der Argwohn tritt an die Stelle des Vertrauens des Menschen in den Menschen und der Völker in andere Völker. Die Gruppen, die Blöcke, die Nationen ziehen sich auf sich selbst zurück, als wären sie geschlossene Körperschaften. Der Argwohn, der aus der Lüge entspringt, erzeugt Angst, Vorbehalte im Dialog und erschwert jegliche Zusammenarbeit. Das Verlangen nach Wahrhaftigkeit, das von vielen unseren Zeitgenossen und besonders von den Jugendlichen empfunden wird, droht, wenn sich keine aufrichtigen Verhaltensweisen und Beziehungen finden lassen, in Zynismus oder in unduldsame Proteste umzuschlagen.

Die Wahrheit in den sozialen, internationalen, politischen und wirtschaftlichen Beziehungen zur Geltung zu bringen, bedeutet für den Frieden arbeiten. Ohne die Wahrheit wird der Friede immer unsicher bleiben.

Diese Wahrheit ist nicht nur eine subjektive Haltung der Aufrichtigkeit bei Menschen guten Willens, die die menschlichen Subjekte des Friedens sind; sie bezeichnet auch objektiv die Struktur der Dinge und somit die Natur des Friedens selbst. Die Wahrheit unterscheidet den wahren Frieden von seinen Fehlformen. „Der Friede auf der Erde ... kann sich nur auf die absolute Achtung der von Gott geschaffenen Ordnung gründen und sich so behaupten" (Johannes XXIII. in Pacem in terris, Nr. 1). Dauerhaft ist nur ein Friede, der im Recht ist, das heißt, der der Natur des Menschen und der Dinge und dem Gemeinwohl entspricht.

Der Friede gründet sich letztlich auf die Wahrheit vom Menschen. Er wird echt und dauerhaft sein, wenn er wirklich menschlich ist. Den Frieden auf diese Wahrheit vom Menschen gründen, bedeutet diesem letzteren helfen, sich von seinen gegenwärtigen Entfremdungen zu befreien, indem er aufgefordert wird, nicht nur Objekt, sondern wieder Subjekt seiner eigenen Errungenschaften zu werden; bedeutet, der Ethik wieder den Vorrang gegenüber der Technik, der Person gegenüber den Dingen, dem Geist gegenüber der Materie zu geben (vgl. Redemptor hominis, Nr. 15—16).

Die Wahrheit ist die Kraft des Friedens, weil sie die Rückkehr bewirkt zu den objektiven Forderungen der sittlichen Ordnung, der Gerechtigkeit und der sozialen Liebe ... und zum Primat des Sein über das Haben (vgl. ebd.). (KNA).

5. An die Internationale Theologenkommission

Am 26. Oktober 1979 empfing Papst Johannes Paul II. die Internationale Theologenkommission. In der Ansprache an die 40 Mitglieder der Kommission, die sich

zu ihrer Jahresversammlung in Rom eingefunden hatte, sagte der Papst: Theologischer Pluralismus ist legitim, doch muß immer auf die Reinerhaltung des Glaubensgutes geachtet werden. Daher müssen in der Theologie jene philosophischen Meinungen zurückgewiesen werden, die nicht mit dem Glauben zu vereinbaren sind. Die Theologen dürfen sich nicht nur auf die Wiederholung theologischer Formeln beschränken, sondern haben den Auftrag, der Kirche zu helfen, immer mehr das Geheimnis Christi kennenzulernen. Was die Frage der Beziehung zwischen der christlichen Offenbarung und den menschlichen Wissenschaften betrifft, so ist zu sagen, daß die Theologie gegen ihre eigene Natur handeln würde, wenn sie sich auf fremde Prinzipien stützen und so zu Schlußfolgerungen gelangen würde, die mit den eigenen nicht zu vereinbaren sind. Die Kommission sei eine große Hilfe für den Papst, für die Glaubenskongregation und auch für die verschiedenen Teilkirchen. Sie nehme in gewisser Weise an der Verantwortung des Lehramtes teil. Die Theologen-Kommission habe in den zehn Jahres ihres Bestehens bedeutende Arbeit für die Weltkirche geleistet. Der Papst nannte dabei die Studien über das Priesteramt, über die Methode der Moraltheologie, die Beziehung zwischen dem kirchlichen Lehramt und den Theologen sowie über das Ehesakrament und die Theologie der Befreiung. (L'Osservatore Romano n. 247 v. 27. 10. 79).

6. „Catechesi Tradendae"

Unter dem Datum des 16. Oktober 1979, dem ersten Jahrestag seiner Wahl, veröffentlichte Papst Johannes Paul II. ein Apostolisches Schreiben über die Katechese. Das Dokument ist erarbeitet auf der Grundlage der Beratungsergebnisse der Bischofssynode 1977 (OK 19, 1978, 14). Neun Kapitel geben Einblick in die Überlegungen des Weltepiskopats:

1. Unser einziger Lehrer ist Christus
2. Eine Erfahrung so alt wie die Kirche
3. Die Katechese innerhalb der seelsorgerlichen und missionarischen Tätigkeit der Kirche
4. Die ganze Frohe Botschaft aus der Quelle schöpfen
5. Alle bedürfen der Katechese
6. Über einige Wege und Mittel der Katechese
7. Wie man Katechese erteilen soll
8. Die Freude des Glaubens in einer schwierigen Welt
9. Die Aufgabe geht uns alle an

Katechese, Glaubensunterweisung, ist ein unabdingbares Recht der Kirche. Sie muß zeitnah sein. Voraussetzung jedes katechetischen Unterrichts ist die ideologiefreie Übermittlung des unverkürzten Inhalts der christlichen Botschaft. Die Verpflichtung der Kirche zur Katechese schließt auch deren notwendige ökumenische Ausrichtung ein.

Unter Hinweis auf die allgemeine Erklärung der Menschenrechte, die internationale Abmachung über die bürgerlichen und politischen Rechte und auf die Schlußakte der Konferenz über die Sicherheit und Zusammenarbeit in Europa fordert Papst Johannes Paul II. die Gewährleistung einer uneingeschränkten katechetischen Tätigkeit. An alle Verantwortlichen richtet er den dringenden Appell, daß „solche Behinderungen völlig aufhören, die die menschliche Freiheit im allgemeinen und die Religionsfreiheit im besonderen belasten". Der Papst stellt klar, daß echte Katechese, die wirklich die Menschen erreichen will, ständige Erneuerung braucht. Er weist auf die Notwendigkeit der Erweiterung ihrer Methoden, der Suche nach einer angemessenen Sprache und die Verwendung von neuen Hilfsmitteln für die Weitergabe der christlichen Botschaft hin. Doch müßten hier die Grenzen gesehen werden. Er warnt vor

einer „Verwirrung der Schüler und deren Eltern" und vor einer allzu leichtfertigen Weitergabe der Lehre. „Wer die Vollständigkeit der Botschaft in irgendeinem Punkte aufgibt, entleert in gefährlicher Weise die Katechese selbst und setzt die Früchte aufs Spiel, die Christus und die Gemeinschaft der Kirche mit Recht von ihr erwarten". Kein Katechet ist berechtigt, bei der Vermittlung des Glaubensgutes nach eigenem Gutdünken zwischen Wichtigem und weniger Wichtigem zu unterscheiden. Ebenso warnt der Papst davor, den katechetischen Unterricht mit offen oder versteckt vorgetragenen ideologischen Ansichten oder mit persönlichen politischen Einstellungen zu vermengen. „Wenn sich diese Ansichten auf die zentrale Botschaft, die zu übermitteln ist, so auswirken, daß diese verdunkelt und zu etwas Zweitrangigem würde oder sogar den ideologischen Zielsetzungen zu dienen hätte, dann ist diese Katechese bereits bis in ihre Wurzeln verfälscht." Deshalb betont Johannes Paul II., daß sich Katechese an der Offenbarung auszurichten hat, so wie das kirchliche Lehramt sie vorlegt.

Der katechetische Auftrag und das katechetische Wirken der Ordensleute wird namentlich in den Abschnitten 65 und 69 gewürdigt.

Hohen Stellenwert nimmt in dem Dokument die ökumenische Dimension der Katechese ein. Johannes Paul II. hält es für wichtig, daß in der Glaubensunterweisung die anderen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften „konkret und loyal" dargestellt werden. Eine solche Darstellung werde den Katholiken helfen, ihren eigenen Glauben zu vertiefen und ihre christlichen Brüder besser kennen und schätzen zu lernen. Katechese ist ökumenisch ausgerichtet, wenn sie „ein echtes Verlangen nach Einheit weckt und nährt" und wenn sie ohne Verzicht auf die Fülle der geoffenbarten Wahrheiten sich bemüht, die Kinder, die Jugendlichen und Erwachsenen darauf vorzubereiten, im Kontakt mit Nichtkatholiken zu leben und dabei ihre katholische Identität mit Respekt vor dem Glauben der anderen zu wahren.
(RB n. 44 v. 4. 11. 79, S. 10.)

7. An die Generaloberinnen

Papst Johannes Paul II. hat alle Ordensschwestern aufgefordert, durch bedingungslose Treue zur Kirche, durch ein vorbildliches Zusammenleben in ihren Gemeinschaften und nicht zuletzt durch ihr Ordensgewand ein „zeitgemäßes religiöses Zeugnis" abzulegen. Bei einer Messe in der Sixtinischen Kapelle für die 630 Teilnehmerinnen der Internationalen Konferenz der Generaloberinnen erklärte er am 14. November 1979, die Zeit des nachkonziliaren Experimentierens für abgeschlossen. „Der Zeitpunkt ist gekommen, die unternommenen Versuche objektiv und demütig zu beurteilen, um die positiven Elemente und die eventuellen Verirrungen zu erkennen und eine von der Kirche approbierte stabile Lebensregel vorzubereiten, die für alle Schwestern ein Ansporn für eine tiefere Kenntnis ihrer Verpflichtungen und zu freudiger Treue bei ihrer Erfüllung im Leben sein muß." Johannes Paul II. bezeichnete die Entwicklung des Ordenslebens in den Jahren seit dem Konzil als positiv. Das Ordensleben sei dem Geist des Evangeliums ein Stück nähergekommen, sei kirchlicher und apostolischer geworden. Es habe jedoch auch konkrete Entscheidungen gegeben, die unter „zwar guten, aber nicht immer erleuchteten Absichten" getroffen worden seien; sie hätten der Welt nicht das „echte Antlitz Christi" gezeigt, das die Ordensfrau unter den Menschen gegenwärtig machen müsse. Johannes Paul II. ermahnte die Ordensfrauen zu besonders eifrigem Gebet und dankte in diesem Zusammenhang den beschaulichen Ordensgemeinschaften für diese „unersetzliche Unterstützung des

Evangelisierungsauftrages der Kirche". Beten sollten die Schwestern darum, daß jede einzelne von ihnen in ihrer Weihe „die höchste Erfüllung ihres Wesens als Frau" finde, daß jedes Ordensinstitut dem Ideal des Evangeliums immer näher komme, und um Nachwuchs für die Orden. „Wenn Eure Institute sich aufrichtig um die Förderung beständiger, großmütiger und dynamischer Treue zu den Anforderungen Eures geweihten Lebens bemühen, wird der Herr, der sich an Großmut nicht übertreffen läßt, Euch die erwünschten Ordensberufungen senden." (KNA).

8. An die Klausurschwestern

Bei der Meßfeier im Klarissenkloster von Castelgandolfo ging der Papst in seiner Predigt unter anderem auf die moralischen Verwirrungen der heutigen Zeit ein. „Was sollen wir angesichts dieser Situation tun?", fragte der Papst und gab selber die Antwort: „Wir müssen dem Beispiel des guten Hirten folgen und uns unermüdlich um die Rettung der Seelen bemühen. Ohne die materielle Hilfe und die soziale Gerechtigkeit außer acht zu lassen, müssen wir davon überzeugt sein, daß die höchste Art der Nächstenliebe die geistliche Nächstenliebe ist, d. h. die Verpflichtung zur Rettung der Seelen durch Gebet und Opfer. Das ist der Auftrag der Kirche." (KNA).

9. Der Papst in der Türkei

Vornehmlich ökumenischen Bemühungen diente die Reise des Heiligen Vaters in die Türkei (28. bis 30. November 1979).

In seinem Grußwort an Patriarch Dimitrios I. sprach der Papst von einer „neuen Ära" des Bemühens der orthodoxen und katholischen Kirche um vollkommene Einheit, „die durch traurige geschichtliche Umstände beeinträchtigt worden ist". Daß das theologische Gespräch zwischen der orthodoxen und der römisch-katholischen Kirche, das zur Gemeinschaft der beiden Kirchen führen soll, offiziell begonnen hat, kündigten der Papst und Dimitrios I. am 30. November in einer gemeinsamen Erklärung zum Abschluß des Besuchs von Johannes Paul II. im Phanar an.

Auch gegenüber den armenischen Christen hat der Papst seinen Willen nach Wiedervereinigung bekräftigt. Bei einem Gespräch mit dem in Istanbul residierenden Patriarchen Schnork Kalustian drückte er seine Wertschätzung für die armenische Kirche aus, die er schon in seiner Jugend kennengelernt und immer für eine „geheimnisvolle Verbindung geistiger und kultureller Werte in Ost und West" gehalten habe.

Die Christen von heute müssen sich vor allem die Frage stellen, ob sie überhaupt noch das Recht haben, gespalten zu sein. Ob ihnen die Wiederherstellung der vollen Gemeinschaft gelinge, sei demgegenüber eine untergeordnete Frage, sagte der Papst bei einer Ansprache in der St.-Georgs-Kirche im Phanar. Als erster Papst seit der Kirchenspaltung des Jahres 1054 nahm er dort an einer griechisch-orthodoxen Patriarchal- und Synodalliturgie teil. Die Zeichen, die die ökumenische Reise setzen wollte, sind gesetzt.
(RB n. 49, v. 9. 12. 79, S. 2.)

10. Der Papst im Gespräch mit den Generaloberen und -oberinnen

Am 5. Dezember 1979 hat Papst Johannes Paul II. den Rat der Generaloberenvereinigung zu einem zweistündigen Gespräch eingeladen. Die zehn Teilnehmer an diesem Gespräch nahmen anschließend zusammen mit dem Heiligen Vater das Abendessen ein. Hauptthema des Gesprächs waren die Hoffnungen und Sorgen der Ordenschristen heute. Der Heilige Vater stellte viele Fragen, auch über organisatorische Einrichtungen der einzelnen Institute. — Ein ähnliches Gespräch fand

am 12. Dezember 1979 mit dem Rat der Generaloberinnenvereinigung statt. — Bei beiden Gesprächen mit dem Papst war Kardinal Eduardo Pironio, der Präfekt der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute, anwesend.

KARDINALSVERSAMMLUNG

Eine neue Etappe der Kollegialität in der Leitung der Gesamtkirche hat am 5. November 1979 mit der Vollversammlung der Kardinäle in Rom begonnen. 123 von insgesamt 129 Purpurträgern, auch die vom Konklave ausgeschlossenen 80jährigen, haben den Papst fünf Tage lang in einigen brennenden Fragen beraten. Die Versammlungen fanden unter völligem Ausschluß der Öffentlichkeit statt, doch gaben die Kardinäle selbst ein abschließendes Kommuniqué heraus.

Wie bekannt, heißt es darin, ist das Kardinalskollegium der Senat des Papstes mit der Aufgabe, ihn zu beraten und in der Erfüllung seines Auftrags zu unterstützen. Diese Aufgabe wurde in der Vergangenheit in verschiedener Weise erfüllt, je nach der geschichtlichen Situation und den gegebenen Notwendigkeiten. Die Versammlung aller Kardinäle mit dem Papst ist also in dieser Perspektive zu sehen, nämlich als Wiederaufnahme einer alten (seit 400 Jahren nicht mehr praktizierten) Übung. — Drei Hauptthemen behandelte der Senat des Papstes:

Die Struktur der Ämter und Büros der Zentralverwaltung der katholischen Kirche, ihre Arbeitsweise und Zielsetzung;

die Kirche und die Kultur;

die finanzielle Situation des Hl. Stuhls.

Das Thema Vatikanfinanzen hat die Öffentlichkeit am meisten interessiert. Weil „die weitverbreiteten Fabeln über die sagenhaften Reichtümer des Hl. Stuhls nicht geringen Schaden angerichtet haben", wie der Papst bemerkte, wurden die Kardinäle präzise über den Stand der Dinge informiert. Nämlich: Die Einkünfte des Hl. Stuhls aus seinem Vermögen reichen seit einigen Jahren nicht mehr aus, die Kosten für die Zentralverwaltung der Kirche zu decken. Das Defizit wird 1979 voraussichtlich 17 Milliarden Lire (rund 37 Millionen DM) betragen. Die Bilanz konnte bisher nur dank freiwilliger Spenden der Katholiken aus aller Welt, insbesondere durch den „Peterspfennig", ausgeglichen werden.

Mögliche Verbesserungsvorschläge für den Arbeitsablauf der Behörden der römischen Kurie und Hinweise für die Förderung des kulturellen, wissenschaftlichen und künstlerischen Lebens durch die Kirche können die Kardinäle noch im Verlauf der nächsten drei Monate nach Rom einreichen. Der Papst wird dann die Konsequenzen aus dieser ersten Versammlung seines Senats ziehen (KNA).

BISCHOFSSYNODE 1980

Die Union der Generalobern wählte am 24. November 1979 ihre zehn Mitglieder der Bischofssynode 1980. Zugleich wurden zwei Ersatzmänner gewählt. Folgende Generalobere sind mithin satzungsgemäß Mitglieder der Synode:

P. Pedro Arrupe SJ, Generaloberer der Jesuiten; P. Vincent de Couesnongle OP, Generalmagister der Dominikaner; Don Egidio Vigano SDB, Generalrektor der Salesianer Don Boscos; P. Joseph Pfab CSSR, Generalsuperior der Redemptoristen; P. Eugene J. Cuskelly MSC, Generalsuperior der Herz-Jesu-Missionäre; P. Falco Thuis O. Carm., Generalprior der Beschuhten Karmeliter; P. Gabriele Ferrari SX, Generaloberer der Xaverianer; P. Paul M. Boyle CP, Generaloberer der Passionisten; P. Joseph Hardy SMA, Generalsuperior der Gesellschaft für Afrika-Mission; P. Stephen Tutas SM, Generalsuperior der Gesellschaft Mariä.

Ersatzmänner:
P. Piergiordano Cabra CSFN, Generaloberer der Kongregation der Heiligen Familie von Nazareth; P. Calisto Vendrame M. I., Generaloberer der Kamillianer.

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

1. Kongregation für die Sakramente und den Gottesdienst

In einem Schreiben vom 29. Mai 1979 (Prot. N. C. D. 660/79) teilte die Kongregation für die Sakramente und den Gottesdienst den Bischofskonferenzen mit, daß ab 1980 auf Anordnung des Papstes der Gedenktag des hl. Stanislaus (11. April) als „Memoria obligatoria" zu feiern ist. (Der Gedenktag stand bisher im neuen Meßbuch im Rang einer „Memoria facultativa").

2. Päpstliche Kommission zur Auslegung der Dekrete des II. Vatikanischen Konzils

Die Mitglieder der Päpstlichen Kommission zur Auslegung der Dekrete des II. Vatikanischen Konzils haben die folgenden, ihrer Vollversammlung unterbreiteten Zweifel, folgendermaßen beantwortet:

I.

Betr. Vereinbarungen bei der Angliederung von Pfarreien

Frage: Schließt die im Motu Proprio „Ecclesiae Sanctae", vom 6. August 1966, getroffene Regelung, wonach der Ortsordinarius, mit Zustimmung des zuständigen Obern, die Vollmacht besitzt, eine Pfarrei einem Orden anzuvertrauen, auch das Recht ein, diese, gemäß can. 1425 C.I.C. vollzogene Angliederung, ohne Zuziehung des Heiligen Stuhls aufzulösen?
Antwort: Ja; vorbehaltlich erworbener Rechte, falls solche bestehen.

II.

Frage: I. Finden die im Motu Proprio „Ecclesiae Sanctae", vom 6. August 1966, getroffenen Regelungen für die vollrechtliche Angliederung von Pfarreien an ein Kapitel von Kanonikern, auch Anwendung auf die vollrechtliche Angliederung von Pfarreien an Orden, gemäß can. 1425 § 2 C.I.C.?

II. Wenn ja, sind diese Angliederungen von Pfarreien aufzulösen und für die Zukunft zu untersagen?
Antwort: Zu I: nein; zu II: schon in I vorgesehen.
Unser Heiliger Vater, Papst Johannes Paul II., hat in der Audienz vom 25. Juni 1979 die obigen Entscheidungen für rechtskräftig erklärt, sie gutgeheißen und ihre Veröffentlichung angeordnet.

Pericle Kardinal Felici, Vorsitzender
(AAS 71, 1979, 696).

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

1. Fachtagung für Prokuratoren

Vom 6. bis 8. November 1979 fand in Ellwangen/Jagst, Haus Schönenberg, wiederum eine Fachtagung der Ordensprokuratoren (Ökonomen) und Cellerare der Männerorden in Deutschland statt. Die fachliche Gestaltung der Tagung lag in den Händen von Pater Dr. Bernward Hegemann OP, Köln. Bei der Tagung ging es hauptsächlich um folgende Fragenkreise: Notwendigkeit und Umfang von privatrechtlichen Versicherungen für die Klöster und deren Einrichtungen. Fragen des Bank- und Geldwesens. Arbeitsrecht für weltliche (leitende oder qualifizierte) Arbeitskräfte. Buchführung und Bilanz für Klöster sowie in wirtschaftlichen Geschäftsbetrieben. Die rechtliche Stellung der Ordensleute in sozial-caritativen Einrichtungen, in Schulen und in sonstigen ordenseigenen Einrichtungen. Weitere

Themen waren: Konkursausfallgeld; Rundfunkgebühren für Klöster und Ordensleute; Rentenversicherung für Ordensleute und Novizen; Krankenversicherung für Ordensleute, für Rentner, für Missionare, für im Ausland tätige deutsche Ordensleute. — Das Ziel der Tagung war vor allem Informationsaustausch und Förderung der Zusammenarbeit. Zu allen Vorträgen und Referaten konnten Fragen gestellt werden.

2. Jahrestagung der Ordensdirektorenvereinigung

Im Würzburger Kloster Himmelspforten fand Ende Oktober 1979 die ODIV-Jahres-Tagung statt. Mehr als 170 Teilnehmer der Tagung befaßten sich unter der Leitung ihres Vorsitzenden Pater Dr. Winfried Kämpfer OSB, Meschede, mit der Frage, wie religiöse Erziehung an den Ordensschulen und -internaten heute möglich ist. P. Kämpfer stellte fest, daß die Ordensschulen weiterhin zunehmend Beachtung und Zuspruch finden. Sorge macht den Verantwortlichen, wie P. Hermann Welter OP, der Referent der Ordensinternate in der Bonner Zentralstelle Bildung der Deutschen Bischofskonferenz erläuterte, die rückläufige Entwicklung der kirchlichen Internate in der Bundesrepublik Deutschland. In den letzten Jahren mußten durchschnittlich 20 Internate und Schülerheime in katholischer Trägerschaft geschlossen werden. Wie aus dem Beschluß des Ständigen Rates der Deutschen Bischofskonferenz vom 27. August 1979 hervorgeht, gibt es zur Zeit 559 Internate beziehungsweise Schülerheime in katholischer Trägerschaft für rund 50 000 Schüler und Schülerinnen.

Professor Dr. Bleistein analysierte in einem Eröffnungsreferat bei der Jahrestagung die religiöse Situation der Jugendlichen anhand zahlreicher Fakten und wissenschaftlicher Erhebungen. Professor Dr. Jörg Splett, St. Georgen, Frankfurt am Main, suchte in einem philosophischen Exposé das christliche Menschenbild und die Frage nach dem Menschen als Wesen der Feiheit und Abhängigkeit zugleich zu erhellen.

Abt Stefan Schröer OSB aus Königsmünster in Meschede/Sauerland berichtete über den gelungenen Versuch in seiner Abtei, mit jungen Menschen in einen religiösen Dialog einzutreten. In dem gegenseitigen Lernprozeß zwischen Jugendlichen und Mönchen habe man beispielsweise die Bedeutung des Fastens und der Meditation gut verständlich machen können. Glänzend hätten sich achttägige gemeinsame Wanderungen mit der Motivation „Mit Christus unterwegs sein" bewährt. Aus diesen Erfahrungen könne gefolgert werden, daß junge Menschen das offene Gepsräch mit Mönchen suchten. Bei diesen Gesprächen hätte man immer wieder feststellen müssen, daß enorme Wissenslücken in der religiösen Bildung dieser jungen Menschen vorhanden seien.

Bei einem Abstecher in die Benediktinerabtei Münsterschwarzach rief Erzbischof Dr. Johannes Joachim Degenhardt, Paderborn, der Schulreferent der Deutschen Bischofskonferenz, die Teilnehmer auf, in der religiösen Erziehung der Schüler den Dialog als pädagogisches Mittel einzusetzen. Gerade der Erzieher müsse dialogfähig sein und bleiben. P. Dr. Kämpfer wies in diesem Zusammenhang darauf hin, daß sehr häufig in der Gegenwart, nicht zuletzt auch in den großen Redeschlachten der Politiker im Deutschen Bundestag, aneinander vorbeigeredet werde. Vor allem in der religiösen Erziehung komme es darauf an, daß die Partner sich gegenseitig verstehen würden und miteinander sprechen könnten, wie Gott in Jesus Christus zu den Menschen gesprochen habe und noch weiter spreche.

Angesichts der Tatsache, daß viele Eltern junger Katholiken zwar für eine religiöse Erziehung einträten, aber weithin auf christliche Praxis in der eigenen Familie

verzichteten, komme es sehr darauf an — so betonte Professor Roman Bleistein SJ (München) —, daß jeder Erzieher in der Schule oder im Internat bereit sei, sich als „personales Angebot" in den Erziehungsprozeß einzubringen. (KNA).

3. Tagung der Union der Generaloberen

Rund 70 Generaloberе waren zur Herbsttagung der Union der Generaloberen nach Villa Cavalletti gekommen (21. bis 24. November 1979). Leitgedanke der Tagung war „Confirma Fratres Tuos" (Lk. 22,32). Thomas A. Kane, Gründer und Leiter der „Houses of Affirmation" (Whitinsville, USA), zeigte unter dem Stichwort „Houses of Affirmation" die Hintergründe und Zusammenhänge von Krisen im Priester- und Ordensleben. Aus seiner reichen Erfahrung wies er zugleich Wege — im Lichte von Psychologie, Theologie und Spiritualität —, die aus der Krise herausführen. Wertvoll waren seine Darlegungen über das Verhalten der Obern in solchen Fällen. Drei Generaloberе vertieften und beleuchteten die Thematik aus der Sicht ihres Erfahrungs- und Tätigkeitsbereiches. Der Generalsuperior der Sulpizianer, P. Constant Bouchaud PSS (Paris), sprach zum Thema, wie man Krisen vorbeugen kann in der Zeit des Seminars und später. Schwerpunkt seiner Darlegung war die unerläßliche Notwendigkeit der geistlichen Führung während der Zeit des Studiums und danach. Tiefste Wurzel für das Scheitern von Priestern und Ordenspersonen ist die Vernachlässigung oder der Ausfall der geistlichen Führung und das Fehlen einer soliden Spiritualität. Insbesondere jene, die eine apostolische Tätigkeit anstreben und in solcher Tätigkeit stehen, bedürfen dieser Führung und der ständigen und sorgfältigen Pflege des spirituellen Fundaments. Zur Frage der affektiven und psychologischen Probleme hatte P. Mario Revolti FCJ, Generaloberer der Gesellschaft der Söhne des Herzens Jesu (Trient), ein Papier vorbereitet. Wegen Erkrankung wurden die Vorträge von seinem Vikar, P. Franco Fornari FCJ, gehalten. Auch in diesen Ausführungen wurde eine Reihe von wertvollen Hilfen für das Erkennen und für die Behandlung solcher Probleme im Leben von Priestern und Ordensleuten vorgelegt. Zu der speziellen Frage „Wie den Alkoholikern (unter Priestern und in Klöstern) helfen?" sprach der Generalsuperior der Paraklet-Fathers, P. Joseph McNamara SP (Sunset Hills, USA). P. Teobaldo Luigi de Filippo OFM-Cap., Nationalsekretär der „Fraternità" (Beratungsstelle für Ordensleute in Krise, Organ der Vereinigung der Höheren Ordensobern Italiens), legte einen aufschlußreichen Bericht über eine Enquete über die Gründe der Laisierung von Ordenspriestern vor. — Die Tagung stand unter der Leitung des Vorsitzenden der USG, P. Pedro Arrupe SJ. Moderatoren der Tagung waren P. Falco Thuis O.Carm., Generalprior der Beschuhten Karmeliter, und P. Marcel Gendrot SMM, Generalsuperior der Monfortaner. An der Tagung nahmen die Vorsitzenden bzw. Sekretäre der Vereinigung der Höheren Ordensobern von Holland, Irland und Italien teil.

NACHRICHTEN AUS ORDENSVERBÄNDEN

Einführung in das Antiphonale

Einführungstagungen in das neue „Antiphonale zum Stundengebet" bieten in der Benediktinerabtei Kloster Engelthal (D-6472 Altenstadt/Hessen, Tel.: 0 60 47 / 625) P. Godehard Joppich und P. Rhaban Erbacher von der Abtei Münsterschwarzach unter Mitarbeit von Sr. Liobgid Koch an: 19. bis 22. 5. 1980; 6. bis 9. 10. 1980; 3. bis 6. 11. 1980.

Vorsängerschulungen werden gehalten vom 27. 9. bis 3. 10. 1980.

Beginn der Tagungen jeweils am Anreisetag um 18 Uhr. Abreise am Schlußtag nach dem Frühstück; auf Wunsch nach dem Mittagessen. Der Pensionspreis beträgt pro Tag DM 25,— bei Unterbringung in Einzelzimmern; Kursusgebühr DM 15,—. Anmeldungen für die Einführungstagungen werden bis 3 Wochen vor Beginn der Kurse an Schwester Liobgid Koch (Anschrift siehe oben) erbeten.

DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ

Die Bischöfe haben bei ihrer Herbstvollversammlung vom 24. bis 28. September 1979 in Fulda eine Reihe wichtiger innerkirchlicher, ethisch-moralischer und das Verhältnis Kirche—Welt betreffender Fragen beraten. In zwei stark beachteten, ausführlichen Erklärungen nahmen sie zu der unerträglichen Abtreibungspraxis in der Bundesrepublik und den notwendigen Konsequenzen daraus sowie zu dem wegen schwerwiegender Übergriffe umstrittenen Problem der schulischen Sexualerziehung Stellung.

1. Predigt zur Eröffnung

Die Bedeutung des Gebetes für ein christliches Leben betonte der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, Kardinal Josef Höffner, in seiner Predigt im Fuldaer Dom. Die „Krise des Betens" wirke sich in bedenklicher Weise im Familienleben aus. „Eine Familie ohne Gebet ist eine Familie ohne Gott." Das Wort „beten" rufe bei manchem gemischte Gefühle hervor. „Bei nicht wenigen ist an die Stelle des Betens zu Gott eine fast religiöse Hinwendung zur Welt und zu ihren Gütern getreten," Das Christsein „steht und fällt mit dem Beten".

Der Kardinal zog vier Folgerungen für die Bedeutung des Gebetes und seine Aktivierung: die Teilnahme an der sonntäglichen Eucharistiefeier sollte eine Freude sein. Das Beten solle sich nicht auf die Teilnahme an der Eucharistiefeier am Sonntag beschränken, sondern es gelte die Aufforderung: „Betet, ohne nachzulassen", drittens sollte der Tag mit einem Gebet begonnen und beendet werden. Schließlich sollten die Eltern ihre Kinder nicht nur zum Beten anhalten, sondern gemeinsam mit ihnen beten.

2. Achtung vor dem Leben

Die unter dem Titel „Dem Leben dienen" veröffentlichte Stellungnahme der Bischöfe zur Abtreibungspraxis ist nicht eine Kampfansage an irgendwen. Es sei vielmehr die ausdrückliche Absicht dieser Erklärung, die Gewissensbildung der Katholiken selbst zu verbessern und die öffentliche Meinung im Interesse eines besseren Schutzes ungeborener Kinder zu mobilisieren. Als Folge eines solchen Prozesses hielten die Bischöfe Änderungen der geltenden Strafbestimmungen gegen Abtreibung für erforderlich. In der Stellungnahme stellen die Bischöfe fest, daß der reformierte Paragraph 218 StGB das erklärte Ziel, einen besseren Schutz der ungeborenen Kinder zu gewährleisten, nicht erreicht habe.

3. Sexualerziehung

In einer Erklärung über die „Sexualerziehung in Elternhaus und Schule" legen die Bischöfe das christliche Grundverständnis menschlicher Geschlechtlichkeit dar und leiten daraus Prinzipien und Ziele der Sexualerziehung ab. Die Bischöfe betonen das absolute Vorrecht der Eltern in der Sexualerziehung. Unter der Voraussetzung, daß die Grundwerte des Grundgesetzes nicht angetastet werden, bejahen die Bischöfe aber auch die ergänzende Mitarbeit der Schule. Aufgabe der Sexualerziehung müsse es sein, ein positives Verhältnis zur Geschlechtlichkeit zu entwickeln und zur Bejahung der mit ihr ver-

bundenen Werte zu führen. Vorrangiges Ziel sei dabei die Erziehung zu Ehe und Familie. Besonders heben die Bischöfe hervor, daß schulische Sexualerziehung nur in enger Zusammenarbeit zwischen Lehrern und Eltern erfolgen dürfe. Wo die Erziehungsvorstellungen beider Seiten nicht übereinstimmten, müßten die Gegensätze deutlich gemacht und Grenzen für den Unterricht gezogen werden. Der schulische Sexualunterricht muß fächerübergreifend erteilt werden. Und er muß die Tugenden Klugheit, Mut, Tapferkeit, Zucht und Maß zur Geltung bringen, weil diese Tugenden zu Charakterfestigkeit und Zuverlässigkeit führen. Schließlich darf die Sexualerziehung nicht isoliert von der Gesamterziehung stattfinden, da die notwendige Eingliederung der Geschlechtlichkeit in die Gesamtpersönlichkeit sonst nicht möglich wird. Lehrer, die sich von den Aufgaben einer so verstandenen Sexualerziehung überfordert fühlen, bitten die Bischöfe, sich an der schulischen Sexualerziehung nicht zu beteiligen, zumal das persönliche Vorbild eines der wichtigsten Elemente der gesamten Sexualerziehung sei.

4. Gottesdienstliche Erneuerung

Nach 15 Jahren der gottesdienstlichen Erneuerung zogen die Bischöfe eine Zwischenbilanz.

Kritik übten sie an einer Überintellektualisierung vieler Gottesdienste, wo der Verstand anzusprechen versucht werde, die aber jene menschlichen Bedürfnisse vernachlässigten, die emotional anzusprechen seien. Auch treibe oft ein Dilettantismus aus Unkenntnis seltsame Blüten. Das mangelnde Wissen um gottesdienstliche Formen zerbreche viel Überkommenes. Es sei aber auch nicht zu übersehen, daß der Gottesdienst in den Gemeinden seit dem Konzil lebendiger geworden sei. Glaube, Gebet und Gottesdienst müßten im Leben verwurzelt sein. Es müßten Brücken geschlagen werden zu denen, die sich bisher nicht angesprochen fühlen konnten. Die Bischöfe wollen ausdrücklich den Brauch der Hausgottesdienste gefördert sehen.

5. Pastoralplanung

Mit der Verabschiedung einer „mittelfristigen Personalplanung der pastoralen Dienste" und der „Rahmenordnung für die Ausbildung, Berufseinführung und Fortbildung von Gemeindereferenten" haben die Bischöfe wichtige Weichen gestellt für die Personalplanung im pastoralen Bereich bis weit in die achtziger Jahre hinein. Die Rahmenregelung soll eine vergleichbare Ausformung der pastoralen Dienste von Diakonen und Hauptberuflichen der in der Pastoral tätigen Laien in allen Diözesen gewährleisten. Sie muß in den einzelnen Bistümern im Laufe der nächsten Monate konkretisiert werden.

Das Ergebnis der Pastoralplanung läßt sich so zusammenfassen: Gegenwärtig gibt es in den 22 Bistümern 16 800 Welt- und Ordenspriester im aktiven Gemeindedienst, 201 hauptberuflich tätige Ständige Diakone, 2200 Gemeindereferenten mit theologischer Fachschul- und Fachhochschulbildung und 280 Pastoralreferenten mit theologischem Universitätsstudium. Dies sind etwa 19 300 pastorale Kräfte. Diese Gesamtzahl wird bis 1987 sinken. Der Proporz zwischen Priestern, Diakonen und Laien hingegen wird sich erheblich verändern. Es wird voraussichtlich 30 Prozent weniger Priester im aktiven Dienst geben, also nur noch knapp 12 000 Priester; die Zahl der hauptberuflich tätigen Diakone soll sich vervierfachen auf 800, die Zahl der Gemeindereferenten verdoppeln auf 4000, die Zahl der Pastoralreferenten verfünffachen auf 1500.

Während jetzt auf einen Gemeindeseelsorger 2200 Katholiken kommen, werden es 1987 etwa 3000 sein. Dennoch soll

auch in Zukunft die unmittelbare Gemeindeseelsorge das Haupttätigkeitsfeld der Priester bleiben. Die Bischöfe sind überzeugt, daß „auch in unserer Zeit der Priesterberuf und seine ehelose Lebensform für junge Menschen ein erstrebenswertes Ziel und für die Gemeinden ein unersetzbares Geschenk" sind.

Die Bischöfe betonten weiter, daß der pastorale Dienst der Frau für die Zukunft besondere Bedeutung habe. Fast alle Diözesen seien in gleicher Weise an Männern und Frauen für die pastoralen Dienste von Laien interessiert.

6. Stellungnahme zu den Gewerkschaften

Einstimmig ist die Deutsche Bischofskonferenz der Meinung, daß in der Frage des Zutrittrechtes der Gewerkschaften zu kirchlichen Einrichtungen dieses wegen der Eigenart des Dienstes in der Kirche mit der verfassungsrechtlichen Stellung der Kirche unvereinbar ist. Diese verfassungsrechtliche Frage steht zur Zeit beim Bundesverfassungsgericht zur Entscheidung an.

Bis zu dieser Entscheidung sollte nach Ansicht der Bischöfe alles unterlassen werden, was diesem Grundsatz widerspreche. Das gelte auch für die Gewerkschaften. Dabei sei die Haltung der Kirche keineswegs gewerkschaftsfeindlich. Kardinal Joseph Höffner wies darauf hin, daß die Mitarbeit in kirchlichen Dienststellen nicht verglichen werden könne mit anderen Bereichen. Eine Konfrontation von „Unternehmer-Interessen" und „Arbeitnehmer-Interessen" schließe sich aus, da die Mitarbeit in kirchlichen Dienststellen geprägt sei durch die Verbundenheit aller in der Kirche Tätigen in Christus und mit seinem Auftrag. „Dieser Auftrag des Evangeliums entzieht sich Auseinandersetzungen in der Form von Arbeitskämpfen zwischen Kapital und Arbeit". Deshalb hätten die Bischöfe eine dem „kirchlichen Selbstverständnis adäquate eigene Ordnung" der Mitwirkung geschaffen.

7. Medien

Der Vorsitzende der Publizistischen Kommission, Bischof Georg Moser, hat die Vollversammlung ausführlich über die Einführung des Textinformationssystems „Bildschirmtext" informiert. Die Vollversammlung hat der kirchlichen Beteiligung an diesem neuen System zugestimmt und die Publizistische Kommission beauftragt, die Vollversammlung vor allem hinsichtlich der von der Kirche zu ergreifenden Maßnahmen zu informieren. Wir sind der Meinung, daß die Kirche in dieses neue System der Informationsspeicherung und der Informationsweitergabe auch ihre Angebote einbringen muß. Gleichzeitig müssen wir aber auch darauf bestehen, daß die Kirche ihren Platz in diesem neuen Textinformationssystem hat.

8. Personalien

Der Weihbischof von Mainz, Wolfgang Rolly, Tit.-Bischof von Taborenta, ist neuer Jugendbischof der Deutschen Bischofskonferenz geworden.

9. Schlußpredigt

Die Eucharistiefeier als die Versammlung aller Kinder Gottes stellte Kardinal Joseph Ratzinger in den Mittelpunkt seiner Predigt während der Abschlußandacht der Herbstvollversammlung der deutschen Bischöfe im Dom zu Fulda. Kardinal Ratzinger griff damit das Hauptthema der Tagung auf, die sich in diesem Jahr mit dem „gottesdienstlichen Leben in den Gemeinden 15 Jahre nach dem Konzil" beschäftigt hatte.

Der Kardinal erinnerte daran, daß „Gemeinde" eine neue Entdeckung der Nachkonzilszeit gewesen sei. Gemeinde erfahre Eucharistie als ihren Selbstvollzug, als Mitte ihres Lebens, an der sie als Ganzes tätig beteiligt sei. „Die Versammlung, die Jesus Christus sucht, ist die Ver-

sammlung aller Kinder Gottes." Die christliche Liturgie sei „vom Ganzen kommend ins Ganze führend". So sei auch das „Katholische nicht eine äußere Zutat, eine Verrechtlichung, die den freien Impuls der Gemeinde einengt, sondern es kommt vom Herrn selbst her, der alle sucht und alle zueinander führt". Wichtig sei, die gesamtkirchliche Form als verbindliche gemeinsame Gestalt anzunehmen und die Eucharistie nicht als Selbstbestätigung der Gemeinde zu verstehen. Das Gelingen der gottesdienstlichen Feier dürfte keinesfalls an ihrem Unterhaltungswert gemessen werden, denn damit gehe die eigentliche innere Spannung verloren. Kardinal Ratzinger erinnerte an die menschliche Sehnsucht „nach dem anderen, dem ganz-anderen, das er selbst sich nicht geben kann. Dahinter steht die Sehnsucht nach der Überwindung des Todes". Deshalb sei es zu wenig, Eucharistie als Mahl der Gemeinde zu bezeichnen. „Sie hat den Tod des Herrn gekostet, und nur darum kann sie Gabe der Auferstehung sein." In der Liturgie komme es nicht auf Abwechslung an, sondern gerade darauf, das immer tiefer zu erfahren, was nicht zu wechseln braucht, weil es die eigentliche Antwort sei, die wir suchten (RB n. 40 v. 7. 10. 79, S. 7).

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

1. Kardinal Höffner — Jesus Christus ist Sohn Gottes

Anläßlich der Aachener Heiligtumsfahrt hielt der Erzbischof von Köln eine Predigt. Er erklärte, der christliche Glaube sage, daß Jesus der Sohn Gottes ist. Es sei nicht überflüssig, heute an diese Grundwahrheit des Glaubens zu erinnern. Denn viele behaupteten, Jesus sei nichts anderes als „ein Mensch für andere", ein „Sachverwalter Gottes und des Menschen", einer, der „eine besondere Gotteserfahrung" gehabt habe und „ungewöhnlich mit Gott verbunden" gewesen sei. Das alles könne man auch von Franz von Assisi sagen. Der Christ aber bekenne, daß Jesus nicht irgendeine überragende menschliche Gestalt sei, sondern wahrer Mensch und wahrer Gott. Christus sei nicht tot, sondern auferstanden, und zwar nicht in der Phantasie der Jünger, sondern wahrhaft und wirklich.

Die Christen stünden nicht am Zaun der Welt von heute und schauten mit mürrischem Gesicht zu, was drinnen geschehe. Der Christ „übersteige den Zaun", um mitten in der Welt von heute gegenwärtig zu sein.

Man dürfe von dieser Heiligtumsfahrt auf keinen Fall sagen: „Acht Tage Begeisterung und weiter ist nichts geschehen." Im Gegenteil, diese Wallfahrt sei keine Episode, sondern ein Aufbruch. „Es werden begeisterte Jungen und Mädchen kommen, die mit uns laufen, die Flamme des Glaubens aus unseren Händen übernehmen und sie weiter tragen auf das Jahr 2000 hin in das neue Jahrtausend." Die Parole heiße: Nicht Wirkungen nachlaufen, sondern selber Ursachen setzen! (KNA).

2. Kardinal Ratzinger — Zeugen der Auferstehung

Anläßlich der Priesterweihe im Freisinger Dom sprach der Münchener Erzbischof vom Priester als Zeugen der Auferstehung. „Die Auferstehung gegenwärtig setzen — an diesen Satz mußte ich wieder denken, als ich in der Pfingstwoche die Eucharistiefeier mit Papst Johannes Paul II. im Konzentrationslager Auschwitz-Birkenau begehen konnte. Es war ein erregender Gedanke und eine erhebende Erfahrung, über diesem ungeheuren Erntefeld des Todes, auf diesem Totenacker, auf dem vier Millionen Menschen den Tod gefunden haben, die Gegenwart der Auferstehung als die einzig wahre und einzig genügende Antwort zu erleben. Es war erregend zu erleben, wie aus dieser Ge-

denkstätte des Hasses und der Unmenschlichkeit eine Stätte des Friedens, der Liebe Jesu Christi und des Lebens wurde. Und auch das Lebensopfer von Pater Maximilian Kolbe wurde so erst verständlich; denn es wurde sichtbar, daß dieses sein Sterben das Zu-Ende-Lesen der Messe seines Lebens selbst gewesen war; daß es deswegen ein Zeichen der Hoffnung und ein Sieg gewesen ist, weil es aus dem Glauben an die Auferstehung Jesu Christi geschah, weil es von diesem Glauben her Gegenwärtigsetzung der Auferstehung gewesen ist.

Die Auferstehung gegenwärtig setzen, darin ist in der Tat das Wesen dessen ganz umschrieben, was Priester-Sein bedeutet. Es heißt zuinnerst, diese Wirklichkeit vollziehen dürfen über dem Totenacker dieser Welt, in dem immerfort der Tod und seine Mächte Ernte halten: Gegenwart der Auferstehung vollziehen und so die Antwort des Lebens, die stärker ist als der Tod. Und deswegen ist und bleibt innerste Mitte des priesterlichen Dienstes, dessen Sendung Ihr heute übernehmt, die Eucharistie des Herrn zu feiern, den Leib und Blut Jesu Christi, seinen Tod und den Sieg der Liebe unter uns vollziehen.

Eucharistie feiern bedeutet nicht nur, einen Ritus vollziehen. Die Weihegebete sagen dazu: Werdet von innen her, was ihr tut! Laßt Euch Maß und Weise Eures Seins durch dieses Geschehen geben, daß es wirklich die innerste Mitte all Eures Lebens werde. Auferstehung gegenwärtig setzen heißt selber in ihr, von ihr leben. Es kann nur recht geschehen, wenn wir den Auferstandenen kennen.

Als die erste Wahl eines Apostels in der Kirche nach Pfingsten zu vollziehen war, war der grundlegende Maßstab: Der so Bestellte muß Jesus Christus kennen, muß mit ihm zu Tische gesessen sein, muß IHN gehört haben, muß ihm, dem Auferstandenen begegnet sein. Und dies gilt noch immer, wenn auch auf andere Weise. Nur wenn wir Christus kennen, wenn wir seine Wege mitgehen, wenn wir seine Spur kennengelernt haben, wenn ER in unser Leben hereinspricht, wenn wir dem Auferstandenen begegnet sind, dann leben wir dem Auftrag, Auferstehung in dieser Welt gegenwärtig zu setzen.

Dazu gehört auch die Gemeinschaft der Heiligen Kirche. Denn nur in der Gemeinschaft der Zwölf und der Siebzig konnte man mit Jesus gehen. Und einen Jesus, den wir an ihr vorbei suchen wollten, den hätten wir uns nur selbst geschaffen. Er lebt in der Mitte seiner Kirche, die sein Leib ist. Indem wir sie leben, in ihr glauben und sie aufbauen, begegnen wir IHM. Die Auferstehung gegenwärtig setzen, das heißt also nicht, Liturgie wie in einem gläsernen Schrein verwahren; sondern wenn es so steht, dann heißt dies ja, daß wir von ihr her immerfort das Leben und die Liebe in die Welt hineintragen, auf die Menschen zugehen, um es ihnen zu schenken. Wer an die Auferstehung glaubt, der braucht nicht ängstlich nach sich selbst umzusehen und nach seiner Selbstverwirklichung, ob er nicht etwas vom Angebot des Lebens versäume. Der weiß, daß sein Raum Unendlichkeit ist und daß er ohne Furcht dienend den andern sich zuwenden kann. Die Hast, die den Augenblick ausschöpfen möchte, die Angst, die fürchtet, irgend etwas vom Leben könne ihr verloren gehen, die ist das Zeichen einer Welt, die die Auferstehung nicht kennt.

Auch Zölibat kann nur von hierher verstanden werden. Er darf niemals auf einem Nein, auf einer Skepsis, auf Menschenverachtung beruhen; sonst trüge er nicht; und dann wäre er dem Sinn Jesu entgegengesetzt. Er muß ganz im Gegenteil die Ermutigung zur Treue, die Ermutigung zur Liebe, die Ermutigung

zum Vertrauen sein — aus dem Mut heraus, der auf die Ewigkeit hin das Leben wagt, in der Gottes offene Liebe uns unendlich umfängt" (MKKZ n. 27 v. 8. 7. 79, S. 1).

3. Bischof Schick — Weihe Deutschlands an Maria

Bei einer Gedächtnisfeier zum 25jährigen Jubiläum der Weihe Deutschlands an die Gottesmutter auf dem 76. Deutschen Katholikentag 1954 sagte der Bischof von Fulda:

Bei der Weihe an das heiligste Herz Mariä gehe es im Grunde und letztlich darum, wie Maria bereit zu sein und mit ihrer Hilfe diese Bereitschaft zur Tat werden zu lassen. „Wenn wir nicht nur uns, sondern zugleich unser Bistum sowie unser Volk und Vaterland in dieser Stunde Maria weihen, dann ist das nicht ganz dasselbe wie unsere persönliche Weihe, denn wir können nicht ebenso wie über uns über andere verfügen." Das wäre ein nutzloser Versuch, denn er würde das Geschenk der Freiheit, mit dem Gott sein Geschöpf Mensch ausgezeichnet hat, mißachten. Nichts liege gläubigen Christen ferner, die gerade in unserer geschichtlichen Gegenwart gezwungen seien, die Grundwerte und die Grundrechte des Geschöpfs Mensch in einer sehr bedenklich erscheinenden Entwicklung der modernen Gesellschaft laut anzumelden und zu verteidigen. Wenn wir andere Personen oder Gemeinschaften wie unser deutsches Volk der Mutter Gottes weihen, kann das nur heißen, daß wir sie inständig ihrer Fürbitte am Throne Gottes anempfehlen. Dagegen kann berechtigterweise wohl niemand etwas haben."

Als äußerst bedenklich bezeichnete es Bischof Dr. Schick, daß christliche Weltanschauung und christliche Lebensgestaltung im öffentlichen Leben auch der sogenannten freien Welt immer weniger zum Zuge kämen, daß im privaten, im gesellschaftlichen und im politischen Bereich sich Denk- und Verhaltensweisen entfalten, die christlichen Grundwahrheiten und Wertvorstellungen zuwiderliefen. So seien auch in der Bundesrepublik Deutschland in letzter Zeit eine Reihe von Gesetzen durch Mehrheitsbeschluß des Parlaments zustande gekommen, gegen die kirchlicherseits noch vor ihrer Billigung im Bundestag deutlich, aber nutzlos ernsteste Bedenken angemeldet und Einspruch erhoben wurde. Bischof Dr. Schick erinnerte in diesem Zusammenhang an die Kontroversen auf dem Gebiet der Schul-, Jugend- und Familiengesetzgebung sowie um das Gesetz über das elterliche Sorgerecht (KNA).

AUS DEM BEREICH DER DEUTSCHEN DIÖZESEN

1. Seelsorge für Kurgäste

Das Ordinariat der Erzdiözese Freiburg und das Ordinariat der Diözese Rottenburg-Stuttgart haben in Zusammenarbeit mit der evangelischen Kirche am 22. August 1979 Richtlinien für die Kurseelsorge der im Ausschuß für Kurseelsorge zusammenarbeitenden Kirchen in Baden-Württemberg herausgegeben (Amtsblatt Freiburg n. 22 v. 22. 8. 79, 148).

2. Pastorale Dienste

Am 9. August 1979 veröffentlichte das Bistum Augsburg eine „Ordnung der pastoralen Dienste" (Theologische Grundlegung; Vielfalt der pastoralen Dienste; Pastorale Dienste der Laien) (Amtsblatt Augsburg 1979, 314).

Eine Fortbildungsordnung für die pastoralen Dienste wurde am 15. August 1979 in der Diözese Würzburg veröffentlicht (Amtsblatt Würzburg 1979, 259).

3. Weiterbildung

Das Zentralkomitee der deutschen Katholiken gab am 22. Juni 1979 eine Stellungnahme zu aktuellen Fragen heraus. Offenheit in Vielfalt müsse die Weiterbildung

in den verschiedenen Bereichen des Lebens kennzeichnen (Mitteilungen des Zentralkomitees der deutschen Katholiken 153/1979 v. 25. 6. 79).

4. Pastoraler Einsatz von polnischen Priestern

Am 20. September 1978 wurde eine „Vereinbarung zwischen der Deutschen Bischofskonferenz und der Konferenz des Polnischen Episkopates bezüglich der Priester, die in einem polnischen Bistum inkardiniert sind und in einem deutschen Bistum tätig werden wollen" getroffen (Amtsblatt Würzburg 1979, 387).

5. Gottesdienste am Samstagnachmittag

Ein Erlaß vom 1. Juli 1979 regelt im Bistum Münster die Frage der zusätzlichen Gottesdienste am Samstagnachmittag (Amtsblatt Münster 1979. 123).

6. Aussetzung des Allerheiligsten

Das Erzbistum Köln gab am 24. September 1979 eine pastorale Weisung über die Eucharistische Aussetzung (Amtsblatt Köln 1979, 256).

7. Tabernakel

Gemäß einer Bekanntmachung des Generalvikariates Münster vom 4. September 1979 dürfen Tabernakel nicht „durchsichtig" sein (Amtsblatt Münster 1979, 133).

8. Meßintentionen

Über die Weitergabe und Zusammenlegung von Meßintentionen gibt das Generalvikariat Fulda am 3. September 1979 folgendes bekannt:

An unsere Priester werden oft mehr Meßintentionen herangetragen, als sie erfüllen können. Andererseits gibt es sehr viele Priester, besonders in der Diaspora, in den Ländern des kommunistischen Machtbereiches und in der Dritten Welt, für die Stipendien einen wesentlichen Beitrag zum notwendigen Lebensunterhalt bedeuten, die aber aus ihren armen Gemeinden kaum solche erhalten. Abgesehen von anderen pastoralen Erwägungen sollte auch aus diesen Gründen die Bereitschaft der Gläubigen, Meßstipendien zu geben, nicht gelähmt und darum die Annahme von Meßintentionen nicht verweigert werden. Die Gläubigen sollten unterrichtet werden, daß mit ihrem Einverständnis die Meßverpflichtungen auch an andere zuverlässige Priester weitergegeben werden können. Obwohl es in vielen Pfarreien nicht möglich ist, alle Intentionen einzeln in der Kirche am Ort zu persolvieren, haben aber die Gläubigen oft den Wunsch, das von ihnen bestellte Meßopfer in ihrer Gemeinde selbst mitzufeiern. In solchen Fällen empfiehlt es sich, mehrere Intentionen in einer heiligen Messe zusammenzufassen. Diese Intentionen werden in ortsüblicher Weise bekanntgegeben. Der zelebrierende Priester behält ein Stipendium, die übrigen gibt er zur Applizierung für die gleichen Intentionen durch einen auswärtigen Priester weiter. Dieser Modus ist theologisch unbedenklich, rechtlich einwandfrei (siehe can. 828 CIC) und pastoral insofern vorteilhaft, als er zu einer Verlebendigung und zu einem stärkeren Besuch der Werktagsmesse führen kann. Allerdings ist hierzu das ausdrückliche Einverständnis der Stipendiengeber notwendig, das aber erfahrungsgemäß nach richtiger Information der Gläubigen gerne gegeben wird. Stiftungsmessen dürfen nur dann weitergegeben werden, wenn dies dem Stifterwillen nicht widerspricht. (Amtsblatt Fulda 1979, 70).

9. Taufe

Über die Taufe der Kinder außerhalb der Wohnpfarrei der Eltern gab das Generalvikariat Köln am 24. September 1979 eine pastorale Weisung (Amtsblatt Köln 1979, 256).

10. Kirchenmusik

Am 22. Juni 1979 gab das Generalvikariat Köln eine Belehrung über Musikaufführ-

rungen im Gottesdienst (Amtsblatt 1979, 162).

11. Religionsunterricht

Am 6. September 1979 traf München-Freising eine Verordnung betreffs Einübung von Kirchenliedern im Rahmen des schulischen Religionsunterrichtes an Volksschulen (Amtsblatt München-Freising 1979, 358).

12. Kollektenwesen

Eine Verordnung des Ordinariates Freiburg vom 1. Oktober 1979 ordnet das Kollektenwesen für die Missions- und Entwicklungshilfe (Amtsblatt Freiburg 1979, 180).

13. Musikaufführungen bei Pfarrfamilienabenden

Eine Bekanntmachung des Generalvikariates Köln vom 22. Juni 1979 belehrt über die Pauschalvergütung der Deutschen Bistümer für Musikaufführungen bei Pfarrfamilienabenden (Amtsblatt Köln 1979, 162).

KIRCHLICHE BERUFE

1. Antwort des Glaubens

Das Informationszentrum Berufe der Kirche setzt die Broschürenreihe „Antwort des Glaubens" fort (vgl. OK 20, 1979, 349): 13. Hans Urs von Balthasar, Das Christentum und die Weltreligionen. Ein Durchblick. — 14. Alfons Deissler, Der Gottesglaube Israels: Produkt eines „Sondervolkes" oder Offenbarung? — 15. Karl Lehmann, Ehe als Lebensentscheidung. — 16. Wilhelm Ernst, Menschliche Geschlechtlichkeit. Grundlagen, Orientierung, Hilfen.

2. Pastorale Handreichung für Beratung in Fragen einer geistlichen Berufung

Die Deutsche Bischofskonferenz gab zu Beginn der Adventszeit 1979 eine pastorale Handreichung für Beratung in Fragen einer geistlichen Berufung als Empfehlung für die in der Jugendpastoral Beteiligten heraus, um Kriterien für verschiedene Berufungen, Hilfen zur Unterscheidung der Geister und für die Motivierung für das Leben nach den evangelischen Räten zu vermitteln. Die Handreichung erschien unter dem Titel „Das Wirken des Geistes deuten. Hilfen zur Weckung und Förderung geistlicher Berufe". Sie hat einen Umfang von 112 Seiten, und enthält Beiträge von: Hans Urs von Balthasar (Basel), Prof. Dr. Roman Bleistein SJ (München), Bischof Dr. Klaus Hemmerle (Aachen), Abt Dr. Thomas Denter O.Cist. (Marienstatt), Gerd Heinemann (Bonn), Pfr. Werner Grimm (Mainz), Prior Bernardin Schellenberger OCSO (Mariawald), Johannes Bours (Münster), Erfahrungsberichte aus einem Priesterseminar, Erfahrungen eines Pfarrers, Erfahrungen einer Ordensfrau, Vorwort des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz. Preis: DM —,80 pro Stück. Zu beziehen beim Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Organisation, Kaiserstraße 163, 5300 Bonn.

MISSION

1. MISSIO-Gebetsring

Bei MISSIO Aachen erschien die 5. Folge des Gebetsringes „Ihre Sorge — unser Gebet, unsere Sorge — ihr Gebet". Das Faltblatt ist konzentriert auf Gebetsanliegen der Katechisten und Gebetsanliegen der Kirche von Äthiopien.

2. Aus einer Ansprache des Heiligen Vaters

Am 23. Mai 1979 sagte der Papst in einer Ansprache u. a.: „Die oben zitierten Worte (Mt. 28,16—20) enthalten den sogenannten Missionsbefehl. Die Verpflichtungen, die Christus den Aposteln überträgt, bestimmen zugleich den missionarischen Charakter der Kirche. Diese Wahrheit hat in der Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils ihren besonders vollen Ausdruck gefunden. „Die pilgernde Kir-

che ist ihrem Wesen nach ‚missionarisch' (d. h. als Gesandte unterwegs), da sie selbst ihren Ursprung aus der Sendung des Sohnes und der Sendung des Heiligen Geistes herleitet gemäß dem Plan Gottes des Vaters" (Ad Gentes, n. 21). Die Kirche, die aus dieser heilbringenden Sendung entstanden ist, befindet sich immer in statu missionis, also im Zustand der Mission, und ist immer unterwegs. Dieser Zustand spiegelt die inneren Kräfte des Glaubens und der Hoffnung wider, von denen die Apostel, die Jünger und alle, die sich im Laufe der Jahrhunderte zum Herrn Christus bekennen, beseelt sind. „In diesen Gegenden werden viele nur deshalb nicht zu Christen, weil jene fehlen, die sie zu Christen machen könnten. Oft kommt mir in den Sinn, ich sollte laut rufend da und dort durch die Akademien Europas eilen . . . und mich an jene, die mehr Gelehrsamkeit als Liebe an den Tag legen, wenden mit den Worten: ‚O wie groß ist die Zahl der Seelen derer, die durch eure Schuld vom Himmelreich ausgeschlossen sind!' . . . Viele von ihnen müßten freilich erst lernen, das zu hören, was der Herr ihnen sagt. Dann würden sie von ganzem Herzen ausrufen: ‚Hier bin ich, Herr; was willst du, daß ich tue? Sende mich, wohin du willst'" (hl. Franz Xaver, 5. Brief an den hl. Ignatius von Loyola aus dem Jahre 1544). In unserer Zeit müssen diese Kräfte, die das Konzil beim Namen genannt hat, sich wieder Raum schaffen. Die Kirche muß ihr missionarisches Bewußtsein erneuern, eine Tatsache, die in der apostolischen und pastoralen Praxis unserer Zeit natürlich viele neue Anwendungsformen verlangt; dazu gehört, daß eine erneuerte missionarische Aktivität der Kirche diese Tätigkeit noch tiefer begründet und noch nachhaltiger fordert . . . Niemandem entgeht außerdem ein Zeichen der neuen Missionsepoche, welche die Kirche erwartet und auf die sie sich vorbereitet: die alten und die neuen Ortskirchen werden belebt, ja geradezu erschüttert von einer neuen Sehnsucht, nämlich spezifisch missionarische Methoden zu finden mit der Aufgabe, Angehörige ihres eigenen Volkes als Missionare zu den Heiden zu senden, entweder eigenständig oder an der Seite der Missionsorden. Die Verkündigung des Evangeliums, die ja ‚der ganzen Kirche obliegt', wird immer stärker als unmittelbare Verpflichtung der Ortskirchen empfunden, die daher ihre Priester, Ordensleute und Laien den Missionsfeldern zur Verfügung stellen."

ÖKUMENISMUS

1. Ökumenische Erklärung zur Mariologie

Wie schon im Verlauf der vergangenen mariologischen Kongresse hat sich während des 8. internationalen mariologischen Kongresses, der vom 3. bis 8. Oktober 1979 zu Saragossa (Spanien) durchgeführt wurde, eine Gruppe von orthodoxen, anglikanischen, lutherischen und reformierten Theologen mit katholischen Brüdern versammelt. Das Thema des Kongresses, die Marienverehrung im 16. Jahrhundert, hat ihnen die Gelegenheit gegeben, grundsätzliche Fragen in bezug auf die Stellung Mariens in der Lehre und im Gebet zu diskutieren. So haben sie mehrere gemeinsame Grundgedanken über die Gottesmutter entdeckt, zahlreichere als man vermutet hätte. Sie denken, sie auf die folgende Weise zum Ausdruck bringen zu können:

1. Wir sind uns einig im Bekenntnis, daß jeder christliche Kult Gotteslob und Christuslob ist. Wenn wir die Heiligen verehren, und im besondern die Jungfrau Maria als Mutter Gottes, dient diese Verehrung ihrem Wesen nach der Ehre Gottes, der „in der Krönung ihrer Verdienste das Werk seiner Gnade krönt" (Präfation von den Heiligen). Diese Ver-

ehrung kommt in der Liturgie, in den Hymnen und im Leben der Gläubigen zum Ausdruck. Das entspricht den Worten des Magnifikat: „Mich preisen selig alle Geschlechter". Die Praxis der Marienverehrung ist eine aktuelle Frage für alle Christen geworden.

2. Wir betrachten die Nachfolge Mariens als wichtiges verbindendes Element in der Überlieferung unserer Kirchen. Und wir erkennen Maria, vor allem nach den Worten des Magnifikat, als demütige und wirklich heilige Dienerin des Willens Gottes an. Diese Nachfolge verlangt in besonderer Weise das evangelische Gespür für die Armut vor Gott. Die geistliche Haltung Mariens war ihr volles Ja zum Wort Gottes, und so wurde sie der Tempel des Hl. Geistes, der in ihr die Menschwerdung des Gottessohnes vollendete (Lk 1,35—38).

3. Die in unsern Kirchen unter den verschiedenen, schon erwähnten Formen praktizierte Verehrung der Mutter Gottes ist nie Anbetung, die allein Gott zusteht. Die Unterscheidung des Zweiten Konzils von Nicäa (787) zwischen der Anbetung Gottes und der Verehrung der Heiligen (proskynesis latreutike und proskynesis timetike) bleibt für alle verpflichtend.

4. Das Problem der Anrufung Mariens und ihrer Fürbitte wurde auf diesem Kongreß erneut geprüft. Wir haben es vor dem Hintergrund der Gemeinschaft der Heiligen betrachtet. Wie ein Christ für die andern beten kann und muß, meinen wir gleicherweise, daß die Heiligen, die schon die Vollendung in Christus erreicht haben, und unter denen Maria die erste Stelle einnimmt, für uns Sünder, die auf dieser Erde kämpfen und leiden, bitten können und bitten. Die eine und einzige Mittlerschaft Christi steht dabei nicht zur Diskussion. Zu klären bleibt noch die direkte Anrufung der Heiligen, die in Gott leben, eine Anrufung, die nicht von allen Kirchen praktiziert wird.

5. Über die theologischen Probleme hinaus verstehen wir die psychologischen Schwierigkeiten, die sich aus dem unterschiedlichen geistlichen Erbe ergeben, wie auch die sprachlichen und kulturellen Unterschiede, die es in der Haltung zu mariologischen Fragen unter den Christen gibt, im besondern über die Verwendung des Ausdrucks „Kult" bei erschaffenen Personen. In der Tat hat dieses Wort (in seiner lateinischen Bedeutung) eine ziemlich komplizierte Geschichte. Paradoxerweise hatte der hl. Augustinus Schwierigkeiten, das Wort im Hinblick auf Gott zu gebrauchen, weil es ihm zu profan schien. Heute glauben wir, daß die Wirklichkeit wichtiger als die Worte sei. Deshalb haben wir lieber von den Tatsachen gesprochen, in denen sich die kultische Haltung ausdrückt.

6. Es war für uns — Katholiken, Orthodoxe, Anglikaner, Lutheraner und Reformierte — eine glückliche Erfahrung, soviele Punkte naher Übereinstimmung zu finden, auch wenn viele andere Mitglieder unserer Kirchen nicht bereit sind, sie anzunehmen. Die effektiven Schwierigkeiten, die unsere Kirchen früher getrennt haben, dürfen uns jetzt bei unsern Bemühungen um die Einheit der Christen nicht trennen. Das löst nicht alle anstehenden theologischen Fragen, aber wir möchten den Dialog fortsetzen und vertrauen auf die Hilfe des Heiligen Geistes.

Hier, in Saragossa, wurden wir vom Gebet der Gläubigen getragen. Wir hoffen, daß unsere ökumenische Forschung eine gemeinsame Annäherung an die Mutter des Herrn in der Gemeinschaft der Heiligen fördert.

Die unterzeichneten Mitglieder der ökumenischen Kommission des Kongresses sprechen klarerweise nur in ihrem eigenen Namen, auch wenn sie in ständiger Rücksichtnahme auf den Glauben ihrer Kirchen gearbeitet haben.

Sie hoffen, daß dieses Dokument einen Beitrag zum ökumenischen Dialog geben kann und freuen sich, es dem 8. Internationalen Mariologischen Kongreß in Saragossa unterbreiten zu können. Es folgen 22 Unterschriften, darunter auch jene von P. Adolf Hoffmann OP, Walberberg (SKZ 49/1979 v. 6. 12. 79, S. 753).

2. Kommission für den katholisch-orthodoxen Dialog

In einer gemeinsamen Erklärung, die am 30. November 1979 in Istambul unterzeichnet wurde, kündigte Papst Johannes Paul II. und der ökumenische Patriarch Dimitrios I. den theologischen Dialog an, der mittels einer von beiden Seiten mit Mitgliedern beschickten Kommission durchgeführt werden wird. Katholische Mitglieder der Kommission sind u. a. Kardinal George Basil Hume OSB, Erzbischof von Westminster; Kardinal Joseph Ratzinger, Erzbischof von München-Freising; Mariano Magrassi OSB, Erzbischof von Bari; Georges Abi-Saber OLM, Bischof von Lattaquié; P. Jean Corbon (Libanon); Prof. Ernst Suttner (Wien), Prof. Hermann Vogt (Tübingen); P. Emmanuel Lanne OSB (Chevetogne); P. Jean Tillard OP (Ottawa); P. André de Halleux OFM (Löwen); P. Miguel Arranz SJ (Rom); P. Hans-Peter Kolvenbach SJ; P. Louis Bouyer (Oratorianer); P. Waclaw Hryniewicz OMI (Lublin); P. Van der Alst AA (Nijmwegen); P. Pierre Duprey (Weißer Vater) (L'Osservatore Romano n. 277 v. 2. 12. 79).

NACHRICHTEN AUS DEM AUSLAND

Brasilien

Mons. José Alves Trindade, Bischof von Montes Claros in Minas Gerais, Brasilien, sucht dringend eine Ordensgemeinschaft, die bereit ist, Pfarreien in seiner Diözese zu übernehmen. Adresse: C.P. 40, 39400 Montes Claros, M. G. Brasilien.

STAAT UND KIRCHE

1. Unterricht für Verhaltensbehinderte

Ein Rundschreiben des Kultusministers von Rheinland-Pfalz vom 15. Juli 1979 gibt Richtlinien für den Unterricht in der Schule für Verhaltensbehinderte (Sonderschule). (Amtsblatt des Kultusministeriums von Rheinland-Pfalz n. 17 v. 16. 8. 79, S. 309).

2. Recht der elterlichen Sorge

Gesetz vom 18. Juli 1979 zur Neuregelung des Rechtes der elterlichen Sorge: Bundesgesetzblatt Teil I, Nr. 42 v. 24. 7. 79, S. 1061).

3. Schule

Am 22. März 1979 wurde in Bayern die Fünfte Verordnung zur Änderung der Allgemeinen Schulordnung erlassen (Vermeidung unzumutbarer Belastung der Schüler; Erhebung und Weitergabe von Daten) (Amtsblatt des Bayerischen Staatsministeriums für Unterricht und Kultus Teil I, Nr. 9 v. 30. 5. 79, S. 177).

4. Kindergärten

Am 6. August 1979 wurde in Bayern eine Änderung kindergartenrechtlicher Vorschriften getroffen (Bayerisches Gesetz- und Verordnungsblatt Nr. 18 v. 31. 8. 79, S. 241).

5. Denkmalschutz

In Rheinland-Pfalz wurde durch ein Rundschreiben vom 6. Juli 1979 eine Regelung zum Nachweis des Denkmalschutzes im Liegenschaftskataster getroffen (Ministerialblatt der Landesregierung von Rheinland-Pfalz A Nr. 13 v. 27. 7. 79, S. 301).

6. Unterhaltsvorschußgesetz

Gesetz vom 23. Juli 1979 zur Sicherung des Unterhalts von Kindern alleinstehender Mütter und Väter durch Unterhalts-

vorschüsse oder -ausfalleistungen (Bundesgesetzblatt Teil I Nr. 45 v. 27. 7. 79, S. 1184).

7. Vergütungsfreie Herstellung einzelner Vervielfältigungsstücke

Urteil des Bundesgerichtshofs vom 14. April 1978 (Neue Juristische Wochenschrift 31, 1978, 2596). Leitsatz: Die gem. § 54 Abs. 1 Nr. 4 a UrhG gestattete vergütungsfreie Herstellung „einzelner" Vervielfältigungsstücke von urheberrechtlich geschützten kleinen Teilen eines erschienenen Werkes oder von einzelnen Aufsätzen aus Zeitungen oder Zeitschriften zum eigenen Gebrauch darf jedenfalls die Zahl von sieben Exemplaren nicht überschreiten. Das gilt auch dann, wenn die Vervielfältigungsstücke zu Unterrichtszwecken im Schulbereich dienen sollen.

8. Sondergrabstellen

Urteil des Bundesverwaltungsgerichts vom 20. Dezember 1978 über das Recht von Friedhofsträgern zur Versagung von Sondergrabstellen (Bayerisches Verwaltungsblatt 109, 1978, 642). Leitsätze:

1. Das Grundrecht der allgemeinen Handlungsfreiheit gewährt gegen einen gemeindlichen oder kirchlichen Friedhofsträger keinen Anspruch auf Einrichtung von Sondergrabstellen. Es liegt im Ermessen des jeweiligen Friedhofsträgers, ob er nicht nur Normalgräber (Reihengräber), sondern auch Sondergrabstellen bereitstellt.

2. Bei Anwendung des Gleichheitssatzes auf die Regelung der Benutzung eines Friedhofs sind allein die Verhältnisse im Bereich des jeweiligen Friedhofsträgers maßgebend. Hat ein Friedhofsträger die Bestattung in Sondergrabstellen ausgeschlossen, kommt es nicht darauf an, ob auf anderen Friedhöfen der Umgebung diese Art der Bestattung zugelassen ist.

9. Freie Jugendhilfe

Urteil des Bundesverwaltungsgerichts vom 16. Februar 1978 zur Frage, wann ein Träger der freien Jugendhilfe die Gewähr für eine den Zielen des Grundgesetzes förderliche Arbeit bietet (Deutsches Verwaltungsblatt 93, 1978, 622). Leitsätze:

1. Die Gewähr für eine den Zielen des Grundgesetzes förderliche Arbeit bietet ein Träger der freien Jugendhilfe nur dann, wenn er positiv im Sinne der obersten Grundsätze der freiheitlichen Demokratie wirkt. Diese Gewähr bietet der Träger der freien Jugendhilfe nicht, der — gemessen an dem Erfordernis des positiven Wirkens — begründete Zweifel an seiner Arbeit aufkommen läßt.

2. Begründete Zweifel daran, ob ein Träger der freien Jugendhilfe, der das Schwergewicht seines Wirkens auf die politische Bildung legt, die Gewähr für eine den Zielen des Grundgesetzes förderliche Arbeit bietet, können sich aus seinen Veröffentlichungen (Verlautbarungen) ergeben, sofern diese den Inhalt der politischen Bildungsarbeit prägen.

3. Zur Frage, ob das Grundrecht der Meinungsäußerung und Pressefreiheit aus dem Grunde begrenzt sein kann, daß der die öffentliche Anerkennung begehrende Träger der freien Jugendhilfe die Gewähr für eine den Zielen des Grundgesetzes förderliche Arbeit bieten muß.

10. Rechtsschutz gegen Schulorganisationsakte

Beschluß des Bundesverwaltungsgerichts vom 24. April 1978 über den vorläufigen Rechtsschutz gegen Schulorganisationsakte (Deutsches Verwaltungsblatt 93, 1978, 640). Leitsatz: Die aufschiebende Wirkung einer Anfechtungsklage, die Eltern eines die katholische Hauptschule besuchenden Schülers erhoben hatten, nachdem der Rat der bekl. Stadt (1973) beschlossen hatte, durch Zusammenlegung

einer Gemeinschaftshauptschule mit der kath. Hauptschule — die aufgelöst werden sollte — eine Hauptschule als Gemeinschaftsschule von Amts wegen zu errichten, wird bis zur endgültigen Entscheidung in der Hauptsache bestätigt.

11. Kirchenbaulast

Beschluß des Bundesverwaltungsgerichts vom 31. August 1978 zur Frage, ob die auf örtlichem Gewohnheitsrecht beruhenden kommunalen Kirchenbaulasten gegen Art. 28 Abs. 2 Satz 1 GG verstoßen (Deutsches Verwaltungsblatt 94, 1979, 116). Leitsätze:

1. Auf örtlichem Gewohnheitsrecht beruhende kommunale Kirchenbaulasten, die zu den durch Art. 140 GG i. V. mit Art. 138 Abs. 2 WRV gewährleisteten Rechten der Religionsgesellschaften gehören, verstoßen nicht gegen Art. 28 Abs. 2 Satz 1 GG.

2. Zu den Voraussetzungen für die Entstehung und das Außerkrafttreten von örtlichem Gewohnheitsrecht (Observanz). Vorstehender Beschluß weist die Beschwerde der bekl. Stadt W. in NRW gegen die Nichtzulassung der Revision in dem Berufungsurteil des OVG Münster vom 21. Juni 1977 ab.

12. Kirchliches Mitgliedschaftsrecht

Urteil des Bundesfinanzhofs vom 18. November 1977 über das kirchliche Mitgliedschaftsrecht (Zeitschrift für ev. Kirchenrecht 23, 1978, 274). Leitsatz: Ist jemand aus einer kirchensteuererhebungsberechtigten Kirche nach den Vorschriften des Preußischen Gesetzes betr. den Austritt aus den Religionsgesellschaften des öffentlichen Rechts vom 30. Nov. 1920 ausgetreten, so kann kirchensteuerrechtlich seine erneute Kirchenzugehörigkeit nur angenommen werden, wenn feststeht, daß er nach den kirchenrechtlichen Vorschriften rechtswirksam in die Kirche wieder aufgenommen worden ist.

13. Rentenrecht

Urteil des Bundessozialgerichts vom 30. November 1977 über den Anspruch auf Witwenrente einer im Inland nur kirchlich getrauten Deutschen (Neue Juristische Wochenschrift 48, 1978, 2472). Leitsatz: Eine deutsche Staatsangehörige, die mit dem Versicherten im Inland nur kirchlich getraut worden ist, so daß eine Ehe nicht zustande gekommen ist (Nichtehe), hat auch dann keinen Anspruch auf Witwenrente, wenn während des späteren Aufenthalts der Getrauten in einem anderen Staat dort jene kirchliche Trauung als Eheschließung registriert und demzufolge dort eine rechtsgültige Ehe angenommen wurde.

14. Erbbauzins

Urteil des Oberlandesgerichts Köln vom 12. Juli 1977 über die Anpassung des Erbbauzinses (Zeitschrift für ev. Kirchenrecht 23, 1978, 306): Die Entscheidung über eine Anpassung des Erbbauzinses nach § 9 a Erbbau VO muß sich nicht ausschließlich am amtlichen Index für die Lebenshaltungskosten orientieren.

15. Kirchlicher Dienst

Beschluß des Bayerischen Verwaltungsgerichtshofs vom 20. April 1978 über den kirchlichen Dienst (Zeitschrift für ev. Kirchenrecht 23, 1978, 278). Leitsatz: Die Regelung des Rechtsmittelverfahrens bei Rechtsstreitigkeiten, welche die dienstrechtliche Stellung eines Pfarrers betreffen, fällt in den Bereich der innerkirchlichen Selbstverwaltung. Dies gilt insbesondere für die Frage, wer als Bevollmächtigter oder Beistand im Rechtsmittelverfahren zugelassen wird. Wenn als Beistände nur Pfarrer einer Gliedkirche der Vereinigten Ev.-Luth. Kirche Deutschlands oder ein in einer solchen Gliedkirche zu kirchlichen Ehrenämtern wählbares Gemeindeglied zugelassen sind, verstößt die Regelung nicht gegen ein „für alle geltendes Gesetz" i. S. v. Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV.

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobere

P. Hildemar Warning CMM (62) wurde zum neuen Provinzial der Mariannhiller Missionare in Deutschland gewählt. Stellvertreter wurde P. Adalbert Balling CMM (46). Der bisherige Provinzial, P. Dietmar Seubert CMM (57) wurde vom Generalkapitel der Missionare von Mariannhill, das am 4. Oktober 1979 in Rom abgeschlossen wurde, zum Generalvikar bestellt (KNA).

Zum neuen Provinzial der Bayerischen Kapuzinerprovinz ist als Nachfolger von P. Kosmas Wührer der 53jährige Pater Dr. theol. Bonifatius Strack gewählt worden. P. Strack stammt aus dem Bistum Speyer. Zuletzt war er Provinzvikar und Novizenmeister im Kapuzinerkloster Laufen. Neuer Provinzvikar wurde P. Pius Perreiter OFMCap. (RB n. 34 v. 26. 8. 79, S. 11).

Das Regionalvikariat Wien der Augustiner hat auf dem Provinzkapitel Anfang Juni 1979 P. Clemens Maria Richter OSA zum neuen Regionalvikar gewählt. Die deutschen Klöster der Vizeprovinz Maria-Trost werden weiterhin vertreten durch Prior Dr. Paulus Sladek OSA, Zwiesel.

Die Amerikanerin Sr. Corinne Halsema (52) wurde vom Generalkapitel der Franziskanerinnen der Buße und der christlichen Liebe zur neuen Generaloberin gewählt (KNA).

Der Argentinier P. Dr. theol. Gustavo Alonso (48) ist vom XIX. Generalkapitel der Missionskongregation der Claretiner zum neuen Generalobern gewählt worden. In der 130-jährigen Geschichte der rund 3000 Mitglieder zählenden Ordensgemeinschaft wurde damit erstmals ein Lateinamerikaner, der bisher Provinzoberer in Argentinien-Uruguay war, mit der obersten Leitung der Kongregation betraut (KNA).

Zum neuen Generalobern der Missionare von Mariannhill wurde P. Fridolin Züger, geborener Schweizer und bisheriger Hausoberer des Klosters Mariannhill in Südafrika, gewählt. Die Wahl erfolgte am 1. Oktober 1979. Pater Züger ist Nachfolger von P. Pius Rudloff, der seit 1973 die 529 Mitglieder zählende Missionskongregation geleitet hatte (Fides).

Zum neuen Generalobern der Combonianer wurde der Italiener P. Salvatore Calvia (55) gewählt. P. Calvia war zuletzt als Missionär in Ägypten tätig. Die Missionskongregation zählt 1766 Mitglieder (L'Osservatore Romano n. 210 v. 14. 9. 79).

Das Generalkapitel der Kongregation des hl. Johannes Baptist wählte den 35jährigen Pater Dr. med. Ignatius Lo Ying-chi zum neuen Generalobern. Die Missionskongregation wurde 1928 in Hopei (China) gegründet; die Generalleitung befindet sich derzeit in Taichung (Taiwan). P. Lo Ying-chi hat in Bonn studiert und wurde dort 1977 zum Dr. med. promoviert (Fides).

Zum neuen Generalobern der Missionsgesellschaft Diener der Heiligsten Dreifaltigkeit (Washington) wurde P. Conrad Schmitt gewählt. Die Kongregation zählt 218 Mitglieder.

Zum neuen Generalobern der Josephiten (Baltimore) wurde P. John Filippelli gewählt. Die Gesellschaft, die sich besonders der Negermission widmet, zählt 219 Mitglieder.

Zum neuen Generalsuperior der französischen Oratorianer wurde am 9. Juli 1979 P. Daniel Milon gewählt.

Schwester Assumpta Seitz (44) wurde von der Kongregation der St.-Anna-Schwestern in Ellwangen zur neuen Generaloberin gewählt (KNA).

Zum neuen Generalobern der Kongregation der Christkönigs-Pfarrhelfer wurde

am 17. September 1979 P. Pierre Maurice Luiser gewählt.

2. Berufung in die Hierarchie

Der deutsche Spiritanerpater Luis Herbst CSSp (53), bisher Generalvikar der Prälatur Jurua (Brasilien), wurde von Papst Johannes Paul II. zum Bischof-Koadjutor mit dem Recht der Nachfolge des derzeitigen Prälaten von Jurua ernannt. P. Herbst stammt aus Berdenberg bei Aachen (KNA).

Der deutsche Franziskanerpater Martin Lammers OFM (50) wurde von Papst Johannes Paul II. zum Bischof der Prälatur Obidos (Brasilien) ernannt (KNA).

Dem russischen Benediktinerpater Dr. Johannes Chrysostomus, Niederalteich, wurde der Titel eines Archimandriten verliehen. Kardinal Paul Philippe, Präfekt der Kongregation für die Orientalischen Kirchen, sprach die Ernennung anläßlich des 50jährigen Jubiläums des Collegium Russicum in Rom aus. Pater Johannes Chrysostomus hatte während seines Studiums am Päpstlichen Orientalischen Institut im Russicum gelebt. Seit 25 Jahren wirkt er im Ökumenischen Institut der Abtei Niederalteich und leitet dort die Dekanie der Mönche des byzantinischen Ritus. An der Universität Salzburg hält er Vorlesungen über russische Kirchengeschichte (RB n. 46 v. 18. 11. 79, S. 8).

3. Ernennungen und Berufungen

Der Heilige Vater ernannte P. Roger Du Noyer M.E.P. zum Sekretär des Päpstlichen Rates „Cor Unum". Zum Untersekretär des gleichen Päpstlichen Rates wurde P. Henri Forest SJ ernannt (L'Osservatore Romano n. 277 v. 2. 12. 1979).

Zu Mitgliedern der partikularen Synode der niederländischen Bischöfe, die für den 14. Januar 1980 nach Rom einberufen ist, wurden vom Heiligen Vater Pater A. van Luyn SDB, Provinzial der Salesianer und Vorsitzender der niederländischen Ordensobernkonferenz, und Pater J. van Biesen OSB, Prior der Abtei Doetinchem, ernannt (L'Osservatore Romano n. 277 v. 2. 12. 79). Der Holländer, Prof. P. Joseph F. Lescrauwaet MSC, Mitglied der internationalen Theologenkommission des Vatikans, wurde vom Heiligen Vater zum Sekretär der Synode der niederländischen Bischöfe ernannt. P. Lescrauwaet (56) ist Professor für Sakramentenlehre und Liturgie an der katholischen Universität Löwen (L'Osservatore Romano n. 250 v. 31. 10. 79).

P. Erich Aretz CSSR (55), Ordinariatsdirektor in Trier, wurde bei der Delegiertenversammlung der Vertreter der Bistümer in der Bundesrepublik, der Zentralstelle Pastoral der Deutschen Bischofskonferenz sowie des Deutschen Caritasverbandes, zum Ersten Vorsitzenden der Katholischen Bundesarbeitsgemeinschaft der Träger von Erziehungs-, Ehe-, Familien- und Lebensberatungsstellen sowie der Telefonseelsorgestellen gewählt (KNA).

P. Walter Maader SAC (51), seit 1972 katholischer Flughafenseelsorger auf dem Frankfurter Rhein-Main-Flughafen, wurde bei der Jahreskonferenz der Internationalen Vereinigung der Pfarrer auf Zivilflughäfen in Paris zum Generalsekretär gewählt (KNA).

Der Generalminister der Franziskaner, P. John Vaughn, wurde vom Papst zum Mitglied der Kongregation für die Glaubensverbreitung ernannt (KNA).

Zum Sekretär der Bischofskongregation wurde der Brasilianer Lucas Moreira Neves OP, Tit.-Erzbischof von Feradi Maius, ernannt. Er war bisher Vizepräsident des Päpstlichen Rates für die Laien (L'Osservatore Romano n. 240 v. 19. 10. 1979).

Zu Konsultoren der Kongregation für die Heiligsprechungen wurden u. a. ernannt: P. Alessandro Galuzzi O. M., P. Ambro-

gio Eszer OP, P. Ermenegildo Frascadore OFM (AAS 71, 1979, 1056).

4. Auszeichnung

Der Friedensnobelpreis 1979 ist der Ordensschwester „Mutter Teresa" von Calcutta zuerkannt worden. In seiner Würdigung hob das norwegische Nobel-Komitee hervor, daß die Bemühungen, Hunger und Not in der Welt zu bekämpfen sowie den Menschen mehr Sicherheit und Geborgenheit in der Gesellschaft zu geben, von dem Geist Mutter Teresas geprägt sein sollten. „Das, was ihre Arbeit kennzeichnet, ist der Respekt vor dem Wert und vor der Würde des einzelnen Menschen... Die Einsamsten und die Sterbenden haben Mitgefühl ohne Herablassung, gegründet auf die Ehrfurcht vor dem Menschen, bekommen." Bei einem Empfang, der ihr zu Ehren von der indischen Regierung gegeben wurde, richtete Mutter Teresa einen leidenschaftlichen Appell an die indische Regierung, das Gesetz zur Legalisierung der Abtreibung in ihrem Land aufzuheben (KNA).

5. Heimgang

Schwester Rita Neff OP (39), aus Heidenheim in Württemberg, Leiterin des Missionskrankenhauses Driefontain (Rhodesien), wurde in der Nähe von Salisbury ermordet (KNA).

Fr. Felix Rohde, erster ehemaliger Generaloberer der Brüdergemeinschaft der Canisianer, verstarb kurz vor Vollendung seines 79. Lebensjahres am 13. Oktober 1979 (KNA).

Prof. Dr. Otto Semmelroth SJ, Konzilstheologe und Dogmatiker, verstarb am 24. September 1979 im Alter von 66 Jahren in einer Klinik in Offenbach (KNA).

Fr. Jacques De Winter, von 1958 bis 1976 Generaloberer der Brüder Unserer Lieben Frau von der Barmherzigkeit, ist am 31. Juli 1979 in Putte (Belgien) gestorben.

Kardinalerzbischof Alfred Bengsch, Bischof von Berlin und Vorsitzender der Berliner Bischofskonferenz, starb in der Nacht zum 14. Dezember 1979. Kardinal Bengsch, geboren am 10. September 1921 in Berlin, und am 2. April 1950 zum Priester geweiht, wurde 1959 zum Tit.-Bischof von Tubia und Weihbischof in Berlin ernannt. Im Juni 1959 wurde er von Kardinal Julius Döpfner zum Bischof konsekriert; im August 1961 wurde er dessen Nachfolger als Bischof von Berlin. Johannes XXIII. hatte Bischof Bengsch den persönlichen Titel eines Erzbischofs verliehen. Papst Paul VI. ernannte ihn am 26. Juni 1967 zum Kardinal und verlieh ihm die Titelkirche des hl. Philipp Neri in Eurosia. Kardinal Bengsch war Mitglied der römischen Kongregation für das Katholische Bildungswesen und der Kongregation für die Sakramente und den Gottesdienst sowie der Kommission für die Revision des Kirchenrechts.

P. Ludwig Weikl SJ, der ehemalige Spiritual des Priesterseminars Regensburg, ist 91jährig in München gestorben. Der aus Bodenmais stammende Priester arbeitete zunächst in der süddeutschen Diaspora. 20 Neupriesterjahrgänge betreute er im Regensburger Klerikalseminar. Noch mit 74 Jahren wurde der bekannte Buchautor Rektor des Noviziatshauses der Jesuiten in Neuhausen bei Stuttgart, mit 77 wechselte er in die Stuttgarter Priesterseelsorge über, und erst 81jährig ging er in den Ruhestand. R.I.P.

Joseph Pfab

Neue Bücher

Berichte

Bücher zum Thema Lateinamerika aus dem Peter Hammer Verlag und Jugenddienst-Verlag, Wuppertal

Vorgestellt von Matthias Hugoth CSsR, Hennef, Sieg

Nicht erst, seit Papst Johannes Paul II. Lateinamerika besucht hat, ist dieser Kontinent ins Bewußtsein des Zeitgenossen gedrungen. Vor allem sind es Berichte, Erzählungen, Beiträge der in der Weltöffentlichkeit immer mehr Beachtung gewinnenden Literatur Lateinamerikas, die dazu beitrugen. Zu einem beachtlichen Umfang ist inzwischen diese Literatur angewachsen. Sie hat ständig das gleiche Thema: Darstellung der Systeme und praktizierten Gesellschaftsformen in den Ländern Lateinamerikas, von Armut, Ungerechtigkeit, Unterdrückung. Einige dieser Werke sollen hier kurz vorgestellt werden. Es handelt sich dabei nicht etwa um „Beiträge zur Theologie der Befreiung". Es handelt sich vielmehr um Reiseberichte, Erlebnisschilderungen, Tagebuchaufzeichnungen und Darstellungen von Ereignissen und Zuständen, welche die Wirklichkeit Lateinamerikas bedeuten — ohne theoretische Erörterungen, einfach so, wie sie ist.

Manches mag dem Leser einseitig wiedergegeben erscheinen, überzeichnet und undifferenziert. Mag sein. Läßt er sich aber auf die Auseinandersetzung mit den Problemen der Völker Lateinamerikas ein, dann haben diese Bücher ihr Ziel erreicht, aufmerksam gemacht zu haben auf Armut, Ungerechtigkeit und Unterdrückung, unter denen Millionen Menschen leiden.

Die in dem Buch „Erstens die Freiheit . . ."[1]) zusammengefaßten Tagebuchaufzeichnungen des Schriftstellers und Übersetzers Curt Meyer-Clason entstanden auf einer Vortragsreihe durch Brasilien. Was er von dieser Reihe vermittelt, geschieht auf zwei Ebenen: auf der Ebene der Begegnung mit zahlreichen Dichtern und Schriftstellern des Landes, wodurch ein Einblick in die durch diktatorische Staatsgewalt oft mundtot gemachte, nur im Untergrund überlebende geistig-kulturelle Welt geboten wird. Zum anderen auf der Ebene des hautnahen Kontaktes mit dem Land, den Menschen, dem System Brasiliens. Auf beiden Ebenen geschieht dasselbe: Entlarvung der Brutalität und Menschen opfernden Machenschaften der brasilianischen Regierung, Allgewalt der Polizei, Darstellung der Unfreiheit der Bevölkerung, von Armut, Analphabetentum, sozialer Ungerechtigkeit und Ausbeutertum. Aber auch, sparsamer und verhaltener zwar, doch überzeugt und hoffend, von der Opposition durch Schriftsteller und Künstler, die für eine Veränderung des Bewußtseins der Bevölkerung, für die Aufdeckung von Unrecht und der politischen Unfähigkeit der Machthaber kämpfen. Man legt das Buch nach der Lektüre beunruhigt weg. Vielleicht wird man die Nachrichten aus Brasilien und dem übrigen Südamerika aufmerksamer und skeptischer weiterverfolgen. Vielleicht zu einem der Werke südamerikanischer Schriftsteller greifen. Denn sie sind wie niemand sonst fähig, in Worten darzustellen, wie es wirklich steht um Millionen Menschen in einem Teil dieser Erde.

Auf eine andere Art berichten C. Contzen und H. Schulz[2]) von ihrer Reise durch Brasilien: sie haben sich aufgemacht, die vielfältigen Eindrücke, die dieses Land für den Besucher bereithält, in Wort und Bild, in Gedichten und Erzählungen von Dichtern und Leuten der Straße festzuhalten. Beides, die eindrucksvollen, das Leben in Brasilien in den vielfältigsten Schattierungen einfangenden Bilder und der Text stellen die Situation der Menschen in diesem Land unverblümt dar. Weniger in einer anspruchsvoll-intellektuellen Art wie etwa bei C. Meyer-Clason als durch schlichte, tatsachengetreue Wiedergabe des Erlebten und Beobachteten. Mehr als bei Meyer-Clason ist „Ein neuer Himmel — Eine neue Erde" von Hoffnung getragen. Statt Resignation und Zynismus werden hier auch positive Ergebnisse bei der Bekämpfung von Unter-

drückung, Angst und Unmündigkeit aufgezeigt, wird auch der Lebensfreude, der Freundlichkeit und Zärtlichkeit, die beide Autoren bei ihren Kontakten mit der Bevölkerung erfahren haben, Beachtung geschenkt. Die Hoffnung aber beruht auf dem Fortschreiten der Mündigkeit, der Fähigkeit zur Selbsthilfe, der Systemveränderung im Bewußtsein der Massen und daher „von unten".

Inzwischen liegt auch der 2. Band von Ernesto Cardenals „Evangelium der Bauern von Solentiname"[3]) vor. (Der 1. Band erreichte bereits in kurzer Zeit die 3. Auflage.) Es handelt sich dabei um die Aufzeichnung von Gesprächen über Schrifttexte und das Leben Jesu: da setzt sich eine Gruppe gläubiger Menschen zusammen und spricht über eine Bibelstelle. Solche Bibelgespräche sind eigentlich nichts Besonderes, auch bei uns gang und gäbe. Bei den Bauern von Solentiname — Solentiname ist der Name für eine Inselgruppe im See von Nicaragua, deren Bewohner zu der Gemeinde des Trappisten und Dichterpriesters Ernesto Cardenal gehörten, bis 1977 Regierungstruppen die Kommune gewaltsam zerstörten — sind es Laien, einfache Leute, die sich über die Schrift unterhalten. Jegliche Exegese unterbleibt; eher geschieht immer wieder eine Reinterpretation, indem die Bibel von der konkreten Lebenssituation, d. h. von der Erfahrung von Armut, Unfreiheit und Unterdrückung her verstanden wird. Bestimmt gewinnt die Schrift dadurch mehr an Lebensnähe und Unmittelbarkeit als bei einer abstrakten theologischen Aufarbeitung. Doch ist nicht zu übersehen, daß hier Bibelarbeit von revolutionärem lateinamerikanischem Basischristentum geschieht und oft auf eine Ideologisierung biblischer Texte hinausläuft. „Was uns politisch am meisten radikalisierte, war das Evangelium . . . die Bauern begannen mit bewundernswürdiger Einfachheit und mit wirklicher theologischer Einfühlung den Kern der Botschaft des Evangeliums zu begreifen: die Verkündigung des Reiches Gottes. Und das heißt: die Errichtung einer gerechten Gesellschaft hier auf Erden." (E. Cardenal, S. 7) Im einzelnen wird man gegen die Art und Weise der Interpretation und gegen den Inhalt mancher Aussagen berechtigten Einspruch erheben müssen. Doch im ganzen bieten die Aufzeichnungen einen guten Einblick, wie Bibelarbeit bei lateinamerikanischen Basisgemeinden betrieben wird, welche aktuelle Bedeutung die Schrift für das konkrete Leben der einfachen Menschen hat und welche Impulse gerade für den Kampf um Befreiung und Gerechtigkeit die unterdrückten Völker aus der Bibel gewinnen.

„Kaum jemand sonst ist berufener, die Situation Lateinamerikas zu beschreiben, als Schriftsteller und Journalisten, deren Worte, deren Arbeit in der Öffentlichkeit, deren Hingabe an ihr Volk Gefahr für die Unterdrücker und Hoffnung für die Unterdrückten bedeutet" — diese Definition der Funktion lateinamerikanischer Schriftsteller durch die Herausgeber des Buches „Wir haben keine Zeit zu verlieren"[4]) (9. Bd. der Reihe: Friedenspolitische Konsequenzen) findet in den hier angeführten Beiträgen von fünf im Exil lebenden Autoren ihre Bestätigung. Diese fünf Exilliteraten — es sind Mario Trejo, Eduardo Galeano, Julia Cortazar, Mario Benedetti und Ariel Dorfmann — stehen stellvertretend für hunderte. Sie beschreiben in Gedicht, Erzählung, Bericht und Essay die Situation der unterdrückten Menschen in fast allen Ländern Lateinamerikas, des einfachen Arbeiters wie auch des freiheitlich gesinnten Intellektuellen. Faschismus ist das Schlagwort, das offen oder verdeckt über dieser Situation steht, Faschismus wird unverblümt die brutale, Menschen schändende Praxis der Diktaturen und Regime Lateinamerikas genannt. Die hier schreiben, haben ihn alle am eigenen Leibe gespürt. Trotzdem — oder gerade deshalb schweigen sie nicht, sondern machen sich zum Sprachrohr des unmündig und stumm gehaltenen Volkes. Was sie zu sagen haben, geht nicht nur die Betroffenen selbst an, betrifft vielmehr alle, die sich zur Freiheit und dem Recht auf ein menschenwürdiges Leben bekennen. Wer diese hier vorgelegten Berichte und Erzählungen liest, dürfte jedenfalls kaum unberührt bleiben.

Auf ein Werk eines der Autoren von „Wir haben keine Zeit zu verlieren", auf das Buch „Tage und Nächte von Liebe und Krieg" von Eduardo Galeno, soll hier am Schluß noch ausdrücklich hingewiesen werden. Galeano gibt seinem Buch den Untertitel: „Autobiographischer Bericht." Darunter ist kein zusammenhängender Lebensbericht zu verstehen, sondern es handelt sich um eine Aneinanderreihung kurzer Episoden, Erlebnisschilderungen, Reflexionen, die Wiedergabe von Erlebtem und Durchlittenem, von Gesprächen, Begegnungen, von Verhaftung, Verhör, dem Verlust von Freunden. Einmal Holocaust, dann wieder Liebesgeschichte, und immer wieder

Entlarvung und Anklage der brutalen Diktatur, die Freiheit und Menschenwürde mit den Füßen tritt, dazwischen Schilderungen von Naturstimmungen einmaliger Schönheit, von Alltagsbeobachtungen voller Zärtlichkeit und Glück.

Das Buch steht stellvertretend für lateinamerikanische oppositionelle Literatur überhaupt, dem Thema wie auch der Darstellungsweise nach: meist in kurzen, literarisch gar nicht mal immer niveaureichen, oft nur blitzlichtartigen Schilderungen erfährt der Leser vom Schicksal verfolgter, ermorderter Menschen, die für Freiheit und Gerechtigkeit eingetreten sind, alles ohne Anklage, ohne jedes Beiwerk einer theoretischen Erörterung über Sinn und Unsinn eines solches Schicksals oder das Recht derer, die es bewirkten. Das ist der eigenartige südamerikanische Realismus. Da sprechen die Schicksale für sich, rufen im Leser Empörung wach. — Und daneben, ebenso realistisch, stehen Naturschilderungen, Menschendarstellungen, die die Freude am Leben, den Glauben an Größe und Schönheit des Menschen verraten.

[1]) MEYER-CLASON, Curt, *Erstens die Freiheit* . . . Tagebuch einer Reise durch Argentinien und Brasilien. Wuppertal: Peter Hammer Verlag 1978. 128 S., DM 16,—.

[2]) CONTZEN, Conrad, SCHULZ, Hermann, *Ein neuer Himmel — Eine neue Erde.* Vom Zusammenleben der Menschen und von ihren Hoffnungen. Basel: Athena-Verlag, Freiburg: Christophorus-Verlag, Wuppertal: Jugenddienst-Verlag, Gelnhausen: Laetare-Verlag 1978. 87 S., DM 19,80.

[3]) CARDENAL, Ernesto, *Das Evangelium der Bauern von Solentiname.* Gespräche über das Leben Jesu in Lateinamerika. 2. Bd. Bis zu Tod und Auferstehung. Wuppertal: Jugenddienst-Verlag 1978. 432 S., DM 29,80.

[4]) *Wir haben keine Zeit zu verlieren.* Lateinamerikanische Autoren im Exil. Mit einem Vorwort von Heinrich Böll. Hrsg. von Jacinta VERA und Heinz G. SCHMIDT. Wuppertal: Peter Hammer Verlag 1978. 96 S. DM 10,—.

[5]) GALEANO, Eduardo, *Tage und Nächte von Liebe und Krieg.* Autobiographischer Bericht. Wuppertal: Peter Hammer Verlag 1978. 199 S., DM 18,—.

Besprechungen

Dizionario degli Istituti di perfezione, vol. 5: Iona — Monachesimo. Roma 1978: Edizioni Paoline. XXVI, 1742 Sp., Ln., Preis nicht mitgeteilt.

Von dem breit angelegten Lexikon ist ein weiterer Band erschienen. Stichproben ergeben als Eindruck Übereinstimmung und Kontinuität nach Anlage und Ausrichtung mit den bisher erschienenen Bänden; diese waren von uns jeweils angezeigt worden. Gesamtkonzeption und Profil des Lexikons wurde besonders nach Erscheinen des ersten Bandes von uns gewürdigt (in dieser Zeitschrift 16, 1975, 102). Auch der vorliegende Band bietet wieder viele Detailinformationen, Biographien von Gründerpersönlichkeiten, Artikel zur Ordensgeschichte. Gelegentlich erschiene einiges verbesserungsfähig, so in dem breit angelegten Artikel Istituti di perfezione cristiana (75—106) die Sicht von consacrazione (81) oder des Terminus stato di perfezione, der im nachkonziliaren Kontext und angesichts des dritten Kapitels von Lumen gentium nur recht und schlecht beschrieben wird. Interessant sind, neben kunsthistorischen Artikeln wie demjenigen über die Architektur der Mendikantenorden, Artikel wie die sehr breite Darlegung von Arbeitsauffassung -praxis in den einzelnen Phasen der Ordensgeschichte (lavoro, 515—548), wo allerdings Aussagen des II. Vaticanums zur Arbeit generell und zur Arbeit der Ordensleute speziell einzubringen gewesen wären. Anregend und bedeutsam sind Artikel wie der allzu knappe Beitrag von R. Matignon über Ordensleben und psychische Gesundheit (Malattie mentali, 862—865). Die Redaktion zeigt ihre Umsicht u. a. durch Aufnahme von Stichwörtern wie: Molteplicità degli istituti (1658—1672) oder: marxismo. Eine Darstellung der marxistischen Sicht des Ordenslebens und seiner Formen, geschrieben von einem DDR-Autor (H. Mohr), das ist nicht eben das Gewöhnliche . . .

P. Lippert

TILMANN, Klemens — VAN PEINEN, Hedvig-Teresia: *Die Führung zur Meditation.* Christliche Glaubensmeditation. Ein Werkbuch 2. Zürich, Einsiedeln, Köln 1978: Benziger Verlag, 416 S., br., DM 29,—.

Während der erste Band des inzwischen weithin anerkannten Werkbuches des Verf. die Meditation im allgemeinen zum Gegenstand hat und „über die naturale Meditation in die Atmosphäre des Religiösen bis zu den Anfängen der Glaubensmeditation" führt (19), will der vorliegende zweite Band den großen Bereich der christlichen Glaubensmeditation erschließen. Beide Bücher wollen — wie auch das zwischen ihnen liegende „Übungsbuch zur Meditation" — zum Tun anleiten. Dieses Buch „holt den Leser dort ab, wo er Erfahrungen hat und führt von dort aus in die Tiefe" (19 f). Es sind oft kaum bewußte Anfänge, Anlässe, Ereignisse und Anregungen, die zum Bedenken und Ergreifen christlicher Inhalte, zu den Tiefen des Christusgeheimnisses führen können. — Der 1. Hauptteil („Mensch sein und glaubend meditieren") ist eine Art allgemeiner Einführung, u. a. mit wichtigen Begriffsklärungen (25 f). Im 2. Hauptteil („Von den Anfängen der Glaubensmeditation") werden zunächst viele Stellen im normalen christlichen Leben gezeigt, „an denen die Glaubensmeditation wie von selbst auftaucht" (35), dann wird die „aktive Innerung (Betrachtung) als Weg zur Meditation" beschrieben und an Beispielen erläutert. Der 3. Hauptteil („Die Meditation christlicher Inhalte") bringt Darstellungen eigentlicher Glaubensmeditation, und zwar in Modellen, die von christlichen Inhalten ausgehen. In einem weiteren Schritt wird im 4. Hauptteil („Die Glaubensmeditation als Versenkung ins Pneuma") die nach innen gerichtete Meditation beschrieben. — Der 5. Hauptteil („Weitere Schritte — andere Wege") bildet nach Meinung der Verf. in seinen drei ersten Kapiteln den Höhepunkt des Buches. Der erste Schritt ist die „Versenkung in die Lehre": „Man läßt die Dinge nicht in sich hinein, im Gegenteil, man entleert sich von allem . . ., dann bleibt nichts übrig als die letzte, allumfassende Wirklichkeit . . ." (156). Darstellungen und Niederschriften lassen Tiefenerfahrungen erahnen, die dem bloß rationalen Verstehen unzugänglich sind. Sie gehören in den Bereich der außerordentlichen Gnadengaben Gottes, in die Mystik. Der zweite Schritt: „Die christliche Seinserfahrung", wird gewöhnlich nur von denen erreicht, „die durch Übung über lange Zeit schon tief in die Meditation eingedrungen sind" (167). Die hier wiedergegebenen Tagebuchaufzeichnungen erinnern an die Sprache von Meister Eckhart, die leicht mißverstanden werden kann. Abschließend wird daher in Hinweisen „Zur Sprache der Mystiker" daran erinnert, daß „eine Erfahrung dieser Art in Worten entsprechend wiederzugeben" unmöglich ist. Was darüber vermittelt werden kann, ist nur wie der „Mond im Wasser" (175 f). Im Anschluß an die Behandlung dieser letzten Gipfel christlicher Glaubensmeditation werden im 3. Kap. ds. Hauptteils „Zen und die christliche Glaubensmeditation" miteinander verglichen. Hier werden die Ähnlichkeiten, aber auch die Unterscheidungen hervorgehoben. Für diese Klarstellungen ist den Verf. sehr zu danken. Sie zeigen, wie in rechter Beurteilung die christliche Erfahrung die Zen-Erfahrungen durch die Dimensionen des Heiligen Geistes weit überschreiten. „Satori ist nicht die letzte und höchste Erfahrung" (182), „Was Christen aus der Zen-Praxis gewinnen können" (187), „Jesus Christus, die Scheidung der Geister" (190), — diese und ähnliche Zwischenüberschriften benennen, was gegenüber so mancher Meditationsbegeisterung heute notwendig zu bedenken ist. Die Verf. scheuen sich auch nicht, gegenüber Graf Dürckheim bei allem Respekt die Grenzen eines Meditierens festzustellen, das nicht unmittelbar aus dem christlichen Glauben erwächst. Ein weiteres Kapitel befaßt sich mit Formen christlicher Meditation in der Ostkirche und mit den Exerzitien des hl. Ignatius von Loyola. — Mit dem 6. Hauptteil beginnt der der Praxis gewidmete Teil des Buches: „Die Anleitung zur christlichen Glaubensmeditation" leitet zur Einzelübung wie zur Gestaltung von Kursen an. Der 7. Hauptteil erläutert jene „Bekehrungen und Wandlungen", die für eine tiefere Gottesgemeinschaft unentbehrlich sind. Im 8. Hauptteil wird ein Überblick über „Stoffe und Gehalte der Glaubensmeditation" geboten, im neunten werden „Übungen vom Leib her" beschrieben. Die beiden letzten Hauptteile schließen mit „Übungen" und „Niederschriften und Texte" das Buch ab. — Es ist ein Buch, in das die Fülle einer reichen Erfahrung, die Frucht christlicher Unterscheidung der Geister und die Gabe einer verständlichen Sprache eingebracht ist. Die Verf. verstehen es, in einfachen, ehrfürchtigen Worten zu den unfaßbaren Geheimnissen der Gottbegegnung in Vergangenheit und Gegenwart zu führen, wobei die einfache Sprache durchaus — wie von den Mystikern der Vergangenheit bekannt — auch zu Mißverständnissen führen kann. Anderseits zeigen sie an einer Fülle von Beispielen, daß christliche Meditation nicht das Reservat einer elitären Minderheit, sondern eine Erfahrung ist, die allen Christen zugänglich gemacht werden kann. Dieses

Buch vermittelt eine Ahnung von dem, was der lebendige Gott denen geben kann, die kompromißlos den Christusglauben zu leben sich bemühen. Wir wünschen dem Werk nicht nur Leser, sondern übende Benutzer. Wer sich der Meisterschaft der Verfasser anvertraut, ist auf gutem Wege. H. J. Müller

NITSCHKE, Horst: *Ihr sollt einander lieben.* Gütersloh 1977: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn. 64 S., geb., DM 24,—.

Einer jener vielen Bildbände, die seit einigen Jahren sehr gut verkauft werden. Gekonnt geschrieben, ausgezeichnet in der Auswahl der Bilder, vor allem jener aus Israel. Den Schwerpunkt des Inhaltes bildet die Bergpredigt. Sprachlich gestrafft, oft mit dem Stilmittel der Verfremdung arbeitend, werden die biblischen Texte interpretiert. Gelingen des Lebens aus der gelebten Freiheit heraus, aus dem Sicheinlassen auf die eigene Lebensgeschichte in den konkreten Situationen, Liebe im Dasein für den andern oder aber das Überhören des Anspruchs Jesu durch das Sichabsichern in Gesetz und Überlieferung, um diese Themen kreisen die zitierten und immer „hautnah" interpretierten Bibeltexte. Schlagworte entlarven sich selbst, wenn man nur einige von ihnen hintereinander zitiert — und daneben z. B. ein Bild gutbürgerlich wirkender älterer Herren im schwarzen Anzug und mit Zylinder (S. 26f). All das ist nicht mehr neu im heutigen Vermittlungsstil biblischer Texte. Weithin trifft dieser Stil sicherlich die Intention der Botschaft Jesu, aber diese Art gerät hier an jene Grenze, hinter der diese herausfordernde Bibelinterpretation ihrerseits unversehens zum Pharisäismus wird, der vielleicht sogar gefährlicher ist, als der so offen angeprangerte, weil er als solcher nicht so leicht zu erkennen ist. Wann diese Grenze in solchen Büchern, wie dem hier vorliegenden, überschritten wird, ist nicht leicht auszumachen und wird wahrscheinlich auch von der jeweiligen Situation des Lesers abhängen. Noch vor kurzem haben mich solche Bücher uneingeschränkt angesprochen; heute kommen mir Zweifel, ob nicht viele Situationen, die sich so leicht anprangern lassen, gar zu vereinfacht gesehen, beurteilt und verurteilt werden.

Daß dieses Buch solche Fragen auslöst, spricht nicht gegen dasselbe, vielmehr wünsche ich ihm viele, in jeder Hinsicht kritische Leser und Betrachter. K. Jockwig

EULENBERGER, Klaus: *Vom Gelingen des Lebens.* Gütersloh 1977: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn. 64 S., geb., DM 19,80.

Die Zahl jener Bücher, die dem Thema „Vom Gelingen des Leben" nachgehen, steigen weiterhin. Wahrscheinlich ist dies ein Zeichen dafür, daß Menschen sich heute intensiver bewußt werden: Leben gelingt nicht einfach von selbst, und: Es ist unserer Zeit schwerer als früher, daß Leben gelingt. Die Themen, die dementsprechend in diesem Buch angesprochen sind, lauten: Angst — Annahme seiner selbst — Überforderung — Masken — warten können — Beurteilung anderer — Resignation — Liebe — Vorurteile — Minderheiten — Leid — Alter — Gelassenheit — verändern durch annehmen.

Aus dem Umgang mit eigenen Lebenserfahrungen kann sich der Autor auch in die Situationen des anderen einfühlen. Aus dieser Sensibilität und Empathie heraus sind dem Autor sehr kommunikative Texte gelungen. Außer der Sprache wird hier noch das Bild als Medium der Kommunikation mit dem Leser günstig ins Spiel gebracht. Besonders möchte ich hier die Bild- und Textgeschichte über die kurze Begegnung einer älteren Frau mit einer jungen Afrikanerin und ihrem Baby in einem Londoner Vorortbahnhof hervorheben (S. 39—41). Auch findet man noch unverbrauchte Zitate und Geschichten, so z. B. das Zitat von Johannes Tauler, der die Gebrechen und Schwächen des Menschen mit dem eigenen Mist vergleicht, den das Pferd mit viel Mühe auf das Feld zieht, damit daraus gute Früchte wachsen. „Also trage deinen Mist — das sind deine eigenen Gebrechen, die du nicht ablegen noch überwinden kannst, — mit Müh und mit Fleiß auf den Acker des liebreichen Willens Gottes in rechter Gelassenheit deiner selbst." (S. 12)

Es ist ein Buch, in welchem man mit viel Nutzen schauen und lesen kann, ein Buch, das sich zu vielen Gelegenheiten als ein sehr gutes Geschenk eignet. K. Jockwig

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,—.

Um es vorweg zu sagen, der stattliche mit zum Teil ganz hervorragenden Fotos ausgestattete Band ist kein Touristenführer herkömmlichen Zuschnitts, sondern eine bunte Anthologie von biblischen, gnostisch-apokryphen, theologischen, wissenschaftlich-archäologischen und poeti-

schen Texten, die man zusammenfassend eine „Blütenlese der Kirchen- und Theologiegeschichte" (7) nennen könnte. Entsprechend dieser Anlage dient das Buch weniger der Vorbereitung einer Israelreise, sondern eher der Nacharbeit jener, die das „gelobte Land" bereits besucht haben. Die ausgewählten Texte erläutern und verdeutlichen die Stätten und Bilder, die dem erfahrenen Israelreisenden — ob Tourist oder Pilger — noch lebendig in Erinnerung sind.

Der Bildband hat nicht den Ehrgeiz, alle Aspekte des Hl. Landes zur Sprache zu bringen. Er legt den Hauptakzent auf die für Christen bedeutsamen Orte, ohne freilich den Zusammenhang mit dem Judentum und dem Islam zu vernachlässigen. Die Einzigartigkeit dieses Landes, begründet in der Vielfalt religiösen Denkens, kommt so auf treffliche Weise zum Ausdruck. Die Textanthologie, die dem gesicherten Wissensstand Rechnung zu tragen versucht, orientiert sich grundsätzlich an den Fotos, die zu Themengruppen geordnet in den einzelnen Kapiteln zusammengefaßt sind. Die Kapitelüberschriften nennen jeweils das Thema, während die zu Beginn eines jeden Kapitels stehenden Zeilen den gemeinsamen Nenner der nachfolgenden verschiedenartigen Texte formulieren. Die Untertitel gliedern darüber hinaus die Hauptüberschriften nach Gesichtspunkten, die von den Bildern und ausgewählten Texten gefordert sind. Ein eigenes Verzeichnis nennt die Schriftstellen, in denen die abgebildeten Orte genannt werden, und ein kleines Register hilft, unabhängig von der thematischen Ordnung des Buches, jene Informationen zu erhalten, die ein Ratsuchender gerade braucht. Es sind die Vielzahl der zu Wort kommenden Zeugen und die Faszination der zum überwiegenden Teil von Herbert Fasching stammenden Fotos, die wiederholt zu diesem Buch greifen läßt, das sicher sein Geld wert ist. F. K. Heinemann

KROLL, Gerhard: *Auf den Spuren Jesu.* Stuttgart 1978: Verlag kath. Bibelwerk. 586 S., Ln., DM 58,—.

Der umfangreiche Band war bei Abfassung dieser Rezension bereits vergriffen. Das ist sicher ein Hinweis auf seine Qualität, der beim Lesen voll bestätigt wurde. Ich rechne das Buch des in der DDR lebenden Jesuiten zu den besten, die in den letzten zwanzig Jahren über das Hl. Land geschrieben worden sind. Dies Urteil bezieht sich allerdings nur auf den Text und nicht auf die zahlreichen Abbildungen und Fotos, die zwar illustrativ und textbezogen, aber doch — vor allem im Vergleich mit dem oben vorgestellten Buch „Gelobtes Land" — bescheiden ausgefallen sind.

Wie der Titel zu erkennen gibt, konzentriert sich die Darstellung auf die Stätten des Lebens Jesu, ohne freilich deren alttestamentliche Geschichte außer acht zu lassen. Das erste Kapitel behandelt die Periode des verborgenen Lebens Jesu (9—192), das zweite die Zeit seines öffentlichen Wirkens (193—366), das dritte seine Passion (367—511) und das vierte die Ereignisse bei und nach der Auferstehung (512—540). Im Anhang (541—586) stehen — eine immer mehr um sich greifende Unsitte — die Anmerkungen zum Text, eine Zeittafel zur Heilsgeschichte, der Versuch einer chronologischen Bestimmung des öffentlichen Wirkens Jesu, ein Literaturverzeichnis, ein Verzeichnis der Abbildungen, ein Bildnachweis und ein Stichwortverzeichnis.

Dem Verfasser geht es um den Nachweis, daß wir über den historischen Jesus doch mehr in Erfahrung bringen können, als lange Zeit allgemein angenommen wurde. Er versucht darum, das Leben Jesu in seiner Gesamtheit darzustellen und zwar so, wie es sich heute auf dem Hintergrund der Evangelien und der neutestamentlichen Zeitgeschichte darstellt. Er greift zu diesem Zweck auch auf die Originalberichte antiker Historiker und auf die verschiedenen Pilgerberichte aus den verschiedenen Jahrhunderten zurück, die das Schicksal der heiligen Stätten anschaulich beschreiben. Gleichermaßen werden die Ergebnisse der biblischen Archäologie ausgewertet, die allerdings nicht immer herkömmliche Vorstellungen bestätigen, sondern vielfach erst auf die Schwierigkeit der behandelten Fragen hinweisen. Die von reichem historisch-theologisch-exegetischem Wissen und genauen Detailkenntnissen zeugenden Ausführungen verlangen bei der Lektüre konzentrierte Aufmerksamkeit, entschädigen aber den, der sich dieser Mühe unterzieht, mit reichhaltiger Belehrung, die Person und Wirken Jesu besser begreifen läßt und somit auch dem eigenen geistlichen Leben zugute kommt. Das empfehlenswerte Buch hat in der DDR 1974 bereits seine fünfte Auflage erlebt. Es wäre zu wünschen, daß das kath. Bibelwerk für die Bundesrepublik gleichfalls eine Neuauflage vorbereitet, um dem wachsenden Interesse am Hl. Land Rechnung zu tragen. F. K. Heinemann

KEGLER, Jürgen: *Politisches Geschehen und theologisches Verstehen.* Zum Geschichtsverständnis in der frühen israelitischen Königszeit. Reihe: Calwer theologische Monographien, Reihe A: Bibelwissenschaft, Bd. 8. Stuttgart 1977: Calwer Verlag. 407 S., kt., DM 44,—.

Seit langem ist bekannt, daß selbst in den besten Partien alttestamentlicher Geschichtsdarstellungen keine Geschichte im modernen Sinn geboten wird, sondern immer nur eine, meist aus späterer Zeit stammende theologisch gedeutete Geschichte. Daraus zu folgern, es sei unmöglich, aus der Bibel zweifelsfrei Erkenntnisse über historische Abläufe zu gewinnen, ist sicher unbegründet. Doch soll nicht verschwiegen werden, daß es oft sehr schwer fällt, das Verhältnis von politischem Geschehen und theologischem Verstehen genau zu bestimmen. Vorliegende Untersuchung geht diesem Fragenkomplex in einem Abschnitt israelitischer Geschichte nach, der von besonders starken Umwälzungen gekennzeichnet war. Gemeint ist die Zeit der Entstehung des israelitischen Königtums. Die Erfahrungen jener bewegten Epoche fanden Eingang in die biblischen Texte und haben sie entscheidend geprägt. Der Verfasser untersucht die hinter diesen Erfahrungen stehenden politischen Vorgänge und fragt nach der Art ihrer Interpretation und nach der Intention ihrer Deuter. Im ersten Kapitel (1—40) werden zunächst die methodischen Voraussetzungen geklärt, wobei die Ausführungen über die Erfassung alttestamentlichen Geschichtsverständnisses besondere Beachtung verdienen. Das zentrale und den größten Raum beanspruchende zweite Kapitel (40—305) gilt dem politischen Geschehen zu Beginn der Königszeit und behandelt die verschiedenen Maßnahmen zur Errichtung, Sicherung und Erweiterung der Herrschaft Sauls und Davids. Drei Exkurse beschäftigen sich mit Fragen, die sich aus dem Ablauf der Untersuchung ergeben: Die Salbungserzählung 1 Sam 16,1—13; Gattungen, in denen Kriegsereignisse verarbeitet werden; das Verhältnis von deuteronomistischem und chronistischem Geschichtswerk. Die in den gründlichen Textanalysen gewonnenen Einsichten werden im dritten Kapitel (305—325) zusammengetragen und systematisch unter vier Gesichtspunkten ausgewertet: Zur Bedeutung der Frage nach politischem Geschehen; Arten des Verstehens politischen Geschehens; zum Problem des Verhältnisses von Geschichte und Überlieferung; Ausblick.

Die Untersuchung setzt sich gründlich mit dem gegenwärtigen Forschungsstand auseinander. Sie skizziert sauber die bereits von anderen Forschern geleistete Arbeit, unterbreitet selbst beachtliche Lösungsvorschläge für die zuvor klar umrissenen Probleme und verweist gleichzeitig auf noch offen gebliebene Fragen. Der Verfasser vermeidet den sattsam bekannten wissenschaftlich-schwülstigen Stil und versteht es, sich verständlich auszudrücken. Lediglich die am Ende abgedruckten Fußnoten bereiten wegen des vielen Hin- und Herblätterns dem Leser Verdruß. Der Wert der Arbeit darf nicht zu gering veranschlagt werden; denn die gewonnenen Erkenntnisse gelten nicht nur im Rahmen der ausgewählten Texte, sondern auch darüber hinaus, insofern sie zur Klärung des problematischen Verhältnisses von Geschichte und Überlieferung, das bekanntlich in der gesamten alttestamentlichen Literatur eine Rolle spielt, beitragen.

F. K. Heinemann

KÜNZEL, Georg: *Studien zum Gemeindeverständnis des Matthäus-Evangeliums.* Reihe: Calwer theologische Monographien, Reihe A: Bibelwissenschaft, Bd. 10. Stuttgart 1978: Calwer Verlag. 295 S., kart., DM 46,—.

K. vertritt in seiner Dissertation die heute wohl kaum mehr bestrittene These, „daß die geschichtstheologische Konzeption des Evangelisten den Rahmen für die Christologie und Ekklesiologie im Mt-ev gibt" (44). Einleitend stellt er an ausgewählten Texten die Exegesegeschichte von der ersten Hälfte des 19. Jh. bis etwa 1940 dar. Seltsamerweise klammert er die redaktionskritischen Arbeiten zum Thema aus, die allesamt nach dieser Zeit liegen.

Den geschichtstheologischen Rahmen sieht K. vor allem im mattäischen Verständnis von „Gerechtigkeit", „gerecht" und „erfüllen". Abgesehen davon, daß seine Interpretation der Wortgruppen nicht voll überzeugt, dürften diese kaum ausreichen, um einen solchen Rahmen abzugeben. Man fragt sich, warum die Stellung Israels zum neuen Israel oder der Volkbegriff u. ä. nicht auf ihre Aussagekraft zur anstehenden Frage geprüft werden. Im 6. Kapitel kommt K. auf den geschichtstheologischen Rahmen zurück, um in besonderer Weise dessen Zukunftsperspektive zu unterstreichen. Seine Beschränkung auf eine Wortgruppe (Telos) dürfte ebenfalls kein ausreichendes Fundament für die an sich richtigen Aussagen abgeben.

Das zweite Kapitel stellt in groben Zügen die Christologie des Evangelisten dar, um deren Verschränkung mit der Ekklesiologie vorzubereiten. Die Kapitel 3—5 sind der Ekklesiologie

selbst gewidmet („Selbstverständnis der Gemeinde"; „Funktion in der Gemeinde"; „Petrus und die Vollmacht der Gemeinde").

Es fällt auf, daß der Vf. fast ausschließlich von der Gemeinde spricht, selbst in paränetischen Texten, die den einzelnen in der Gemeinde zu einem Verhalten auffordern, das ihn im Gericht bestehen läßt. K. übernimmt auch die These vom Zweifrontenkrieg, den der Evangelist führe: Einerseits habe er es mit gesetzlichem Schriftgelehrtentum, andererseits mit gesetzlosem Charismatikertum zu tun. Diese These berücksichtigt nicht, daß der Evangelist in den angeführten Texten nicht gegen jemand kämpft, sondern die Gemeinde vor Falschpropheten schützen oder die Christen davor warnen will, ein falsches Verhalten zu übernehmen. Es geht ihm also um Paränese.

Nach der ebenfalls nicht neuen These des Vf. wurde die Vollmacht des Petrus (16,19) der Gemeinde übertragen (18,18). Diese Position berücksichtigt wohl die Ähnlichkeit der beiden Texte, unterbewertet jedoch deren Unterschiede. Wenn Petrus als Prototyp aller Christen erklärt wird, ist das zwar in gewisser Weise richtig. Es vermag allerdings nicht, die Sonderstellung des Petrus innerhalb des Jüngerkreises hinreichend verständlich zu machen. In diesem Zusammenhang sei darauf hingewiesen, daß schon Mk das Petrusbekenntnis bei Cäsarea Philippi stattfinden läßt und nicht erst Mt (S. 251).

Insgesamt bekommt man den Eindruck, daß K. den Evangelisten im wesentlichen für das Sprachrohr der Gemeinde hält. Wenn der Evangelist als Gemeindemitglied nicht von dieser zu trennen ist, so dürfte die theologische Leistung des Matthäus m. E. so nicht ausreichend gewürdigt sein.

Abschließend bleibt zu bemerken, daß es auf S. 50, Zeile 1, EvTh NF 26 statt 21 heißen muß. Dasselbe gilt für den entsprechenden Artikel im Literaturverzeichnis. Auf S. 71 gegen Ende des ersten Abschnittes wird eine widersprüchliche Aussage gemacht, die möglicherweise irrtümlich bei der Erstellung des Manuskriptes entstanden ist. Die kritischen Bemerkungen zum vorliegenden Buch sollen dessen Wert nicht herabmindern; es gibt im wesentlichen bisher schon gehaltene Positionen wieder, die hier und da ein wenig modifiziert werden.

H. Giesen

PESCH, Rudolf: *Das Abendmahl und Jesu Todesverständnis.* Reihe: Quaestiones disputatae, Bd. 80. Freiburg 1978: Verlag Herder. 128 S., kt., DM 23,—.

Der Titel des Buchs könnte den Verdacht nahelegen, hier werde lediglich die Vielfalt der Hypothesen über das letzte Abendmahl Jesu mit seinen Jüngern um eine neue Variante vermehrt. Doch dem ist nicht so. Vielmehr legt R. Pesch eine sorgfältige Untersuchung vor, in der er mit guten Gründen das Urteil stützt, daß das Abendmahl auf Jesus von Nazaret selbst zurückgeht, daß die älteste erreichbare Fassung der Abendmahlsworte in Mk 14,22—25 auf guter historischer Grundlage beruht und wohl von Jesus selbst gesprochen worden ist, so daß sie „als ein Zeugnis des Todesverständnisses Jesu interpretiert werden darf" (S. 69). Während mir die Argumentation von R. Pesch in den Hauptpunkten einleuchtend erscheint, vermochten mich jene Indizien, die er für seine mehrfach geäußerte Ansicht anführt, es habe in der Urkirche den Brauch gegeben, die Eucharistie nur mit Brot zu feiern (vgl. S. 37.50.56f), nicht zu überzeugen.

Ein weiterer Einwand betrifft eine kommentierende Bemerkung zu Jes 53,12 (S. 99). R. Pesch schreibt unter Berufung auf E. Haag, Jes 53,12 sei „ursprünglich auf Israel zu beziehen". In dem von R. Pesch erwähnten Aufsatz schreibt dagegen E. Haag wörtlich: „Im Vergleich zu den Helden der Vorzeit erfährt jedoch die Gestalt des Gottesknechts eine bemerkenswerte Steigerung, insofern sein Auftrag sich nicht mehr auf Israel allein, sondern darüber hinaus auf die ganze Menschheit erstreckt und hierbei eine unüberbietbare Erfüllung erreicht" (Trierer theologische Zeitschrift 86, 1977, 87f).

J. Schmitz

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.

Der Kommentar zu den Johannesbriefen ist der zweite Band einer ökumenischen Taschenbuchreihe. Zunächst führt W. in die Einleitungsfragen ein, die wichtige Vorentscheidungen für die Kommentierung treffen.

1 Joh, der in der alten Kirche gut bezeugt ist, hält W. mit Ausnahme des Schlusses (5,14—21) für eine ursprüngliche Einheit. Gegen die Hypothese Bultmanns, 1 Joh kommentiere eine Vorlage, trägt er überzeugende Einwände vor. Mit der Mehrheit der heutigen Exegeten sieht er zwar die sprachliche und stilistische Verwandtschaft zwischen 1 Joh und dem JohEv, ohne allerdings deren Verfasser zu identifizieren. Der Brief greife auf das Evangelium als Tradition zurück, um so gegen die Gegner, die Antichristen genannt werden, zu argumentieren. Aus dem johanneischen Kreis kommend, berufen diese sich nämlich auf dieselbe Tradition. Ihnen gegenüber gilt es, Kriterien zur Unterscheidung von Rechtgläubigkeit und Ketzerei zu entwickeln. Diesem Ziel diene auch die bewußte Anlehnung des Briefeingangs an den Prolog und des Briefschlusses (5,13) an Joh 20,31, weshalb der briefliche Rahmen fehle.

Die beiden kurzen Johannesbriefe werden in der alten Kirche weniger gut bezeugt als 1 Joh. Beide Briefe geben als Absender den „Alten" an, der offenbar als Träger der speziell johanneischen Tradition gilt. Vor allem die unterschiedliche Behandlung der theologischen Gegner in 2/3 Joh gegenüber 1 Joh sprechen nach W. für einen anderen Vf. Hier bleibt allerdings die Frage, ob die Kürze der beiden Briefe ein solches Argument rechtfertigt, so daß nach wie vor auch gute Gründe für dieselbe Verfasserschaft angeführt werden können. 2 Joh habe es zwar mit denselben Gegnern, wenn auch in späterer Zeit zu tun. 3 Joh, der nicht wie 2 Joh ein Gemeindebrief, sondern Privatbrief ist, wird bestimmt durch die Stellung des Alten zu Diotrephes, der dem Alten Häresie vorgeworfen habe, wogegen dieser sich nun zur Wehr setzt. Die vorausgegangene Spaltung des johanneischen Kreises habe es Diotrephes ermöglicht, den Alten mit den Gegnern von 1 Joh und 2 Joh als gnostisch zu verleumden. Die Gnosis der Gegner sei mit der von Korinth verwandt, aber nicht identisch; sie sei auf dem Wege zu dieser Entwicklung. Da in 3 Joh Andeutungen auf den monarchischen Episkopat gegeben seien, ist dieser Brief wie 2 Joh etwa auf 110—115 n. Chr. festzusetzen.

Den größten Raum des Bandes nimmt naturgemäß die Kommentierung des Textes ein. Schwierigere und wesentliche Fragen werden in exkursartigen Ausführungen behandelt, auch wenn diese nicht als solche gekennzeichnet sind. Weiterführende Literatur bietet dem Leser eine Hilfe, dem einen oder anderen Problem noch genauer nachzugehen. Hilfreich ist auch ein Stellenregister am Ende des Buches. Wenn man W. auch nicht in allem folgen können wird, so muß anerkannt werden, daß er seine Aussagen gut begründet. Der Kommentar verdient auch wegen seiner gut verstehbaren Sprache weite Verbreitung. H. Giesen

LIES, Lothar: *Wort und Eucharistie bei Origenes.* Zur Spiritualisierungstendenz des Eucharistieverständnisses. Reihe: Innsbrucker theologische Studien, Bd. 1. Innsbruck 1978: Tyrolia Verlag. 364 S., kt., DM 68,—.

Vorliegende Studie von L. Lies eröffnet als Bd. 1 der „Innsbrucker theologische Studien" eine neue Reihe, die von Professoren der theologischen Fakultät Innsbruck herausgegeben wird. Sie beschäftigt sich mit dem Eucharistieverständnis bei Origenes, dem wohl größten Theologen der Alexandrinerschule.

Eine mit Akribie durchgeführte Untersuchung des Eucharistiebegriffes auf dem Hintergrund profangriechischen, jüdischen und vororigenisch-christlichen Denkens vermag zu zeigen, daß der Neuansatz seines Sakramentsverständnisses durch die Vermittlung von alttestamentlicher Worttheologie und platonischer Logosvorstellung geprägt ist.

Origenes deutet von daher das traditionelle eucharistische Wortgeschehen als kultisches Verkündigungsgeschehen und die eucharistischen Gestalten als Verkündigungssymbole.

Von einer Spiritualisierung des Eucharistieverständnisses kann bei Origenes insofern gesprochen werden, als auf Grund dieses Denkens einerseits eine Übertragung traditioneller sakramentaler Vorstellungen auf Wortwirklichkeiten innerhalb und außerhalb der kultischen Eucharistiefeier möglich wird, andererseits eine starke Tendenz zur Verinnerlichung besteht, da das Christusereignis erst in der Seele des Menschen ihr Ziel erreicht. P. Revermann

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,—.

Vorliegende Arbeit zur Christologie und Christusverkündigung Augustins hat sich ein doppeltes Ziel gesetzt: „Zum einen möchte sie die Frage nach der dogmatischen Denkform — Theozentrik oder Christozentrik — angehen, zum anderen zeigen, daß die theozentrische Denkweise Augustin zum christologischen exemplum-Begriff führt, daß Augustin mit diesem

Begriff versucht, die von seinen Voraussetzungen her schwer begründbare Rolle des Sohnes in der Heilsökonomie deutlich zu machen." (S. 11)

Methodisch nicht der üblichen chronologischen Dreiteilung — antimanichäisch, antidonatistisch, antipelagianisch — folgend, sondern den Weg der systematischen Darstellung wählend, untersucht der Vf. im 1. Kap. die Grundzüge der augustinischen Gottes- und Trinitätslehre; dabei wird deutlich, daß „entgegen der verbreiteten Auffassung der Christozentrik von einer theozentrischen Gestalt der augustinischen Theologie" geredet werden muß. (S. 10) Kap. 2 (Dogmatische Grundzüge der augustinischen Christologie) bestätigt diesen Befund: Trotz der reichen Ausgestaltung der augustinischen Christusfrömmigkeit ist die fundamentale Theozentrik gewahrt; an Christus geschieht das exemplarisch, „was am einzelnen Menschen und, wenn auch in abgeschwächter Form, an der Welt geschehen soll." (ebd.) Kap. 3 unternimmt eine kurze traditionsgeschichtliche Untersuchung des exemplum-Begriffs in der klassischen Latinität und der lateinisch-kirchlichen Tradition, um dann zu zeigen, wie dieser — zunächst pädagogisch bestimmte-exemplum-Begriff in die augustinische Schöpfungstheologie eingeordnet werden kann, um so „die Verklammerung von Schöpfungs- und Erlösungsordnung deutlich werden zu lassen." (S. 11)

Das 4. Kap. versucht abschließend, die augustinische Christologie im Ansatz aus der Hl. Schrift und platonischer Tradition, terminologisch in der lateinischen Tradition und stimmungsmäßig im Manichäismus zu orten.

Ohne auf Einzelheiten näher eingehen zu können, wird man sagen dürfen, daß die Bedeutung dieser Arbeit nicht nur darin besteht, die landläufige Auffassung von patristischer und augustinischer Christozentrik präzisiert und korrigiert zu haben, sondern daß gerade vom exemplum-Begriff und seiner Funktion im augustinischen Denken her ein zentrales Stück augustinischer Theologie eine erhellende Interpretation erfährt, einmal abgesehen vom Beitrag zur Dogmen- und Frömmigkeitsgeschichte, den diese Arbeit leistet. P. Revermann

Handbuch der Kirchengeschichte, Bd. VII: Die Weltkirche im 20. Jahrhundert. Freiburg 1979: Verlag Herder. 854 S., Ln., Subskriptionspreis DM 182,—, Einzelpreis DM 198,—.

Unter dem Titel „Die Weltkirche im 20. Jahrhundert" liegt nunmehr — nach längerer Verzögerung — Bd. VII des „Handbuchs der Kirchengeschichte" vor. Die Darstellung beginnt mit dem Jahr 1914 (Pontifikatswechsel und Beginn des 1. Weltkrieges) und endet — je nach Beitrag leicht variierend — gegen Ende des Pontifikats Pauls VI. Das umfangreiche Werk (834 S.) gliedert sich in drei Abschnitte. Im Blickpunkt des ersten Abschnittes steht die institutionelle Einheit der Universalkirche; hier kommt neben einer Statistik die Papstgeschichte (Benedikt XV., Pius XI., Pius XII.), die päpstliche Außenpolitik, das Zweite Vatikanische Konzil, die Entwicklung des Kirchenrechts bis 1974 und die Konkordatspolitik des Hl. Stuhles von 1918 bis 1974 zur Darstellung.

Der zweite Abschnitt befaßt sich mit der Vielfalt des inneren Lebens der Universalkirche: Gesellschaft und Staat als Problem für die Kirche; Grundzüge der Entwicklung der Theologie zwischen dem ersten Weltkrieg und dem Zweiten Vatikanischen Konzil; innerkirchliche Bewegungen und ihre Spiritualität; Entwicklung im Klerus seit 1914; Ordensgemeinschaften und Säkularinstitute; Bildungswesen, Erziehung und Unterricht; Information und Massenmedien; Karitas und kirchliche Hilfswerke; Geschichte der ökumenischen Bewegung; die nichtunierten Ostkirchen.

Der dritte Abschnitt schließlich behandelt die Geschichte der Kirche in den einzelnen Ländern, angefangen von Europa, über die Länder des englischen Sprachbereiches, bis hin zu Lateinamerika und den jungen Kirchen Asiens, Afrikas und Ozeaniens.

Zur Fertigstellung dieses imposanten Werkes kirchlicher Zeitgeschichte war nicht nur eine Vielzahl äußerer Schwierigkeiten zu überwinden; auch von der Sache her stellten sich Herausgebern und Mitarbeitern Probleme, von denen nur einige erwähnt seien: die teilweise unübersehbare Fülle des Quellenmaterials, aber auch die Nichtzugänglichkeit wichtiger Quellenkomplexe; die spezifische Schwierigkeit kirchlicher Zeitgeschichte, weil kirchliche Entwicklungen normalerweise in längeren Wellen verlaufen als politische; die Einheitlichkeit der Darstellung zu wahren bei einer so großen Zahl von Mitarbeitern (24!). Deshalb wird man die Tatsache, daß es Herausgebern und Mitarbeitern gelungen ist, ein zuverlässiges Handbuch kirchlicher Zeitgeschichte zu erstellen, kaum hinreichend würdigen können, selbst wenn man sich im Einzelfall dem gefällten historischen Urteil nicht anschließen kann oder will.
P. Revermann

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.

In diesem Autoren-Lexikon wird die Religionskritik von 93, teils gut, teils weniger bekannten Wissenschaftlern und Literaten dargestellt. Von allen hat J. Locke den größten zeitlichen Abstand von der Gegenwart.

In den 93 Religionskritikern gewidmeten Artikeln erfährt der Leser, außer kurzen biographischen Hinweisen, was jene Kritiker lehren, wie sie es begründen und wie der Artikelverfasser darüber urteilt. Dazu werden Literaturangaben und Querverweise geboten. Das Ganze wird abgeschlossen durch eine Zeittafel, durch eine Auswahl von deutschen Sammelwerken zur Religionskritik seit 1970 und durch ein kurzes Sachregister.

Ein Lexikon mit solcher Zielsetzung ist durchaus erwünscht, und die vorliegende Form erfüllt in dankenswerter Weise weitgehend diese Wünsche. In manchen Fällen wird der christ-katholische Leser wohl veranlaßt, sein Urteil über diesen oder jenen der vorwiegend negativen Religionskritiker abzuändern, ihn entweder weniger ernst oder ihn ernster zu nehmen, als er das bislang getan hat.

Von den 93 behandelten Autoren gehören 48, das ist mehr als die Hälfte, dem deutschen Sprachraum an. Weil nicht anzunehmen ist, daß der Herausgeber bei seiner Auswahl von nationalen Beweggründen geleitet wurde, scheint jenes Verhältnis eine besondere Vorliebe der Deutschen für religionskritische Fragen anzudeuten. Nicht aus nationalen, sondern auch aus sachlichen Gründen könnte man die Frage stellen, warum z. B. weder M. Scheler noch ein Vertreter der nationalsozialistischen Religionskritik in die Sammlung aufgenommen wurde.

J. Endres

LANDGREBE, Ludwig: *Der Weg der Phänomenologie.* Das Problem einer ursprünglichen Erfahrung. Reihe: GTB Siebenstern, Bd. 295. Gütersloh 1978: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn. 208 S., kt., DM 12,80.

Der schon in vier Auflagen erschienene Sammelband, in dem eine Reihe von Abhandlungen zum Denkweg der Phänomenologie vereint sind, wird hier als Taschenbuch (bereichert um bibliographische Nachweise) erneut vorgelegt. Gerade die inzwischen weit fortgeschrittene Herausgabe des philosophischen Nachlasses Edmund Husserls macht es notwendig, den Weg der Phänomenologie sowohl bei Husserl selbst wie bei denen, die seine Gedanken aufnahmen und weiterbildeten, wieder zu bedenken, vor allem, wenn das in einer so grundsätzlichen, die wesentlichen Fundamente und Probleme der Phänomenologie in den Vordergrund rückenden Betrachtungsweise geschieht, wie wir sie bei Landgrebe finden. Gleichzeitig wird auch der eigene philosophische Weg Landgrebes sichtbar, der als Mitarbeiter Husserls begann, durch Heideggers Umbildung der Phänomenologie gewichtige Impulse empfing und nicht zuletzt der Reflexion auf die damit gegebene Spannung seine persönliche Ausgestaltung der Phänomenologie, ihrer Denkmotive und Perspektiven, verdankte. Der Aufsatz „Husserls Phänomenologie und die Motive zu ihrer Umbildung" zeichnet den Weg der Phänomenologie nach von den Anfängen über die Göttinger Schule bis hin zu der Umbildung, die sie durch Heidegger erfuhr, wobei deutlich wird, daß jene Umbildung gerade auch in Husserls Gedankengängen selbst Ansätze finden konnte. Die Welt als der umfassende Erfahrungshorizont sowie insbesondere Problem und Thema der Lebenswelt werden in dem Aufsatz „Welt als phänomenologisches Problem" Gegenstand der philosophischen Reflexion. In einem gewissen Kontrast zu den übrigen Aufsätzen steht die Abhandlung „Das Problem einer absoluten Erkenntnis", insofern hier nicht von Husserl und der von ihm ausgegangenen Phänomenologie die Rede ist, vielmehr weit darüber hinausgehende Überlegungen in der Auseinandersetzung mit der Denkgeschichte von Parmenides bis Hegel vorgelegt werden. Aufschlußreich für den Theologen dürfte der vierte Aufsatz sein: „Phänomenologische Bewußtseinsanalyse und Metaphysik." Wenn auch zunächst „klassische" phänomenologische Themen wie Reduktion und Intersubjektivität behandelt werden, so wendet sich die Überlegung doch bald der Frage einer umfassenden Metaphysik zu und führt in diesem Zusammenhang zu einem Gottesbegriff, den der Autor selbst als einen „christlichen Gottesbegriff" bezeichnet. Der Aufsatz „Prinzipien der Lehre vom Empfinden" erörtert kein psychologisches, sondern ein metaphysisches Thema und fragt nach dem ontologischen Apriori einer entsprechenden psychologischen Theorie. Im Aufsatz „Von der Unmittelbarkeit der Erfahrung" wird hingewiesen auf die Notwendigkeit des Vernehmens der Wirklichkeit, das die bloße Machbarkeit

einer künstlichen Welt überwindet. Die Struktur der Welt wird zum Thema in „Seinsregionen und regionale Ontologien in Husserls Phänomenologie". Die von Husserl selbst angezielten, wenn auch nicht mehr in aller Deutlichkeit erreichten und systematisch durchgeführten Umbildungen der Phänomenologie kommen in der Abhandlung „Husserls Abschied vom Cartesianismus" zur Sprache. Hier erweist sich die Phänomenologie Husserls als einen jener großen geistigen Aufbrüche, die von der Kraft leben, über den ursprünglichen, jetzt aber als zu eng erfahrenen Denkrahmen hinauszuführen. — Landgrebes Buch vermag den Mitdenkenden in die Phänomenologie hineinzuleiten und ein gutes Stück auf dem Wege zu begleiten, es eröffnet ihm darüber hinaus Perspektiven grundsätzlicher Art, die den Rahmen einer bloßen Schulrichtung sprengen. S. Hammer

BÜRKLE, Horst: *Einführung in die Theologie der Religionen.* Reihe: Die Theologie. Darmstadt 1977: Wissenschaftliche Buchgesellschaft. 191 S., kt., DM 28,50.

In der Einleitung klärt der Verfasser den Begriff: „Theologie der Religionen." Damit ist nicht gemeint, die außerchristlichen Religionen in einem geschlossenen System christlicher Lehrinhalte abzuhandeln. Wenn von „Theologie der Religionen" geredet wird, dann in dem Sinn, daß die nichtchristlichen Religionen zum Thema der Theologie gemacht werden, bzw. daß die theologischen Gründe der nichtchristlichen Religionen Gegenstand der Untersuchung sind.

Im ersten Abschnitt referiert der Verfasser die Einstellung der heutigen evangelischen und katholischen Theologie zu den andern Religionen. Innerhalb der evangelischen Theologie hat sich die Haltung seit der Dritten Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen (Neu Delhi 1961) grundlegend verändert. Von der Beurteilung Karl Barths ist man abgerückt. Vertreter und Wortführer einer neuen Sicht sind unter anderem: Paul Tillich mit seiner „Methode der Korrelation"; Ernst Benz mit seiner These: die Religionsgeschichte geht nach Christus weiter. Ferner wären zu nennen: Wolfhart Pannenberg, Carl Heinz Ratschow und zahlreiche theologische Konferenzen und Akademieveranstaltungen.

Auf katholischer Seite ist das maßgebende Dokument die „Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen" des Vatikanum II. Hier kommen die Vertreter einer heilsgeschichtlichen Denkweise zum Zuge. Zu ihnen gehört Karl Rahner. Für ihn sind die verschiedenen nichtchristlichen Religionen Phasen in der Heilsprovidenz Gottes.

Im zweiten Abschnitt zeigt der Verfasser, wie ein Gespräch mit den anderen Religionen geführt werden könnte, welche Themen dabei sich gegenüber dem Hinduismus, dem Buddhismus und gegenüber den afrikanischen Religionen anbieten. Z. B. „die Wahrheit des Mythos" (gegenüber dem Hinduismus); „existenzielle Religion" (gegenüber dem Buddhismus); „der Zusammenhang zwischen Ursprung und Gegenwart der Religionen" (gegenüber den afrikanischen Religionen).

Im letzten Abschnitt geht es um den Absolutheitsanspruch des Christentums heute. Es gibt nicht d a s Christentum, sondern immer nur eine geschichtliche Gestalt desselben. Den christlichen Anspruch kann es immer nur aus einem missionarischen Geist geben. Ein solcher Geist bewahrt davor, die christliche Botschaft zu einem zukunftslosen Beharren auf Gegenwärtigem erstarren zu lassen.

Für alle, die sich schnell über die Literatur zu den anstehenden Problemen orientieren möchten, bietet ein ausgezeichnetes Literaturverzeichnis eine wertvolle Hilfe. E. Grunert

Kirchliche und nichtkirchliche Religiösität. Pastoraltheologische Perspektiven zum Phänomen der Distanzierung von der Kirche. Hrsg. von Ludwig BERTSCH und Felix SCHLÖSSER. Reihe: Quaestiones disputatae, Bd. 81. Freiburg 1978: Verlag Herder. 126 S., kt.-lam., DM 19,80.

Dies ist ein wichtiger und, wenn auch schmaler, so doch sehr inhaltsreicher Band in der renommierten Reihe. Er bietet die Referate der alle zwei Jahre stattfindenden Tagung der Konferenz der deutschsprachigen Pastoraltheologen. Wer selbst an der Tagung teilgenommen hat, wird sich an manches erinnern, das z. B. Rez. als Nachteile und Bedauerlichkeiten empfand: z. T. sehr lange und sehr abstrakte Referate, Umbau des Programms wegen Referentenerkrankung (K. Lehmann). Was auf der Tagung selbst als Mangel erscheinen mochte, gereicht dem Buch, das die Referate (z. T. wohl überarbeitet und erweitert) sowie das ausgefallene Referat von Lehmann bringt, zum Vorteil. Hier kann bedächtig nachgelesen werden,

was im mündlichen Vortrag hier und dort kaum assimilierbar war. Die Abfolge der Schritte, nach denen die Tagung konzipiert war, blieb bestehen. F.-X. Kaufmann bietet Gedanken „zur gesellschaftlichen Verfassung des Christentums heute", K. Lehmann „Theologische Reflexionen zum Phänomen ‚außerkirchlicher Religiosität'", N. Mette Gedanken über „Kirchliches Handeln als ‚Kontingenzbewältigungspraxis'", P. Zulehner „Pastorale Zielperspektiven" und R. Zerfaß Überlegungen über „Pastorale Kompetenz — Konsequenzen für den Ausbildungssektor". Man wird einige Theoreme, so Inhalt und Beurteilung dessen, was Kaufmann die Verkirchlichung des Christentums nennt, sehr kritisch überprüfen müssen (z. B. die Teilhypothese S. 36); m. E. wäre es auch besser gewesen, hier und dort Ressentiments zu reduzieren. Ich kann mich nicht dazu verstehen, den für die pastorale Praxis Auszubildenden als grundsätzlich zwischen zwei (feindlich gemeinten) Fronten Stehenden zu sehen: zwischen (Amts-)Kirche und kirchendistanzierten Menschen. Auch frage ich mich, ob eine gereizte Pastoraltheologie die besten Chancen bietet, bei Vertretern der Hierarchie auflockernd zu wirken (durch Abbau von Ängsten) oder ob sie nicht amtsbedingte „Vermeidungsstrategien" nachträglich rechtfertigt und verhärtet. Nur durch entsprechende Theoriebildung u n d ein Mehr an Spiritualität auf beiden Seiten tun sich Chancen auf. So scheint mir von hier aus der sehr anspruchsvolle Beitrag von Mette gegen Schluß ein Stück weiter zu führen; am treffendsten wirkt aber auf mich, was P. Zulehner ausführt. K. Lehmanns Beitrag hätte mehr helfen können, wenn er mehr auf Rest-Christlichkeit eingegangen wäre als auf neu aufsprießende außerkirchliche Religiosität. Als Gesamteindruck bleibt: die Pastoraltheologie hat in den letzten Jahren sehr entschlossen getan, was ihr Geschäft auch sein muß: Erkenntnisse der Human- und Sozialwissenschaften hat sie reichlich rezipiert. Das hat sie sehr theoretisch gemacht und sie der Praxis ein wenig entrückt. Doch zeichnen sich Schritte zu einer auf Praxis bezogenen Klar- und Durchsicht ab. Wo nicht der Ärger die Theoriebildung leitet, gelingt es, Richtlinien für das Handeln verstehbar zu formulieren und zu begründen und dabei sichtbar zu machen, daß dies Ganze auch noch mit Evangelium und ekklesia sehr viel zu tun hat (dies zu P. Zulehner). Denn daran kommt die Pastoraltheologie wohl nicht vorbei, wenn sie — mit Recht auch kirchenkritisch und mit viel Solidarität mit den Distanzierten — über außerkirchliche Religiosität nachdenkt. — Die Behauptung des Anfangs sei nochmals aufgegriffen: ein Band von nur 124 Seiten, der derart intensiv über das Problem nachzudenken zwingt, kann wohl nicht anders als dicht (freilich anspruchsvoll) genannt werden.

P. Lippert

Theologie des Volkes. Hrsg. v. Adolf EXELER u. Norbert METTE. Grünewald-Reihe. Mainz 1978: Matthias-Grünewald-Verlag. 208 S., kt., DM 26,—.

Das Buch, das hier vorzustellen ist, steckt voller Reichtümer, Reize, Anregungen und Angriffigkeiten. Es geht hier nicht nur um jene „religiosidad popular", die „Volksfrömmigkeit", die seinerzeit im Dokument Pauls VI. „Evangelii nuntiandi", eigentlich schon auf der voraufgehenden Bischofssynode 1974 rehabilitiert wurde, eine Entwicklung, die im romanischen Raum eine wahre Flut von Veröffentlichungen ausgelöst hat und im deutschen Sprachgebiet merkwürdig unbeachtet blieb (vgl. hingegen beachtliche Verlautbarungen wie den Hirtenbrief der Bischöfe vom Campanien, Il culto popolare e la communità cristiana, bereits 1974). In diesem Band geht es, auf der gleichen Linie, um mehr, um die Frage und Forderung nämlich, wie und daß „das Volk" selbst Träger auch theologischen Redens werde. Das Buch gliedert sich in drei Hauptteile und eine Zusammenfassung: Im 1. Teil („These") spricht A. Exeler „Vom sprachmächtigen Glauben zur ‚Theologie des Volkes'", 13—40. Der zweite Teil bringt „Konkretionen" (F. J. Ortkemper, J. H. Schneider, G. Bitter, 41—85). Der dritte Teil bietet „Reflexionen". Erwähnt seien hier u. a. die Artikel von H. Frankemölle, Zur „Theologie des Volkes" im Neuen Testament, von H. J. Pottmeyer, Theologie des Volkes. Ihr Begriff und ihre Bedingungen. Der Beitrag von M. Göpfert, „Religion der Theologen, Religion des Volkes", 172—192, bildet schon die Überleitung zu N. Mettes „Zusammenfassung und Ausblick" (193—208). — Das Buch zählt zu jenen Werken, bei denen sich der Rezensent fragen wird, wie weit ein Eingehen auf Einzelheiten einen Gesamteindruck eher verstellt als ermöglicht. Ich möchte hier darauf verzichten, aufgrund der Notizen zu Einzelaussagen Stellung zu nehmen. Lohnender und auch wichtiger dürfte es sein, das Buch selbst in einen (vermutlich zutreffenden) ideellen Kontext hineinzustellen. Dann wird, wenn es tatsächlich um eine vertiefte Rehabilitierung auf der Linie der religiosidad popular geht, kritisch nach deren Prämissen zu fragen sein. Tatsächlich spielen sie auch im vorliegenden Buch eine wichtige Rolle: wer ist eigentlich das „Volk" (vgl. Pottmeyer, Exeler)? Setzt man dieses Volk als Kontrastgröße den Kirchenleitungen, dem Amt gegenüber, oder aber den „Theologen"?

Konkret gefragt: gehört ein Arzt, der aus persönlichem Interesse heraus den Würzburger Fernkurs bearbeitet (um nicht zu sagen: „studiert") zum Volk oder nicht, und in welchem Sinne? Die Anfrage an die religiosidad popular ist auch die Anfrage an die Preisung der Theologie des Volkes: stimmt der Dualismus, den man „braucht", um die Neuentdeckung feiern zu können? Haben „Volk" und „Nicht-Volk" voneinander etwas zu lernen, und in welchem Sinne? Wieweit darf man sich Vereinfachungen leisten? Wo sind Motive von Romantik oder Übertragungen aus dem Politischen, die „das Volk" in seinen Möglichkeiten erkennen oder/und überschätzen? Es spricht für das Buch, daß diese Fragen in einigen Beiträgen sehr entschieden gestellt und frei von zuviel Begeisterung selbstkritisch beantwortet werden. So, wenn Frankemölle am Schluß auf die Beziehungen „Volk — Amt Gemeinde" hinweist (116), so, wenn Pottmeyer dem Begriff „Volk" geduldig fragend nachgeht, oder wenn Mette und besonders Göpfert korrigieren (z. B. 195ff) oder Klischees destruieren, selbst wenn sie in anregenden und wegweisenden Überlegungen wichtiger Theologen stecken (186ff). Das Buch ist voll von Interessantem, daß, wer sich für das Thema interessiert, es wohl eher als Lese-Buch denn als Arbeitspensum betrachten sollte . . . P. Lippert

Handbuch der christlichen Ethik. Hrsg. v. Anselm HERTZ, Wilhelm KORFF, Trutz RENDTORFF, Hermann RINGELING. Bd. 1: 520 S.; Bd. 2: 560 S.; Freiburg 1978: Verlag Herder. Ln., DM 180,—.

Zwei großformatige Bände, 520 Seiten der erste, der zweite 560 Seiten umfassend — so stellt sich das neue Handbuch vor. Außer den sämtlich bekannten Herausgebern (im „Proporz"? je zwei katholische und zwei evangelische Autoren) finden sich unter den fast vier Dutzend Mitarbeitern bekannte Namen wie: F. Böckle, G. Dautzenberg, J. Gründel, W. Kerber, D. Mieth, u. a. m. Evangelische und katholische Theologen haben mitgewirkt, das entspricht der Konzeption des Werkes (6 f). Dabei dient der erste Band „der Bestandsaufnahme und systematischen Entfaltung der Grundlegungsprobleme christlicher Ethik heute" (ist also eine Art Fundamentalmoral), während der zweite Band „die normativen Ergebnisse des grundlegenden ersten Bandes an aktuellen und konkreten Problemfeldern zu verifizieren versucht" (beide Zit. 7). So bringt ein erster Teil eine Einführung in die ethische Diskussion der Gegenwart (19—195); der zweite Teil behandelt Orientierungsprobleme der gegenwärtigen christlichen Ethik (199—242); der dritte Teil im ersten Band beschreibt „Christliche Ethik als Integrationswissenschaft" (391—518). Der zweite Band behandelt in fünf Teilen: Leben und Gesundheit (17—112); Ehe und Familie (117—209); Verfassung, Politik, Recht (215—338); Wirtschaft und Arbeit (343—436); Kultur und Religion (439—532). Das Buch ist schlechtweg eine ungeheuere Fundgrube. Wer das Inhaltsverzeichnis langsam durchliest, fühlt sich ständig versucht, mal hier, mal dort ein Kapitel aus der größeren Einheit des Werkes heraus-zulesen. Das wird um so eher möglich, als die Verfasser der kleineren Einheit einander häufig ablösen. So mutet das Buch eher wie eine geschickt zusammengestellte Sammlung von gut aufeinander abgestimmten Einzelabhandlungen an, denn als Hand-, d. h. Lern- und Studierbuch im engeren Sinne (etwa für den Studenten der Theologie). Einige doch wichtige Themen tauchen nicht einmal im Stichwortregister, geschweige denn in eigenen Abhandlungen auf, so die Fragen um Krieg, Kriegs- bzw. Friedensethik (Revolution und politischer Wandel werden ausführlich behandelt, 281—299). Auch das Thema Gewissen erscheint nicht in geschlossener Abhandlung; nirgendwo finde ich eine thetische Darlegung „de subiectio morali christiano". Und am Ende sei auf die Problematik hingewiesen, die darin besteht, daß eine Vielzahl von Verfassern verschiedener Richtung (und Kirchenzugehörigkeit) die Mosaiksteine zu dem gewollten, einen Bild einer „christlichen Ethik" zusammentragen. Wenn aber konkrete Kirche(n) „Lebens- und Gesprächszusammenhang" immer noch sind, müßte dies wenigstens in Teil fünf von Band zwei thematisch werden. — Daß öfter statt Ethik Meta-Ethik vorgelegt wird, zeigt auch die Nichtbehandlung des spirituellen und eschatologischen Elements im Kapitel „Wohlstand und Qualität des Lebens" (397—416). — Das umfangreiche Werk wird aber trotz des Unbehagens, das hier geäußert und erläutert wurde, eine wichtige Veröffentlichung für die nächsten Jahre bleiben. Für den Dozenten der Moraltheologie (= theologische Ethik) wird es vielerlei Information bieten, wie auch für sonstige, theologisch bewanderte Leser, die sich über Fragen informieren wollen, welche im theologischen Schulbetrieb oft zu kurz kommen (sieht man sich allerdings die neue ratio nationalis der theologischen Studien für Priesterkandidaten mit ihrer Stundenzahlplanung an, wird man ergänzen: die im theologischen Studium demnächst noch mehr zu kurz kommen müssen). P. Lippert

Almanach 12 für Literatur und Theologie: Ehe. Erfahrungen — Anfragen — Positionen. Wuppertal 1978: Peter Hammer Verlag. 180 S., kt., DM 12,—.

In Erfahrungen, Essays und Texte gliedert sich der Inhalt dieses Bandes. Das Thema interessiert, der Inhalt ist interessant, vor allem der erste Teil. Dort schreiben verschiedene Frauen, Männer und Ehepaare über ihre Erfahrung innerhalb und außerhalb der Ehe. Jeweils wird berichtet über die Frage „warum habe ich geheiratet?" — oder nicht geheiratet —, über die „Erwartungen an den Partner" — „wirtschaftliche Abhängigkeit" — „Arbeitsteilung" — „Rollenklischee" — „Selbstbehauptung" — „Fremdkontakte" — „Sexualität" — „Zusammenhang von persönlichem und gesellschaftlichem Glück" sowie über „Lernprozesse in der Ehe". Befreiend offen und nüchtern schreiben die hier Befragten; sehr gut gefällt mir z. B. der Beitrag von Otto Betz. Ich wünschte mir, daß manche theoretische Abhandlung, theologische nicht ausgenommen, mehr von solchen Erfahrungen geprägt wären.

Im systematischen Teil werden vor allem soziologische und psychologische Fragen der Ehe behandelt; eine Abhandlung ist den „Alternativen zur Ehe" gewidmet. Für ausgesprochen unzureichend halte ich das Essay „Das Interesse der Kirche an der Ehe" (A. Weyer), vor allem in der eher schlagwortartigen Passage über die gegenwärtige Diskussion über die Ehe innerhalb der Kirchen. Von den entsprechenden Auseinandersetzungen und Beschlüssen der „Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland" wurde hier z. B. keinerlei Notiz genommen. Daß gerade dieser Beitrag in einem Almanach für Literatur und Theologie so schwach ausgefallen ist, enttäuscht; wobei ich ja keineswegs erwarte, daß in solch einem Buch einseitig die Position der katholischen Moraltheologie über die Ehe dargestellt oder sogar vertreten werden müßte.

Alles in allem aber ein Buch, dessen Lektüre äußerst anregend ist, weil es so vielfältige Erfahrungen und Überlegungen zum Thema „Ehe" bietet. K. Jockwig

GRÜNDEL, Johannes: *Die Zukunft der christlichen Ehe.* Erwartungen — Konflikte — Orientierungshilfen. München 1978. Don Bosco Verlag. 174 S., kt., DM 18,80.

Unter diesem Titel hat der Münchner Ordinarius für Moraltheologie ein Buch veröffentlicht, das Beachtung verdient. Es geht ihm darum, „auf dem Hintergrund heutiger theologischer Reflexion das Verständnis christlicher Ehe aufzuzeigen, offene theologische Fragen als solche auch zu benennen und Orientierungen wie Hilfen für gläubige Christen anzubieten" (12 f). Das 1. Kp. („Die christliche Ehe in unserer pluralen Gesellschaft") bringt zunächst einen Überblick über die Krise der Ehe und ihre geschichtlichen, sozio-kulturellen und ideologischen Hintergründe, sodann eine kritische Betrachtung des neuen staatlichen Ehescheidungsrechtes, das sich „als Eheverhinderungsgesetz erweisen" könnte (48). Im 2. Kp. („Ehe als Partnerschaft unter dem Wort Gottes") wird das Sakramentsverständnis der Ehe auf der Basis anthropologischer Voraussetzungen erläutert. Dabei ergeben sich wichtige Erkenntnisse über den „Prozeß-Charakter" der Ehe (66), über die Glaubensvoraussetzungen der Eheschließenden und Verheirateten, über die Begründung der Treue in Freiheit und über die Bedeutung der Institution Ehe für die Liebe. Im 3. Kp. („Gelebte Ehe und Familie") erläutert G. zunächst die von ihm mit vielen anderen Moraltheologen vertretene teleologische Argumentationsweise. Sie behauptet, „der sittliche Charakter einer Handlungsweise werde ausschließlich durch ihre guten oder üblen Folgen bestimmt" (90). Ausgenommen von dem hier geltenden Grundsatz der Güterabwägung „sind dann nur jene sittlichen Handlungsnormen, die eben ein Gut zu verwirklichen gebieten, das nie mit einem vorzugswürdigeren Gut konkurrieren kann" (94). In diesem Argumentationstyp sieht der Verf. im Unterschied zu einer „Gesetzesethik" das „Entscheidungsmodell einer Verantwortungsethik" auf der Basis vernunftmäßiger Normenbegründung ermöglicht (89—96). Auf dieser Basis „gibt es dann durchaus eine Diskussion über die Möglichkeit einer Empfängnisverhütung, einer operativen Sterilisation — des Mannes oder der Frau —, einer künstlichen homologen Insemination (d. h. einer innerhalb der Ehe mit Hilfe der Keimzellen der Ehepartner erfolgenden künstlichen Befruchtung) und — allerdings nur im Konfliktsfall ‚Mutter: Kind' — eines Abbruchs der Schwangerschaft" (94). Im zweiten Teil dieses Kp. werden „Hilfen zur Lösung von Konflikten" angeboten. Das 4. Kp. („. . . bis der Tod euch scheidet") befaßt sich mit dem Problem der Zulassung wiederverheirateter Geschiedener zu den Sakramenten. Nach Abwägung des Für und Wider unter dogmatischem, kirchenrechtlichem und moraltheologischem Aspekt plädiert G. für die Wiederzulassung unter bestimmten Voraussetzungen. — Der Verf. versteht es, das Wesen und Werden eines Problems darzustellen, die entscheidenden Fragepunkte herauszuarbeiten und Wege zu weisen, die nach seiner Ansicht zur Lösung führen

können. Er sagt offen und in einer guten Verbindung von Respekt und Kritik, wo und warum er mit einer kirchlichen Lehre nicht übereinstimmt, immer in dem aufrichtigen Bemühen, das Bleibende der christlichen Ehe und Familie herauszuarbeiten und auf diesen Fundamenten zu einer gelebten christlichen Ehe und Familie zu verhelfen. In der Tat muß vieles neu bedacht werden, z. B. die Lehre, daß allein schon mit der Taufspendung die Sakramentalität der Ehe gegeben ist; auch die Frage, welches Mindestmaß von Glauben für das Zustandekommen des Sakramentes der Ehe und der damit gegebenen Unauflöslichkeit erforderlich ist, die Frage nach den Möglichkeiten eines „error in persona" heute und nicht zuletzt die Frage, ob eine Ehe noch besteht, wenn Liebe und Treue als die „Materie" des Sakramentes tot sind (64.159). Anderseits wird der Verf. der letzte sein, der kritische Fragen zu seinen Auffassungen und Vorschlägen abweist, die Frage z. B., ob die theologische Argumentationsform mit den oben genannten Beispielen das Mißverständnis in Richtung auf ein Mittel-Zweck-Denken überzeugend ausschließt und bei der Güterabwägung beispielsweise die aktive Euthanasie, außereheliche Beziehungen und anderes nicht in ein gefährliches Zwielicht geraten läßt. Es muß auch die Frage erlaubt sein, ob die emotionsnahe Gegenüberstellung der „allzu harten kirchlich geforderten Praxis gegenüber wiederverheirateten Geschiedenen" und des Herrenwortes vom Sabbat, der um des Menschen willen da ist, biblisch und theologisch legitim ist (152 f); ferner, ob die vom Autor in Erwägung gezogene „kirchlich-liturgische Bestätigung" einer Zweitehe wiederverheirateter Geschiedener (158) dem Scheideverbot Jesu noch gerecht wird; und ob die Meinung des Verf., die authentische Lehraussage der Kirche in „Humanae vitae" könne „von der breiten Basis des Volkes und von Theologen mit gewichtigen Gründen nicht akzeptiert werden" (106) hinsichtlich der „gewichtigen Gründe" bei der „breiten Basis des Volkes" realistisch ist. Ist nicht realistischer, was Kard. Volk auf der Synode zu diesem Thema sagte: „Will mich jemand davon überzeugen, daß das alles (sc. der rapide Geburtenrückgang in unserem Lande) die Folge reinster Gewissenhaftigkeit und ungeheurer Gewissensnot ist? Oder gibt es hier möglicherweise auch noch andere Argumente?" (HerdKorr 29 [1975] 299). Auch möchte der Rez. fragen, ob der Verf. — sicher ungewollt — bei der Darstellung der drängenden Probleme und ihrer möglichen Lösungen nicht den sachlich falschen Eindruck erweckt, als stünden eine uneinsichtige, unbewegliche, der „Gesetzlichkeit" verhaftete kirchliche Autorität der Menschlichkeit und Barmherzigkeit Jesu gegenüber. Diese kritischen Fragen sollen die Dringlichkeit der Anfragen des Autors und den Wert seiner Antworten und Vorschläge nicht herabsetzen. Sie sollen der Ausgewogenheit der notwendigen Sachdiskussion dienen.

H. J. Müller

EMEIS, Dieter — SCHMITT, Karl Heinz: *Grundkurs Gemeindekatechese.* Freiburg 1977. Verlag Herder. 136 S., kt.-lam., DM 15,80.

Theologische und pastorale Grundinformationen, in der Gemeindepraxis erprobte Zielvorstellungen sowie didaktische Planungs- und methodische Durchführungshilfen für die Gemeindekatechese bietet dieses Buch.

Im ersten Kapitel wird die „Entwicklung der gegenwärtigen katechetischen Situation" nachgezeichnet. Sodann wird aus der Theologie der Gemeinde heraus der katechetische Dienst innerhalb der Funktionen der Gemeinde dargestellt (2. Kap.). Das Globalziel und seine Entfaltung in einem Spektrum verschiedener Ziele beschreibt das 3. Kapitel. In welchem pastoralen und pädagogischen Beziehungsfeldern die Gemeindekatechese steht, das ist das Thema des 4. Kapitels. Die didaktischen „Kategorien der Analyse und Planung" sowie die Fragen hinsichtlich der Mitarbeiter, ihrer Qualifikation, ihrer Ausbildung und ihres Einsatzes behandeln die beiden folgenden Kapitel. Sodann wird im 7. Kapitel modellhaft die Sakramentenkatechese als katechetisches Grundprogramm in der Gemeinde entwickelt. Die abschließende „Anregung zur Bewußtseinsbildung hinsichtlich wesentlicher katechetischer Bedingungsfaktoren" bietet Vorschläge für die Konkretisierung des Lernprozesses der Gemeinde, sich als den Träger der Katechese zu verstehen und dementsprechend dann auch zu handeln.

Die für die Gemeindekatechese hier entfaltete Didaktik und Methodik werden durch die Didaktik und Methodik des Buches selbst verifiziert. Die Verfasser wissen, wovon sie schreiben, und sie verstehen es, das in der Theorie Entfaltete in der Praxis ihrer schriftlichen Vermittlung zu bestätigen.

Dieter Emeis und Karl Heinz Schmitt haben ihren Ruf, zu den kompetenten Fachleuten in diesem Bereich der Pastoral zu gehören, durch diese Veröffentlichung einmal mehr bestätigt.

K. Jockwig

STERTENBRINK, Rudolf: *In Bildern und Beispielen.* Exemplarische Texte zur Besinnung und Verkündigung. Bd. 1. 1976. 223 S., kt., DM 24,80; Bd. 2. 1977. 256 S., kt., DM 28,50. Freiburg: Verlag Herder.

Zeugnisse authentischer Erfahrungen in einer adäquaten sprachlichen Mitteilungsform, so könnte man Literatur umschreiben. Von solch einer Aussage her wird verständlich, warum heutige Verkündigung im besonderen Maße auf literarische Texte zurückgreift, d. h. warum innerhalb der Verkündigung dem Narrativen eine große Bedeutung zukommt. Über sprachlich vermittelte Erfahrungen sollen dem Hörer Identifikationsangebote gemacht werden, um sich mit seinen eigenen Lebenserfahrungen in das Verkündigungsgeschehen einzubringen. In diesem Zusammenhang können dann auch die biblischen Texte intensiver als aus dem Glauben gedeutete Lebenserfahrungen wirksam werden. Diese Überlegungen haben in den letzten Jahren eine Fülle von Veröffentlichungen hervorgebracht, die auf verschiedene Weise dem narrativen Element in der Verkündigung dienen wollen. Hierher gehören auch die beiden vorliegenden Bände von R. Stertenbrink. Auslösefunktion in der Tiefenschicht des Menschen kommen in besonderer Weise einer bildhaften Sprache zu, weil hier vor allem der Symbolcharakter der Sprache wirksam wird. Exemplarische Lebenssituationen, die in bildhafter Sprache vermittelt werden, machen den Hörer dementsprechend auch „hörbereit", er erfährt, daß er hier selbst „im Spiel" ist.

Neunzig exemplarische Lebenssituationen werden in den beiden Bänden aus einem literarischen Beispiel heraus gedeutet und abschließend durch einen entsprechenden Bibeltext zusammenfassend aus dem Glauben heraus „ausgesagt".

Eine Fülle von Literatur ist vom Autor hier eingebracht worden. So sind für den Verkündiger sehr anregende Bücher entstanden, die durch ein beide Bände umfassendes Stellenregister der biblischen Texte sowie durch ein Sachregister auch brauchbare Arbeitsbücher sind. Jedoch sollte man sich auch der Gefahren solcher Veröffentlichungen bewußt sein. Jeder, der hier nur sogenannte „Aufhänger" oder die Theologie schmackhaft machende und entlastende „Geschichten" sucht, jeder, der Literatur nur als Steinbruch für Beispielgeschichten versteht und benutzt, der hätte den fruchtbaren Ansatz für die Verkündigung im Narrativen völlig mißverstanden. Vor dieser Gefahr muß heute wieder eindringlich gewarnt werden. Es wäre schade, wenn solche brauchbaren Bücher, wie die hier vorliegenden, einer nur noch Geschichten erzählenden Verkündigung Vorschub leisteten. K. Jockwig

STOCK, Alex — WICHELHAUS, Manfred: *Ostern in Bildern, Reden, Riten, Geschichten und Gesängen.* Zürich, Einsiedeln, Köln 1979: Benziger Verlag. 239 S., kt., DM 29,80.

Planung und Realisierung des vorliegenden Werks waren von der Absicht getragen, der kulturellen Vielgestaltigkeit von Ostern nachzugehen, „den Zeichen und Bildern, Worten und Wirkungen, die den Sinn von Ostern ausdrücken sollen" (Vorwort). So ist ein unkonventionelles „Osterbuch" entstanden, in dem Aspekte beleuchtet werden, die sonst kaum Beachtung finden.

U. a. werden die spezifischen Bildzeichen, die in fünf Auferstehungsdarstellungen aus der Zeit vom 12. bis 16. Jahrhundert benutzt worden sind, erläutert, ferner wird der Bezug der Osterbildpostkarte zu Osterei und Osterhase aufgezeigt. Außerdem werden die in der Osterfeier enthaltenen Zeichen entziffert, um die in ihnen vermittelte Botschaft des Osterfestes zu erheben. Darüber hinaus finden sich Kommentare zu der Ostergeschichte des Johannes- und des Matthäusevangeliums sowie ein „Kurzes Motivregister christlicher Ostergesänge". Ein weiterer Aufsatz ist der „Politisierung der Osterverkündigung im neueren Protestantismus" gewidmet.

Die Herausgeber schreiben im Vorwort: „Unsere Arbeiten haben die Praxis im Sinn: die Praxis derer, die Ostern zum Feiern geworben werden, die Praxis derer, die dieses Fest der Feste für Christen alle Jahre wieder vorbereiten und gestalten, und die Praxis derer, die — wie die jüdischen Väter am Pessachabend — der nachfolgenden Generation mitteilen wollen, warum diese Nacht und dieser Tag anders sind als andere Tage und Nächte." Allerdings ist mir bei der Durchsicht des Buchs der Ertrag der Ausführungen für die Praxis nicht recht klar geworden. Mag sein, daß zahlreiche Leser aufgrund ihrer Kenntnisse oder ihrer Interessen mehr Gewinn erzielen — sofern sie sich in der Fachsprache der Semiotik auskennen bzw. ein linguistisches Wörterbuch zur Hand haben. J. Schmitz

Dies ist die Nacht. Hilfen zur Feier der Osternacht. Hrsg. v. Rupert BERGER und Hans HOLLENWEGER. Reihe: Konkrete Liturgie. Regensburg 1979: Verlag Friedrich Pustet. 160 S., kt., DM 16,80.

Der Inhalt des Buchs gliedert sich in vier Abschnitte. Der erste steht unter der Überschrift „Grundlegung". Er zeigt die biblischen Wurzeln der Osterfeier auf, erläutert Gehalt und Gestalt der Osternacht sowie Bedeutung und Einbindung tradierter volkstümlicher Elemente in die Osternachtfeier. Der zweite Abschnitt trägt den Titel „Homiletische Erschließung" und bietet Predigtanregungen, die den Gehalt der Osternacht erschließen wollen, damit die Gläubigen die Nacht der Wache für den Herrn „mit ganzem Herzen und reichem Gewinn feiern" können. Der dritte Abschnitt behandelt die sinngerechte Gestaltung der Osternachtfeier, der vierte enthält Anmerkungen über die „Ausweitung der österlichen Feier in Pfarre und Familie". In einem Anhang folgen Texte für Hinweise und Einführungen während der Feier der Osternacht sowie Literaturangaben.

Das Buch ist allen zu empfehlen, die für die Feier der Osternacht Verantwortung tragen. Allerdings sollte man es kritisch lesen. So sind z. B. Bedenken dagegen anzumelden, daß die Praxis der Versammlung einer größeren Gemeinschaft um das Osterfeuer als kaum durchführbar hingestellt wird (vgl. S. 109). Nach meinen Erfahrungen, die durch Versuche in anderen Gemeinden bestätigt wurden, haben sich bisher keine sonderlichen Probleme ergeben. Die Gläubigen versammelten sich zunächst in der Kirche und zogen dann mit dem Priester und jenen, die einen besonderen Dienst versahen, zum Feuer. Das Anzünden der Kerzen im Kirchenportal ging reibungslos vor sich. Bei der Bedeutung, die der Segnung des Feuers in der Osternacht zukommt, sollte auf die Teilnahme aller Anwesenden besonderer Wert gelegt werden. Ein weiteres Problem bildet das Auslöschen und Anzünden der Kerzen (vgl. S. 113f). Werden die Kerzen nach dem Osterlob gelöscht, ist es in größeren Räumen notwendig, wenigstens einige Lampen anzumachen. Soll der Eindruck einer gewissen Spielerei vermieden werden, wird man die Lampen kaum ausmachen können, wenn die Kerzen zum Taufversprechen bzw. zur Eucharistiefeier wieder entzündet werden. Dadurch wird jedoch die Leuchtkraft der Kerzen und so ihre Symbolik beeinträchtigt. Dem kann man mit Hilfe von Kerzenhaltern, die sich auf den Bänken befestigen lassen, entgehen. Sie machen es auch in größeren Räumen ohne Schwierigkeiten möglich, die Kerzen während der ganzen Feier brennen zu lassen und auf elektrisches Licht zu verzichten. J. Schmitz

RÖHRICH, Lutz: *Lexikon der sprichwörtlichen Redensarten.* 4 Paperback-Bände in Kassette mit 1280 S., 600 Abbildungen. Freiburg 1973: Verlag Herder. DM 85,—.

In 2200 Artikeln stellt das „Lexikon der sprichwörtlichen Redensarten" die Herkunfts- und Bedeutungsgeschichte für über 10 000 sprichwörtliche Redewendungen dar.

Die kulturhistorischen, sozialen und sprachlichen Bezüge der Redensarten werden hier aufgearbeitet und dargestellt. Damit bekommt man einen tieferen Zugang zum alltäglich in der Sprache Gebrauchten, das dadurch aus manchem Erstarrt- und Verbrauchtsein zu neuer sprachlichen Lebendigkeit befreit wird.

Chroniken, Rechtsquellen, Dichtung, mundartliche Varianten, Fachliteratur und ein enormes Fachwissen des Autors bilden den „Stoff", aus dem dieses Lexikon erarbeitet ist.

Mehr als 600 zeitgenössische Abbildungen illustrieren die Sprachbilder und Sprachformeln. Das interessante Bildmaterial ergänzt und bestätigt die Abhandlungen über Bedeutung und Entstehung der sprichwörtlichen Redensarten.

Lutz Röhrich ist als Professor für Volkskunde und germanische Philologie sowie als Direktor des Deutschen Volksliedarchivs kompetenter Autor eines solchen Standardwerkes, das er in über zehnjähriger Arbeit zusammen mit seinen Mitarbeitern vorbereitet und erstellt hat.

Eine umfassende Bibliographie und ein ausgezeichnetes Register mit entsprechenden Querverweisen erhöhen Qualität und Brauchbarkeit dieses Werkes.

Dem Verlag ist man dankbar dafür, daß er dieses Lexikon neben der großen Leinenausgabe nun in einer preiswerten Taschenbuchausgabe anbietet.

Weil die Lektüre in diesen Bänden und das Arbeiten mit denselben äußerst fruchtbar für die Verkündigung und den Religionsunterricht ist, deswegen sei in dieser Zeitschrift dieses Lexikon sehr empfohlen. K. Jockwig

Hinweise

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,—.

Das besonders für den Religionsunterricht hilfreiche Buch ist zuerst in der DDR erschienen und hat sich zum Ziel gesetzt, die mittlerweile weit verbreiteten Farbholzschnitte zur Bibel von Thomas Zacharias zu entschlüsseln, ihren biblischen Bezug zu reflektieren sowie didaktische und methodische Anregungen zu vermitteln. Im einzelnen werden zu 24 Bildern Interpretationen vorgelegt, die recht verschieden ausfallen. Das liegt nicht nur an der Vielzahl der Mitarbeiter dieses Buches, sondern auch an der Mannigfaltigkeit der Bedeutungsschichten, die den meisten Bildern eigen sind. In der Einführung finden sich ein lesenswerter Beitrag über „Bild und Wort" und zwei informative Artikel „Zur Entstehungsgeschichte der Farbholzschnitte" und „Anmerkungen zur Methode der Werkanalyse", die ersten beiden von G. Lange, der dritte von dem Künstler. Selbstverständlich sind auch die kommentierten Bilder abgedruckt. Das Buch bietet gerade wegen seiner Vielseitigkeit gute Anregungen, die über den Religionsunterricht hinaus in der Katechese, bei der Meditation und im Wortgottesdienst genutzt werden können.

WACHTER, Emil: *Paare der Bibel.* Gesichter und Geschichten. Stuttgart 1978: Verlag kath. Bibelwerk. 48 S., geb., DM 36,—.

Zweifellos eine originelle Idee, Paare, die in der Bibel auftreten, in Bild und Wort vorzustellen. In vorliegendem Buch stammen beide von dem Künstler Emil Wachter, der sich offensichtlich gründlich mit den biblischen Texten vertraut gemacht hat, bevor er zu Pinsel und Feder griff. Die farbigen und schwarz-weißen Zeichnungen und Bilder zeigen, daß ihr Schöpfer hauptsächlich am menschlichen Antlitz interessiert ist und keiner Strömung des modernen Kunstbetriebes zugeordnet werden kann. Für sich genommen mögen manche der Darstellungen auf den ersten Blick hin schwer zu verstehen sein und auch nicht jedem Betrachter zusagen; der vom Künstler mitgelieferte Text, ein wenig Geduld und Bereitschaft zur meditativen Betrachtung füllen aber diese Lücke leicht aus. Das Geleitwort schrieb der Freiburger Alttestamentler Alfons Deissler; ein kurzer Beitrag stellt Künstler und Werk vor. Sicher kein Buch, das man verbissen durcharbeitet, sondern ein Angebot für stille Stunden.

Christsein in Zukunft. Zeichen, Ziele und Vermutungen. Helmut Thielicke gewidmet. Hrsg. v. Hinrich C. G. WESTPHAL. Reihe: Herderbücherei, Bd. 683. Freiburg 1978: Verlag Herder. 160 S., kt., DM 5,90.

Sehr unterschiedliche Aufsätze zu verschiedenen Themen wurden hier als kleine, für viele Menschen und nicht nur einen kleinen Leserkreis gedachten Festgabe gesammelt. Freilich, wie es (in persönlicher Sicht aus evangelischer Tradition) in Zukunft mit dem Christsein weitergehen werde, das ist der gemeinsame Nenner der verschiedenartigen Beiträge. Zu diesen gehören Überlegungen von J. Zink über die fließenden Grenzen von Politischem und Religiösem (am Beispiel „Wort zum Sonntag") ebenso wie Anmerkungen zur Struktur der christlichen Ethik (sehr protestantisch und doch wohl ein wenig zu vage?). Abwechslungsreich liest sich der Erfahrungsbereich über die Projektgruppe Glaubensinformation (A. Westphal), anregend der Beitrag Jetters über ntl. Fundamente pädagogischen Handelns. Am tiefsten sondiert wohl H.-O. Wölber in seinem Beitrag (Die Religion der Stadt). H. P. Schmidt hat in seinen Reflexionen zu Apk 1,9 die Chance vertan, einen kaum beachteten, reichen Text aufzuschlüsseln. Was er bringt, liest sich eher wie eine Umdeutung auf politische Tagesbedürfnisse, die Sprache ist im entsprechenden Jargon gehalten (z. B. 144f). So kann die Lektüre des Büchleins Anregungen geben, wenn man es nicht überfordert.

NEUFELD, Karl H.: *Gemeinsam glauben.* Einheit der Christen — gebetet und meditiert. Reihe: Meitinger Kleinschriften Nr. 69. Freising 1978: Kyrios-Verlag Meitingen. 48 S., kt., DM 5,—.

N. legt in diesem Büchlein sechs Meditationen vor, die in der St. Michaels-Kirche in München gehalten wurden. Ihr Thema ist die Einheit der Christen: „Das Gemeinsame des Glaubens läßt sich voll und ganz nur im Beten und Meditieren erfahren, wenn Christen zusammen ihren Glauben sagen. Im Üben erwacht das Gespür für die echten Töne und für Dissonanzen" (5).

KLEIN, Laurentius: *Jerusalem, Einheit in Gegensätzen.* Reihe: Meitinger Kleinschriften Nr. 73. Freising 1979: Kyrios-Verlag Meitingen. 35 S., kt., DM 4,50.

„Warum sollten Katholiken Angst haben, wirklich katholisch zu werden?" Mit dieser Frage endet ein interessantes Büchlein, das die Hauptgedanken zweier Gastvorlesungen des Benediktinerabtes Laurentius Klein von der Abtei Maria Heimgang in Jerusalem festhält. Im Unterschied zu vielen anderen Veröffentlichungen, die mit viel Akribie die Unterschiede in Lehre und Praxis der verschiedenen monotheistischen Religionen dargestellt haben, wagt hier ein Mann, der seit Jahren aus nächster Nähe die Glaubenspraxis der drei großen Religionen beobachten konnte, den Versuch, das Gemeinsame herauszuarbeiten und die nicht zu leugnenden Unterschiede auf ihr tatsächliches Gewicht hin zu überprüfen. Das Ergebnis ist überraschend und klingt für manchen Leser vielleicht eine Nuance zu optimistisch. Aber selbst dann bestände kein Anlaß, dem Problem der Einheit in der Vielfalt aus dem Wege zu gehen.

SUSTAR, Alois: *Treue.* Ingenbohl 1978: Theodosius-Druckerei. 99 S., kt., sFr 5,—.

Es ist auffallend, wie wenig in der theologischen und religiösen Literatur das Thema Treue behandelt wird, obwohl die Klagen über die Treulosigkeit in der Welt von heute zunehmen und in vielen Kreisen nicht die Treue, sondern „Spontaneität, Abwechslung, Experiment, Wagnis" als Eigenschaften des Menschen von heute hingestellt und gelebt werden und Treue als „Passivität, Verhärtung, Erstarrung und Sturheit" gilt (11). Um so mehr ist es zu begrüßen, daß uns in diesem Büchlein eine umfassende Betrachtung der Treue vorgelegt und zu den bedrängenden Fragen Stellung genommen wird, ob Treue letztlich überhaupt möglich ist, ob Treue nicht „leerer Wahn" ist, ob Treue Pflicht sein kann, wie Treue verstanden und gelebt werden kann usw. Die Untertitel der beiden Teile „Treue als Frage und Antwort" und „Treue als Antwort und Erfüllung" weisen auf jeweils geschlossene Abschnitte hin, die zuerst in einer Artikelserie einer ordenseigenen Zeitschrift erschienen sind.

MOSER, Georg: *Wie finde ich zum Sinn des Lebens?* Freiburg 1978: Verlag Herder. 144 S., kt., DM 16,50.

In zehn Thesen legt der Bischof von Rottenburg-Stuttgart den von der Sinnfrage Bedrängten Orientierungshilfen vor. Wie die anderen Bücher von Bischof Moser spricht auch dieses durch seine Lebensnähe, seine Klarheit, vor allem aber durch die aus jeder Zeile leuchtende gläubige Menschlichkeit an. Das Buch wird viele dankbare Leser und Benützer finden.

JUNGCLAUSSEN, Emmanuel: *Die Fülle erfahren.* Tage der Stille mit Franz von Assisi. Freiburg 1978: Verlag Herder. 128 S., geb., DM 16,80.

Der Benediktinerpater E. Jungclaussen bietet mit seinem Buch jungen Menschen, die nach Stille und Meditation Ausschau halten, eine brauchbare Hilfe. Die Darlegungen orientieren sich an der Gestalt des hl. Franz von Assisi, bringen Texte aus seinen Schriften und illustrieren das Ganze mit ausgezeichneten Farbbildern aus Assisi, dem Geburts- und Wirkungsort des Heiligen. Die Ausführungen des Verfassers wollen als Anregung verstanden werden und sind darum so gehalten, daß auch der persönlichen Gestaltung der Einkehr genügend Raum verbleibt. Wer immer sich nach Stille sehnt und an der Spiritualität dieses Heiligen besonders interessiert ist, findet hier wertvolle Anregungen.

DEISSLER, Alfons: *Die Psalmen.* Neuausgabe in einem Band. Düsseldorf 1977: Patmos-Verlag. 574 S., kt., DM 28,—.

Die Psalmen bilden auch nach der letzten Liturgiereform weiterhin den Kern des offiziellen Gebetes der Kirche. Das bedeutet freilich nicht, daß ihr Verständnis immer leicht fällt. Die „allgemeine Einführung in das Stundengebet" von 1971 hat darum sicher recht, wenn sie sagt: „daß beim Versuch, sich diese ehrwürdigen Lieder im Gebet zu eigen zu machen, manchmal Schwierigkeiten entstehen" (Nr. 101). Zwar fehlt es nicht an guten und brauchbaren Kommentaren, die hier Abhilfe schaffen könnten, doch erweist sich in der Praxis ihr großer Umfang oft als echtes Hindernis. Bei dieser Sachlage ist die einbändige Neuauflage des altbewährten und ausgezeichneten dreibändigen Taschenbuchkommentars von A. Deissler sehr zu begrüßen.

Der klare Aufbau (A: Textfragen, B: Gattung des Psalms, Zeit und Ort, C: Auslegung im alttestamentlichen Kontext und D: Neubundliche Perspektiven), die knappe und doch präzise

Diktion und der eingängige Sprachstil erleichtern den Umgang mit diesem Buch. Die „zum heiligen Dienst berufenen" und zum Stundengebet verpflichteten Christen stöhnen häufig unter großer Arbeitslast. Gerade ihnen wird hier eine Hilfe angeboten, die selbst bei Zeitdruck noch verkraftet werden kann und genutzt werden sollte. Der Kurzkommentar hat schon in der Vergangenheit viele Freunde gewonnen. Man kann nur wünschen, daß ihre Zahl durch die Neuauflage weiter wächst.

HÖSLINGER, Norbert: *Beten lernen aus der Bibel.* Reihe b, Nr. 3. Klosterneuburg 1978: Österreichisches kath. Bibelwerk. 88 S., kt., DM 9,60.

Der Titel gibt nicht klar zu erkennen, was das Büchlein wirklich bietet: eine kleine Theologie des Gebetes, gewonnen aus den Psalmen des Alten Testaments. Das Anliegen des Verfassers ist pastoral-praktisch bestimmt; es geht ihm um die Berührungspunkte in der heutigen Gebetsproblematik mit der Gedankenwelt der Psalmen. Der erste Abschnitt spricht vom rechten Beten (11—25). Hier werden Fragen behandelt wie: die Grundeinstellung des Beters, das Verhältnis beten — handeln, die beherrschende Stellung des großen und liebenden Gottes, die Wirkmächtigkeit des göttlichen Wortes, der Zusammenhang von Bittgebet und Erhörung und das Fürbittgebet für andere. Der zweite Abschnitt (26—68) knüpft an den vielfach festgefahrenen Gottesvorstellungen heutiger Menschen an, die durch das Gottesbild der Bibel eine notwendige Korrektur erfahren, vor allem durch den Bundes- und Herrschaftsgedanken, wie er in den Psalmen zum Ausdruck kommt. Der letzte Abschnitt behandelt praktische Fragen des Betens: das persönliche und gemeinschaftliche Gebet, die Pflicht des Gebetes, die Zeit des Gebetes und die innere Einstellung beim Beten. Man merkt es auf fast jeder Seite, der Verfasser kennt sich in der Welt der Psalmen aus und schreibt aus eigener, reicher Erfahrung. Es gelingt ihm, den ungeheuren Reichtum dieser Gebete für den heutigen Menschen zu erschließen und einen Weg zu weisen, der modernen Gebetsnot zu begegnen. Das Buch sei darum allen empfohlen, die auch unter dieser Not leiden, vor allem aber jenen, die mit dem Stundengebet nichts Rechtes anzufangen wissen. Unter der empfohlenen Literatur auf S. 86 hätte auch der in diesem Heft vorgestellte Kommentar von A. Deissler Erwähnung verdient.

SCHNEIDER, Dirk: *Ich werden — Partner werden.* Sexualerziehung im Religionsunterricht. Analysen — Methoden — Modelle. Zürich, Köln 1978: Benziger Verlag. 343 S., br., DM 25,—.

Schn. (evang.? kath.?), Pfarrer und Religionslehrer an Berufsschulen in Nürnberg, bietet im 1. Teil Grundlagen zur Sexualerziehung im Religionsunterricht beider Konfessionen („Curriculumdeterminanten — Curriculumtheorie und Sexualpädagogik", „Lernzielfindung", „Lernzieldimensionen", „Lernziele für die Sexualpädagogik im Religionsunterricht", „Beschreibung und Begründung ausgewählter Lerninhalte", „Lernorganisation"). Der 2. Teil enthält 14 ausgeführte Modelle aus der Schulpraxis. In katholischer Sicht erscheinen die biblisch-theologischen Aspekte der Ehe unter den „Lerninhalten" unzureichend. Bei der Erörterung der Findung und Begründung von Handlungsnormen werden die einschlägigen Arbeiten kompetenter katholischer Moraltheologen kaum berücksichtigt. Namen wie Auer, Böckle, Gründel und Häring fehlen, auch im Literaturverzeichnis. Die Ausführungen zur Ipsation (76—79) und zum vorehelichen Sexualverhalten (82—86) beziehen sich ausschließlich auf nichtkatholische Gewährsleute und bedürfen notwendig einer Ergänzung und Korrektur (z. B. durch die Aussagen der Synode der deutschen Bistümer zu „Christlich gelebte Ehe und Familie"). Diese Aussetzungen sollen nicht den didaktischen Wert dieser Arbeit herabsetzen.

HINTERSBERGER, Benedikta — HUTTLER, Wilhelm: *Glaubenserfahrung in der Familie.* Wie vermitteln Eltern den Glauben. München, Luzern 1978: Rex-Verlag. 39 S., geh., DM 4,50.

Eine Pädagogin und Theologin sowie ein Jugend- und Familienseelsorger geben einige Hinweise für die religiöse Erziehung innerhalb der Familie. Grunderfahrungen des Kindes in seinen Lebens- und Beziehungsfeldern werden auf Aussagen und Inhalte der Theologie hin aufgeschlüsselt. Ein Programm religiöser Erziehung, hinter welches man hoffentlich nicht mehr zurückfallen wird, wird hier in kurzen, bewußt nur Impulse vermittelnden Kapiteln skizziert. Den Eltern sei es empfohlen. Dieses Heft sollte man im Schriftenstand der Kirchen vorfinden.

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.

Afrika. Texte, Dokumente und Bilder. Ein Arbeitsbuch. Wuppertal 1979: Peter Hammer Verlag. 204 S., br., DM 22,80.

ANGERER, Joachim: *Klösterreich.* Die Stifte und Klöster in Bayern, Österreich und der Schweiz. Hrsg. v. Hans SCHAUMBERGER. Wien, München, Zürich 1978: Verlag Fritz Molden. 288 S., 146 Farbabbildungen, 49 Abbildungen im Text und 2 Karten, geb., DM 84,—.

Antiphonale zum Stundengebet. Hrsg. von den liturgischen Instituten Trier-Salzburg-Zürich in Zusammenarbeit mit den Mönchen der Abtei Münsterschwarzach. Freiburg 1979: Verlag Herder. 1616 S., Kunstleder, DM 94,—.

Arbeitslosigkeit — Herausforderung der Kirchen. Dokumente — Projekte — Analysen. Hrsg. v. Christian GREMMELS und Franz SEGBERS. Mainz 1979: Matthias-Grünewald-Verlag i. Gem. m. d. Chr. Kaiser Verlag, München. 230 S., kt., DM 27,50.

BARTH, Hans-Martin: *Wie ein Segel sich entfalten.* Selbstverwirklichung und christliche Existenz. München 1979: Chr. Kaiser Verlag. 123 S., kt., DM 10,50.

BECKER, Jürgen: *Das Evangelium des Johannes Kap. 1—10.* Reihe: Ökumenischer Taschenbuchkommentar zum Neuen Testament, Bd. 4/1. Gütersloh 1979: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn. 340 S., kt., DM 22,80.

BIEGER, Eckhard — MARLET, Michael — WEGER, Karl-Heinz: *Religionskritik.* Argumente für und wider ein religiöses Menschenbild. Reihe: Projekte für Religionsunterricht und Erwachsenenbildung, Bd. 8. Mainz 1979: Matthias-Grünewald-Verlag. 160 S., kt., DM 22,—.

BÖCKLE, Franz: *Menschenwürdig sterben.* Theologische Meditationen, Bd. 52. Zürich, Einsiedeln, Köln 1979: Benziger Verlag. 50 S., br., DM 7,80.

BÖHLES, Michael: *Geerdeter Himmel.* Im Licht der Berge: Die Europa-Kapelle und Europa-Brücke zwischen Innsbruck und dem Brennerpaß. Holzkirchen 1979: Magdalenen-Verlag. 23 S., geh., DM 3,60.

BÖHLES, Michael: *Traube zerstoßen tröstet als Wein.* Köln 1979: Wienand Verlag. 123 S., br., DM 14,80.

BOHREN, Rudolf: *Geist und Gericht.* Arbeiten zur praktischen Theologie. Neukirchen-Vluyn 1979: Neukirchener Verlag. 202 S., kt., DM 38,—.

BOROS, Ladislaus: *Gottesbild und Glaube.* Zwei Meditationen. Reihe: Theologie und Leben, Nr. 54. Freising 1979: Kyrios-Verlag Meitingen. 48 S., kt., DM 6,—.

BOURS, Johannes: *Bilder der Berufung.* Meditationstexte zu Glasfenstern von Joachim KLOS. Freiburg 1979: Verlag Herder. 48 S., geb., DM 22,80.

BRANTSCHEN, Nikolaus: *Was ist wichtig?* Meditationen für den Alltag. Zürich, Köln 1979: Benziger Verlag. 82 S., br., DM 9,80.

BRICO, Rex: *Taizé.* Frère Roger und die Gemeinschaft. Freiburg 1979: Verlag Herder. 240 S., geb., DM 19,80.

CRENSHAW, James L.: *Gerhard von Rad.* Grundlinien seines theologischen Werkes. München 1979: Chr. Kaiser Verlag. 189 S., kt., DM19,80.

Dekalog heute. Predigthilfen zu den zehn Geboten. Hrsg. v. Theo SORG. Stuttgart 1979: Calwer Verlag. 160 S., kt., DM 18,—.

DENECKE, Axel: *Persönlich predigen.* Anleitungen und Modelle für die Praxis. Gütersloh 1979: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn. 164 S., kt., DM 18,80.

Du gibts uns das Leben. Ein Buch zur Kommunion. Hrsg. v. Josef SEUFFERT. Mainz 1979: Matthias-Grünewald-Verlag. 120 S., geb., DM 17,50.

Ein Leib werden. Zugänge zu einer eucharistischen Pastoral. Hrsg. v. Hanspeter HEINZ. München 1979: Verlag Neue Stadt. 104 S., kt., DM 10,80.

Entwicklung, Gerechtigkeit, Frieden. Dokumentation des entwicklungspolitischen Kongresses 1979. Kirchen im Gespräch mit Parteien und gesellschaftlichen Gruppen. Hrsg. v. Klaus v. BISMARCK und Hans MAIER. Reihe: Entwicklung und Frieden. Dokumente, Berichte, Meinungen, Bd. 7. Mainz 1979: Matthias-Grünewald-Verlag i. Gem. m. d. Chr. Kaiser Verlag, München. 412 S., kt., DM 27,50.

Erhöre die Bitten deines Volkes. Geistliche Kommentare zu den Orationen des Meßbuches. Für Verkündigung und Meditation. Bd. 2: Advent und Weihnachtszeit. Freiburg 1979: Verlag Herder i. Gem. m. d. Benziger Verlag, Einsiedeln, Zürich, Köln. 216 S., kt., DM 26,—. Für Bezieher der Zeitschrift „Gottesdienst" DM 22,—.

FÄHRMANN, Willi: *Die Botschaft der Federn.* Erfahrungen und Bilder einer Rußlandreise. Würzburg 1979: Echter Verlag. 48 S., Ln., DM 19,80.

FESTING, Heinrich: *Mit Gott durch das Jahr.* Im Geiste Kolpings beten. Meditationen für jeden Tag. Freiburg 1979: Verlag Herder. 783 S., geb., DM 45,—.

FISCHER, Balthasar: *Von der Schale zum Kern.* Kurzansprachen zu Zeichen und Worten der Liturgie. Pastoraltheologische Reihe in Verbindung mit der Zeitschrift „Gottesdienst". Freiburg 1979: Verlag Herder i. Gem. m. d. Benziger Verlag, Einsiedeln. 96 S., kt., DM 11,50.

FREY, Christofer: *Arbeitsbuch Anthropologie.* Christliche Lehre vom Menschen und humanwissenschaftliche Forschung. Stuttgart, Berlin 1979: Kreuz-Verlag. 264 S., kt., DM 29,50.

FRIES, Heinrich: *Hoffnung, die den Menschen heilt.* Geistliche Orientierung. Freiburg 1979: Verlag Herder. 112 S., kt., DM 10,80.

Geist wird Leib. Theologische und anthropologische Voraussetzungen des geistlichen Lebens. Hrsg. v. Anton ROTZETTER. Reihe: Seminar Spiritualität, Bd. 1. Zürich, Einsiedeln, Köln 1979: Benziger Verlag. 256 S., br., DM 43,—.

GLADE, Winfried: *Christ im Advent.* Meditationen zu den Eucharistiefeiern der Werktage im Advent. Pustets kleine Predigtreihe. Regensburg 1979: Verlag Friedrich Pustet. 100 S., kt., DM 11,50.

GLÖCKNER, Richard: *Biblischer Glaube ohne Wunder.* Reihe: Sammlung Horizonte, Neue Folge 13. Einsiedeln 1979: Johannes Verlag. 132 S., br., DM 14,—.

Gottes Wort im Kirchenjahr 1980. Lesejahr C. Bd. 1: Advent bis 6. Sonntag. Hrsg. v. Alfons SCHRODI. Würzburg 1979: Echter Verlag. 224 S., br., DM 17,—.

GRAEF, Hilda: *Edith Stein.* Zeugnis des vernichteten Lebens. Freiburg 1979: Verlag Herder. 320 S., geb., DM 29,80.

GRECO, Bernardino: *Ketzer oder Prophet?* Evangelium und Kirche bei dem Modernisten Ernesto Buonaiuti (1881—1946). Reihe: Ökumenische Theologie, Bd. 4. Zürich, Köln 1979: Benziger Verlag. 232 S., br., DM 48,—.

GRESHAKE, Gisbert: *Die Wüste bestehen.* Erlebnis und geistliche Erfahrung. Freiburg 1979: Herder Verlag. 152 S., geb., DM 19,80.

GRESHAKE, Gisbert — LOHFINK, Gerhard: *Naherwartung — Auferstehung — Unsterblichkeit.* Reihe: Quaestiones disputatae, Bd. 71. 3. erw. Aufl. Freiburg 1978: Verlag Herder. 160 S., kt., DM 34,—.

HÄRING, Bernhard: *Frei in Christus.* Moraltheologie für die Praxis des christlichen Lebens. Bd. 1: Das Fundament aus Schrift und Tradition. Freiburg 1979: Verlag Herder. 460 S., geb., DM 49,50.

HASENHÜTTL, Gotthold: *Kritische Dogmatik.* Wien, Köln 1979: Verlag Styria. 291 S., geb., DM 44,—.

HOFFSÜMMER, Willi: *Anschauliche Predigten.* Für Kinder-, Jugend- und Familiengottesdienste. Mainz 1979: Matthias-Grünewald-Verlag. 144 S., kt., DM 16,80.

JANSEN, Peter: *Den Glauben finden.* Kleine christliche Glaubenslehre. Würzburg 1979: Echter Verlag. 198 S., kt., Preis nicht mitgeteilt.

JORISSEN, Ingrid — MEYER, Hans Bernhard: *Gestaltete Zeit.* Privileg und Verpflichtung. Innsbruck 1979: Tyrolia Verlag. 144 S., Snolin, DM 16,80.

Die Grundlinien der Rahmenordnung für die Priesterbildung und ihre Anwendbarkeit auf die Orden

Von Ludwig Averkamp, Xanten*

1. Genese der Rahmenordnung

1.1 *Konzilsdekret Optatam totius vom 28. 10. 1965*

Im November 1965 wurde ich in Münster als Direktor des Collegium Borromäum eingeführt und bekam dazu ein frisches Geschenk vom damaligen Bischof von Münster Josef Höffner, nämlich das am 28. 10. 1965 mit 2318 Ja-Stimmen und 3 Nein-Stimmen verabschiedete Konzilsdekret *Optatam totius* über die Priesterausbildung. Ich hatte allerdings keine Ahnung, daß dieses Papier mich so lange und auf so intensive Weise begleiten würde.

Dieses Dekret Optatam totius hat ganz bewußt anders agiert als das Trienter Konzil, d. h. dieses Dekret hat gar nicht erst den Versuch gemacht, die Priesterausbildung für die ganze Welt im Detail zu regeln. Es hat sich vielmehr ausdrücklich auf *allgemeine Richtlinien* und Gesetze beschränkt, aber zugleich im Dekret die Bischofskonferenzen angewiesen, daß sie jeweils für ihren Bereich im Rahmen dieser Richtlinien eine genaue *Rahmenordnung* (= RO) zu erlassen hätten, die die gesamte Priesterausbildung und Priesterbildung zu regeln hätte, und darüber hinaus noch die Anweisung, die in der Ratio fundamentalis ausdrücklich und genauer formuliert wurde, daß nach dieser RO im Bereich der Bischofskonferenz der *einzelne Bischof* die örtliche Anwendung vorzunehmen hat. Es wird also sehr vorsichtig agiert: für die Weltkirche werden die allgemeinen Richtlinien als Grundbestand und Grundausrichtung der Priesterbildung festgelegt; den Bischofskonferenzen wird die Anwendung auf die Notwendigkeiten und Gegebenheiten in ihrem Gesamtgebiet aufgetragen; schließ-

---

* Die am 6. 1. 1970 von der Studienkongregation veröffentlichte Grundordnung für die Priesterbildung („Ratio Fundamentalis") ist sowohl für die Bistums- als auch für die Ordenspriester verbindlich. Gemäß dem Auftrag dieser „Ratio Fundamentalis" hat eine Kommission der Deutschen Bischofskonferenz unter Leitung von Herrn Weihbischof Dr. Ludwig Averkamp, Xanten, eine „Rahmenordnung" erarbeitet, die von der Deutschen Bischofskonferenz am 1. Mai 1978 in Kraft gesetzt worden ist. Über den Werdegang der Rahmenordnung, ihre Grundlinien und ihre Anwendbarkeit auf die Orden hielt Bischof Averkamp im Sommer 1978 vor den deutschen Äbten und Provinzialobern das hier nach einer Tonbandaufnahme wiedergegebene Referat.
Die deutschen Priesterorden haben dann ihrerseits durch eine Arbeitsgruppe die im Anschluß an dieses Referat abgedruckten „Ordensspezifischen Leitlinien und Anregungen der VDO zur sinngemäßen Übernahme der Rahmenordnung der DBK für die Priesterbildung" erarbeitet und am 24. Juni 1979 auf der Mitgliederversammlung der VDO einstimmig verabschiedet.

lich wird den Einzelbischöfen in diesem Rahmen die Konkretion für das Bistum anvertraut.

1.2 *Ratio Fundamentalis der Studienkongregation von 1970*

Nach der Verabschiedung des Dekrets Optatam totius geschah vorerst gar nichts. Nach dem Konzil wurde der Erzbischof Gabriel Garrone zum Präfekten der Studienkongregation ernannt. Die Studienkongregation sollte mit allen Bischofskonferenzen zusammenarbeiten, um die Erarbeitung der RO für die Priesterbildung zu beobachten, zu begleiten und zu approbieren. Erzbischof Garrone hat nach dem Konzil innerhalb von zwei Jahren vier offizielle Briefe an alle Bischofskonferenzen mit der dringenden Bitte geschrieben, diese RO zu erstellen. Das Ergebnis war gering. Damals war gerade die Zeit der großen Umbrüche im Bereich der Seminarerziehung.

Bei uns im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz hat es zum mindesten einige *Ansätze* für eine solche Ordnung gegeben. Sofort nach dem Konzil ging Kardinal Jaeger mit der Kommission Bildung und Wissenschaft an die Arbeit und legte 1968 der Deutschen Bischofskonferenz einen Plan für eine Studienordnung vor, den sog. *Jaegerplan*. Zur gleichen Zeit waren die Regenten bereits an der Arbeit, *Leitlinien für die Priesterbildung* zu erstellen. Diese Leitlinien sind 1970 verabschiedet worden. Die Bischofskonferenz hatte sie gerade verabschiedet, da kam die *Ratio Fundamentalis*, die Grundordnung der Studienkongregation. Diese Ratio Fundamentalis war vom Konzil her nicht geplant gewesen. Aber bei der Generalkongregation in Rom, mit vielen Bischöfen aus allen Erdteilen, wurde die dringende Bitte an die Studienkongregation gestellt, eine Richtungs- und Materialhilfe für die RO zu erstellen. Das wurde dann auch mit Fachleuten aus der ganzen Welt versucht. Der Entwurf wurde den Bischofskonferenzen zugeschickt. Es gab dann Tendenzen, auch bei uns kam der Vorschlag, keine eigene RO zu machen, sondern nur Ergänzungen und Anmerkungen zu dieser Ratio Fundamentalis zu erstellen.

Damit hatte man aber die Ratio Fundamentalis mißverstanden. Sie wollte nicht ein Alternativpapier für die Rahmenordnungen der Bischofskonferenzen sein, sondern eine detaillierte Grundrichtung über Optatam totius hinaus angeben und zugleich eine wesentliche Materialhilfe leisten, welche Elemente auf welche Weise in der RO zur Sprache gebracht werden könnten. Man muß sagen, daß diese Ratio Fundamentalis sehr hilfreich gewesen ist.

1.3 *Rahmenordnung für die Priesterbildung 1973—1978*

Da die Deutsche Bischofskonferenz gerade die Leitlinien verabschiedet hatte, als die Ratio Fundamentalis herauskam, ließ sie sich zuerst etwas Zeit, um die Auswirkung der Leitlinien abzuwarten. Im Herbst 1973 faßte

dann die Deutsche Bischofskonferenz den Beschluß, die RO für die Priesterbildung zu entwerfen. Die (damalige) Kommission V gab diesen Auftrag weiter an die Arbeitsgruppe Priesterausbildung. Als diese Gruppe an die Arbeit ging, stellte sie bald fest, daß die Erarbeitung eines solchen Entwurfs nicht so einfach war, wie es zunächst aussah. Die Ratio Fundamentalis ist in manchen Punkten zu allgemein, um eine Priesterbildung konkret konturieren zu können. Entweder versucht die RO, die örtliche Situation in den Blick zu nehmen und bis zu konkreten Punkten vorzustoßen, oder sie hilft nicht sehr viel.

Wir haben uns an die Arbeit gemacht und nach etwa 2 Jahren 1975 den sogenannten Rohentwurf von 40 Seiten vorgelegt, in dem bestimmte Capita ganz ausgeführt waren, sozusagen als Beispiel, bei anderen Punkten nur ein paar Stichworte standen. Es gab Capita, von denen es nur die Überschrift gab. Man wollte vom ersten Grundentwurf an alle betroffenen Zielgruppen an der Diskussion und den Überlegungen beteiligen, so daß sie auch materiale Entwürfe machen konnten. Das ergab eine Fülle von Stellungnahmen der Zielgruppen und Bistümer. Nach etwa einem halben Jahr lagen 500 zum Teil sehr umfangreiche Anträge vor.

Die Arbeitsgruppe hatte zu jedem einzelnen Antrag schriftlich Stellung zu nehmen. Sie hat der (neuen) Kommission IV vorgeschlagen, welche Anträge angenommen werden sollten und warum und welche modifiziert angenommen oder abgelehnt werden sollten und warum. Sie hat sich zugleich die Mühe gemacht, deutlich zu machen, wo die Entscheidungspunkte sind oder wo es sich um pure Verbesserungen eines Textes handelt. Das war sehr hilfreich, so daß die Kommission IV sich auf die entscheidenden Punkte konzentrieren konnte.

Danach hat sich eine Redaktionskonferenz mit 6 Mitgliedern nach Schleswig-Holstein auf ein kleines Dorf zurückgezogen mit der Maßgabe, aus diesem Bauernhaus erst wieder aufzutauchen mit einem fertigen Text. Nach einer Woche war der Text fertig. Ich habe selten eine so strapaziöse Woche mitgemacht. Es lag jetzt erstmals eine durchformulierte Ordnung vor. Die Kommission IV hat den Entwurf an vielen Stellen überarbeitet und erneut in die breite Diskussion gegeben mit dem Erfolg, daß nach einem halben Jahr 1300 Anträge vorlagen. Diese Anträge mußten auf die gleiche Weise wieder verarbeitet werden; zunächst von der Arbeitsgruppe, die zu jedem Antrag Stellung zu nehmen hatte. Es ergab sich aber sehr häufig, daß 15 oder 20 Anträge zu einem Punkt Stellung nahmen, so daß man die 3—4 Grundpositionen analysieren und mit einer Positionsentscheidung zugleich über 8 oder 10 Anträge entscheiden konnte. Die Arbeitsgruppe hat das mit viel Mühe gemacht und das Ergebnis wiederum der Kommission IV vorgelegt, die zu den Kernpunkten erneut Stellung nahm. Dann wurde der neue Text von der Redaktionskonferenz erstellt

und der Kommission IV vorgelegt, die ihn nochmals überarbeitete. Das war nun die Vorlage für die Herbstkonferenz der Deutschen Bischofskonferenz 1977.

Es konnte natürlich nicht das ganze umfangreiche Papier im einzelnen besprochen werden, sondern die Kommission hat die 12 entscheidenden strittigen Punkte der RO vorgelegt, hat die verschiedenen Positionen beschrieben, dazu die Stellung der Kommission IV, so daß in der Herbstvollversammlung die Sachentscheidungen in allen wesentlichen Punkten erfolgen konnten. Danach war nochmals 2 Monate Gelegenheit gegeben, daß die Bischöfe selber Anträge einreichen konnten. Es kamen wiederum 115 Anträge, die bis auf wenige eingearbeitet werden konnten. Im Februar 1978 wurde der Gesamttext von der Bischofskonferenz formell verabschiedet und nach Rom eingesandt. Die Rahmenordnungen müssen von der Studienkongregation approbiert werden, und zwar zunächst für 6 Jahre.

Wir hatten vom Rohentwurf an die Studienkongregation in Rom informiert und sie gebeten, ihre Modi uns zuzustellen. Der damalige Sekretär, Erzbischof Schröffer, hat sich persönlich sehr dafür eingesetzt. So wurden alle Fragen auch mit der Studienkongregation besprochen. Das hatte den Vorteil, daß wir im Herbst 1977 der Bischofskonferenz einen Text vorlegen konnten, mit dem die Studienkongregation im wesentlichen einverstanden war. Als wir im Februar die RO in Rom einreichten, bekamen wir innerhalb von 3 Wochen bereits die Approbation ohne jede Veränderung. So konnte zum 1. Mai 1978 die RO von der Bischofskonferenz in Kraft gesetzt werden.

2. Struktur der Rahmenordnung

2.1 *Dimensionen*

Es gab bei der Erarbeitung der RO die Versuchung, sich das Ganze nicht allzu schwer zu machen: die RO auf Ausbildungselemente zu beschränken, wo es starke Traditionen gibt und die man leicht beschreiben kann, und sich an die Grundfrage, was die Priesterbildung insgesamt umfasse, gar nicht erst heranzumachen. Die Kommission IV hat es sich nicht so leicht gemacht, sondern Bildung umfassend verstanden und auch versucht, sie zu beschreiben. Deshalb findet man durchgängig in der ganzen RO die sog. drei Dimensionen der priesterlichen Bildung:

1. geistliches Leben und menschliche Reifung
2. theologische Bildung
3. pastorale Befähigung.

Diese drei Dimensionen sind drei Gesichtspunkte einer Bildung, sie sind untereinander korrespondierende Dimensionen.

Gegenüber der Ratio Fundamentalis ist versucht worden, diese Gesichtspunkte für alle Phasen durchzuformulieren und es nicht dabei bewenden zu lassen, sie einmal zu nennen und allgemein zu beschreiben. In der RO ist der Versuch gemacht, diese Trias der Dimensionen durchzuhalten für alle Ebenen. Dabei ist auf eines sehr wohl zu achten: Wenn man in einer bestimmten Stufe die Beschreibung der drei Dimensionen findet und nur diese liest, kommt man sehr schnell darauf, daß dies zu wenig ist, daß noch wesentliche Grundelemente dazu gehören. Man muß immer wieder darauf verweisen, daß die konkretisierenden Beschreibungen dieser Dimensionen in den Phasen und Stufen jeweils zusammen zu sehen sind mit allen vorausgehenden allgemeinen Beschreibungen.

Es wird also nicht der Versuch gemacht, an jeder Stelle alles, was zum Thema der drei Dimensionen zu sagen wäre, zu wiederholen; vielmehr wird nur die jeweils für die einzelne Stufe typische Konkretisierung und Akzentuierung der Dimension beschrieben. Das ist wichtig zu beachten, damit man nicht zu falschen Interpretationen kommt. Wir haben festgestellt, daß der Versuch, für die einzelne Stufe das Ganze zu formulieren, jeden Rahmen sprengt. Es müßte alles wiederholt werden, was vorn allgemein beschrieben ist.

2.2 *Phasen*

Wenn wir in das Konzilsdekret Optatam totius und in die Ratio Fundamentalis schauen, dann finden wir, daß sich fast der ganze Text mit dem beschäftigt, was wir in unserer RO die erste Phase nennen, die Ausbildung, während für den Bereich der Einführung und Einübung in den Beruf und für den Bereich der lebenslangen Fortbildung nur die Formulierung eines Postulates zu finden ist, nicht aber der Versuch einer Strukturierung. Das liegt daran, daß es auf Weltebene solche Konturen noch gar nicht gibt, außer im Bereich der Ausbildung. Doch ist in beiden Dekreten schon deutlich gesagt, daß der Bereich der sog. 2. Phase (Hinführung zur Priesterweihe und Einübung in den Beruf) wie auch die 3. Phase (Fortbildung) für unsere Zeit von großer Bedeutung sind. Es ist notwendig, daß die dauernde Lernbereitschaft und die dauernde Lernhilfe erhalten bleibt. Deshalb werden die 3 Phasen in der RO, die Ausbildung, die Berufseinführung und die Fortbildung beschrieben. Man muß deutlich sagen, daß die 2. und 3. Phase bisher noch niemals in einem Papier umfassend dargestellt worden sind. Wir haben in den Leitlinien von 1970 nur ein paar Anmerkungen dazu gehabt. Der Versuch der Ausformulierung der 2. und 3. Phase ist aber nach unserer Meinung mindestens so wichtig wie die Ausbildungsphase selber.

Wenn wir die Erfahrungen der letzten 10—15 Jahre zusammennehmen, dann können wir deutlich sehen, daß es eine lebensgefährliche Sache ist,

die Priesterkandidaten nach der Priesterweihe sich selbst zu überlassen. Der Priester kam vor etwa 25 Jahren noch in eine vorgeformte Art und Weise von Aufgaben des Seelsorgers in einer Gemeinde. Die Frage nach dem Selbstentwurf einer Seelsorge, die Frage nach der Aufnahme von sich verändernden Situationen und wie darauf eine Pastoral zu antworten vermöge, stellte sich in dieser Deutlichkeit überhaupt nicht. Wir erleben heute z. B. Jugendliche, die Nichtgläubige sind, ohne daß sie selbst daran schuld sind. Wir haben es mit katechumenalen Situationen zu tun. Wie antwortet darauf eine Pastoral? Wir gehen also in eine Zeit hinein, wo eine Pastoral Überlegungen braucht, die wir im Moment noch gar nicht zu lösen wissen. Wir dürfen hier die Priester nicht allein lassen.

Ein weiterer Punkt ist, daß wir in den vergangenen 10 Jahren bittere Erfahrungen mit der Laisierung von Priestern gemacht haben. Wir stellen fest, daß die eigentlichen Probleme und Einbrüche in die priesterliche Existenz ausgerechnet in der ersten Kaplansstelle liegen. Es hängt viel davon ab, ob einer sich in seine Aufgabe als Priester so hereingefunden hat, daß er darin atmen kann, und ob er den Betrieb, dem er als Priester heute ausgesetzt ist, geistlich bestanden hat. Ob wir darin den Neupriester allein lassen dürfen, ist die Frage. Ich meine, daß wir uns sehr viel Mühe geben müssen: einmal im geistlichen Bereich Hilfestellung zu geben, daß man ein Glaubensleben als Priester durchhalten kann; dann zu einer Pastoral zu helfen, die das Katechumenat wieder lernen muß. Für beide Elemente ist unbedingt im Rahmen des Presbyteriums eine intensive Hilfe notwendig.

2.3 *Stufen*

Am Anfang, als wir den ersten Rohentwurf machten, gab es zwar schon die 3 Phasen, aber es gab keine Stufen. Das war auch so viel einfacher. Solange man nur die allgemeinen Phasen beschreibt, kann man schön im Allgemeinen bleiben. So ist es auch in der Ratio Fundamentalis. Da gibt es die Unterscheidung nach Stufen nicht. Das hat den Vorteil, daß man z. B. einen Idealtypus von geistlichem Leben eines Priesters beschreiben kann, ohne sich die Mühe machen zu müssen, zu überlegen, was das genau in den ersten 4 Semestern, was das in den Freisemestern bedeute, was das für den Spiritual an Aufgabe in dieser Zeit bedeute oder für den Regens. Im Grunde sind wir dazu gezwungen worden: auf dem Weg vom Rohentwurf zum ersten Entwurf haben die Regenten und Spirituale heftig interveniert. Sie haben gesagt: es ist notwendig, daß es eine konkrete Richtungshilfe gibt, die den praktischen Problemen nicht ausweicht. Das erwies sich als eine notwendige, wenn auch schwierige Arbeit. Am Ende dieser Arbeit kann man sagen, daß gerade der Versuch, nicht nur eine Phasenunterteilung zu machen, sondern auch innerhalb dieser Phasen noch die Stufen zu beschreiben, ein wichtiger Vorgang gewesen ist.

Die Stufen sind der Versuch, die Prinzipien genauer auf die unterschiedlichen Abschnitte und Situationen der priesterlichen Bildung anzuwenden.

In der 1. Phase gibt es drei Stufen: die ersten 4 Semester, die 2 Freisemester, die letzten 4 Semester. Diese Studienabschnitte erweisen sich für unsere Priesterkandidaten auch als wichtige Erfahrungs- und Entscheidungsabschnitte.

In der 2. Phase finden sich 2 Stufen: die Hinführung zur Weihe und die Einführung in die Berufserfahrung (praktisch die erste Kaplansstelle bis zur zweiten Dienstprüfung).

Die 3. Phase ist bisher ohne Stufeneinteilung geblieben, weil so etwas in der praktischen Erfahrung der Diözesen noch nicht sichtbar wird, bis auf einen Abschnitt „Priester im Ruhestand". Wir haben aufgrund der Anregung des Konzils in unsern Bistümern z. T. die Regelung, daß der Priester mit dem 70. oder 75. Lebensjahr sein Amt zur Verfügung stellt und nach Kräften noch anderswo mitarbeitet, aber nicht mehr als Pfarrer.

Was ist das für eine menschliche und geistige Situation, wenn ein Pfarrer, der ein Leben für alles verantwortlich war, auf einmal sich im Ruhestand wiederfindet, ohne Verantwortung in der Gemeinde, in der er noch etwas mithilft. Wie so etwas religiös und menschlich bestanden werden soll, darüber sind noch keine Überlegungen angestellt worden. Das war der Grund, warum gerade dieser Punkt sehr sorgfältig überlegt wurde.

Wir haben außerdem versucht, einige Hinweise in die RO aufzunehmen, einige Skizzen über die Lebenskurve des Priesters, auch über seine Glaubensgeschichte, welche typischen Lebens- und Glaubenssituationen es für ihn gibt. Wir meinen, daß eine Fortbildung sich noch einmal in Stufen zu artikulieren und zu orientieren hat an der Lebens- und Glaubenssituation. Ein Priester, der ins 3. Lebensdrittel eingetreten, der 50 Jahre alt geworden ist, der 10 Jahre als Pfarrer gearbeitet und festgestellt hat, daß 10 Jahre lang der Kirchenbesuch in seiner Gemeinde zurückgegangen ist: ein solcher Priester muß die Versuchung zur Resignation bestehen, geistlich bestehen und nicht nur organisatorisch, indem er halt alles weitermacht. Wir werden auf Dauer diese Situationstypisierung noch genauer zu fassen und uns Gedanken zu machen haben, wie im Rahmen einer Fortbildung darauf eine ernsthafte Antwort gegeben werden kann und eine wirkliche Hilfe.

2.4 *Seminar*

Über Phasen und Stufen hinaus gibt es zwei Themata, die besonders behandelt werden, das Seminar und das Studium. Diese beiden Themen überschreiten die einzelnen Stufen, deshalb sind sie in der RO gesondert dargestellt. Das entspricht auch ihrem Gewicht.

Was das Seminar angeht, ist nach langen Diskussionen jetzt formuliert worden, welche *Grundstruktur* einem Seminar, wenn es diesen Namen als Ausbildungsstätte verdienen soll, vorgegeben ist, was also nicht beliebig zur Diskussion steht.

Mittlerweile gibt es in unseren Seminaren eine Sehnsucht nach klaren Grundkonturen, daß sie nicht jedes Semester in nächtelangen Diskussionen mühsam wieder halbwegs erworben werden müssen. So zu leben hält kein Mensch aus. Eine Gemeinschaft kann nur dann leben, wenn sie genügend Grundelemente von Selbstverständlichkeiten im Miteinander hat.

Die Frage, wie ein solcher Grundbestand aussieht, wird sich in einem Konvent anders stellen als im Seminar, stellt sich aber auch für ein Seminar. In der RO wird versucht, das, was für unabdingbar gehalten wird für den Bereich des Seminars, zu formulieren, zugleich aber diese Kontur auf die Grundstrukturen zu beschränken und einen relativen Raum zu lassen für Mitarbeit und Mitplanung der Studenten. Wir sind der Meinung, daß wir eine einigermaßen ausgewogene Mitte gefunden haben.

Ein zweiter Punkt, der unter dem Kapitel „Seminar" wichtig ist, ist die Frage nach den *Wegen und den Kriterien der Berufsklärung.* Was bisher vielfach an Kriterien für die Berufsklärung gehandhabt wurde, war einfach die Erfahrung des einzelnen Spirituals und des einzelnen Regens. Es ist der Versuch gemacht worden, die Eignungspunkte ins Visier zu nehmen, um zu sehen, was in Wirklichkeit Zielbild der Ausbildung ist.

Was wir in der RO darüber wiederfinden, hat Platz auf gut zwei Seiten. Doch steckt viel Arbeit darin: bei der Frage nach den menschlichen Voraussetzungen, nach den grundlegenden geistigen Voraussetzungen, nach der Befähigung für den pastoralen Dienst allgemein, nach den spezifisch christlichen und spezifisch priesterlichen Grundhaltungen. Ebenso wichtig ist, daß bei dieser Gelegenheit Anregungen gegeben werden, wie denn die Wege zur Berufsklärung im Seminar wahrgenommen werden sollen. Dabei wird zurückgegriffen auf verschiedene Erfahrungen in den letzten 10 Jahren in den Seminaren.

Es gibt eine Reihe von Seminaren, wo es für den Priesterkandidaten ganz selbstverständlich ist, daß zu bestimmten Zeitpunkten ein Gespräch mit dem Regens über die Frage der Berufseignung fällig ist. Dort wird versucht, einigermaßen deutlich zu fassen, wo es in seinem Charakterbild Punkte gibt, die positiv für den Weg zum Priestertum von Bedeutung sind, und wo es Schwachpunkte gibt, die unbedingt angegangen werden müssen. Es ist nicht nur eine Erfahrung bei uns Priestern, daß die Kenntnis über unsere Schwachpunkte in aller Regel bei uns selbst wenig ausgeprägt ist. Deshalb kann eine Berufseignungsklärung nicht im Herzenskämmerlein eines Kandidaten erfolgen. Es ist unbedingt notwendig, so weit wie möglich die Eignungsklärung zu verobjektivieren. Auch kann die

endgültige Entscheidung über Geeignet oder Ungeeignet nicht auf zwei Augen stehen, etwa nur des Regens. Deshalb wird im Seminarbereich verlangt, daß es selbst in einem kleineren Seminar noch einen Subregens oder Subdirektor gibt, so daß mindestens zwei bei dieser Frage über die Eignung ihr Wort abgeben. Es müssen also Grundelemente der Eignung formuliert werden, damit der Regens und der Spiritual sie im Blick haben, damit nicht bestimmte Dinge ausgeblendet werden.

Wenn man z. B. sagt: die Hauptsache ist, der Kandidat ist fromm, dann klingt das sehr gut. Wenn aber daneben von der menschlichen Seite her Schwierigkeiten da sind, die kaum eine aktive Kontaktaufnahme ermöglichen, dann ist das nicht nur ein Problem der Gemeinde, wo er Kaplan oder Pastor ist, sondern dann wird es zu einem Problem für seine priesterliche Existenz. Das muß also mitbedacht werden.

2.5 *Studium*

2.5.1 Grundkonsens über notwendige Studien- und Prüfungsinhalte

Der Bereich des Studiums macht nicht nur der Studienkongregation große Sorge, sondern auch uns in der Bundesrepublik an den theologischen Fakultäten. Es gab bis vor einigen Jahren einen ungeschriebenen Konsens über notwendige Studien- und Prüfungsinhalte. Dieser Konsens ist unter der Hand verschwunden. Von dorther ergab sich die Frage, auf welche Weise denn ein verbindlicher Konsens hergestellt werden kann über das, was zur unverzichtbaren Substanz des Theologiestudiums gehört. Das ist in der RO versucht worden.

Es wurden also die Grundelemente der Disziplinen beschrieben und zugleich festgelegt, daß diese grundlegenden Studieninhalte identisch sind mit den Prüfungsinhalten. Das bedeutet eine grundsätzliche Abkoppelung der Prüfungsinhalte von dem faktisch Gelesenen, so daß die Professoren in Zukunft Literatur für die einzelnen Bereiche angeben müssen, die evtl. über Vorlesungsstoffe hinaus Gegenstand der Prüfung ist.

2.5.2 Kirchliche Ordnung vor staatlichen Regelungsversuchen

Wir haben verschiedene Dinge, die von staatlicher Seite in Gang gesetzt werden, denen wir zuvorkommen wollen. Das erste ist die Frage der Regelstudienzeit. Es war in den Kultusministerien beschlossene Sache, daß die normalen Prüfungen nach 6 bzw. 8 Semestern angesetzt werden sollten. Nach dem Konkordat hat die Kirche die Frage der Priesterausbildung selbst zu regeln. Die Kirche sagt in der Bundesrepublik und in der ganzen Welt, 5 Jahre (10 Semester) Studium und 1 Jahr Pastoralseminar, insgesamt mindestens 12 Semester sind notwendig. Das ist aufgrund des Konkordates für Priesterkandidaten eine rechtlich verbindliche Sache.

Wir haben offiziell in NRW die RO an die Landesregierung geschickt mit dem Hinweis, daß dies die verbindliche kirchliche Regel ist für alle Fragen in der Studien- und Prüfungsordnung. Zustimmungen des Ortsbischofs zu Regierungsvorschlägen können sich nur in diesem Rahmen bewegen. Das bedeutet, daß ein Land keinen Vorschlag machen kann, der diesem Rahmen nicht entspricht.

Ein zweiter Punkt war, daß man staatlicherseits auf Bundesebene versuchte, inhaltliche Diplomprüfungsbeschreibungen zu machen. Es ist die allgemeine Tendenz, daß in Zukunft nicht die Studienordnung, sondern die Prüfungsordnung die justitiable Größe ist: deshalb der Versuch, in die Prüfungsordnungen auch die verbindliche inhaltliche Beschreibung einzutragen. Es gibt folgende alte Regel: Bei theologischen Studiengängen müssen bei der Erarbeitung der Studienordnung die entsprechenden kirchlichen Stellen von Anfang an beteiligt werden; die Prüfungsordnung wird von den staatlichen Stellen fertiggestellt und den Bischöfen zur Genehmigung vorgelegt. Auf unseren Fall angewandt: Man war an der Arbeit, eine inhaltliche Diplomprüfungsordnung von Staats wegen vorzubereiten, um sie dann den Bischöfen vorzulegen. Es ist also sehr wichtig, daß wir in der RO über die Priesterbildung die wesentlichen Elemente des Diplomstudienganges festgelegt haben. Das ist auch der Grund, warum man in der RO im Bereich des Studiums Dinge findet, von denen manche gesagt haben: muß das alles in der RO festgelegt werden?

Die Frage nach den Regelstudienzeiten ist so geregelt: 20 Semesterwochenstunden ergeben ein Semester. Es ist für diese RO sehr wichtig, daß die 10 Semester nicht nur gefordert, sondern nachgewiesen werden mit 200 Semesterwochenstunden. Wir kommen in der jetzigen Situation um eine solche relativ präzise Entscheidung nicht herum.

Aufgrund dieser RO wird festgelegt, welche Disiplinen zu den notwendigen Grunddisziplinen gehören, von denen keine Disziplin fehlen kann. In den meisten Ländern wird an den Universitäten versucht, Lehrstühle zu streichen aus finanziellen Gründen. Es ist in der Katholischen Fakultät in Münster der Missionslehrstuhl gestrichen worden: ausgerechnet in Münster, wo die Missionswissenschaft begründet worden ist. Wir haben nur noch einen Ordinarius für Missionswissenschaft in Deutschland, in Würzburg. Wir werden sehr aufpassen müssen, daß uns nicht Ähnliches anderswo passiert. Wir haben Fakultäten ohne eigenen Liturgielehrstuhl, er ist kombiniert mit dem pastoral-theologischen Lehrstuhl. Wenn das an bestimmten Fakultäten möglich ist, dann müssen die Kultusministerien daraus schließen können, daß das auch anderswo grundsätzlich möglich ist. Wir sind also genötigt, wie es in der RO geschehen ist, die verschiedenen Disziplinen, die wir für notwendig halten, auch im Umfang ausdrücklich zu benennen.

2.5.3 Mitarbeit der theologischen Disziplinen

Eine Studienreform ohne die Mitarbeit der Professoren ist nicht möglich. Zur Zeit, als die Arbeit an der Ratio Nationalis begann, wurden die Sprecher der Fachdisziplinen als Berater zu einer Sitzung der Kommission „Bildung und Wissenschaft" eingeladen. Diese Sprecher der Fachdisziplinen baten, ob sie nicht bei wichtigen Dingen, die das Studium und die Fakultäten betreffen, jeweils beigezogen werden könnten. Wir haben die Gelegenheit beim Schopf ergriffen und sie gefragt, ob sie beim Kapitel Studium der RO als Mitglieder der Arbeitsgruppe mitarbeiten möchten. Sie haben sich dazu gern bereit erklärt und an Ort und Stelle einen Sprecher als Kontaktmann gewählt. Die Bischofskonferenz hat dann beschlossen, daß die Arbeitsgruppe für das Kapitel Theologiestudium um die Sprecher der Fachdisziplinen erweitert wird. Das führte rasch dazu, daß 3 oder 4 Disziplinen, die noch keine Arbeitsgemeinschaft hatten, sich zusammengeschlossen und ihren Sprecher in die Arbeitsgruppe entsendet haben. Dann geschah das, was ein Professor als Wunder bezeichnet hat: Der ganze Abschnitt über das Theologiestudium ist von Anfang bis zum Ende mit allen Sprechern der Fachdisziplinen abgesprochen und beschlossen worden. Das hat hoffentlich auch die Konsequenz, daß die Disziplinen insgesamt den Versuch der Neuordnung der Studien in diesem Sinne mit durchtragen.

3. Rahmenordnung und Orden

3.1 *Gesamtkirchliche Aussagen*

Aus verschiedenen Büchern und Dokumenten habe ich die wichtigsten Texte zusammengestellt.

— Zum Geltungsbereich des Konzilsdekrets Optatam Totius über die Priesterausbildung:

„Da eine solche Priesterausbildung wegen der Einheit des katholischen Priestertums für alle Priester des Welt- und Ordensklerus und aller Riten notwendig ist, sind diese Vorschriften, die unmittelbar den Diözesanklerus betreffen, mit entsprechender Anpassung auf alle anzuwenden" (Optatam Totius, Vorwort).

— Zur Notwendigkeit örtlicher Rahmenordnungen:

„Bei der großen Verschiedenheit der Völker und Gebiete können nur allgemeine Gesetze aufgestellt werden. Darum soll für die einzelnen Völker und Riten eine eigene ‚Ordnung der Priesterausbildung' eingeführt werden. Sie ist von den Bischofskonferenzen aufzustellen [2], von Zeit zu Zeit zu revidieren und vom Apostolischen Stuhl zu approbieren" (Optatam Totius, 1).

Anmerkung 2: „Die ganze Ausbildung der Priester, d. h. die Seminarordnung, die geistliche Formung, die Studienordnung, das gemeinsame Leben und die Disziplin der Alumnen sowie die pastoralen Einübungen, ist den verschiedenen örtlichen

Verhältnissen anzupassen. Diese Anpassung soll hinsichtlich der grundlegenden Prinzipien für den Weltklerus von den Bischofskonferenzen und für den Ordensklerus in entsprechender Weise von den zuständigen Oberen nach den allgemeinen Richtlinien vorgenommen werden (S. Congreg. de Religiosis, Konst. Apost. Sedes Sapientiae und die beigefügten allgemeinen Statuten, Art. 19, 2. Aufl., Rom 1957, 38 f.).“

— Zum Geltungsbereich der Rahmenordnung der Bischofskonferenz:

„Die so erarbeiteten Normen der Ordnung sind in allen . . . Priesterseminarien für den Diözesanklerus zu beachten. Deren spezielle Anpassungen sind von den zuständigen Bischöfen in einer für jedes Seminar eigenen Lebensordnung festzulegen. Diesen Normen sind auch die Ausbildungsordnungen der Religiosen-Institute sinngemäß anzupassen [41]“ (Ratio Fundamentalis, Nr. 2).

In der Anmerkung 41 wird auf folgenden Passus aus dem Motu proprio Pauls VI. „Ecclesia Sanctae“ über Normen zur Ausführung einiger Dekrete des II. Vatikanischen Konzils vom 6. 8. 1966 hingewiesen:

„VII. Ausbildung der Ordensmitglieder

Nr. 18 des Dekrets Perfectae caritatis

Die Ausbildung der Ordensmitglieder vom Noviziat an soll nicht in allen Gemeinschaften auf die gleiche Weise geregelt werden, sondern hat deren jeweiligen Eigenart Rechnung zu tragen. Bei ihrer Überprüfung und Anpassung soll der Erprobung in ausreichender und kluger Weise Raum gelassen werden. Die Vorschriften des Dekrets Optatam Totius (über die Priesterausbildung) sind, angepaßt an die jeweilige Eigenart der Ordensgemeinschaften, bei der Ausbildung der Ordenskleriker zu beobachten.

Die Fortsetzung der Ausbildung nach dem Noviziat in einer den Gemeinschaften jeweils entsprechenden Form ist für alle Ordensmitglieder, auch des kontemplativen Lebens, unerläßlich . . . Nach Durchführung geeigneter Versuche soll jede Gemeinschaft ihre eigentümlichen und angepaßten Richtlinien für die Ausbildung ihrer Mitglieder ausarbeiten.“

Im Grunde haben wir folgende Rechtskonstruktion: Es gilt als gemeinsame Ausgangsbasis das Konzilsdekret Optatam totius, das einerseits von den Bischofskonferenzen durch eine RO zu realisieren ist, das andererseits von den Orden durch eine RO des einzelnen Ordens zu realisieren ist. Dann muß es zusätzlich zu diesen beiden Rahmenordnungen eine örtliche Analogie geben, die sicherstellt, daß die wesentlichen Interdependenzen, die sich kirchlich oder staatlich als notwendig erweisen, gewahrt werden. So ist die Rechtsordnung; wobei man ganz deutlich sagen muß, daß die Notwendigkeit der Anpassung festgelegt ist, daß aber der Umfang der Anpassung ziemlich offen gelassen wird.

3.2 *Eckdaten*

Ich habe versucht, die Eckdaten zusammenzustellen. Die zuständigen Ordensobern haben eine RO für die Ausbildung und Fortbildung der Ordenskleriker zu erstellen unter prinzipieller Beachtung des Konzilsdekrets Optatam totius und der Ratio Fundamentalis.

Die Frage, die nun sofort auftaucht, ist die, was zu tun ist, wenn es die RO der Orden insgesamt nicht gibt? Ich möchte jedenfalls vor der Lösung warnen: solange wir keine ordenseigene RO haben, nehmen wir die RO der Bischofskonferenz und machen dazu einige Bemerkungen. Das wäre eine schlechte Lösung.

Im Gebiet der jeweiligen Bischofskonferenz sind Anpassungen vorzunehmen, die

— eine grundsätzliche qualitative Vergleichbarkeit mit den bischöflichen Ordnungen garantieren;

— eine quantitative Vergleichbarkeit mit den bischöflichen Ordnungen herstellen, um Durchlässigkeit und staatliche Anerkennung nicht zu gefährden. Man könnte sich unabhängig von diesen Gründen denken, daß ein Orden eine Ausbildung konzipiert, die in nicht wenigen Punkten erheblich von dieser RO abweicht. Es wäre möglicherweise auch gar nicht so schlecht, wenn ein besonderer Schwerpunkt gesetzt würde auf Kosten anderer Elemente. Dem steht entgegen, daß dann die Durchlässigkeit aufgehoben wäre, damit auch gewiß die Möglichkeit des Studiums von Laien an Ordenshochschulen nicht mehr gegeben wäre. Außerdem stellt sich dann die Frage nach der staatlichen Anerkennung. Wenn sich quantitativ ein erheblicher Unterschied erweist, ist das sofort ein Beweis dafür, daß die Vergleichbarkeit nicht gegeben ist. Daher meine ich, daß man aus diesen äußeren Gründen sagen muß, daß die quantitative Vergleichbarkeit im Sinne des Minimums im wesentlichen hergestellt sein muß.

Mir scheint, daß es durchaus wünschenswert ist, eine quantitative und qualitative *Überschreitung* zu machen, besonders in Disziplinen, die an unseren Fakultäten unterentwickelt sind, etwa im Bereich der Philosophie, der Missiologie und anderer Bereiche. Es würde sich also lohnen, im Konzert der Universitäten und Hochschulen gerade auch die Alternativen mitzubedenken und möglicherweise zu profilieren.

3.3 *Ordenstypische Abwandlungen der Rahmenordnung*

3.3.1 Dimensionen

Ich möchte hier von den wesentlichen Strukturelementen der RO ausgehen. Das erste sind die Dimensionen: geistliches Leben und menschliche Reifung — theologische Bildung — pastorale Befähigung. Mir scheint, daß es für die Orden eine 4. Dimension geben sollte. Wir haben in unserer

Arbeitsgruppe und in der Redaktionskonferenz hin und her überlegt, ob es nicht ganz selbstverständlich eine vierte Dimension geben müßte, die bei Weltpriestern heißen müßte „Presbyterium", und welche Konsequenzen das in der ersten, der zweiten und dritten Phase hätte, nicht nur im Sinne eines unverbindlichen Konveniats. Wie stellt sich für Weltpriester eigentlich das Presbyterium dar, wie hätte es sich darzustellen?

Wir haben festgestellt, als wir die Dinge zusammentrugen, daß es im Vergleich zu den anderen Dimensionen zu dünn wurde und im Grunde ein Aspekt der ersten und dritten Dimension war. Deshalb haben wir auf eine vierte Dimension verzichtet. Ich frage mich, ob die Orden auf die vierte Dimension „Vita communis" verzichten können. Es wäre heilsam, wenn man im Zusammenhang mit den anderen Dimensionen versuchen würde, dies durchzureflektieren.

Hinsichtlich des geistlichen Lebens und der menschlichen Reife meine ich, daß darin für die Orden das Hauptstichwort zunächst die *„Evangelischen Räte"* sein müßten, und zwar nicht nur in dem Sinne, wie in der RO beschrieben, als Grundlinie einer priesterlichen Spiritualität, sondern mit größerer Ausdrücklichkeit als bestimmendes Element des geistlichen Lebens und der menschlichen Reife. Das Zweite in diesem Bereich scheint mir zu sein, daß die Orden ihre *ordenseigenen Akzentuierungen* nicht zurücknehmen dürfen, sondern verstärken müssen. Es wäre z. B. gefährlich, wenn Passionisten ihre Eigenprägung im geistlichen Bereich hinsichtlich des Leidens und Sterbens unseres Herrn Jesus Christus zugunsten einer großen allgemeinen Spiritualität zurücknehmen würden. Wir brauchen solche Akzentuierungen im Konzert der Spiritualität der Weltkirche. Oder wenn ich mir denke, daß im geistlichen Leben etwa bei den Benediktinern die Frage der Liturgie zurückgenommen würde: das wäre eine gefährliche Verarmung. Nichts wäre damit gewonnen, daß eine Ordensspiritualität, eine ordensspezifische Ausprägung zurückgenommen und einer allgemeinen christlichen oder priesterlichen Spiritualität so angenähert wird, daß sie fast identisch erscheinen.

Was die theologische Bildung angeht, scheint es wichtig zu sein, daß die theologischen *Ordenstraditionen* beachtet werden. Die Dominikaner sollen den hl. Thomas nicht vergessen, die Franziskaner den hl. Bonaventura nicht vergessen und so fort. Überall dort, wo es eine theologische Tradition im Orden gibt und wo diese gepflegt wird, ist das für die Kirche insgesamt eine wichtige Sache. Wenn die Redemptoristen mit dem hl. Alfons sich besonders um die Moraltheologie mühen, dann müssen wir sie gerade in unserer Zeit beschwören, daß sie uns allen im Bereich der Moraltheologie theologisch helfen. Hier gibt es Probleme; und es ist wichtig, daß man irgendwo tief zu graben versucht, um zu den Quellen zu kommen und einen Entwurf vorzulegen, der Vergangenheit und Gegenwart zu verbin-

den vermag. Solche theologischen Ordenstraditionen sollten also nicht zurückgenommen, sondern profiliert werden.

Das dritte ist die pastorale Befähigung. Hier muß man präzisieren nach *ordenstypischen Tätigkeiten.* Wenn wir an die Salesianer denken, so ist es ganz sicher, daß sie für die Fragen der Jugendbildung erheblich mehr und Intensiveres tun müssen, als das bei der allgemeinen Priesterbildung der Fall ist. Bei den Steyler Patres muß Missionstheologie und Missionspraxis einen ganz anderen Stellenwert haben als das sonst üblich ist. Mir scheint also, daß die „pastorale Befähigung" diese Präzisierung nach Tätigkeitsfeldern braucht, was nicht heißt, daß man alles andere ausblenden dürfte.

3.3.2 Phasen und Stufen

Es springt sofort ins Auge, daß es bei der ersten Phase bei einer Ordnung für Orden die zusätzliche Stufe von *Postulat* und *Noviziat* geben muß. Das ist eine entscheidende eigenständige Stufe. Außerdem frage ich mich, ob es nicht eine andere Phasen- oder Stufenakzentuierung geben müßte aufgrund der *Gelübdestruktur.* Ich habe angedeutet, daß bei den Ausbildungsphasen der Weltpriester die Stufen relativ deutlich akzentuiert sind: 4 Semester im Seminar, 2 Freisemester, 4 Semester im Seminar. Das ist nicht nur eine äußere Studienablaufstruktur, das hat sich auch als eine wichtige Struktur von Entscheidungsstufen erwiesen. Verläuft nicht bei Ordensleuten eine solche Erfahrungs- und Entscheidungsstruktur anders? Sind nicht die Schritte zur Vorbereitung auf die Gelübde existentiell bestimmender als die Studienschritte? Ich kann mir also denken, daß eine Stufeneinteilung für eine Ordensgemeinschaft erheblich anders aussieht als in der vorliegenden RO. Ich möchte also davor warnen, daß man diese Struktur, die für einen Orden etwas Äußerliches wäre, einfach so adaptiert.

Dann vermute ich, daß die *2. Stufe der 2. Phase* (also nach der Priesterweihe bis zur sog. zweiten Dienstprüfung, die Einführung in die Grunddienste des Priesters) bei den Orden auch anders aussehen kann. Es wird die Einübung in die Grundaufgaben geben müssen, Sakramentenspendung, Verkündigung etc. Aber das gesamte Umfeld der Praxiseinführung enthält möglicherweise ordenstypische Elemente, die ein stärkeres Gewicht in dieser Phase haben. Vor allem die 2. Stufe der 2. Phase dürfte also ziemlich neu zu formulieren sein.

Was die 1. Stufe angeht, ist da noch eine weitere Frage. Es gibt doch einige Elemente, bei denen man fragen kann, warum sie ins Pastoralseminar gehören, müßte das die Uni nicht leisten: z. B. Theologie der Weihen. Doch dies wird in der Regel an der Uni nicht geboten. Wenn die Orden in ordenseigenen Hochschulen im Bereich des Studiums selbst Akzente anders und ausgewogener setzen, würde sich auch in der 1. Stufe der 2. Phase eine Veränderung ergeben.

Was die 3. Phase, die *Fortbildungsphase,* angeht, müßten sich die Orden Gedanken machen, wie denn beim Ordenspriester Lebenskurve und Glaubenskurve aussehen; welche typischen Abschnitte es dort gibt und wie daraufhin eine Fortbildung zu antworten hätte; vermutlich anders als beim Weltpriester. In der 3. Phase ist die Anfrage immer stark von pastoralen Voraussetzungen her bestimmt. Die geistliche und die theologische Problematik entzündet sich in der Regel an den pastoralen Aufgaben. Das kann möglicherweise bei den Ordensgemeinschaften anders sein als bei den Weltpriestern. Darum verlangt gerade die 3. Phase einen Selbstentwurf der Orden.

Für die typischen pastoralen Bereiche kann es zwischen den Bistümern und Orden eine Partizipation geben: daß also eine Ordensgemeinschaft für diese Bereiche die Fortbildung des Bistums in Anspruch nimmt. Ich warne aber davor, die Fortbildung darauf zu reduzieren.

3.3.3 Konvent

Wo in der RO „Seminar" steht, müßte bei den Orden „Konvent" stehen. Es scheint dringend notwendig zu sein, die Grundlage des gemeinsamen Lebens (Priesterkandidaten — Seminar, Ordensleute — Konvent) in wesentlichen Dingen der Dauerdiskussion und der Dauerveränderung zu entziehen. Wenn es nicht ein Minimum an Selbstverständlichkeiten gibt, kann man nicht miteinander leben. Bei den Orden muß es eigenständig formulierte vorgegebene Grundstrukturen geben.

In der Frage der *Berufsklärung* wird man sicher einige der in der RO genannten Elemente für die Berufsklärung eines Ordenspriesters mitverwenden können. Aber man sollte sich auch bemühen, die Eignungskriterien für den Ordensberuf zu ergänzen. Wenn wir prüfen wollen, ob ein Ordensberuf wirklich eine Berufung ist: suchen wir uns dann Charismatiker, die das in der Nase haben und nach einem Gefühl entscheiden? Oder gibt es eine Verifizierung, eine Möglichkeit, die Erfahrungen unter den Orden, unter den Novizenmeistern etwa, auszutauschen und zu systematisieren, wie das für die RO geschehen ist mit den Regenten?

3.3.4 Studium

Die Fächer und die wesentlichen Studienelemente in der RO müssen gewahrt werden, schon allein von den äußeren Gründen her, die ich bereits angedeutet habe. Es müssen erstens die Fächer geben, die in diesem Kanon stehen, wegen der Konsequenz für eine staatliche Anerkennung und für die Möglichkeit, daß auch Laien an den Vorlesungen teilnehmen können.

Das Studium selbst sollte eine Akzentuierung nach Tradition und Aufgabe der Orden vornehmen. Man könnte sich z. B. denken, im Rahmen der Fächer eine teilweise Studienverlagerung vorzunehmen zugunsten des ordenseigenen Schwerpunkts, wenn dadurch nicht ein ganzes Fach ausge-

höhlt wird. Schließlich sollten die Orden sich um den Ausbau spezifischer Schwerpunkte bemühen, wie etwa Missiologie, Liturgie, Moraltheologie, Jugendpastoral, Katechetik, Krankenpastoral. Es gibt im Plan der RO 15 Semesterwochenstunden für das Schwerpunktstudium. Es steht nichts im Wege, das Schwerpunktstudium in einem Orden mit bestimmter Ausrichtung nicht einfach der freien Wahl des Studenten zu überlassen, sondern z. B. zu sagen: dieses Schwerpunktstudium ist in St. Augustin der Missionstheologie und Missionspraxis gewidmet. Das sind alles Dinge, die im Sinne des spezifischen Schwerpunktes der Orden ohne weiteres möglich sind und, wie mir scheint, auch notwendig sind. Die reine Kopierung der RO würde dieser Profilierung nicht dienen.

Die jahrelange Arbeit an der RO hat Regenten, Spirituale, Professoren, diözesane Gremien, Bischöfe zusammengeführt und neben einem objektiven Papier von 80 Seiten auch viele subjektive Gemeinsamkeiten erzeugt. Dieses letzte Ergebnis ist ebenso wichtig wie das Papier selbst.

Ordensspezifische Leitlinien und Anregungen zur sinngemäßen Übernahme der Rahmenordnung der Deutschen Bischofskonferenz für die Priesterbildung

Vereinigung Deutscher Ordensobern*)

1 Präambel und Vorbemerkungen

1.1 Die Mitgliederversammlung der VDO hat im Jahre 1978 den Beschluß gefaßt, die Rahmenordnung (RO) der Deutschen Bischofskonferenz (DBK) für die Priesterbildung mit den darin enthaltenen Phasen und Stufen grundsätzlich zu übernehmen.[1]) Für die einzelnen Mitglieder der VDO behält dieser Entscheid den Charakter einer gemeinsamen Empfehlung.

1.2 Die fortan als „Ordensspezifische Leitlinien und Anregungen" bezeichneten Vorschläge beabsichtigen einzig und allein, den Ordensgemeinschaften für die Aus- und Weiterbildung ihrer Priester in der Bundesrepublik Deutschland (BRD) eine Hilfe zu bieten. Von der Gesamtkirche haben

*) Die „Ordensspezifischen Leitlinien" wurden am 24. 6. 1979 von der Mitgliederversammlung der Vereinigung Deutscher Ordensobern in Würzburg einstimmig verabschiedet.

[1]) Der Beschluß zu einer sinngemäßen Übernahme der RO durch die Priesterorden stützt sich vor allem auf nachstehende Gründe:

a) Berücksichtigung der öffentlich-rechtlichen Folgen. Mit der sinngemäßen Übernahme ist die Anerkennung der Gleichwertigkeit der Ausbildung der Ordenspriester unschwer zu erreichen. Eine solche Anerkennung der Gleichwertigkeit verlangt auch:

b) Die Durchlässigkeit der Studiengänge, die einen eventuellen Übergang bzw. Wechsel im Verlauf der Studien erleichtert. Dabei ist an beide Möglichkeiten zu denken, den Übergang von einem Orden ins Bistum und den Übertritt aus der Diözese in einen Orden.

c) Die gesamtkirchliche und die ortskirchliche Verantwortung. Die Orden dürfen in der Ausbildung ihrer Priester weder aus gesamtkirchlicher noch aus ortskirchlicher Verantwortung die Anforderungen unterbieten, die an die Bistumspriester gestellt werden.

d) Im Rahmen ihres Charismas und unbeschadet der besonderen Zuordnung zur Gesamtkirche müssen die Ordenspriester auch für die Aufgaben der Ortskirche zur Verfügung stehen; und auf deren besondere Erfordernisse ist die RO der DBK abgestimmt.

e) Ein den Zielvorstellungen der RO angepaßtes, entsprechend breit angelegtes Ausbildungsprogramm erweitert überdies den Radius der Verfügbarkeit, und zwar auch für den eigenen Orden.

auch die Orden den Auftrag erhalten, eine je eigene Ausbildungsordnung für ihre Priester zu erstellen. Die sachgerechte Erfüllung dieser Aufgabe soll durch die „Leitlinien und Anregungen" erleichtert werden, und zwar unter Berücksichtigung der in der BRD gegebenen Bedingungen.

1.3. Den „Leitlinien" im engeren Sinn, die selbstverständlich auch schon Handlungsansprüche mit zum Ausdruck bringen, sind zur verdeutlichenden Konkretisierung und im Sinne einer möglichst realistischen Hilfe für alle Mitglieder der VDO entsprechende Anregungen beigefügt. Diese sind zu einem guten Teil auch durch eine angemessene Berücksichtigung der Vielfalt der Situationen in den einzelnen Verbänden gefordert.

2.1 Der Zielsetzung gemäß, die RO der DBK für die Priesterbildung in den Bistümern der Bundesrepublik Deutschland sinnentsprechend auf die Bildung der Priester in den Ordensgemeinschaften der BRD zu übertragen, werden zur Verdeutlichung des ordensspezifischen Anteils am Bildungsprozeß vier zentrale Aussagen als Leitlinien vorgelegt. Sie sind für das spirituelle Selbstverständnis aller männlichen Ordensgemeinschaften charakteristisch. In Verbindung mit einzelnen Leitlinien werden einige zusätzliche Folgerungen ausdrücklich benannt.

2.2 *Die Priorität der Ordensberufung bei der Einführung zum Priestertum*

Die Berufung zum Ordenspriester wurzelt in der Bereitschaft zu einem Leben nach dem Evangelium in der vom jeweiligen Ordensstifter charismatisch gedeuteten Form. Die Lebensentscheidung in diesem Sinn ist in erster Linie bedeutsam und für das Ordensleben grundlegend; sie geht der Entscheidung, mit welchem Dienst ein Ordensmitglied näherhin betraut wird, zeitlich und grundsätzlich voraus.

Zwei aufgrund der Priorität der Ordensberufung wichtige Folgerungen seien eigens genannt:

2.2.1 Die Berufsentscheidung soll bereits vor dem Beginn des Theologiestudiums, das mit dem Ziel, die Priesterweihe zu empfangen, unternommen wird, wenigstens vorläufig abgeklärt sein. Deshalb gehen das Postulat, das Noviziat und die erste zeitliche Bindung der ersten Bildungsphase im Sinne der RO voraus bzw. sie bilden einen integralen Bestandteil dieser Phase.

2.2.2 Das unauflösliche Ineinander von menschlicher Reifung und geistlichem Leben ist beim künftigen Ordenspriester nachdrücklich von der Profeßentscheidung geprägt, und zwar von Anfang an. Deshalb hat die Führung und Prüfung eines jungen Menschen diesen spannungsvollen Aspekt als Teil seiner Berufung zum Dienst als Ordenspriester besonders in den Blick zu nehmen. Weil es um das Fundament geht, haben Magister und Studienpräfekten eine besonders große Verantwortung.

2.3 *Die vita communis als integraler Bestandteil der Existenz eines Ordenspriesters*

Da die vita communis als eine auf Dauer übernommene Lebensform das unverzichtbare Element jeder Ordensberufung ist, muß sie auch in verschiedener Hinsicht den Verlauf und die Zielsetzung der Priesterbildung in den Orden prägen:

2.3.1 In den Jahren der Ausbildung ist die vita communis die Voraussetzung für das Einüben und die Pflege des Gebetes in Gemeinschaft, und erst die reale vita communis ermöglicht alle Formen eines Gottesdienstes

in der Gemeinschaft und als Gemeinschaft. Ebenso trifft die Umkehrung zu: Gemeinsamer Gottesdienst und regelmäßiges Miteinanderbeten sind die unverzichtbaren Quellen für das Gelingen der vita communis.

2.3.2 Das Leben in Gemeinschaft befähigt zu den verschiedenen ordensspezifischen pastoralen Aufgaben. Auch deshalb ist dieses Element einer Ordensberufung von Anfang der Ausbildung an durch eine vertiefende Einübung des gegenseitigen menschlichen und geistlichen Austausches zu fördern.

2.3.3 Aufgrund der vita communis als dem Fundament der ordenspriesterlichen Existenz müssen alle Entscheidungen in Bezug auf Aufgaben im Dienste der Ausbildung (z. B. Praktika, Wahl des Studienortes) und das entsprechende zeitliche Arbeitsmaß daran geprüft werden, ob sie dem einzelnen und der ganzen Gemeinschaft ein möglichst umfassendes brüderliches Zusammenleben erleichtern und es sogar fördern.

2.3.4 Aufgrund der vita communis als integralem Bestandteil muß der Ordenspriester vor jedem Außendienst und Einsatz sein Mitsein mit den eigenen Mitbrüdern als ein wesentliches Stück seines priesterlichen Dienstes pflegen und immer tiefer einüben. Zugleich wird durch das Stehen in der eigenen Gemeinschaft der priesterliche Dienst angeregt.

2.3.5 Das stete Leben in Gemeinschaft soll auch dazu beitragen, daß gerade solche priesterlichen Dienste eingeübt werden, die nur in Gemeinschaft und als Gemeinschaft geleistet werden können. Diesem Auftrag kommt heute eine besondere Bedeutung zu angesichts der weiterhin gestörten Beziehungen zwischen den Generationen, auch unter den Trägern des pastoralen Dienstes.

2.4 *Die Verpflichtung gegenüber dem ordenseigenen Charisma*

Gemäß der Weisung des Vaticanum II (Ordensdekret, 2) ist jede Ordensgemeinschaft bestrebt, dem Charisma des Stifters in einer auch dem geschichtlichen Wandel Rechnung tragenden Weise gehorsam zu sein. Nur so wird sie das Evangelium Jesu mit der ihr eigenen Ausdrücklichkeit leben.

2.4.1 Deshalb muß das ordenseigene Charisma, etwa in der Gestalt einer bestimmten theologischen Tradition oder einer spezifischen pastoralen Ausrichtung, in den Jahren der Ausbildung bei der Akzentuierung der Studien nachdrücklich gepflegt werden.

2.4.2 Der Gehorsam gegenüber dem Charisma des Stifters hat sich bei der Bestimmung der pastoralen Tätigkeitsfelder zu konkretisieren. Deshalb ist zumindest die Übernahme von neuen Aufgaben selbstkritisch zu prüfen. Dazu sind sowohl die Gemeinschaft als ganze als auch der einzelne verpflichtet.

2.5 *Die Zuordnung zur konkreten Kirche*

Die einmal übernommene Inanspruchnahme durch Gott in der Gestalt der Profeß und die damit in einer neuen Zuordnung zur Kirche Jesu vertiefte Zustimmung zur konkreten Kirche schließen von seiten der kirchlichen Gemeinschaft auch sehr berechtigte Erwartungen an jene Glieder ein, die sich ihr mit der Lebensentscheidung existentiell zur Verfügung gestellt haben. Dabei sind die Ordenspriester aufgrund ihrer Weihe dem Kollegium der Bischöfe zugeordnet und wirken vermöge ihrer Berufung und der ihnen verliehenen Gnade zum Wohl der gesamten Kirche (vgl. Kirchenkonstitution, 28).

Entsprechend dem Grundsatzbeschluß der VDO, die Bildungsphasen und Stufen der RO der DBK auch der Bildung der Ordenspriester zugrundezulegen, gliedern sich die nachstehenden Anregungen vornehmlich nach diesem Prinzip. Dabei macht es eine möglichst realistische Behandlung der 2. Stufe der 2. Bildungsphase (7.—10. Jahr) erforderlich, wichtige Elemente im einzelnen zu entfalten.

3.1 *Die erste Bildungsphase: Ausbildung*

3.1.1 Im Einklang mit dem Anliegen der ordensspezifischen Leitlinien (vgl. Teil 1) und ihrer möglichst angemessenen Verwirklichung empfiehlt die VDO ihren Mitgliedern, bei der Wahl der Ausbildungsstätten für ihre künftigen Priester den Ordenshochschulen den Vorzug zu geben. Zu den schon als „Leitlinien" angeführten ordensspezifischen Gründen kommt als ein weiterer Vorzug die unversehrte Kontinuität im Ablauf der Bildungsphasen, insbesondere ein möglichst nahtloser Übergang von der ersten Bildungsphase zur ersten Stufe der zweiten Bildungsphase hinzu. (Vorteil für die Bereitung zum Empfang der Weihen.)

3.1.2 Die Leitlinien geben mit guten Gründen dem Studium an Ordenshochschulen den Vorzug und müssen deshalb gerade dann mit besonderer Aufmerksamkeit berücksichtigt werden, wenn eine Gemeinschaft ihre jungen Mitbrüder an einer Universität oder kirchlichen Hochschule studieren läßt; denn sie sollen immer tiefer in den eigenen Verband einwurzeln. Deshalb ist u. a. auf folgendes besonders zu achten: Hochschätzung des Gemeinschaftslebens; Leben entsprechend der ordenseigenen Spiritualität, vor allem in Gebet und Gottesdienst; Beschäftigung mit der Theologie des Ordenslebens und der geistig-geistlichen Tradition der eigenen Gemeinschaft.

Je weniger die Studenten während des Semesters dazu Gelegenheit haben, desto mehr müssen sie während der vorlesungsfreien Zeit in das Leben ihrer Gemeinschaft hineingenommen und durch ergänzende Bildungsveranstaltungen mit ihrer Tradition und Spiritualität vertraut gemacht werden.

3.1.3 Um das Ziel der ersten Bildungsphase angemessen zu erreichen, dürfen keine die umfassende philosophisch-theologische Ausbildung beeinträchtigenden Spezialisierungen vorgenommen werden. Dies zu betonen, ist im Hinblick auf ein in Aussicht genommenes Zweitstudium besonders wichtig.

3.1.4 Die von der RO für die erste Bildungsphase vorgesehenen Praktika sind so zu gestalten, daß sie auch die ordensspezifischen Ziele und Aufgaben in der Ausbildung angemessen berücksichtigen.

3.1.5 Die von der RO (vgl. Nr. 29) für die erste Bildungsphase vorgesehenen sogenannten „Freisemester" werden wegen ihrer von den ordensspezifischen Leitlinien abweichenden Zielsetzungen nicht zur Übernahme empfohlen. „Freisemester" sind gegebenenfalls zu vertreten, wenn die ordensspezifischen Leitlinien respektiert und vor allem die vita communis am Studienort gewährleistet ist.

3.2 *Die zweite Bildungsphase: 6. bis 10. Jahr*

Die Gestaltung der 2. Bildungsphase stellt an die höheren Obern besondere Anforderungen. Sie nehmen ihre Verantwortung auch dadurch wahr, daß sie einen Ausbildungsleiter bestellen und mit der Durchführung der verschiedenen Aufgaben betrauen, welche mit der 2. Bildungsphase verknüpft sind. Auf diese Weise wird, vor allem in den apostolisch tätigen Gemeinschaften, auch die Planung und die Verwirklichung der Einsätze in Übereinstimmung mit den Zielen einer Gemeinschaft gefördert.[2])

3.2.1 *Die erste Stufe: Hinführung zur Priesterweihe (6. Jahr)*

3.2.1.1 Auch für die jungen Ordensleute ist das „Ziel dieser Stufe die unmittelbare Vorbereitung auf Diakonatsweihe und Priesterweihe sowie auf den diakonalen und den priesterlichen Dienst und die entsprechende Lebensform" (RO 132). Die schon in den Anregungen 3.1.1 und 3.1.2 genannten ordensspezifischen Gesichtspunkte gewinnen auf dieser Stufe noch größere Dringlichkeit und werden für die unmittelbare Hinführung zu den Weihen besonders nachdrücklich empfohlen.

3.2.1.2 Um eine gute spirituelle Vorbereitung auf die Weihen zu gewährleisten, soll deren Empfang auf keinen Fall mit dem Studienabschluß an der Hochschule mehr oder minder unmittelbar zusammengelegt werden. Die Weihen sollen vielmehr erst nach einer angemessenen Frist mit möglichst vorangehender Einübung in den diakonalen und in den priesterlichen Dienst erteilt werden. Aus dem gleichen Grund soll auch der zeitliche Abstand zwischen der Diakonatsweihe und der Priesterweihe nicht zu knapp bemessen werden (6. Jahr).

3.2.1.3 Es wird sehr nachdrücklich empfohlen, den künftigen Ordenspriestern während des 6. Jahres ihrer Ausbildung eine ordensspezifische Einübung in die diakonalen und priesterlichen Grunddienste in der eigenen oder in Verbindung mit einer anderen Gemeinschaft zu ermöglichen. Dafür ist die Teilnahme an der Ausbildung in einem diözesanen Pastoralseminar weniger geeignet. Die Empfehlung einer ordensspezifischen Einübung ist

---

[2]) Entsprechend dem Ansatz der RO zerfällt die 2. Bildungsphase in 2 Stufen: In die 1. Stufe fällt die Hinführung zu Diakonats- und Priesterweihe und die erste Einübung in die entsprechenden Dienste (6. Jahr); die 2. Stufe umfaßt die Einführung in Leben und Dienst des Priesters (7.—10. Jahr).

erst recht von Bedeutung, wenn während der ersten Bildungsphase eine Universität oder kirchliche Hochschule besucht wurde.

3.2.2 *Die zweite Stufe: Einführung in Leben und Dienst des Priesters (7.–10. Jahr)*

Die von der RO auch für diese Stufe geltend gemachte Dreidimensionalität der priesterlichen Bildung als Ebenen der Verwirklichung: geistliches Leben und menschliche Reifung, theologische Bildung und pastorale Befähigung ist für eine kontinuierliche Fortführung der Ausbildung des Ordenspriesters ebenso bedeutsam wie für den Bistumspriester. So ist es das eigentliche Ziel der 2. Stufe der 2. Bildungsphase, daß der Ordenspriester die neue Situation nach Ordination und Sendung in die eigene Existenz integriert und zudem in seiner Gemeinschaft verwirklicht. Das Einleben in sie bleibt die ordensspezifische Grundlage jeglicher Einführung in den priesterlichen und pastoralen Dienst.

In der folgenden Darstellung wird auf die bei Ordenspriestern in dieser 2. Stufe der 2. Bildungsphase notwendige Auffächerung Rücksicht genommen. Daher werden nacheinander die sog. Normalausbildung, die Spezialausbildung, das Zweitstudium und das Aufbaustudium in den Blick genommen.[3])

3.2.2.1 *Die Normalausbildung von Ordenspriestern*[4])

3.2.2.1.1 Während der 2. Stufe der 2. Bildungsphase gilt es in Übereinkunft und in Weiterführung der Zielsetzung ihrer 1. Stufe vor allem, den einzelnen Ordenspriester im Umgang mit den speziell durch den eigenen priesterlichen Dienst erworbenen spirituellen Erfahrungen sowie in der Lebensgestaltung innerhalb seiner Gemeinschaft und ihrer pastoralen Tätigkeiten zu festigen. Dabei muß auch eine angemessene Sicherheit in der Ausübung der pastoralen Grunddienste erlangt werden.

3.2.2.1.2 Für die theologisch-spirituelle Reflexion der begonnenen Praxis bedarf es der Hilfe von geeigneten Mitbrüdern. Auch die Mithilfe eines Supervisors[5]) ist zu befürworten.

3.2.2.1.3 Ebenso bedeutsam ist eine der gesamten Zielsetzung der 2. Stufe gemäße Auswahl der Einsatzfelder, in denen ein für die Berufseinführung besonders geeigneter Mitbruder als Praxisbegleiter zusammen mit den jungen Ordenspriestern wirkt.

---

[3]) Zum leichteren Verständnis vergleiche die als Anhang beigefügte Skizze.

[4]) Vgl. Skizze im Anhang, I.

[5]) Dafür sollte in jeder Ordensgemeinschaft oder -provinz ein Mitbruder zur Verfügung stehen und auch regelmäßig „tätig" werden. (Entsprechende Ausbildung setzt Eignung voraus, ist aber sonst relativ leicht zu erwerben, z. B. Angebot SDB Benediktbeuern.)

3.2.2.1.4 Um das Ziel dieser wichtigen Ausbildungsstufe zu erreichen, bedürfen die jungen Ordenspriester zeitlich festgelegter Freiräume. Nur so können sie regelmäßig die Fragen aufarbeiten, die erst durch den realen Einsatz aufbrechen und sich gleichermaßen auf die Pastoral, die Theologie und die Spiritualität beziehen.

Davon unabhängig sind im Laufe eines Jahres vier Wochen für besondere Ausbildungsveranstaltungen zur weiteren Berufseinführung anzusetzen.[6])

3.2.2.2 *Die Spezialausbildung von Ordenspriestern*[7])

Bei der Ausbildung von Ordenspriestern wird in die 2. Stufe der 2. Bildungsphase häufig der Beginn einer gewissen Spezialisierung in bestimmten pastoralen Aufgabenbereichen fallen. Maßnahmen zur Spezialausbildung erfolgen aber nur in Absprache und unter ausdrücklicher Berücksichtigung der Zielsetzungen und Erfordernisse der einzelnen Ordensgemeinschaften. So wünschenswert und notwendig gerade für Ordenspriester eine gewisse Spezialisierung ist, die Ausbildungsveranstaltungen, die für die 2. Stufe der 2. Bildungsphase primär vorzusehen sind (Normalausbildung), dürfen durch eine Spezialausbildung weder verdrängt noch ersetzt werden.

3.2.2.3 *Das Zweitstudium von Ordenspriestern*[8])

Die besonderen Bedingungen eines sogenannten Zweitstudiums wirken auf die Gestaltung der 2. Stufe der 2. Bildungsphase besonders nachdrücklich ein. Sie machen einige zusätzliche Anregungen notwendig, damit der Sinn dieses Bildungsabschnittes im Hinblick auf die Berufseinführung des Ordenspriesters auch während des Zweitstudiums erfüllt wird.

3.2.2.3.1 In der Regel beginnt ein Zweitstudium nicht vor dem Abschluß des 6. Ausbildungsjahres, d. h. der 1. Stufe der 2. Bildungsphase.

3.2.2.3.2 Die Auswahl der Studienfächer wird vornehmlich von der Zielsetzung durch die Gemeinschaft bestimmt. Zur Feststellung der entsprechenden Eignung sollen vor allem auch die Erfahrungen des 6. Ausbildungsjahres berücksichtigt werden.

3.2.2.3.3 Als Maßstab für die Dauer eines Zweitstudiums ist die in der Fächerverbindung vorgesehene Regelstudienzeit anzusetzen.

3.2.2.3.4 Der Obere und ein sachkundiger Mitbruder tragen für die Ordenspriester ihrer Gemeinschaft in der Zeit des Zweitstudiums die besondere Verantwortung.

---

[6]) Die VDO trägt dafür Sorge, daß ein Zeitraum von 4 Wochen für Ausbildungsveranstaltungen auch dann gewährleistet ist, wenn für einzelne der jungen Mitbrüder Gestellungsverträge mit einer Diözese abgeschlossen werden.

[7]) Vgl. Skizze im Anhang, II.

[8]) Vgl. Skizze im Anhang, III.

3.2.2.3.5 Damit auch während des Zweitstudiums das Ineinander von geistlichem Leben, menschlicher Reifung und pastoraler Befähigung im Leben des Ordenspriesters nicht vernachlässigt wird, ist im Einklang mit den ordensspezifischen Schwerpunkten auf folgendes ganz besonders zu achten:

a) Die Einbindung in die eigene Gemeinschaft, zumindest durch den Aufenthalt und das Mitleben in einer anderen geistlichen Gemeinschaft am Studienort, muß erhalten bleiben.

b) Das Zweitstudium darf die Verfügbarkeit des Ordensmannes für seinen späteren Einsatz in der Gemeinschaft nicht von vorneherein beeinträchtigen.

c) So sehr im Falle eines Zweitstudiums auf dessen Anforderungen Rücksicht genommen werden muß, damit der Ordenspriester nicht überfordert wird, darf doch die Zielsetzung der 2. Stufe der 2. Bildungsphase im Hinblick auf die priesterliche Existenz nicht vernachlässigt werden. Angesichts der negativen Erfahrungen gerade im letzten Jahrzehnt sei auf die besonderen Gefahren in dieser Hinsicht ausdrücklich hingewiesen.

Zur praktischen Verwirklichung vergleiche man die Vorschläge im Anhang!

3.2.2.4 *Das Aufbaustudium der Ordenspriester*[9])

Die Grundsätze und Empfehlungen zur Gestaltung des Zweitstudiums für Ordenspriester gelten sinnentsprechend auch für das sog. Aufbaustudium. Zur praktischen Verwirklichung vgl. den Anhang.

3.3 *Die pastorale Abschlußprüfung* (= 2. Dienstprüfung analog zum Pfarrexamen)

Die akademische Ausbildung samt der ihr zugeordneten Berufseinführung endet mit einer 2. Dienstprüfung. Die RO sieht für diesen Abschluß das Pfarrexamen vor.

3.3.1 Auch für die Ordenspriester ergibt sich die Notwendigkeit, die Phase der Berufseinführung mit einer dem Pfarrexamen gleichwertigen pastoralen Abschlußprüfung zu beenden. Hierbei sind die ordensspezifischen Elemente ihrer Ausbildung und ihrer Tätigkeit besonders zu berücksichtigen.

Die Einzelheiten für die Durchführung sind den Vorschlägen im Anhang zu entnehmen. Es wird überdies notwendig sein, auf der Grundlage der Zustimmung durch die DBK auch eine staatskirchenrechtlich verbindliche

---

[9]) Als „Aufbaustudium" gilt im Sinn der römischen Ordnungen das mindestens zweijährige akademische Studium philosophischer und/oder theologischer Fächer nach dem Grundstudium, das mit dem Lizentiat oder Doktorat abschließt.

Anerkennung der Gleichwertigkeit von ordensspezifischen pastoralen Abschlußprüfungen zu erwirken.[10])

3.3.2 Zum gegenwärtigen Zeitpunkt stehen alle Ordensgemeinschaften vor der Notwendigkeit, ein solches Modell erst noch zu erproben. Mit allem Nachdruck sei aber gesagt, daß ein willkürliches Abweichen von den Anregungen, wie sie in der im Anhang folgenden Skizze und ihren Anmerkungen verdeutlicht sind, eigentlich im Hinblick auf das angestrebte Ziel nicht zu verantworten ist. Denn dieses Modell einer pastoralen Abschlußprüfung zielt darauf, das Anliegen der RO in Nr. 145 sinngemäß unter Wahrung der ordensspezifischen Zielsetzung zu übernehmen. Auf diese Weise wird die wichtigste Voraussetzung erfüllt, damit die DBK eine von der VDO gebilligte und von ihr mitverantwortete, dem Pfarrexamen gleichwertige, aber in sich ordensspezifische pastorale Abschlußprüfung für den Bereich der Bundesrepublik Deutschland auch formell anerkennt.

[10]) Sobald die entsprechenden Modelle im vorgezeichneten Rahmen erstellt sind, wird die VDO die dazu erforderlichen Verhandlungen führen.

Durchführung der 2. Stufe der 2. Bildungsphase (RO) und der pastoralen Abschlußprüfung (nach 10. Jahr)

Die von der RO für die 2. Stufe der 2. Bildungsphase vorgesehene pastorale Zielsetzung kommt in der Regelung der sog. „Normalausbildung" (I) voll zur Geltung. — Das gleiche Ziel wird durch eine „Spezialausbildung" (II) für bestimmte pastorale Aufgaben erreicht, die zur Normalausbildung ergänzend hinzutritt. — Außerdem zeigt die Tabelle, wie sich unter den Bedingungen von „Zweitstudium" (III) und „Aufbaustudium" (IV), die zeitlich weithin mit der 2. Stufe der 2. Bildungsphase zusammenfallen, die pastoral-spirituelle Zielsetzung dieser Bildungsphase verwirklichen läßt.

	I. Normalausbildung	II. Spezialausbildung[1]	III. Zweitstudium[2]	IV. Aufbaustudium[3]
Dauer der jährlichen Ausbildungsveranstaltungen (7.—10. Jahr)	(2-) 4 Wochen	(2-) 4 Wochen	(2-) 4 Wochen	(2-) 4 Wochen
„Inhalte"	a) Vertiefung pastoraler Grunddienste[4] b) spezielle Tätigkeitsfelder[5]	a) ja[6] b) ja[6]	a) ja b) entfällt	a) ja b) entfällt
Persönliche und spirituelle Reifung	a) Jahresexerzitien b) persönliche Beratung und Supervision	a) ja b) ja	a) ja b) ja	a) ja b) ja
Pastorale Abschlußprüfung[7]	Tätigkeitsbericht oder Bearbeitung eines pastoralen Themas (20-25 Seiten)	a) ja[8]	a) ja — aus dem persönlichen Bereich (z. B. Schulseelsorge)	a) ja } der persönlichen Lage entsprechend
	begutachtete pastorale Einzelaufgabe (z. B. Predigt, Gottesdienst)	b) ja[8]	b) ja — mindestens Gottesdienst mit Predigt	b) ja } der persönlichen Lage entsprechend
	Prüfungsgespräch über theologische Themen und ihre pastorale Relevanz	c) ja[8]	c) ja — evtl. der persönlichen Lage anpassen	c) entfällt[9]

Anmerkungen zum Modell der 2. Stufe der 2. Bildungsphase:

1. Als „Spezialausbildung" gelten im Blocksystem oder berufsbegleitend durchgeführte Veranstaltungen, die Kenntnisse und Praxis in einem bestimmten Tätigkeitsfeld vertiefen und ergänzen, z. B. Internatserziehung (Porz), Krankenhausseelsorge (Heidelberg).
2. Ein „Zweitstudium" meint ein akademisches Studium nicht(philosophisch-)theologischer Art mit Abschlußprüfung, z. B. Staatsexamen in Philologie, Diplom in Humanwissenschaften usw.
3. Als „Aufbaustudium" gilt im Sinn der römischen Ordnungen das mindestens zweijährige akademische Studium philosophischer und/oder theologischer Fächer nach dem Grundstudium, das mit dem Lizentiat oder Doktorat abschließt.
4. Zu „pastoralen Grunddiensten" gehören Verkündigung, Gottesdienstgestaltung, Gesprächsseelsorge, geistliche Animation und persönliche und eventuell ordensspezifische Schwerpunkte, z. B. Jugendpastoral bei Salesianern Don Boscos.
5. „Spezielle Tätigkeitsfelder" folgen der persönlichen Eignung und Neigung, der ordensspezifischen Zielsetzung wie auch der individuellen Beauftragung durch die Ordensgemeinschaft, z. B. Altenseelsorge.
6. Stimmen „Spezialausbildung" und unter 4. und 5. Gemeintes in einem Jahr (vom 7.—10. Ausbildungsjahr) überein, können andere Ausbildungsveranstaltungen für solche Mitbrüder entfallen.
7. Dafür sollte in jeder Ordensgemeinschaft oder -provinz eine Kommission (für die Erstellung der Prüfungsordnung und zur Abnahme der Prüfungen) gebildet werden, zu der der Provinzial oder Abt, der Ausbildungsleiter und entsprechende Fachleute gehören, z. B. Pastoraltheologen und/oder in der Pastoral besonders erfahrene Mitbrüder. Ein Prüfungsangebot könnte in Zusammenarbeit mit dem IMS oder mit dem Pastoralinstitut der Pallottiner Friedberg provinzspezifisch erstellt werden.
8. Sofern die Spezialausbildung einen qualifizierten Abschluß kennt, soll dieser in der „pastoralen Abschlußprüfung" berücksichtigt werden.
9. Bei Promotion in der Theologie entfällt jede Prüfung.

Der Studientag der Deutschen Bischofskonferenz „Bischöfe und Orden"

Von Anselm Schulz OSB, Schweiklberg

Der Wunsch und die Bitte, die Deutsche Bischofskonferenz möge im Rahmen ihrer Studientage, die sie seit einigen Jahren jeweils in Verbindung mit ihrer Vollversammlung im Frühjahr und im Herbst hält, sich auch einmal ausführlich mit den Orden und geistlichen Gemeinschaften in Deutschland befassen, hat bei beiden Partnern, den Bischöfen und den Orden, seit längerer Zeit ein bereitwilliges Ohr gefunden. Die guten Erfahrungen der Zusammenarbeit auf der Gemeinsamen Synode der Bistümer und das Schicksal der für alle gleich bedrückenden geistlichen Not haben gewiß diesen Entschluß gefördert.

Die Frühjahrsvollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz 1980 in Vierzehnheiligen wurde als geeigneter Zeitpunkt rechtzeitig ins Auge gefaßt. Beide Partner, durch die Tätigkeit von Ordensleuten als Berater in der Bischöflichen Kommission IV und in deren ständiger „Arbeitsgruppe Bischöfe und Orden" in ständigem Kontakt und zusätzlich durch das jährliche Kontaktgespräch zwischen Vertretern der Deutschen Bischofskonferenz und Mitgliedern des Vorstandes der Vereinigung der Priesterorden gegenseitig näher bekannt, haben sich für das Treffen und die Arbeit in Vierzehnheiligen intensiv vorbereitet. Die Zusammenkunft hat nun am 26. Februar 1980 als Studientag der Deutschen Bischofskonferenz stattgefunden.

Bereits die gemeinsame Eucharistiefeier am Morgen, zu der viele Ordenschristen aus den Bistümern Bamberg und Würzburg eigens gekommen waren, brachte durch die Ansprache des Vorsitzenden der Bischöflichen Kommission IV, des Herrn Bischofs von Aachen Dr. Klaus Hemmerle, eine treffliche Einstimmung. In seinen Worten haben die Hochschätzung und die Sorge, die Verantwortung und die Bereitschaft der Kirche in Deutschland für die Orden und geistlichen Gemeinschaften beredten Ausdruck gefunden.

Im Mittelpunkt des Studientages, der sich über den ganzen Tag hin erstreckt hat, ist ohne Zweifel eine ebenso freimütige und nicht weniger tiefe geistliche Aussprache zwischen den Bischöfen und den Vertretern der Orden gestanden. Von den letzteren sind jeweils die ersten Vorsitzenden mit Einschluß der Arbeitsgemeinschaft der Säkularinstitute eingeladen worden. Dazu waren gebeten die weiteren Berater der Bischöflichen Kommission IV, sofern sie speziell Ordensleute sind bzw. deren Aufgaben als Referenten besorgen, Sr. Caecilia Bonn OSB und Frau Dr. Barbara Albrecht. Zur großen Bereicherung des Studientages hat die Anwesenheit

des Altbischofs von Rottenburg, Dr. Karl Joseph Leiprecht, beigetragen. Zusammen mit seinem langjährigen Mitarbeiter P. Dr. Friedrich Wulf SJ hat er die Beratungen durch zahlreiche Beiträge bereichert.

Zur Vorbereitung der eigentlichen Aussprache haben der Bischof von Aachen als Vorsitzender der Bischöflichen Kommission IV und der erste Vorsitzende der VDO für die Orden insgesamt eine Einführung vor dem Plenum vorgetragen. Bischof Hemmerle hat noch einmal die Sicht der Bistümer verdeutlicht; Abt Dr. Anselm Schulz OSB nannte drei kirchentheologische Schwerpunkte des Ordenslebens: die Bestimmung, die Kirche Jesu in größerer Ausdrücklichkeit zu leben; die Verdeutlichung der charismatischen Dimension für die ganze Kirche; den Auftrag zum Zeichen und Zeugnis für den je größeren Gott (den Text des Referates s. in diesem Heft S. 166 ff).

Mit der Absicht, den Studientag auch konkrete Frucht tragen zu lassen, sind den Bischöfen eine Reihe von Empfehlungen rechtzeitig zugeleitet worden, die in Zusammenarbeit zwischen der Kommission IV und den Vorständen der Ordensobernvereinigungen erarbeitet worden sind. Diese „Empfehlungen" über die Beziehungen zwischen Bischöfen und Ordensleuten, insbesondere hinsichtlich des Einsatzes von Ordensleuten in der Pastoral der Bistümer und für die pastorale Zusammenarbeit zwischen Bistümern und Ordensgemeinschaften, hat die Deutsche Bischofskonferenz einstimmig verabschiedet. Der verabschiedete Text (s. S. 161—165) ist bemüht, den gemeinsamen Willen zur Partnerschaft in konkrete Handlungsanweisungen zu übersetzen.

Zu diesen Empfehlungen gehört auch der vierwöchentliche Studienurlaub für Ordenspriester im 7. bis 10. Jahr ihrer Ausbildung als Bestandteil des Gestellungsvertrags und die formelle Anerkennung der ordenseigenen pastoralen Abschlußprüfung als gleichwertig mit der von der Rahmenordnung den Diözesanpriestern vorgeschriebenen zweiten Dienstprüfung, dem Pfarrexamen (vgl. 9.a + b). Wichtige Voraussetzungen dafür waren der Beschluß der VDO, die Rahmenordnung der Deutschen Bischofskonferenz für die Priesterbildung grundsätzlich zu übernehmen, und die am 24. 6. 1979 einstimmig verabschiedeten „Ordensspezifischen Leitlinien und Anregungen zur sinngemäßen Übernahme der RO der DBK für die Priesterbildung" (s. oben S. 146—158).

Will man die Bedeutung des zuvor in groben Zügen skizzierten Studientages in etwa zutreffend umschreiben, so dürfte der erste und vielleicht darin unersetzliche Wert in der Tatsache als solcher gesehen werden. Daß überdies mit großem geistlichen Ernst und dem entsprechenden Freimut viele der nicht unbekannten Schwierigkeiten und Probleme zur Sprache gebracht worden sind und bei allen Beteiligten zu weiterer ernsthafter Besinnung angeregt haben, darf nicht übersehen werden und ist nicht ge-

ring zu veranschlagen. Eine Langzeitwirkung dieses der Sache nach einmaligen Ereignisses ist freilich nur dann wirklich zu erwarten und zu erhoffen, wenn es fortan gelingt, ähnlich intensive Begegnungen auf der Ebene des einzelnen Bistums und dort mit einer entsprechenden Regelmäßigkeit zu einer selbstverständlichen Praxis werden zu lassen.

Gesichtspunkte für den Einsatz von Ordensleuten in der Pastoral der Bistümer und für die pastorale Zusammenarbeit zwischen Bistümern und Ordensgemeinschaften

Dokument der Deutschen Bischofskonferenz
Frühjahrs-Vollversammlung 1980 in Vierzehnheiligen

Vorbemerkung:

Die Römischen Kongregationen „für die Bischöfe" und „für die Orden und Säkularinstitute" haben unter dem 14. Mai 1978 ein gemeinsames Dokument veröffentlicht über das Thema: „Die Beziehungen zwischen Bischöfen und Ordensleuten in der Kirche." Diese Verlautbarung des Apostolischen Stuhls knüpft an bei den einschlägigen Dokumenten des Zweiten Vatikanischen Konzils und den Erfahrungen des ersten nachkonziliaren Jahrzehnts. Sie möchte für die Ebene der Weltkirche in Lehraussagen und praktischen Anweisungen eine Orientierung geben, wie zwischen Bischöfen und Orden ein möglichst tiefes Einvernehmen und eine ebenso geordnete wie fruchtbringende Zusammenarbeit zu erzielen ist.

Etwa zur gleichen Zeit ergab sich eine entsprechende Anregung bei den regelmäßigen Kontakten zwischen den Vertretern der Deutschen Bischofskonferenz und den Vertretern der Vereinigung der Deutschen Ordensobern der Priesterorden (VDO). Man kam überein, nicht zuletzt in Nacharbeit zu den Anregungen der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik, in gegenseitiger Absprache Gesichtspunkte zu ermitteln, nach denen der Einsatz von Ordensleuten in der Pastoral der Bistümer und die pastorale Zusammenarbeit zwischen Bistümern und Ordensgemeinschaften in einer für beide Teile ausgewogenen Weise geregelt werden können. Dabei haben von Anfang an nicht nur die Priesterorden, sondern alle Orden und geistliche Gemeinschaften mit im Blickfeld gestanden, auch die Säkularinstitute, soweit diese in ihrer besonderen Stel-

lung nicht etwa dadurch ungebührlich eingeengt würden. Im regelmäßigen Austausch zwischen Bischöfen und Ordensleuten wurden die nachstehenden zehn Punkte formuliert. Sie möchten ein Beitrag sein, um die für die Gesamtkirche erlassenen Leitlinien im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz zu konkretisieren.

Hintergrund für die folgenden Gesichtspunkte ist die wechselseitige Verwiesenheit zwischen Bischof und Bistum einerseits, Orden, Ordensleuten und geistlichen Gemeinschaften andererseits. Die Verantwortung für den Heilsdienst in seiner Ortskirche verpflichtet den Bischof, ein besonderes Augenmerk auf die geistlichen Gemeinschaften in allen ihren Formen zu richten. Zumal für die Heiligung der Ordensleute muß er in steigendem Maße besorgt sein, da viele geistliche Gemeinschaften in mancherlei Schwierigkeiten geraten, in denen sie, gerade im Blick auf ihre eigene geistliche Identität, das tätige Wohlwollen des Oberhirten im Bistum nötig haben. Umgekehrt sind die Mitglieder der verschiedenen geistlichen Gemeinschaften in den einzelnen Diözesen, Priester und Laien, unbeschadet ihrer Zugehörigkeit zu kirchlich errichteten Personalverbänden, zur geistlichen Mitsorge für die jeweilige Ortskirche verpflichtet: sie sollen durch die gelebte Verkündigung des Evangeliums zum Wachstum von Glaube, Hoffnung und Liebe im gesamten Volk Gottes beitragen. Dazu sind sie berufen als Glieder der Kirche und gemäß dem Auftrag und Beispiel ihrer Stifter. Die einzelnen Verbände sollen ihre Mitverantwortung für die Ortskirche durchaus in Entsprechung zu ihren spezifischen Grundlagen verwirklichen.

In Wahrnehmung ihrer Hirtensorge um die Ortskirchen und alle ihre Glieder und in Hochachtung vor den vielfältigen Gnadengaben, die der Herr seiner Kirche anvertraut hat, beschließt die Deutsche Bischofskonferenz, in Fortführung und Anwendung der gesamtkirchlichen Richtlinien, die nachstehenden Empfehlungen für die Zusammenarbeit zwischen Bistümern und Ordensgemeinschaften. Möge jenes Einvernehmen, jene Gemeinschaft des Zeugnisses und Dienstes in allen Bistümern wachsen, die Frucht des Heiligen Geistes ist.

E m p f e h l u n g e n :

1. Bei allen pastoralen Einsätzen von Ordensleuten oder Gruppen von Ordensleuten bzw. Konventen in einem Bistum muß von seiten der Bistumsleitung mit den entsprechenden Ordensoberen abgeklärt sein, inwiefern der geplante Einsatz sich mit der spezifischen Berufung der jeweiligen Ordensgemeinschaft vereinbaren läßt, aber auch inwiefern er sich den Erfordernissen der Gesamtpastoral im Bistum einfügt. Die Pastoral eines Bistums nimmt Schaden, wenn der pastorale Einsatz von Ordensleuten diese ihrer jeweils spezifischen Berufung und Lebensart entfrem-

det. Umgekehrt müssen die pastoralen Planungen und Leitlinien des Bistums von den Ordensleuten und Ordensgemeinschaften, die bei dieser Pastoral mitwirken, nicht weniger, sondern eher exemplarisch „mehr" mitgetragen werden.

2. Für die Planung des Einsatzes von Ordensleuten in der Bistumspastoral muß außer den unmittelbaren seelsorglichen Notwendigkeiten für die Gemeinden ein weiterer Gesichtspunkt in Anschlag gebracht werden: die Charismen der Gründer, die besonderen Perspektiven des Evangeliums, die durch die Ordensgemeinschaften ins Licht gehoben werden, sind in sich ein wichtiger Beitrag zum Leben des Bistums. Sie sollen der Ortskirche zugänglich gemacht werden, freilich so, daß im Besonderen das Allgemeine, das eine Evangelium sichtbar wird. Zwei Wege, um das genannte Ziel zu erreichen, sind einmal die einfache Präsenz von Ordensgemeinschaften, zum anderen ihre Beteiligung an Bistumsaufgaben in der Gestalt, daß Ordensleute und Ordensgemeinschaften dabei als solche in Erscheinung treten.

3. Es soll von jedem Bistum eine Art „geistlicher Landkarte" erstellt werden. Die leitende Frage heißt: Wo tun sinnvollerweise welche religiösen Genossenschaften was, so daß gleichzeitig die besonderen Bedürfnisse und Möglichkeiten der unterschiedlichen Regionen wie die Eigenarten der unterschiedlichen Berufungen und Gemeinschaften zum Zuge kommen?

4. Die gemeinsame Planung mit den Orden geht daher von zwei Gesichtspunkten zugleich aus: Eine gewisse Konzentration von Ordensleuten ist notwendig, damit sie sich gegenseitig stützen und ein konsistentes Zeugnis leisten können —, aber gleichzeitig dürfte doch keine Region eines Bistums von der Präsenz und dem Zeugnis von Ordensgemeinschaften „ausgehungert" werden. Bloße Konzentration wäre genauso falsch wie die Nivellierung der Präsenz der Orden durch bloße Zerstreuung.

5. Bei allen pastoralen Einsätzen muß bedacht werden, daß vita communis (Leben in Gemeinschaft) die normale und auf Dauer nicht verzichtbare Lebensform von Ordensleuten ist. Wo die besondere Berufung oder der besondere Charakter einer Gemeinschaft die vita communis besonders streng fordert, soll lieber auf die pastorale „Ausnutzung" ihres Potentials verzichtet als der eigene Charakter des Ordens aufs Spiel gesetzt werden. Wo dieser Charakter es hingegen ermöglicht, daß Einzelne sich weitgehend in die Bistumspastoral unmittelbar integrieren, da soll dennoch ein dichter und steter Kontakt zwischen den Mitgliedern derselben Ordensgemeinschaft ermöglicht werden, damit diese ihre innere Konsistenz und der Einzelne seine Anbindung an sie beibehalten.

6. Da die regionale Zusammenarbeit (in größeren Pfarreien, Pfarrverbänden, Dekanaten und Regionen) immer größere Bedeutung für die Pastoral der Bistümer erhält, wird es zu einer immer dichteren Zusammenarbeit auch zwischen Ordensleuten und anderen pastoralen Berufen (Diakone, Laien im pastoralen Dienst) kommen. Die Notwendigkeit der Zusammenarbeit, evtl. sogar der Teamarbeit darf die Ordensleute jedoch nicht so vereinnahmen, daß sie ihre innere Beheimatung in der Ordenskommunität dabei aufs Spiel setzen. Umgekehrt ist das Mitsein von Ordensleuten in der Zusammenarbeit und Gemeinschaft der im pastoralen Dienst eines bestimmten Bereichs Tätigen Zeugnis und wertvolle Anregung.

7. Auch Planungen der Ordensgemeinschaften einerseits und der Bistümer (auch Regionen, Dekanate, Pfarreien) andererseits auf dem Gebiet des Sozialen, der Bildung, der Schule sind wichtige Faktoren in der Gesamtpastoral des Bistums. Es ist notwendig, sich über Vorhaben, Pläne, Schwierigkeiten gegenseitig so frühzeitig zu unterrichten, daß eine Abstimmung möglich ist.

8. Alle diese Anregungen bedürfen zu ihrer Verwirklichung regelmäßiger offizieller Kontakte auf der Ebene des Bistums.

a) Der Diözesanbischof wird gebeten, die Höheren Oberinnen und Oberen, deren Gemeinschaften in der jeweiligen Diözese leben und wirken, regelmäßig einmal im Jahr zu einer gemeinsamen Aussprache einzuladen. Bei dieser Gelegenheit können die in diesen Empfehlungen nur allgemein angesprochenen Fragen im Hinblick auf die Lage im einzelnen Bistum angemessen erörtert werden. Der Bischof und die zuständigen Höheren Oberinnen und Oberen sollten womöglich schon zuvor eine gemeinsame Tagesordnung erarbeiten.

b) Die besondere Zuordnung der Priesterorden zum Bistum, insbesondere die mit der Pastoral aufgrund der Jurisdiktion verknüpften eigentlichen Seelsorgsfragen legen es nahe, daß der Diözesanbischof einmal im Jahr ein Treffen mit allen Höheren Oberen aus den Priesterorden anbietet, zu dem alle Höheren Oberen der Verbände eingeladen werden, die im betreffenden Bistum durch Mitglieder präsent und pastoral tätig sind. Auch dafür empfiehlt es sich, jeweils rechtzeitig im voraus eine gemeinsame Liste von Themen als Tagesordnung zu vereinbaren.

9. Die von der Deutschen Bischofskonferenz verabschiedete Rahmenordnung zur Priesterbildung (RO) sieht für die 2. Stufe der 2. Phase besondere und regelmäßige Bildungsangebote für das 7.—10. Jahr der Ausbildung vor. Die Vereinigung der Priesterorden in der Bundesrepublik Deutschland (VDO) hat die einzelnen Phasen und Stufen der Rahmenordnung übernommen, aber zugleich mit Hilfe von ordensspezifischen Leitlinien und Anregungen auf die spezielle Situation der Ordenspriester hin adaptiert.

In dieser Anpassung sind zwei Folgerungen für ein entsprechendes Einvernehmen mit den Diözesen enthalten, die für die Verwirklichung von großer Bedeutung sind:

a) Ordenspriester, die eventuell schon während des 7.—10. Jahres im Dienst eines Bistums auf der Grundlage von Gestellungsverträgen pastoral wirken, sollen mittels solcher Verträge ausdrücklich vom Anstellungsbistum die Zusage erhalten, daß ihnen während der 2. Stufe der 2. Phase pro Jahr ein vierwöchiger Studienurlaub verbindlich zugesprochen wird. Am besten sollte diese Zusage Bestandteil des Gestellungsvertrages selber sein.

b) In Entsprechung zur zweiten Dienstprüfung, dem Pfarrexamen, als Abschluß der eigentlichen Ausbildung für Diözesanpriester, empfiehlt die VDO ihren Mitgliedern am Ende der 2. Stufe der 2. Phase eine ordensspezifische „pastorale Abschlußprüfung". Diese wird von der Deutschen Bischofskonferenz, aufgrund entsprechender Überprüfung der Voraussetzungen, als dem Pfarrexamen der Diözesanpriester gleichwertiger Ausbildungsabschluß der Ordenspriester anerkannt.

10. Gemeinsame, einander gegenseitig ergänzende Bemühungen sind vor allem in der Sorge um einen geeigneten Nachwuchs vonnöten. Sowohl das Informationszentrum „Berufe der Kirche" als auch die entsprechenden Diözesanstellen werden zusammen mit den Bistumspriestern den geistlichen Gemeinschaften die erforderlichen Hilfestellungen bieten, damit die geistlichen Gemeinschaften in den einzelnen Ortskirchen auf eine angemessene Weise als Gnadengaben des Herrn der Kirche erkannt und anerkannt werden. Ebenso werden die geistlichen Gemeinschaften, insbesondere solche, die in der Erziehung der Jugend und in der kirchlichen Jugendarbeit tätig sind, alle Formen des Dienstes für die Kirche Jesu Christi fördern, insbesondere auch den Dienst des Diözesanpriesters.

Die kirchentheologische Bedeutung des Ordenslebens

Welchen spirituellen Schaden infolge einer kirchentheologischen Verkürzung würde die Kirche Jesu ohne ihre Orden und geistlichen Gemeinschaften erleiden?

Von Anselm Schulz OSB, Schweiklberg*

Die Ausführungen zur kirchentheologischen Bedeutung des Ordenslebens sollen mit einer Vorbemerkung beginnen. Diese dient vornehmlich dazu, den durch die Formulierung des Untertitels angedeuteten Ansatz, die Art und Weise zu verdeutlichen, in der die anstehenden Fragen von mir erörtert werden sollen. Unsere Überlegungen gehen von den Wirkungen aus und erfragen die Ursache. Dabei wird ein beim ersten Hören u. U. noch negativ stimmender Eindruck vom Ganzen sehr bald durch die positive Wirkung ausgeglichen. Sie besteht vor allem in der Einsicht in die Tragweite und in den Ernst der anstehenden Fragen samt ihren Folgen für das Leben der Kirche in unserem Land.

Die Eingangsfrage soll daher einmal sehr direkt und unvermittelt lauten: Was würde der Kirche Jesu Christi fehlen, falls sie fortan ohne jene Lebensformen existieren müßte, die man — absichtlich etwas verkürzt umschrieben — das Leben nach den Evangelischen Räten nennt, und zwar — gerade dieses Moment gehört hinzu — in der Form von festen Gemeinschaften mit der ihnen notwendigen verbindlichen Lebensordnung? Oder: Wie hoch wäre, vor allem in kirchentheologisch-spiritueller Hinsicht, der Preis, den die Kirche Jesu bei einem eventuell mehr oder minder völligen Wegfall ihrer geistlichen Gemeinschaften zu entrichten hätte? Denn hinsichtlich der Folgen dürfte sich vermutlich ein Einvernehmen unschwer erzielen lassen: Träte der angedeutete Sachverhalt tatsächlich ein, so wäre eine solche Entwicklung praktisch mit dem Ausfall der Lebensformen gleichzusetzen, die ihren Sinn allein vom Evangelium Jesu empfangen und deren Anspruch an den Glaubenden nur durch die Christusbotschaft vom bereits angebrochenen endgültigen Heil legitimiert und einsichtig gemacht werden kann.

Die etwas kühn anmutende oder vielleicht sogar als keck empfundene Behauptung ist unbeschadet der gar nicht zu leugnenden Defizienzen im gelebten Alltag der Orden und geistlichen Gemeinschaften zutreffend; denn zumindest der bisherige Verlauf der Kirchengeschichte bezeugt, daß Leben nach dem Evangelium als Gemeinschaft auf der Grundlage der drei

* Einführendes Referat des Ersten Vorsitzenden der Vereinigung Deutscher Ordensobern, Abt Dr. Anselm Schulz OSB, vor dem Plenum der Deutschen Bischofskonferenz am 26. Februar 1980 in Vierzehnheiligen anläßlich des Studientages der Deutschen Bischofskonferenz „Bischöfe und Orden".

Evangelischen Räte de facto seit vielen Jahrhunderten mit der Existenz der Orden und anderer fester geistlicher Gemeinschaften identisch gewesen ist. Es sei aber eigens hinzugefügt, und zwar in der Absicht, mögliche übertreibende Mißverständnisse von vornherein auszuschließen, die folgenden Überlegungen dienen nicht etwa dem unhaltbaren Anspruch: im Grunde werde das Evangelium in der kategorialen Ebene des menschlichen Daseins doch nur in den Orden und in anderen rechtlich verfaßten Kongregationen der Kirche gelebt; oder dasselbe mit anderen Worten: Jesu Botschaft werde nur dort wirklich gelebt, wo sich Christen auf der Basis der drei Evangelischen Räte auch strukturell zu einer Dichte zusammenschließen, die in ihrer Intensität weit über eine für die Großkirche insgesamt mögliche Organisationsform hinausreicht. Eine derartige Übertreibung wäre aber nicht nur schlechthin falsch, sie würde auch niemandem zum Vorteil gereichen, geschweige gar zum Heil. Denn für den Empfang desselben bleibt Jesu Evangelium die norma normans in jedem Christenleben, und die Christusbotschaft erhebt auch selber unüberhörbar diesen Anspruch. Er muß von allen Gliedern der Kirche je auf ihre Weise auch praktisch befolgt werden.

Die nachfolgenden Überlegungen sind daher nur dann berechtigt, weil in der Sache richtig, wenn sie von vornherein ein sehr viel bescheideneres Ziel haben und sich auf dem Weg dahin das gebotene Augenmaß bewahren. Nur drei, und zwar allein drei kirchentheologische Konsequenzen werden von mir erörtert. Ihr Wegfall dürfte mit hoher Wahrscheinlichkeit eine schädliche Verkürzung des kirchlichen Selbstverständnisses zur Folge haben. Ihr Wegfall wäre ein eminent spiritueller Schaden; denn die sofort im einzelnen zu benennenden Dimensionen sind jedenfalls bisher schwerpunktmäßig von den Orden der Kirche als Teil dieser Kirche, ja als eine spezifische Ausprägung von Kirche überhaupt eingebracht und durch sie in der Ausdrücklichkeit des real gelebten ekklesial-spirituellen Daseins auch zur Darstellung gebracht worden. Namens aller Mitglieder in den Orden und geistlichen Gemeinschaften Deutschlands sei daher der Deutschen Bischofskonferenz eigens dafür (ausdrücklich) gedankt, daß sie sich entschlossen hat, in einem eigenen Studientag die Palette der anstehenden Fragen genauer kennen zu lernen und im beiderseitigen und danach im gegenseitigen Austausch Schritte vorzubereiten, die allen Bistümern und den verschiedenen geistlichen Gemeinschaften bei der Verwirklichung ihrer Bestimmung, Kirche Jesu Christi zu sein und es durch ein Ringen um eine stets wachsende Glaubwürdigkeit noch deutlicher zu werden, hilfreich sein werden.

Vor dem Eintritt in die Einzeldarstellung erlaube ich mir, die drei kirchentheologischen Schwerpunkte thesenartig voranzustellen:

1. Die Bestimmung der Orden, Kirche Jesu in besonderer Ausdrücklichkeit zu leben.
2. Die Verdeutlichung der charismatischen Bestimmung der Kirche.
3. Zeichen und Zeugnis für den je größeren Gott.

I. DIE BESTIMMUNG DER ORDEN UND GEISTLICHEN GEMEINSCHAFTEN, KIRCHE JESU IN BESONDERER AUSDRÜCKLICHKEIT ZU LEBEN

Der wegen seines kirchentheologischen Inhalts sicher wichtigste Abschnitt des Beschlusses der gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland zu den „Orden und anderen geistlichen Gemeinschaften" trägt die Überschrift (2.1.7.): „Geistliche Gemeinschaften als Jüngergemeinde". Darin wird bereits zu Beginn ausgeführt: „Gelebtes Evangelium führt immer zu Gemeinde. Darum verstehen sich die geistlichen Gemeinschaften entsprechend einer sehr langen und ungebrochenen Überlieferungsgeschichte zu Recht als Jüngergemeinde im besonderen Sinn." Die Aussageabsicht der zitierten Feststellung ist nicht etwa eine Invektive; etwa in dem Sinn: es hätte je ein Christsein ohne Kirche gegeben. Solche Behauptungen stehen ohnedies im Widerspruch zu der konkreten von Gott gefügten ordentlichen Heilsökonomie und ihrer Bindung an die Geschichte. Ebenso würde eine andere Annahme den Sinn der zitierten Synodenaussage verfehlen: nämlich die Unterstellung, als ob sich dann etwa die territorial gegliederten Ortskirchen mit den ihr zugeordneten Pfarreien als solche nicht ebenso dem gelebten Evangelium Jesu verdanken würden.

Solche und ähnliche Überinterpretationen widersprechen auch dem Gesamtduktus der synodalen Aussage. Die Synode will nur das Moment der gelebten Ausdrücklichkeit gebührend hervorheben. Dieses Anliegen wird bereits in Verbindung mit einer ersten Umschreibung des allen geistlichen Gemeinschaften der Kirche gemeinsamen Grundauftrags deutlich benannt (vgl. 2.1.1.): „Der grundlegende Auftrag der geistlichen Gemeinschaften besteht darin, daß sie als Gruppe . . . durch ihre Lebensordnung und ihren Dienst . . . ein Zeichen sind für das in Christus angebrochene Heil."

Wenn der Akzent der gelebten Ausdrücklichkeit das ekklesiale Spezifikum aller Orden ist, dann ist gerade diese Qualifikation auch die fortdauernde Herausforderung für die geistlichen Gemeinschaften selber. Belastet von der letztlich in dieser Weltzeit gar nicht völlig aufzuhebenden Kluft zwischen Anspruch und Wirklichkeit werden die Orden ihrer Bestimmung, Kirche als Jüngergemeinde besonders ausdrücklich zu leben, immer nur annähernd gerecht. Dabei darf die Feststellung des Ungenügens in bezug

auf die volle Realisierung nicht als Abschwächung des empfangenen Auftrags, Kirche als Jüngergemeinde zu verdeutlichen, mißverstanden werden. Denn die zusammenführende und zusammenhaltende Kraft des Evangeliums Jesu wird erst glaubwürdig durch Gemeinschaften, die diese Dynamik in konkret erfahrbarer Ausdrücklichkeit bezeugen. Die verschiedenen Formen, in denen solche ekklesiale Ausdrücklichkeit durch die geistlichen Gemeinschaften einst und heute verdeutlicht wird, beinhalten keine Einschränkung des allen konstitutiven Auftrags, „Jüngergemeinde im besonderen Sinn" zu sein und zu leben.

Die vorstehende Umschreibung einer ersten ekklesialen Dimension, die allen Orden gemeinsam ist, darf als zutreffend gelten; denn unter der Rücksicht der intensiveren Ausdrücklichkeit kommt den geistlichen Gemeinschaften im Hinblick auf die Gesamtkirche tatsächlich eine in gewissem Umfang unersetzliche Bestimmung zur Stellvertretung zu. Es ist ein Gebot der nüchternen Redlichkeit, von der Großkirche keinen überdurchschnittlichen Grad von Ausdrücklichkeit im gelebten Miteinander zu fordern. Eine derartige Zurückhaltung wird schon durch die Einsicht in die Begrenztheit aller menschlichen Ausdrucksformen im Hinblick auf das Subjekt, den Menschen als endliches Wesen, nahegelegt. Sie verwehrt es, von jedem Christen in jeder Lage und unter allen Umständen die gleichen Schwerpunkte im Ausdruck christlicher Daseinsformen zu verlangen. Und auch die weitere Feststellung gilt es gerade in dem Zusammenhang nicht zu übersehen: Je älter eine menschliche Institution wird — und eine solche ist auch die Kirche Jesu, und zwar ganz im Einklang mit dem Willen des menschgewordenen Gottes —, desto mühsamer wird es für sie, alle Ausdrucksformen ihres Selbstvollzugs mit dem Schwung des Anfangs zu erfüllen. Die nämliche Bindung an die Geschichte als Wirkraum Gottes beinhaltet auch die Chance, sich in neuen Ausdrucksformen zu artikulieren, die nicht alle schon am Beginn mit der gleichen Ausdrücklichkeit zu Gebote gestanden sind. Während sich wohl alle Orden und geistlichen Gemeinschaften mehr oder minder dem soeben benannten Vorgang der zunehmenden Ausdifferenzierung verdanken, sind alle auch in gleicher Weise Zeugen der zuvor angeführten schmerzlichen Feststellung von der Verfestigung menschlicher Institutionen.

Dazu treten weitere Umstände, welche ganz allgemein das Zeugnis gelebter vita communis erschweren. Ich denke z. B. an den hohen Grad von Mobilität in der modernen Arbeitswelt und deren Auswirkungen auf alle Weisen des gesellschaftlichen Miteinander. Als „Kirche in der Welt von heute" sind davon zwar auch die Orden mitbetroffen, aber es wird bekanntlich besonders für die Bistümer mit ihren Pfarrgemeinden und deren Glieder, auch in der Gestalt der Familien, immer mühsamer und deshalb auch immer weniger selbstverständlich, den noch vor wenigen Jahrzehnten

weithin lebendigen hohen Grad an ausdrücklicher und intensiver Gemeinschaft als Kirche am Ort weiterhin unvermindert durchzuhalten. Dabei ist und bleibt es ganz ohne jeden Zweifel ein unverzichtbares Element kirchlicher Existenz. Deshalb lastet eigentlich auf den Orden heute eine besonders nachdrückliche Verpflichtung, stellvertretend für die Kirche ein zumutbares Maß an wirklich gelebter Gemeinschaft auch in allen ihren menschlichen Dimensionen als Auftrag anzunehmen und wahrzunehmen. Aus diesen genannten und anderen Rücksichten verdeutlicht deshalb der synodale Abschnitt über die Orden als Jüngergemeinde deren ekklesiale Bestimmung und fährt fort mit den Worten (vgl. 2.1.7): „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." An der zentralen Stelle von den Orden als Jüngergemeinde wird allen geistlichen Gemeinschaften sodann auch die innerkirchliche Seite ihres ekklesialen Auftrags, die Kirche Jesu als Jüngergemeinde zu verdeutlichen, mit den folgenden Worten in Erinnerung gebracht: „Dazu gehört aber auch, daß sie im Austausch mit anderen christlichen Gruppen ihr besonderes Charisma in das Gesamt der Kirche einbringen." Man geht in der Annahme gewiß nicht ganz fehl, wenn man — unbeschadet aller weiteren Ausfaltungen — das erste Spezifikum eines jeden Ordenscharismas in seiner Zuordnung zum Leben der Kirche, in dem Auftrag, kirchliche Gemeinschaft zu sein, sieht. Nur so entgehen sie der Gefährdung einer unkirchlichen Isolierung und werden nicht bloß zu Zentren der Selbsterbauung. Mit der Zuordnung zur konkreten Kirche erfüllen sie ihren Auftrag, „als Gruppe, die im Nachfolgeruf Ursprung und Bestand hat", Jesu Botschaft in gegenseitiger Verantwortung zu leben. Der synodale Text fügt mit Bedacht an der Stelle (vgl. 2.1.2) das Stichwort „Ermutigung" hinzu, die selbstverständlich als eine alle umfassende verstanden wird, und gibt der Überzeugung Ausdruck, daß die gemeinschaftliche Verpflichtung auf das Evangelium auch den Freiraum schafft, um „dem Drängen des Geistes besser nachzukommen". Dann sind die geistlichen Gemeinschaften gewiß imstande, die in sie gesetzten Erwartungen zu erfüllen. Von ihnen sagt der zentrale Text 2.1.7: „So sollen sie (= die Orden) dazu beitragen, daß die Kirche Gemeinde des Gebetes und der Bruderliebe ist, in der Gottes Heilshandeln in Jesus Christus und die Hoffnung auf die endgültige Zukunft wachgehalten wird." In einer zunehmend säkularisierten Umwelt erhält die vorstehend zitierte Bestimmung als Auftrag der Orden für die Kirche unseres Landes angesichts der noch immer weiter um sich greifenden Diasporasituation in nahezu allen Ortskirchen mit ihren Auswirkungen auf den Bestand der Gemeinden vor Ort bis hin zur Erfahrung einer fast gänzlichen Anonymität des Christlichen ein ständig noch wachsendes Maß an Dringlichkeit.

Blickt man gar auf die Lage der einzelnen Christen in unserem Land und bedenkt die oft heillose Überforderung der Pfarrgemeinden, so erwächst den Orden gerade aus Verantwortung für die engagierten Mitchristen eine zusätzliche Verpflichtung zur Vermittlung von Glaubensermutigung und Glaubensfreude. Solches werden sie als geistliche Gemeinschaften dann am ehesten anbieten können, wenn sie ihren Auftrag ganz ernst nehmen, Kirche Jesu in besonderer Ausdrücklichkeit zu leben.

Daraus ergeben sich mehrere Folgen, die als weitere Konkretisierungen des ekklesiologischen Auftrags an die Orden sehr wohl bedacht sein wollen: da ist einmal die Verpflichtung zu nennen, vor allem den engagierten Christen ein Stück Heimat, eine geistliche Beheimatung zu bieten. Näheres dazu sagen die Empfehlungen 4 und 6 des Synodenbeschlusses über die Orden. Die Gewährung eines geistlichen und menschlichen Heimatrechtes ist im Laufe der Kirchengeschichte in verschiedenen Formen praktiziert worden. — Indes ist diese Aufforderung allein ungenügend. Heute müssen die geistlichen Gemeinschaften noch eine Art von Stellvertretung in der Weise übernehmen, daß sie dadurch der Überforderung anderer Christen begegnen. Ich denke an folgenden Sachverhalt: Gerade die lebendigen Glieder in den Pfarrgemeinden sind zumeist gleichzeitig in viele andere außerkirchliche, aber deshalb ebenso dringliche Verpflichtungen eingebunden, etwa im Bereich der Politik und der Kultur; diese stehen stellvertretend für noch viele andere ungenannte Bereiche. Wenn man diese Mitchristen auf die Dauer nicht heillos überfordern will — und das wäre zweifellos unverantwortlich —, dann kann eine heutige Pfarrgemeinde von ihren aktivsten Gliedern gar nicht so ausschließlich jenes hohe Maß an vielfältig gelebter kirchlicher Ausdrücklichkeit verlangen oder auch nur erwarten, die in Zeiten leichter möglich war, als kirchliches und gesellschaftliches Umfeld noch weithin deckungsgleich waren und daher alle Formen des gesellschaftlichen Miteinander zumindest indirekt auch kirchlich unmittelbar relevant wurden. Aufgrund einer solchen Beobachtung gewinnt der Auftrag der Orden und geistlichen Gemeinschaften, Kirche Jesu in besonderer Ausdrücklichkeit zu leben, zusätzliche Aktualität. Ihre Berufung verpflichtet sie gerade auch in diesem zentralen Bereich zur Stellvertretung. Der Synodenbeschluß sagt darüber sehr eindeutig aus (vgl. 2.1.2): „Hier aber verpflichtet sich eine ganze Gemeinschaft öffentlich auf diesen Anspruch des Evangeliums und stellt sich unter eine bestimmte Lebensordnung, um in gegenseitiger Verantwortung und Ermutigung dem Drängen des Geistes besser nachzukommen."

Um möglichen Mißverständnissen zu begegnen, es gäbe vielleicht doch zwei qualitativ verschiedene Weisen des Christen, sei daran erinnert, daß die soeben zitierte Aussage nur die Fortsetzung des unmittelbar vorangehenden Bekenntnisses ist; dieses lautet: „Jeder Getaufte muß als Jünger

Christi zuerst das Reich Gottes suchen (vgl. Mt 6,33) und aus dem Geist der Liebe Jesu leben, die keine Rücksicht auf sich selbst und kein Maß kennt (vgl. Joh. 13,15)."

Feststellungen solcher Art deuten alle in eine bestimmte Richtung. Angesichts der Auflösung dessen, was man einmal die homogen christliche Umwelt nennen durfte, sind die Einzelchristen oft mehr als überfordert; denn die kirchlich-gesellschaftlichen Stützfunktionen sind für viele fast unerläßlich. Daher ist es sicher ein spezieller Anruf an alle, die in unserer Kirche Verantwortung tragen, nach Lebensformen auszuschauen und solche zu ermöglichen, die imstande sind, auf eine intensive und überzeugende Weise zu verdeutlichen, was die Kirche als Gemeinde des Herrn sein soll. Gerade auf diesem Hintergrund ist die derzeitige Entwicklung in den überkommenen geistlichen Gemeinschaften, unbeschadet der sicher auch aufscheinenden Hoffnungssignale, innerhalb und außerhalb ihrer selbst, doppelt besorgniserregend. Lassen Sie mich, bitte, diese Sorge in der Frageform ausdrücken: Steht nicht wirklich zur Zeit die wohl begründete Befürchtung vor uns auf, daß mit einem weiterschreitenden Rückgang und vor allem einem fast stillschweigend vor sich gehenden Ausfall der geistlichen Gemeinschaften in unserem Lande aus dem Lebensgefüge der Kirche nicht nur eine gesellschaftliche Randgruppe verschwindet, die sich vieleicht gar durch einen evolutionistisch gedachten Zeitenwandel zwangsläufig überleben mußte, sondern ist nicht eigentlich der Tatbestand eines ausgesprochen spirituellen Notstandes unter uns gegeben, der es immer weniger ermöglicht, eine entscheidende Dimension dessen real zu erfahren, was Kirche Jesu zu sein bestimmt ist?

Zwei Beispiele sollen zum Abschluß des ersten Teiles zeigen, wie wenig man auf Dauer einen derart zentralen ekklesiologischen Schwerpunkt vernachlässigen kann:

1. Ist es wirklich nur ein Zufall, daß ausgerechnet dort, wo und aus was für Gründen im einzelnen auch immer, sicher auch durch das eigene Versagen der geistlichen Gemeinschaften in bezug auf ihre ekklesiale Bestimmung, eine lebendig erfahrbare Ausdrücklichkeit der Glaubensgemeinschaft in den überkommenen Ordnungen weithin ausgefallen ist, dann der Ruf nach dem Experiment mit der sogenannten Basisgemeinde als lebendig erfahrener Brudergemeinschaft sich besonders vehement zu Wort meldet? Man sollte solchen Beobachtungen zumindest die Bedeutung eines chiffrierten Signals oder einer versteckten Anfrage zuerkennen.

2. Das andere Beispiel sei aus dem Bereich der Ökumene genommen: Es ist buchstäblich doch mehr als nur merk-würdig, daß zum Teil sehr bald nach der eingetretenen Kirchenspaltung des 16. Jahrhunderts, und in einem zuvor ungeahnten Ausmaß und vor allem in einer beachtlichen spirituellen Vielfalt seit einigen Jahrzehnten in den reformatorischen Großkirchen

Bewegungen eingesetzt haben, die alle auch einen neuen, oft sogar sehr urtümlichen Zugang zu den Lebensformen zurückgewinnen, gegen die man einst gerade im Namen des Evangeliums glaubte Widerstand leisten, ja sogar die Trennung von der alten Kirche auf sich nehmen zu müssen. Wie allgemein bekannt, setzt die Entwicklung keineswegs erst mit Taizé oder mit den hochkirchlichen Bestrebungen zwischen den beiden Weltkriegen in Deutschland ein. Die großen Brüdergemeinden des Pietismus gehen bis in das 17. und in das 18. Jahrhundert zurück.

So drängt sich einem am Ende dieses ersten Gedankengangs fast zwangsläufig die Frage auf: Gibt es die unabweisbare Erfahrung, daß die dem Evangelium Jesu gemäß gelebte ekklesiale Dimension in der Kirche der besonderen Ausdrücklichkeit bedarf und in entsprechender Differenzierung der konkreten Lebensformen in geistlichen Gemeinschaften nicht entbehren kann, damit sie auf Dauer überhaupt verwirklicht wird? Die Geschichte der Kirche, und dies auch nach vielen Spaltungen und Trennungen, legt dafür Zeugnis ab.

II. DIE VERDEUTLICHUNG DER CHARISMATISCHEN BESTIMMUNG DER KIRCHE

Das Anliegen des zweiten Abschnittes, die Verdeutlichung der charismatischen Bestimmung der Kirche mittels der Orden, ist zwar unter anderem in den vorangehenden Ausführungen über den ekklesialen Aspekt bereits mit angeklungen, doch ist gerade die charismatische Komponente für den Nachweis einer zumindest bedingten Notwendigkeit von Orden und geistlichen Gemeinschaften für das volle kirchliche Leben noch etwas eingehender zur Sprache zu bringen. Dabei wählen wir den Ausgangspunkt nicht in den verschiedenen Funktionen und Tätigkeiten als solchen, sondern in der dem allen zugrundeliegenden Kraft des einen Geistes, der sich in der Vielzahl der Gaben zu erfahren gibt.

Die ganze Kirche Jesu ist als das Anwesen ihres Herrn in Raum und Zeit eine Realität des Heiligen Geistes; denn durch diesen Geist, der sich der Kirche bedient und in dem sich die Macht Gottes in der Welt mit ihrer Geschichte seit der Auferweckung Christi als bleibend wirksam erweist, führt der Herr des Geistes sein Werk, die Umgestaltung der Welt zur neuen Erde und zum neuen Himmel, bis zur Vollendung der Zeiten fort. Das Ziel lautet: Gott alles in allem! Als Konsequenz daraus ergibt sich, daß zunächst einmal auch die ganze Kirche in allen ihren Gliedern und deren verschiedenen Gaben nicht nur selber in das Heilswirken als empfangende mit einbezogen ist, sondern daß überdies auch jeder Christ am Auftrag der Kirche Jesu aktiven Anteil hat.

Immerhin sei mir schon an dieser Stelle eine weiterführende Frage gestattet, und zwar selbst auf das Risiko hin, daß ich mir dadurch den Vor-

wurf einhandle, arrogant zu sein. Meine Anfrage lautet: Wie ist es in der geschichtlich-kategorialen Ebene, d. h. also im Bereich der Erfahrung um die Freiheit eines Christenmenschen bestellt, die für eine totale Inanspruchnahme durch den Geist Christi zur Weiterführung des Auftrags Jesu durch die konkrete Kirche unbedingt erforderlich ist? Um darauf redlich antworten zu können, sollte man sich am besten den bisherigen Verlauf der konkreten Kirchengeschichte in Erinnerung rufen. Dann tritt doch folgender Sachverhalt im Hinblick auf die tatsächlich erfolgte Realisierung sehr deutlich, ja unübersehbar zutage: Um die gesamtkirchliche Sendung im Spektrum ihrer unterschiedlichen Verwirklichungsmöglichkeiten auch nur annähernd zu realisieren, müssen die konkreten Aufgaben durch verschiedene Träger in der jeweils entsprechenden Ausdrücklichkeit auch mittels der Verschiedenheit in den Lebensformen, die der Sendung Jesu besonders kongruent sind, verwirklicht werden. Eine solche Sicht schließt eigentlich bereits das Bekenntnis zur Notwendigkeit von unterschiedlich geprägten geistlichen Gemeinschaften in der Kirche Jesu Christi mit ein. Denn gerade sie sind — unbeschadet der Notwendigkeit einer gewissen Normalität des christlichen Lebensstils für die Großkirche in der Welt — dazu verpflichtet, unter dem Drängen des Heiligen Geistes jene andere Dimension, die letztlich das unterscheidend Christliche ist, nicht nur für sich selber möglichst unverkürzt zu bejahen, sondern durch ihr Leben auch für andere zu verdeutlichen.

Gerade in diesem Zusammenhang sei nachdrücklich hervorgehoben, und zwar gegen eine einseitige Überbetonung des Funktionalen in der Wertung der charismatischen Dimension der Kirche, daß grund-legend das Sein dem Wirken vorangeht und das letztere dem ersteren entspringt. Darum ist vor allem apostolisch-caritativen Wirken zunächst einmal an jenen Anteil der Glaubenden an der vita venturi saeculi mitten in dieser Weltzeit zu erinnern, den gerade das johanneische „Schon" so nachdrücklich hervorhebt. Ihn für die ganze Kirche und auch für die „Noch-Nicht-Glaubenden" in den verschiedenen Gnadengaben zu veranschaulichen, gehört ganz gewiß zur fundamental-charismatischen Sendung der Orden, insbesondere unter kirchentheologischer Rücksicht. Wo anders, wenn nicht gerade auch in den geistlichen Gemeinschaften der Kirche, kann im Gehorsam gegen die empfangene Berufung und aufgrund der Verantwortung füreinander das immer wieder erfahrbar werden, was z. B. der erste Johannesbrief in die Aussagen kleidet: Wir sind schon Kinder Gottes! Wir sind schon aus dem Tod ins Leben hinübergeschritten und deshalb darum bemüht, die Brüder zu lieben, obgleich uns der Staub der Geschichte und die eigene Sünde auch oft genug hindern, die Verpflichtung im alltäglichen Leben mit der gebotenen Konsequenz hinreichend zu verdeutlichen. Eine derartige Feststellung gebietet sofort auch ein hohes Maß an Bereitschaft zur Selbstkritik. Denn nur durch ein aufrichtiges Eingeständnis aller

schuldbaren Verdunkelungen werden die Orden der Gefährdung, sich über andere Glieder der Kirche zu erheben, entgehen. Denn es hieße nahezu einen bösen Geist zu haben, wollte man den unübersehbaren Anteil ungezählter, oft namenloser Christen an der geistlichen Entwicklung in den verschiedenen Epochen der Kirchengeschichte auch nur im geringsten mindern, geschweige denn leugnen. In der Regel sind es ja gerade „diese Kleinen" im Sinn des Evangeliums, die zumeist geistlich für Gottes Ruf besonders bereit waren und das auch heute noch sind. Es gibt sie, Gott sei Dank, in der Kirche, und zwar sowohl innerhalb als auch außerhalb der Ordensgemeinschaften, und gerade diese letzteren nehmen in einer für Ordenschristen manchmal geradezu beschämenden Weise den Ruf Gottes ganz ernst und geben ihm vor allen oft so naheliegenden Eigeninteressen uneingeschränkt den Vorzug. Es nimmt daher auch nicht wunder, daß die Mehrzahl aller geistlichen Impulse, die sich schließlich zu neuen Ordensgemeinschaften verdichtet haben, in der Großmut solcher Herzen wurzeln.

Natürlich stimmt es nicht nur, sondern es bleibt auch die unverzichtbare Forderung bestehen, daß jeder Glaubende darum bemüht sein muß, Gott in allem den Vorzug zu geben, indem er das Gestaltgesetz seines Herrn, den Übergang ins wahre Leben durch den angenommenen Tod, für sich bejaht und so mit der Möglichkeit sehr real rechnet, daß der je größere Gott an ihn, den einzelnen, unverwechselbare und unaustauschbare Forderungen und Ansprüche richtet. — Aber — und diese Rückfrage ist gestattet — sind trotz der unleugbar bestehenden Kluft zwischen Anspruch und Wirklichkeit nicht gerade auch die geistlichen Gemeinschaften der Kirche der besondere Ort für den je neuen Ansatz und Einbruch des Gottesgeistes samt all den Überraschungen, die er durch sie für die Kirche als ganze in der Gestalt der verschiedenen Gaben bereit hält? Sollten die bestehenden Orden dazu nicht mehr fähig sein, hätten sie allerdings ihre ureigene Bestimmung als geistliche Gemeinschaft verfehlt. Doch niemand gibt uns das Recht, darüber so ohne weiteres zu befinden. Auf jeden Fall sind die geistlichen Gemeinschaften um ihrer Glaubwürdigkeit willen gehalten, ein sehr hohes Maß an Hellhörigkeit und Sensibilität für das zu entwickeln, was der Geist den Gemeinden sagen will. So darf man unbeschadet der leider oft auch recht fragilen Ansatzpunkte für das Wirken des Gottesgeistes mittels der institutionell verfaßten Orden doch ohne ungebührliche Anmaßung feststellen: die Großkirche wäre aufs ganze gesehen ohne ihre geistlichen Gemeinschaften sicherlich ärmer an Erfahrungen und Orten, die ein hohes Maß an innerer Offenheit für Gottes Anspruch fördern und Gelegenheit bieten, sich in einen durch die Liebe wirksamen radikalen Glauben einzuüben.

Da der Geist Gottes nach dem Zeugnis des Johannesevangeliums und im Spiegel vielfältiger Erfahrungen der Geschichte des kirchlichen Glaubens weht, wo er will, darf man auch mit dem Blick auf das Heute mit Zuver-

sicht bekennen: Der Geist Christi findet und erwählt immer neue Wege und Kanäle, d. h. er nimmt Menschen in seinen Dienst, die sich ihm ohne Wenn und Aber zur Verfügung stellen. Zu den unveräußerlichen Elementen gehört auf seiten des Menschen, den Gott in seinen Dienst nimmt, daß er sich im Kreis der Brüder und Schwestern, die zusammen die Familie des Herrn bilden, um eine unverkürzte Verdeutlichung der vom Evangelium gesetzten und vorgegebenen Schwerpunkte bemüht. Zu den von Jesus aufgestellten Prioritäten gehört ganz ohne Zweifel der Verzicht auf eine ängstliche Daseinsfürsorge, z. B. auch hinsichtlich der Zukunft mancher unserer bestehenden Gemeinschaften; ebenso ist die besondere Vorliebe und Zuwendung zu jenen Letzten in der gesellschaftlichen Ordnung eine Priorität, die durch das Evangelium und sein Zeugnis von Jesus hinreichend bestätigt wird.

Es mag vielleicht verwundern, daß im Zusammenhang mit der Bestimmung der Orden, sie sollten die charismatische Dimension der Kirche verdeutlichen, nur in Andeutungen über ihre verschiedenen Aufgaben und Tätigkeitsfelder gesprochen worden ist. Die Beschränkung geschah absichtlich und sie scheint aus zwei Gründen gerechtfertigt: einmal werden die Gnadengaben unter der Rücksicht der Effizienz im Einsatz für Kirche und Welt ohnedies ungefragt geschätzt, jedenfalls in der Regel. Zum anderen sind diese segensreichen Wirkungen nur die Frucht, die aus der Wurzel hervorgeht. Von ihr ausführlicher zu sprechen, geschah mit Absicht. Viele, sicher nicht alle Probleme sind nämlich derzeit nur von der Wurzel her richtig in den Blick zu fassen. Dabei sind es nicht zuletzt die kritischen Rückfragen junger Christen, die solche Rückbesinnung gebieten.

III. ZEICHEN UND ZEUGNIS FÜR DEN GRÖSSEREN GOTT

Da nicht wenige Inhalte des dritten kirchentheologischen Schwerpunktes im Verständnis der Orden schon bei der Behandlung der vorangehenden Perspektiven, insbesondere im Zusammenhang mit ihrer Bestimmung, die charismatische Dimension zu verdeutlichen, zur Sprache gekommen sind, darf die Erörterung des dritten Aspektes knapper ausfallen, ohne daß Wichtiges dabei ungesagt bliebe.

Geistliche Gemeinschaften der Kirche, denen das Attribut „geistlich" nicht nur aufgrund einer rechtlichen Einordnung wichtig ist, sondern die solche Bestimmung im Leben zu verwirklichen trachten, sind vor allem gehalten, Zeugen für das im Glaubensleben unbedingt Wichtigste zu sein, für den je größeren Gott. In ihnen muß daher ein besonderes Gespür für den maßlosen Gott lebendig sein verbunden mit der Bereitschaft, ihm mit der Tat auch nach Kräften zu entsprechen. Denn diese Entschlossenheit ist eigentlich nur die geziemende Antwort des Dankes für Gottes Großmut.

Ein solcher Ansatz beinhaltet im Hinblick auf das gelebte Ordensleben eine Reihe von Konsequenzen. So ist z. B. der recht verstandene „Rat" des Evangeliums und als Zusammenfassung der einzelnen Weisungen Jesu auch das ganze corpus der sogenannten „Evangelischen Räte" nur der Ausdruck der maßlosen Liebe Gottes zu uns, die sich selber grenzenlos verschenkt und in der Gestalt von Hingabe und Ergebung jeden Glaubenden zu einer je größeren Gegenliebe mittels der „Räte" herausfordern will. In der Gnadengabe des „Evangelischen Rates" — dieser Singular ist gültig unbeschadet einer Vielfalt von Ausformungen in den einzelnen „Räten" — appelliert der Heilige Geist an die Großmut des gläubigen Herzens und fordert es so für den je größeren Gott ein; dessen einzige Absicht aber ist es, einmal jedem Glaubenden in der Vollendung der Schau alles in allem sein zu können.

Im bisherigen Verlauf der Kirchengeschichte haben die Orden und die anderen geistlichen Gemeinschaften der Kirche, solange sie darum bemüht blieben, im angeführten Sinn geistlich zu leben, der typischen Versuchung des Menschen zur eigenen Selbstgenügsamkeit, d. h. dem Bestreben, sich u. U. gegen die bisweilen maßlos anmutenden Ansprüche Gottes abzugrenzen, im großen und ganzen am ehesten widerstanden und auf diese Weise auch das unverzichtbare Zeugnis für die Bestimmung der ganzen Kirche, Gott in allem und über alles zu lieben, abgelegt. Dabei kommt ihnen in der alltäglichen Verwirklichung ganz gewiß das ständige Zeugnis des brüderlichen Miteinander als Ansporn, mit dem Evangelium ernst zu machen, zu Hilfe.

Doch sei noch einmal mit Nachdruck gesagt: Daß Gott sein Königtum in uns und durch uns in der ganzen Schöpfung zur konkreten Verwirklichung bringe, ist und bleibt die indispensable Verpflichtung für jeden Christen. Immerhin können die Glieder der Kirche, die keiner geistlichen Gemeinschaft mit der ihr eigenen dichten Lebensordnung angehören, durch einen möglichst lauteren Dienst der Orden zusätzlich etwas ermutigt und auch angespornt werden, auf die ihnen mit ihrem vorgegebenen Lebensplan als Linie und Stoff vorgezeichnete Weise dem gleichen Ziel nachzueifern, der Verherrlichung Gottes und — in ihr verankert — dem Heil seiner Geschöpfe.

Ich komme zum A b s c h l u ß :

Da im Vorausgehenden, wenn auch mit gewissen Einschränkungen, immer wieder das Moment der Dauer angesprochen worden ist, darf und soll das nicht dahingehend mißverstanden werden, als werde damit der Meinung gehuldigt, jede einzelne geistliche Gemeinschaft, die im Laufe der Kirchengeschichte irgendwann und irgendwo lebendig gewesen ist, werde als Organisation auch an der der Kirche Jesu zugesagten Dauer uneingeschränkt partizipieren. Einer solchen Annahme widerspricht bereits der

bisherige Verlauf der kirchlichen Ordensgeschichte. Denn wie es in den einzelnen Ortskirchen samt ihren Untergliederungen den nachweisbaren Wechsel gibt, d. h. ein Auf und Ab bis hin zu der Tatsache, daß auch ganze, kirchenorganisatorisch schon vollends erschlossene und gegliederte Territorien in sogenannte partes infidelium wieder zurücksinken, so trifft der Umstand einer nur bedingten Beständigkeit erst recht auf jene Teile der Kirche zu, die schon wegen ihres spezifisch charismatisch begründeten Ursprungs noch viel weniger auf eine unbedingte Dauer in dieser Weltzeit angelegt sind.

Gerade wenn man sich in den Orden der Abhängigkeit vom Geist Gottes bewußt ist, dürfen die geistlichen Gemeinschaften der Kirche noch eine zweite Schlußfolgerung mitvollziehen: Wie die Kirche als ganze im Hinblick auf ihren Bestand bis zum Ende der Zeiten ihre Zuversicht letztlich einzig und allein der Treue dessen verdankt, der sie als sein Anwesen in Raum und Zeit gestiftet hat und durch seinen schöpferischen Geist auch immer neu will, so dürfen auch die geistlichen Gemeinschaften in dieser Kirche — und da sie selber Kirche sind — auch als Kirche auf Gottes Treue bauen. Sie bürgt für ihren Bestand. Indes müssen wir uns davor hüten, die göttliche Treue als Garanten kirchlicher Existenz in dieser Weltzeit magisch zu deuten und dann gründlich mißzuverstehen. Die Geschichte des christlichen Glaubens und Lebens als Kirche lehrt auch diesbezüglich zur Genüge, wie heillos ein solcher Irrtum im Grunde wäre. Recht verstanden ist Gottes Treue gleichsam die Schutzmacht, die das Volk Gottes in seiner Gänze wenigstens davor bewahrt, daß auch die untere Grenze unterschritten wird, d. h. der Tod jeder geistlichen Gemeinschaft mit Gott, dem Vater, durch Christus Jesus, die dem Glaubenden mittels Taufe und in gläubiger Bekehrung geschenkt wird. Auf das Ganze der Kirche bezogen dürfte man sagen: Die göttliche Treue bürgt dafür, daß zumindest in den fundamentalen Lebensvollzügen der Kirche, und zwar unbeschadet der immer auch im Spiel befindlichen menschlichen Schuld, kein heilloses Chaos, der totale Abfall, eintritt. Hingegen sind alle Gaben Gottes nach oben hin eine Herausforderung an unsere Herzen zum Magis der je größeren Liebe, ein Appell an unsere Großmut, sich gegenüber dem liebenden Angebot Gottes mit ganzem Herzen zu öffnen. Und es wäre gerade für die Orden selber u. U. eine Spielart der Sünde wider den Heiligen Geist, also eine im Grunde heillose Schuld, wollten sie, die im Heiligen Geist zur Freiheit der größeren Liebe berufen worden sind, ein solches Angebot des uns ohne jedes Verdienst liebenden Gottes nicht ganz besonders ernst nehmen.

Lassen Sie mich namens der Orden in der Bundesrepublik Deutschland die Zusage aussprechen, daß wir uns gern und in mancher Hinsicht sicher noch intensiver darum bemühen wollen, alle Anregungen des Heiligen Geistes im Glauben aufzugreifen, und zwar ganz gleich, auf welche Weise er uns

in Gnaden heimzusuchen entschlossen ist. In der Überzeugung, daß der Geist Gottes solche Anstöße immer wieder gibt und auch künftig schenken wird, wissen wir uns mit Ihnen und durch Sie mit der ganzen Kirche verbunden.

Trotz aller kleinlichen Mühsal, die auch ein Ordensalltag auferlegt, fühlen wir uns als Ordenschristen mit allen in der Kirche Verantwortlichen dazu verpflichtet, gerade die großen Linien und Perspektiven nicht aus dem Auge zu verlieren, insbesondere jene kirchentheologischen Schwerpunkte samt ihren aktuellen Implikationen. Dieses Bekenntnis kann und soll natürlich nicht besagen, daß wir mit einem salto mortale ab und an aus der leidvollen Gegenwart fliehen wollen, sondern daß wir gerade dieses Heute als den Anruf Gottes im Glauben annehmen und nach den in der jeweiligen Gegenwart verborgenen und zugleich vermittelt unmittelbar aufscheinenden Absichten Gottes fragen werden, um ihnen durch die Tat des Gehorsams zu entsprechen, so weit das immer möglich ist.

Deshalb möchte ich auch Sie, die Hirten der Kirche Christi in Deutschland, ersuchen, und zwar im Namen aller Ordensgemeinschaften, das Ihnen Mögliche zu tun, damit die Orden und alle anderen geistlichen Gemeinschaften in der Bundesrepublik Deutschland ihren eigentlich immer noch dringlicher werdenden kirchentheologisch-spirituellen Auftrag nicht nur nicht aus den Augen verlieren, sondern denselben entschlossen an die erste Stelle im Fächer der Prioritäten rücken. und diese Wahl auch um den Preis, dafür Zweitrangiges zweitrangig sein zu lassen, durchhalten. Kein endliches Wesen vermag alles; am wenigsten vermag der Christ zwei Herren zu dienen. Weil aber keiner von uns vor Täuschung und Verwechslung völlig immun ist, sollten und müßten die Orden und alle anderen geistlichen Gemeinschaften nicht nur andere korrigieren, sondern gegebenenfalls auch selbst, und das allem anderen vorausgehend, für ein kritisches, sie aus einer spirituell bedenklichen Engführung herausreißendes Wort der Hirten dankbar sein. Denn die wahre Güte besteht gewiß nicht in bloßer Schwäche, die alles übersieht, gerade wenn sie ihre Verantwortung im Gewissen als solche sehr wohl spürt. Die echte Güte und Sorge sind Früchte des Heiligen Geistes. Als Gottes Kraft und Gottes Licht ist er imstande, einerseits die Nebel und Schleier menschlicher Selbsttäuschung zu durchstoßen, andererseits ist er der Arzt und die linde Medizin, durch die bei solcher Läuterung entstandene Wunden einer echten Heilung fähig werden.

Das weite Land und das enge Tor

Lesungen: Gen 13,2.5–18 und Mt 7,6.12–14

Predigt von Klaus Hemmerle, Aachen*

Das weite Land und das enge Tor, das sind die beiden Pole in den Lesungen von heute. Auch wir dürfen wie Abraham vertrauen, daß das weite Land uns offensteht. Wir haben Zukunft. Aber wir dürfen auch die frohe Botschaft, die unbequeme frohe Botschaft vom engen Tor nicht übergehen. Und wenn wir uns danach fragen, was dies unmittelbar bedeutet, dann geht es schon um Heil oder Unheil, darum, uns und unser Leben zu gewinnen oder ins Verderben zu gehen. Das ist unbequem — und eigentlich ist es auch ungewohnt, davon zu sprechen. Aber wenn wir nicht davon sprechen, dann legen wir uns doch das Evangelium nach eigenen Wünschen zurecht. Ich weiß, wie dramatisch und wie verhängnisvoll es sein kann, auf dieses Bild vom engen Tor und vom schmalen Weg zu starren. Ich glaube, das ist ein Jugenderlebnis von Hermann Hesse: in seinem Elternhaus, einem evangelischen Pfarrhaus, hing dieses Bild an der Wand, und der Vater zeigt bei jeder Gelegenheit drohend darauf hin — ein Grund für den Jungen, sich von Glaube und Kirche weggedrängt zu fühlen. Auf dieses Bild starren, das beklemmt. Können wir nicht Gott zutrauen, daß seine Barmherzigkeit so phantasievoll und seine Liebe so kühn ist, daß er einfach Wege zur Rettung findet? Wir dürfen viel, über unsere Maße viel ihm und seinem Erbarmen zutrauen, aber wir dürfen nicht darüber verfügen. Ich lebe nicht aus der Heilsangst, und sie spielt bei mir persönlich keine große Rolle, aber als Horizont muß sie mit da sein. Das Leben läuft nicht automatisch gut. Das Heil ist nicht eine Selbstverständlichkeit, die uns nachgeworfen wird. Und dies keineswegs deshalb, weil Gott nicht so ganz offen lauter liebend uns wohlwollte, sondern, weil dieser Gott eben sich eingelassen hat auf das kühne Abenteuer einer endlichen Freiheit, einer Freiheit, die auf dem Spiel ihrer selbst steht, einer Freiheit, der er alles und das Ganze und sich selber schenken will. Aber dadurch ist sie eben ins Spiel gebracht und ist sie auch in äußerste Gefährdung gebracht. Das müssen wir sehen. Es geht bei alledem, wovon wir sprechen und was wir verkünden, was wir den Menschen bringen und anbieten, nicht nur um irgendeine Weise, besser, freundlicher oder offener zu leben. Es geht um Heil oder Unheil. Diese letzte Alternative gehört zum Evangelium.

Noch einmal: ich lebe nicht aus der Heilsangst, wohl aber kommt es mir bedenklich vor, zu sagen: Ich habe ein sicheres Auto, das auch dann, wenn

* Die hier abgedruckte Predigt hielt Bischof Dr. Klaus Hemmerle, Aachen, im Schlußgottesdienst der Mitgliederversammlung der VDO 1979 in Würzburg.

es irgendwo scheitert und auseinanderbricht, noch eine große, ja beinahe hundertprozentige Lebenschance für mich läßt; und deswegen ist es egal, wie ich fahre. Dazu bin ich nicht bereit. Es geht um das Ganze, es geht um mich selbst und um alles — und darum verdient das Mühen um das Heil meinen ganzen Einsatz, meine ganze Leidenschaft, eben: den Mut zur Wanderschaft auf dem schmalen Weg in die offene, weite Landschaft Gottes hinein.

Es mag befremdlich erscheinen, von diesem Thema zu sprechen, wo hier doch die Jugend, ihr Lebensgefühl, ihre Erwartungen, ihre Zukunft und Hoffnungen unser Thema sind. Können wir mit diesem Motiv überhaupt arbeiten? Kommt es überhaupt an, wird es verstanden? Richten wir nicht eine Barriere auf, wenn wir die Sprache darauf bringen? Aber andererseits erleben wir es doch oft: Junge Menschen sind nicht durch dieses Bild behelligt und bedrückt, sie treffen ihre Lebensentscheidung nicht unter dem Vorzeichen der Frage: Verliere ich, wenn ich die tägliche Norm verfehle, etwa mein ewiges Heil? Da scheinen ihnen alle Wege offen zu stehen — aber sie führen nicht in ein weites Land, in einen offenen Horizont, in eine Zukunft, die sich lohnt. Auf den Wegen ihrer eigenen Wahl drohen sie zukunftslos und resigniert ins Ungewisse zu gehen, ohne befreiende Perspektive. Es wäre also eine falsche Alternative: Hier Pforte und schmaler Weg, die zur Angst führen — dort weites Tor und breiter Weg, die zur Freiheit führen.

Wie aber die schmale Pforte und den engen Weg finden, die in der Tat das weite Land, die Freiheit des Evangeliums erschließen?

In diesem Zusammenhang denke ich immer wieder an ein Bild, das der heilige Bonaventura im Rückgriff auf den heiligen Bernhard gebraucht. Er sagt: Jesus ist die Pforte, aber die enge, d. h. niedere Pforte, und wer seinen Kopf hoch reckt, der kommt nicht durch. Nur der humilis, nur jener, der sich beugt, kommt hindurch. Der andere scheitert. Die Humilitas, das Sich-beugen, darauf kommt es an (vgl. Hexaemeron I, 24). Ich denke, das ist zuerst einmal eine ernste und dann eine doch frohe Botschaft an uns. Wenn wir nicht auf uns vertrauen, wenn wir nicht auf unsere Ansprüche bauen, wenn wir nicht zuerst fragen, was w i r uns in den Kopf gesetzt haben und was w i r arrangieren, bewerkstelligen wollen, sondern wenn wir uns beugen unter den konkreten Willen Gottes für uns, dann kommen wir hindurch, wenn wir leben lernen damit, daß es einen konkreten Willen Gottes für uns gibt, im Augenblick.

Ich finde, wir machen es uns zu leicht, wenn wir rasch sagen: Woher sollen wir so genau wissen, was der liebe Gott will? Ja, oft wissen wir vielleicht nicht das Was des Willens Gottes, aber immer wissen wir das Wie, das heißt: leben, handeln, annehmen in Vertrauen und Liebe. Wenn ich in diesem Wie jeden Augenblick lebe, dann wächst meine humilitas —

und in ihr zugleich eine große innere Freiheit. Immer will Gott mein Vertrauen, immer will er meine Liebe. Und wenn ich da immer mit ihm will, in Vertrauen und Liebe, dann werde ich zugleich demütig u n d frei. Jene schmale Pforte, jenes niedere Tor, die durch solche humilitas des Vertrauens und Liebens hindurch passiert werden, sind nicht Beengung, sondern sie sind schon Weg der Freiheit. Und ich denke, daß gerade der junge Mensch, der immer und immer wieder von uns dieses erfährt: Vertrauen und Liebe, eigentlich frei wird, um aus Vertrauen und Liebe das Wort Gottes, das konkrete Wort Gottes in seinem Leben selber anzunehmen und zu leben.

Vertrauen und Liebe geben die humilitas.

Aber ich frage noch einmal und in anderer Dimension: Was ist dieses enge Tor, die schmale Pforte, durch die wir hindurchmüssen? Ich möchte sagen: Sie ist immer neu der je gegenwärtige Augenblick. Wann lebe ich? Jetzt. In diesem einen Jetzt mit Gott leben, mit seinem Wort leben, jetzt ihm Antwort geben, jetzt konkret auf ihn eingehen, das ist die schmale Pforte. Aber mit ihr, ja in ihr fängt das weite Land bereits an. Wenn ich im gegenwärtigen Augenblick lebe und antworte, dann habe ich nicht diese schalen und leeren Augenblicke, über die ich zwar beliebig verfügen kann, die aber doch nur leere Gefäße bleiben und die einer wie der andere sind. Wenn ich an einem Tag persönlich vergesse, mich in den gegenwärtigen Augenblick zu stellen und immer und immer wieder auf die innere Stimme zu hören: Gott, was willst du jetzt? Was ist jetzt die Antwort des Vertrauens, der Liebe? Was ist jetzt das Eingehen auf dein Wort?, dann wird dieser Tag eine unerträgliche Last; dann wird dieser Tag etwas Hohles, dann wird dieser Tag ein Wegbleiben von mir selber; dann wird dieser Tag mit furchtbar vielen Geschäften oder Nichtigkeiten zugedeckt. Wenn ich aber im je gegenwärtigen Augenblick lebe, wenn ich mich in das Nadelöhr des Jetzt hineinfädeln lasse von Gottes Wort, dann bin ich merkwürdigerweise schon auf diesem scheinbar engen Weg im freien Land.

Und ein drittes Mal möchte ich darauf zugehen: Was ist die schmale Pforte und was ist das enge Tor? Wir sagten: Liebe und Vertrauen, Leben aus Gottes Wort, Leben im je gegenwärtigen Augenblick. Sicher, aber doch auch der große und harte und fordernde Wille Gottes über meinem Leben. Doch auch die Stunde, in der er eine alles kostende Entscheidung von mir verlangt. Manchmal haben wir Angst, auch vor unseren persönlichen Lebensentscheidungen; manchmal tasten wir uns sozusagen in dieser Angst an der Wand entlang und haben dadurch gerade das Gefühl der Unfreiheit. Ich meine, wenn wir bei unserem Weg nicht auf den Rand schauen, sondern auf die Mitte, dann stoßen wir nirgends an, dann sind wir frei. Der Weg der Freiheit ist der Weg durch die Mitte. In der Mitte ist die schmale Pforte weit offen. Die Mitte aber ist Christus. Leben mit

ihm, ein Ja sagen, nicht nur soweit ich muß und soweit es nicht anders geht, sondern ein Ja von Herz zu Herz, ein Ja der Antwort im konkreten Leben mit ihm. Das ist Leben in der Freiheit des Evangeliums.

Mir scheint in der Tat, daß das ungelebte Leben, das zerrinnende Leben, das nichtige Leben, das mit bloß zufälligen Erfahrungen unterschiedlich tapezierte Leben ein bedrückendes Leben ist — zugleich breiter Weg und Horizontlosigkeit der Zukunft. Die schmale Pforte, das weite Land, sie liegen ineinander. Leben je im gegenwärtigen Augenblick aus Gottes Wort mit Vertrauen und Liebe, im persönlichen Antworten an Jesus Christus: das ist ebenso Weg durch die schmale Pforte und Weg bereits im offenen und freien Land in jener verheißenen Zukunft Gottes, die schon begonnen hat. So sind radikale Treue und radikale Freiheit von innen her nichts Verschiedenes.

Meine lieben Schwestern und Brüder, wir dürfen dieses Bild ein letztes Mal anwenden und übertragen. Es darf uns auch sagen, daß wir als Orden Zukunft haben. Ja, ich glaube, daß wir Zukunft haben. Ich glaube, daß es weitergeht. Ich glaube, daß viele auf uns warten, die irgendwo ein Leben in der Alternative des Evangeliums, der Freiheit des Evangeliums suchen. Wir aber müssen leben, besser: dürfen leben mit der Präzision dessen, der jeden Augenblick aus seiner Berufung lebt. Es gibt keinen Augenblick, in dem wir Ferien hätten von unserer Berufung. Und wenn wir in der Mitte unserer Berufung, ja im Augenblick leben, dann erwacht oder wächst eine viel größere Genauigkeit und Klarheit der Treue, als wenn wir bloß Legalisten sind. Wir werden so das Ganze und das Kleine und das Einzelne je im Augenblick zu leben vermögen als Ausdruck der Freiheit. Auch unsere Zukunft hat dann schon begonnen, wenn wir jetzt ganz in unserer Berufung leben. Deshalb, liebe Schwestern und Brüder, fangen wir an, leben wir jetzt; in der engen Pforte, auf dem schmalen Weg liegt das offene Land bereits jetzt vor uns.

Erneuerung aus dem Heiligen Geist

Von Ortrud Stegmaier SSpS, Rom

In allen Großkirchen vollzieht sich seit der Mitte unseres Jahrhunderts ein geistlicher Aufbruch, der von keiner Seite her geplant wurde. Er konnte in diesem Ausmaß nicht einmal erwartet werden. Viele glauben darin die Antwort Gottes auf den gegenwärtigen spirituellen Hunger der Menschen erblicken zu dürfen. Diese neue Offenheit für den Geist macht sich auf vielfältige Weise bemerkbar. Sie zeigt sich in der liturgischen Erneuerung, in den Bewegungen der Focolarini, der Cursillos, der Katholischen Arbeiterjugend, in der charismatischen Gemeindeerneuerung und manchen anderen Neuansätzen. In der Dritten Welt sind es vor allem die kirchlichen Basisgruppen, die in kurzer Zeit ganze Gemeinden verwandeln. Sie berechtigen zu Hoffnungen für viele kirchliche und religiöse Berufungen.

Das Gebet Johannes XXIII., das er an Pfingsten 1959 sprach: „Erneuere deine Wunder in unseren Tagen zu einem neuen Pfingsten!", und der Wunsch Pauls VI., daß eine wahrhaft pneumatische, also charismatische Bewegung über die gläubige Menschheit kommen möge, gehen ihrer Erfüllung entgegen.

Im Apostolischen Schreiben Evangelii Nuntiandi vom 8. Dezember 1975 ist zu lesen:

Wir erleben in der Kirche einen Augenblick, der in besonderer Weise vom Geist gekennzeichnet ist. Überall sucht man ihn besser zu erkennen, so wie ihn die Schrift offenbart. Freudig stellt man sich in seine Bewegung hinein. Man versammelt sich um ihn; man will sich von ihm führen lassen (EN 75).

In besonderer Weise zeigt sich das Wirken des Heiligen Geistes in der Evangelisierung.

Nicht von ungefähr vollzog sich der großartige Aufbruch zur Evangelisierung am Pfingstmorgen unter dem Brausen des Heiligen Geistes.

Die Bischofssynode von 1974 ermahnte daher alle Hirten und Theologen, „das Wesen und die Weise des Wirkens des Heiligen Geistes" noch besser zu erforschen. Paul VI. machte sich deren Wunsch zu eigen und bat darüber hinaus alle Gläubigen, besonders die Träger der Evangelisierung,

unablässig voller Glaube und Eifer den Heiligen Geist zu erbitten und sich von ihm führen zu lassen als dem entscheidenden Inspirator ihrer Pläne, ihrer Initiativen und ihrer Verkündigungstätigkeit (EN 75).

Das Beispiel des Urchristentums

Die Apostelgeschichte wird zuweilen das Evangelium des Heiligen Geistes genannt. Die junge Kirche berief sich in ihrer Verkündigung des Auferstandenen nicht nur auf das Zeugnis der Apostel und die Aussagen der

Schrift, die diese Auferstehung als kulminierendes Moment der göttlichen Heilsgeschichte vorstellt (vgl. Joh 20,9; Lk 24,25—27; Apg 17,22—31), sondern vor allem auf die Gegenwart des Heiligen Geistes. Die Apostel selbst weisen vor dem Hohen Rat auf ihn hin (Apg 5,32). Die verschiedenen Gaben des Geistes, die in den frühen Gemeinden sichtbar waren, bezeugen auf ihre Weise die Echtheit der Verkündigung von der Auferstehung und der Gegenwart des Herrn, der unter den Seinen lebt und wirkt. Er ist die sichtbare und hörbare Gabe (Apg 2,31), die Christus nach seiner Erhöhung zum Vater über seine Kirche ausgießt. Das Wirken des Geistes ist gleichsam der Kontext, in dem das Zeugnis der Apostel glaubwürdig und auf dessen Hintergrund die Schrift verständlich wird. Der Heilige Geist erscheint in verschiedenen Gaben (vgl. Apg 2 und 4), vor allem aber in einer erneuerten Gemeinde. Dort herrscht die Freude, die Einheit der Herzen. Man ist bereit, miteinander zu teilen, was man besitzt. Im Galaterbrief legt Paulus dar, wie der Geist des Auferstandenen alle Kräfte des Fleisches und des Todes, die dem einzelnen den Frieden rauben und die Gemeinden untereinander spalten, besiegt, indem er die Früchte der Liebe, der Freude, des Friedens usw. bringt (vgl. Gal 5,19—22). Eine Gemeinde kann sich nur erneuern, wenn sie sich vom Geist Christi ergreifen läßt. Und wo immer sich die Zeichen der Erneuerung finden, wird sie zum Zeugnis für Christus.

Die Gottesdienste der frühen Kirche

Die Apostelgeschichte und die Paulusbriefe bezeugen, daß die frühen Christusgemeinden zwei Arten des Gottesdienstes kannten: die Eucharistiefeier und die Gebetsgottesdienste. Beide sind nicht identisch. Sie ergänzen sich vielmehr. Den Gebetsgottesdiensten kam eine sehr wichtige Bedeutung zu für die Erziehung und Bildung im christlichen Leben. Dort machte man die Erfahrungen des Geistes. Nachdem die Apostel Petrus und Johannes vor dem Hohen Rat erstmals bedroht worden waren, kehrten sie in ihre Gemeinden zurück. In einem Gebetsgottesdienst erflehte man für sie den Freimut, das Wort Gottes zu verkünden. Ferner bat man Gott um Zeichen und Wunder, die ihr Wort begleiten sollten (vgl. Apg 4,23—31). Sie, die die Wunder des Pfingstfestes erlebt hatten, sahen sich noch zu solchem Gebet veranlaßt.

In den Gebetsgottesdiensten kamen die geistlichen Begabungen der einzelnen Christen dem Aufbau der ganzen Gemeinde zugute. Man stärkte sich gegenseitig im Glauben und ermutigte sich zu einem neuen Leben in Christus. Die einzelnen lernten aufeinander zu hören, die Unterscheidung der Geister zu üben. Vor allem gewann man die rechte Haltung vor Gott im Gebet. Diese Gottesdienste trugen viel bei zur Reifung und Mündigkeit der einzelnen Mitglieder wie ganzer Gemeinden. Die jungen

Christen entdeckten, erlebten, bejahten, was es heißt, der Kirche, dem Leib Christi, anzugehören. Sie erkannten, daß das neue Leben nach dem Gottesdienst nicht aufhört, daß es vielmehr in den Alltag integriert und übersetzt werden mußte. Sie erfuhren dabei, daß nicht sie diese Leistung zu erbringen hatten, daß es vielmehr der Geist in ihnen war, der sie verwandelte. Sie erlebten das Wort Gottes im wahrsten Sinne als Frohe Botschaft.

Die charismatische Gemeindeerneuerung

Eine Form der Erneuerung, die sich bewußt an den Gebetsgottesdiensten der frühen Christengemeinden orientiert, ist die charismatische Gemeindeerneuerung. Diese will keine Bewegung neben anderen sein. Sie versteht sich vielmehr als Kirche in Bewegung. Seit 1966 in der katholischen Kirche aufgebrochen, haftet ihr eine gewisse Mentalität der Pfingstkirchen an. Einseitigkeiten und Engen wurden jedoch nie bejaht und übernommen. Sie besteht nicht nur aus dem Besuch der Gebetsgruppen, die einen wichtigen Rückhalt bilden, aus dem immer wieder neues Leben hervorgeht, sondern will eine Erneuerung des einzelnen und der Gemeinschaft hervorbringen. In einem mehrwöchigen Kurs bereitet sich der einzelne auf seine Tauf- und Firmerneuerung vor. Unter der Führung Gottes und mit Hilfe erfahrener Mitglieder der Gruppe sucht er, alle Widerstände gegen das Wirken Gottes in seinem Leben aufzugeben. Er wird von manchen inneren Nöten, Ängsten und Verkehrtheiten befreit und verlangt danach, sein Leben ganz der Führung Gottes anheimzugeben und anzuvertrauen. Nach einiger Zeit der Vorbereitung ist er bereit, seine Taufhingabe in einem persönlichen Zeugnis zu übernehmen und zu formulieren. In gleicher Weise öffnet er sich bei der Firmerneuerung bewußt dem Heiligen Geist zum Empfang all jener Gaben, die der Geist ihm persönlich zum Aufbau des Leibes Christi, der Kirche schenken will. Priester pflegen in dieser Stunde auch um die Erneuerung der Weihegnade zu bitten und Religiose erneuern ihre Gelübde. Viele erfahren dabei einen Eingriff Gottes in ihr Leben, der sie bis in die Tiefen der Person hinein erfaßt und ihr Leben verändert.

Tiefere Gotteserfahrung

Die Erfahrung zeigt, daß viele Christen, selbst nicht wenige Priester und Ordensleute, die ihr Gebetsprogramm auf das liturgische Gebet beschränkt hatten, über den Weg der Gebetsgruppen zu einer tieferen Begegnung mit Gott fanden. Sie erfuhren auf einmal gleichsam handgreiflich, was sie vorher nur vom Glauben her wußten, daß Gott die erste Realität ihres Lebens ist, daß er im Zentrum steht, daß sie von ihm abhängig sind bis in die kleinsten Vorkommnisse hinein. Die charismatische Erneuerung half ihnen, die Sakramente tiefer zu verstehen. Manche fühlten sich nach der

Gebetsstunde spontan zum Empfang des Bußsakramentes gedrängt. Vor allem verdanken sie ihr eine größere Wertschätzung der Eucharistie, die als solche Dank und Lobpreis Gottes ist.

Sie erlebten neu, was Stille heißt, die nicht Abwesenheit von etwas ist, sondern wortlose Ergriffenheit. Mit dieser Erfahrung vertiefte sich bei den meisten gleichzeitig das Verständnis für die Kirche. An die Stelle der negativen Kritik trat das Verstehen und Unterscheiden. Das Negative wurde auf einmal als Leid empfunden, das es durchzutragen gilt. Das Verantwortungsgefühl für die anderen wuchs. Die Kirche versteht sich nach der Kirchenkonstitution des zweiten Vatikanums als Sakrament der Einheit. Sie weiß sich solidarisch mit allen Menschen. Im Gebet, in dem sie die Einheit mit dem Vater und mit Jesus Christus im Heiligen Geist sucht, wird sie zu einem Quell des Friedens für alle.

Das Ungewohnte

Nicht selten fühlen sich katholische wie nichtkatholische Christen etwas irritiert über manche Ausdrucksweisen, die in den Gebetsgruppen Eingang gefunden haben. Diese Beobachtung gilt vielleicht am stärksten für den englischen Sprachraum mit seinen vielen Nuancierungen. Man hat Angst, über den ungewohnten Sprachgebrauch sich einer Frömmigkeit hinzugeben, die mit der eigenen Gemeinde nicht vereinbar ist. Gewöhnlich bezeichnen diese fremd und ungewohnt klingenden Ausdrücke alle das gleiche Ereignis: die neue Gotteserfahrung.

Eine solche nicht selten mißverstandene Ausdrucksweise ist die „Taufe mit dem Heiligen Geist". Wird dieser Begriff in seinem biblischen Sinn und nicht im direkten Zusammenhang mit den Sakramenten der Kirche verstanden, so klären sich sofort alle Mißverständnisse. Johannes der Täufer verkündete seinen Hörern Jesus als einen, der sie mit dem Heiligen Geist taufen wird. Er bezog sich dabei nicht auf ein einzelnes Sakrament, sondern sprach von der allumfassenden Begegnung mit Gott, die alle Aspekte des Lebens durchdringt. Die Taufe mit dem Heiligen Geist bezieht sich auf das gesamte Leben der Kirche und nicht nur auf ein Sakrament. Das stellt keinerlei Entwertung der Sakramente dar.

Geduld und Toleranz

Viele Christen empfinden einen emotionalen Widerstand gegen die Gebetsgruppen. Begegnen sie dann noch übertriebenen Formen mancher Mitglieder oder ganzer Gruppen, bilden sich leicht Vorurteile. Intellektuelle empfinden gewöhnlich eine länger anhaltende und tiefer gefühlte Hemmung. Sofern sie sie nicht ganz ablehnen, lassen sie sie für bestimmte Typen gelten, die in das Gebet gerne überschwengliche Formen einbringen. Die Praxis zeigt aber, daß sich dort auch ausgesprochen nüchterne Naturen wohlfühlen. Dazu ist zu sagen, daß Gebetsgruppen Gemein-

schaften von Menschen sind, die darum all jene Zeichen tragen, die menschlichen Gemeinschaften eigen sind. Jeder, der in einer Gemeinschaft lebt, weiß, daß dort vieles toleriert werden muß, was man persönlich nicht billigt. Je spontaner sich ein Mensch äußert, um so mehr tritt seine persönliche Eigenart zum Vorschein. Die Mitglieder charismatischer Gruppen bilden davon keine Ausnahme. Jede Gemeinschaft hat aber auch, ohne es zu beabsichtigen, eine erzieherische Funktion. Die einzelnen Glieder stellen sich aufeinander ein. In einer Gebetsgruppe mit einem guten Leitungsteam verliert sich mit der Zeit alles Überschwengliche wie alles Unterkühlte. Die Gemeinschaft braucht Geduld und Toleranz für den Reifungsprozeß der einzelnen wie jenen der ganzen Gruppe. Wenn jedes Mitglied sich so gibt, daß es mit sich selbst identisch bleibt und den anderen die gleiche Freiheit zugesteht, kann es zu einer sehr tief erlebten Gemeinschaft kommen.

Ökumenische Bedeutung

Den Gebetsgruppen der charismatischen Gemeindeerneuerung wird zuweilen vorgeworfen, daß sie sich wenig auf dem sozialen Gebiet engagieren. Dieser Vorwurf wird nicht selten von solchen erhoben, für die die Schaffung besserer sozialer Verhältnisse das Hauptziel der Verkündigung darstellt. Bei der charismatischen Erneuerung geht es bewußt in erster Linie um die Erneuerung des Herzens, d. h. um eine vertiefte Beziehung zu Gott. Denn erst dann kann der Mensch zum Friedensstifter und zum Förderer sozialer Gerechtigkeit werden. An vielen Stellen erwächst organisch, lautlos und unbemerkt — nicht zuletzt darum verborgen, weil nicht zum Ziel erhoben — der soziale Einsatz.

Die charismatische Gemeindeerneuerung hat aber eine nicht zu übersehende Bedeutung auf dem ökumenischen Feld. Sie öffnet die Augen für die Gaben des Geistes, die Gott den anderen verliehen hat. Sie schafft ein vertieftes Bewußtsein, daß alles Gute, alles Heil und jede Erneuerung von Gott her kommen muß. Je gelehriger die Menschen für die Führung des Heiligen Geistes werden, um so eher kann der Herr selbst jene Einheit herbeiführen, an der die Menschheit nach seinen eigenen Worten erkennen kann, daß er vom Vater gesandt wurde. Je klarer alle einsehen, daß sie nicht genug auf den Heiligen Geist gehört haben und je schlichter und aufrichtiger sie diese Einsicht voreinander bekennen, um so eher kann Gott sein Werk vollbringen. Die Art des Betens und Singens, des Hörens und Schweigens, in der alle Mitglieder einer Gruppe die wöchentlichen Gebetsstunden verbringen, hat eine starke, einende Kraft, die sich positiv auf die Pfarrgemeinde wie die ökumenischen Bemühungen auswirkt, wie es viele Beispiele beweisen.

Zusammenfassung

Die charismatische Gemeindeerneuerung ist nicht eine Sache am Rande der Kirche. Das geht auch aus der Würdigung Pauls VI. auf dem internationalen Kongreß der Bewegung in Rom 1975 hervor. Daran ändert auch die Tatsache nichts, daß manche Gefahren mit ihr verbunden sind. Es muß im Interesse jeder Gruppe liegen, mitten in der Kirche zu bleiben und dort an Echtheit zu gewinnen, sowie das, was an geistlicher Vertiefung gewonnen wird, in die Gottesdienste der Gemeinden hineinzutragen. Gewiß bleibt nach den Worten Pius X. die Liturgiefeier die erste und und erläßliche Quelle christlichen Geistes. Der lebendige Mitvollzug fordert jedoch eine Hingabe an das Geschehen, das die meisten geduldig einüben müssen, indem sie sie immer wieder praktizieren. Wo das persönliche Gebet schwindet, kann die Liturgie zum Ritualismus entarten. Zu diesem persönlichen Beten hat die charismatische Erneuerung viele wieder befähigt und hingeführt. Sie ist gewiß nicht der einzige Weg, für viele aber ein sehr wirksamer.

Die Vereinigung der Generalobern

(Unione Superiori Generali — USG)

Geschichte — Einrichtungen und Arbeitsweise — Zusammenarbeit und Kontakte — Dokumentation

Von Henry Systermans SS.CC., Rom*

Für einen Generalobern öffnet sich nach seiner Wahl eine neue Welt.

An einem der ersten Tage seiner Amtszeit blättert er die zahlreichen Schriftstücke durch, die er auf seinem Schreibtisch findet. Vielleicht steht er etwas ratlos vor den Dokumenten der „U.S.G." mit ihrem verschiedenfarbigen Aufdruck und den rätselhaften Titeln: „Consilium USG"; „Consilium 16"; „Consilium 18"; „Conventus Generalis"; „Conventus Mensilis"; „Conventus Semestralis" usw. Und er wird fragen: Was bedeutet das? Was ist USG? Woher kommt sie? Was tut sie? Was will sie? Muß ich meine Arbeit nach ihr ausrichten?

Auf diese berechtigten Fragen will das Folgende eine Antwort geben.

I. GESCHICHTE

A. Ursprung

Der Anfang der USG geht zurück auf den Kongreß über den „Stand der Vollkommenheit", der im Herbst des Heiligen Jahres 1950 zu Rom stattfand. Auf diesem Kongreß wurde den Ordensinstituten nahegelegt, sich auf den verschiedenen Ebenen zusammenzuschließen und zu organisieren, um gemeinsam die Erneuerung des Ordenslebens durchzuführen.

Auf der Ebene der Generalleitungen dauerte es über ein Jahr, bis der erste Schritt getan wurde: am 23. Januar 1952 lud P. Quenard, der General der Assumptionisten, die Generalobern P. Janssen S.J. und P. Sepinski O.F.M. zu einem „Arbeitsessen" ein.

Am 24. Februar wurden drei weitere in Rom residierende Generale beigezogen, und man beschloß, die (damals 65) in Rom wohnenden Generale zu einer ersten Versammlung am 23. April 1952 im Palazzo Salviati, Piazza della Rovere, einzuladen. Wieviele erschienen, läßt sich nicht mehr feststellen.

Im gleichen Jahr wurde eine Vorstandschaft gebildet, im folgenden Jahr ein Schatzmeister ernannt zur Verwaltung der Jahresbeiträge, die von der Vorstandschaft auf „mindestens 500 Lire" festgesetzt worden waren. Eine selige Zeit für die Generalökonomen!

1955 errichtete die Religionskongregation die Unio Romana Superiorum Generalium. 1967 wurde „Romana" gestrichen.

---

* Die deutsche Übersetzung besorgte Dr. Kurtdietrich Büche CSSR.

B. Entwicklung

Erst das II. Vatikanische Konzil half, den Daseinsgrund und die Bedeutung der USG besser zu beleuchten. Vor dem Konzil und während seines Verlaufs wurden mehrere Generalversammlungen gehalten, auf denen die Konzilstexte, besonders „Perfectae caritatis" und „Ad Gentes", studiert, die Stellungnahmen der am Konzil teilnehmenden Generaloberen besprochen und Verbesserungsvorschläge vorbereitet wurden. Daneben versammelten sich auch kleinere Gruppen zum gleichen Zweck.

Nach dem Konzil wurden vier, später sogar zwölf Kommissionen aufgestellt, die im Lichte des Konzils die verschiedenen Aspekte des Ordenslebens durchdenken sollten. Nicht alle Kommissionen hatten eine lange Lebensdauer. Wir geben unten an, welche noch tätig sind.

Von den Kommissionen der ersten Stunde funktioniert nur noch Nr. VI (über die Missionen).

Die Kommission für die Erziehung zum Ordensleben war von 1969 bis 1974 sehr aktiv. Damals hatte die Religionskongregation von der USG konkrete Vorschläge für ein Dokument über dieses Thema verlangt. Eine weltweite Umfrage wurde durchgeführt. 15.000 Jugendliche und 1.900 Erzieher sandten 550 Antworten ein aus allen Erdteilen.

1972 wurde eine Theologenkommission mit dem Studium des Themas „Ordensleben und Priestertum" beauftragt. Doch kam sie zu keinem konkreten Ergebnis. Drei Jahre später veranstaltete eine andere Theologenkommission ein gemischtes Symposion über „das Verhältnis von psychologischem und geistlichem Wachstum" (Domus Mariae, November 1976). Gegenwärtig arbeitet unsere Theologenkommission an einer Studie über „das Charisma des Ordenslebens".

Die Vorbereitung der Bischofssynoden bietet der USG weitere Gelegenheiten, sich nützlich zu machen. Vor und während jeder Synode kommen die Generalobern mit ihren Vertretern bei der Synode zusammen, um das Thema der Synode zu besprechen. Die „Synoden-Samstage" sind schon zu einer stehenden Einrichtung geworden.

Erwähnenswert ist auch die Mitarbeit der USG bei der Vorbereitung der beiden wichtigen Dokumente „Ecclesiae Sanctae" (1966) und „Renovationis causam" (1969).

1970 hat die Religiosenkongregation die USG über ein Dokument befragt, das im folgenden Jahr als „Evangelica testificatio" herauskam.

Schließlich hat die USG 1977, mit Hilfe einer juristischen und einer theologischen Kommission, ihre Bemerkungen zum Entwurf des neuen Ordensrechts zusammengestellt und sie bei der päpstlichen Kommission für die Codex-Reform eingereicht, wo sie in Erwägung gezogen wurden. Vgl. darüber „Communicationes" Bd. X, n. 2, 1978, S. 160ff.

II. EINRICHTUNGEN UND ARBEITSWEISE

A. Offizielle Einrichtungen

Sie sind in den Statuten der USG festgelegt.

1. Die Generalversammlung

Sie tritt jährlich wenigstens einmal zusammen, um gegebenenfalls die nötigen Wahlen vorzunehmen und um die ihr von den Statuten zugewiesenen Entscheidungen zu treffen. Alle Generaloberen sind eingeladen.

Sie können im Verhinderungsfall einen Vertreter entsenden. 1978 wurde beschlossen, diese Versammlung während des Treffens in der Villa Cavalletti abzuhalten, da hier erfahrungsgemäß der größte Teil der Generaloberen sich einfindet.

2. Der Rat der USG

Er ist das ausführende Organ der USG, zusammengesetzt aus einem Vorsitzenden, seinem Stellvertreter und acht Räten, welche die sieben Gruppen vertreten, die im Päpstlichen Jahrbuch unterschieden werden. Die klerikalen Kongregationen, als die stärkste Gruppe, stellen zwei Vertreter, die anderen je einen.

3. Der Rat der „16"

Er dient der Verbindung mit der Religiosenkongregation, besteht aus acht Generaloberen und ebenso vielen Generaloberinnen und ist schon in „Ecclesiae Sanctae" n. 42 vorgesehen. Wirklich in Funktion ist er seit 1972. Er tritt jeweils am letzten Freitag des Monats zusammen und trifft sich da mit der Religiosenkongregation, um Fragen des Ordenslebens zu besprechen. Seine Mitglieder sind meist identisch mit denen des Rates der USG, soweit sie nämlich nicht von der Kongregation für die Evangelisierung der Völker abhängen.

4. Der Rat der „18"

Er besteht aus 9 Generaloberen und 9 Generaloberinnen und nimmt die Angelegenheiten wahr, die mit der „Propaganda" (S.C.E.P.) zu behandeln sind. Er soll alle zwei Monate zusammentreten, um mit Vertretern der genannten Päpstlichen Kongregation die missionarischen Probleme zu behandeln, welche die Ordensleute besonders angehen.

Die Mitglieder werden gewählt aus der Zahl der Generaloberen, deren Institute sich ausschließlich oder zum Teil mit der Missionierung befassen, und auch der Generaloberen von Laien-Instituten. In den 1972 erstellten Statuten der USG ist dieser Rat der „18" noch nicht erwähnt, da er erst im Juni 1973 entstanden ist.

5. Das Generalsekretariat

Es organisiert die Versammlungen, erstellt die Tagungsberichte, nimmt die nötigen Verbindungen auf und verschickt Informationen und Dokumente, gegebenenfalls mit Übersetzungen. Es besteht gegenwärtig aus vier Personen: drei Ordensleuten (der Generalsekretär, der Schatzmeister, ein spanischer Bruder) und Frl. Giuliana.

Wenn Sie in die Via dei Penitenzieri kommen, läuten Sie bei Nr. 19 an. Das Sekretariat wird Sie gern empfangen.

6. Kommissionen

— Sie werden entweder vorübergehend aufgestellt zur Behandlung von Sonderfragen und zur Vorbereitung der Versammlung in der Villa Cavalletti,

— oder auf Dauer. Folgende sind gegenwärtig in Tätigkeit:

a. Die VI. Kommission (für die Missionen)

Ungefähr dreißig Institute sind beteiligt. Sie tritt monatlich zusammen und bearbeitet:

- den Stoff für die Vollversammlungen der „Propaganda"; vier Generalobere sind beteiligt;
- das Verhandlungsmaterial für den Rat der „16";
- andere Gegenstände nach eigener Wahl.

b. Die Kommission „Iustitia et Pax"

Auch die Vereinigung der Generaloberinnen ist hier beteiligt. Die Kommission macht die Generalate auf einschlägige Probleme aufmerksam, sorgt für diesbezüglichen Austausch zwischen den Generalaten und veranstaltet, gewöhnlich viermal jährlich, Zusammenkünfte der Generalate über „Gerechtigkeit und Frieden".

c. Die Theologische Kommission

Sie besteht aus fünf Generalobern, die mit Theologen ihrer Wahl arbeiten. Gegenwärtig wird über „das Charisma des Ordenslebens" gearbeitet. Das Ergebnis wird noch in diesem Jahr (1979) erwartet.

B. Inoffizielle Einrichtungen

Sie sind nicht in den Statuten vorgesehen, sondern haben sich spontan gebildet. Sie treffen keine Entscheidungen, stimmen nicht über vorgelegte Texte ab, da sie keine rechtliche Vollmacht besitzen. Doch gerade ihre Spontaneität und ihr brüderliches Klima fördern gemeinsame Besinnung und gemeinsames Gebet, Erfahrungsaustausch, besseres Kennenlernen und gegenseitige Ermutigung.

— Das Halbjahrestreffen
in der Villa Cavalletti, dreitägig, Ende Mai und Ende November. Seit 1967 bis 1978 fand das Treffen zwanzigmal statt, davon einmal in der Domus Mariae.

— Das Monatstreffen
jeweils am Nachmittag des dritten Mittwochs im Monat. Man behandelt dabei das Thema des Rates der „16" oder von Villa Cavalletti.
Es ist bezeichnend, daß diese freien Treffen bei den Generalobern beliebter sind als die offiziellen Generalversammlungen, die in den Statuten vorgesehen sind.

III. ZUSAMMENARBEIT UND KONTAKTE

Die oben erwähnten Einrichtungen bilden zwar die Haupttätigkeit der USG, doch erstreckt sich ihre Wirksamkeit auch auf andere Gebiete.

Zahlreiche römische Dikasterien und andere Einrichtungen greifen auf ihre Dienste zurück. Die USG ernennt in solchen Fällen ihre Vertreter, soweit der Heilige Stuhl sie nicht benennt. In anderen Fällen handelt es sich nur um einen Informationsaustausch, den das Sekretariat besorgt.

Um einen Begriff dieser vielfältigen Tätigkeit zu geben, seien hier erwähnt:

— die je vier Generalobern, die Mitglieder der Religiosenkongregation und der Kongregation für die Glaubensverbreitung sind;

— Die Teilnahme von zehn Generalobern an der Bischofssynode;

— Die päpstlichen Dienststellen, bei denen wir mitarbeiten: neben der Religiosen- und der Propaganda-Kongregation: Cor Unum, das Sekretariat für die Einheit der Christen, der Laienrat, „Iustitia et Pax", die „Kodex-Kommission", die Kommission für Auswanderung und Tourismus, Caritas Internationalis.

— Teilnahme am Symposion der Bischöfe Europas, der Bischofskonferenzen von Afrika und Madagaskar, sowie von Südamerika.

— Mitarbeit in der RCA (Rencontre de Collaboration Africaine). Mehrere Generalobern arbeiten hier mit den afrikanischen Bischöfen zusammen. Ein „Groupe-Afrique" von General-Assistenten leistet dabei beratende Dienste.

— Zusammenarbeti mit SEDOS, Agrimissio und den ökumenischen Rat der Kirchen (Genf).

— Kontakte mit den Ordensleuten anderer Kirchen. Zu diesem Zweck wurde in Rom die „Consultatio oecumenica Superiorem Maiorum" gebildet.

— Kontakte mit der internationalen Arbeitsgemeinschaft der Generaloberinnen (UISG). Fallweise führen die beiden Vereinigungen gemeinsame Initiativen durch.

— Kontakte mit CLAR, der internationalen Konferenz höherer Ordensobern und mit 74 Nationalkonferenzen.

— Kontakte mit der Vereinigung der Mitglieder der General-Kurien, der Generalsekretäre in Rom und der Generalökonomen.

— Verbindung mit den Mass-Media. Ein Ordensgeneral ist Sprecher der USG.

All das bringt viel Arbeit mit sich und verlangt viel Zeit und Kraft. Aber wenn die USG ihren Daseinszweck erfüllen will, muß sie in der Kirche überall dort präsent sein, wo die Orden eine Aufgabe zu erfüllen haben.

Nr. 1 unserer Statuten sagt: „Zur Förderung des Lebens der Ordensinstitute und der Institute des Gemeinsamen Lebens in der Kirche, einer wirksameren Zusammenarbeit untereinander und fruchtbarerer Beziehungen zum Heiligen Stuhl und zur Hierarchie, wurde die Vereinigung der Generalobern gebildet." Diese Zeilen enthalten ein ganzes Programm.

IV. DOKUMENTATION

— An alle Generalobern versendet das Sekretariat die Dokumentation in drei Sprachen: Italienisch, Englisch, Französisch, nach Bedarf. Die Schriftstücke sind numeriert: „Circ. N. 1/79; 2/79" usw. Schriftstücke, die nur an einen begrenzten Kreis, z. B. die in Rom Wohnenden versandt werden, erhalten keine Nummer.

— An die Konferenzen der höheren Ordensobern.
An diese wird alles geschickt, was für sie von Interesse sein kann, und zwar italienisch, französisch, englisch, spanisch. Diese Schriftstücke tragen zusätzlich die Numerierung C.N. 1/79 usw.
Hier das Verzeichnis der von unserem Sekretariat versandten Schriftstücke:

— Communicatio Sanctae Sedis: Schriftstücke, mit deren Übersendung an die Generalobern der Heilige Stuhl uns beauftragt.

— Consilium USG: Sitzungsprotokoll.

— Consilium „16": Sitzungsprotokoll.

— Consilium „18": Sitzungsprotokoll.

— Conventus Generalis: Einberufung, Tagungsprogramm, Sitzungsprotokolle.

— Conventus Semestralis: Die Versammlung in der Villa Cavalletti, zweimal jährlich. Einberufung, Programm, Teilnahmeerklärung. Das Protokoll wird in Heftform herausgegeben.

— Conventus mensilis: Zusammenkunft jeden dritten Mittwoch im Monat. Einberufung, Programm, Sitzungsprotokoll.

— Ephemerides Notitiarum: Erscheint zweimonatlich, mit den wichtigsten Nachrichten aus der USG und den Konferenzen der höheren Obern, von denen die meisten uns einen Bericht einsenden, dem wir die meisten Nachrichten entnehmen.

— Commissio VI, über die Missionen: Einberufung und Protokoll der Sitzungen für die Mitglieder.

— Index Personarum Curiarum Generalium: alle nützlichen Angaben über die Generalkurien.

— Varia: Alles, was außerhalb der genannten Rubriken liegt.

— Iustitia et Pax: Alles hier Einschlägige wird von P. Robert Pung SVD versandt.

Damit dürften die meisten Fragen beantwortet sein. Für weitere Auskünfte rufe man 65.68.229 an, wo jederzeit ein Mitglied unseres Sekretariats gern zur Verfügung steht.

Ein letzter Wunsch, den wir dem Herrn anvertrauen: möge die USG den Generalobern behilflich sein können, ihr Institut und all seine Mitglieder immer mehr in den Dienst der Kirche, und durch die Kirche in den Dienst der Welt stellen zu können! „Jede Ordensgemeinschaft, jede Ordensperson trifft eine besondere Mitverantwortung für die echte Gegenwart des gekreuzigten und auferstandenen Christus in der Welt von heute: Christus unter den Brüdern." (Aus der Ansprache Johannes Pauls II. an die Generalobern, am 24. November 1978.)

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. März 1980)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Die Bedeutung des hl. Basilius

Der bedeutende orientalische Kirchenlehrer St. Basilius der Große aus der Frühzeit des Christentums bleibt als Person und als Lehrer von bleibender Aktualität für die gesamte Kirche. „Das gesamte Lehramt des heiligen Basilius war wirklich Evangelium, d. h. freudige Verkündigung der Erlösung und der Forderung, sich ihr anzupassen", schreibt Papst Johannes Paul II. in einem apostolischen Brief zum 1600. Todestag des Kirchenvaters im vergangenen Jahr.

Das 28 Seiten umfassende, in lateinischer Sprache abgefaßte Dokument wurde am 2. Januar 1980 veröffentlicht; der Papst würdigt darin Leben und Persönlichkeit des Heiligen und hebt die Hauptaussagen seines Lehramtes hervor. Die Kirchenväter des frühen Christentums seien eine tragende Struktur der Kirche. Sie seien von bleibender Bedeutung für die Kirche aller Zeiten, weil jede spätere Verkündigung und jedes spätere Lehramt der Kirche, die gültig sein wollen, an ihnen gemessen werden.

Der Papst rühmt den hl. Basilius vor allem als bedeutenden Förderer und Gesetzgeber des Mönchtums, den auch der hl. Benedikt als seinen Lehrer bezeichnet habe, als mutigen Reformer aller Aspekte und Bereiche des christlichen Lebens, als unerschrockenen Hüter und Verteidiger der geoffenbarten Lehre, als unermüdlichen Kämpfer für die Freiheit der Kirche, als strengen Kritiker gegenüber der Verweltlichung und dem Streben nach irdischen Reichtümern, als Gründer gewaltiger Werke christlicher Nächstenliebe und als leidenschaftlichen Apostel der Einheit aller Christen (L'Osservatore Romano n. 6 v. 9. 1. 80).

2. Ansprache an die Ordensbrüder

Am 12. Januar 1980 gab der Papst eine Audienz für die Brüder aus den verschiedenen Ordensgemeinschaften. Der Heilige Vater sprach von der Bedeutung des Brüderberufes für das Leben der Kirche, und brachte seine hohe Wertschätzung für diese Form der Christusnachfolge in den Räten des Evangeliums zum Ausdruck. In Bezugnahme auf Konzilsaussagen (PC 10) ermunterte er die Brüder zur Freude am Herrn, von dem die Kraft kommt zum fruchtbaren Zeugnis des gottgeweihten Lebens in der Kirche. Das Ja zu Christus ist zugleich ein Ja zum Dienst am Heil der Mitmenschen; es sei wichtig, stets von ganzer Seele offen zu sein für die gesamte Kirche und ihr Engagement in der Welt (LG 44). Die Ordensprofeß bewirke eine besondere Teilnahme am allgemeinen Priestertum der Kirche; sie gibt dem Leben des Bruders zwei Schwerpunkte: in Richtung auf Gott und in Richtung auf den Menschen. Der kirchliche Dienst des Bruders entfalte und konkretisiere sich in vielfältiger Weise: in der Jugenderziehung, im Dienst an den Kranken und in anderen Weisen. Jeder der Brüder möge wissen, daß sein Dienst bedeutsame ekklesiale Dimensionen habe. Der Dienst, der in Gehorsam angenommen und ausgeführt werde, sei zugleich Ausdruck des Glaubens. Die Brüder müßten mit Anfechtungen in ihrer Berufung rechnen. Es gelte daher, stets bewußt ein geistliches Leben zu führen. Geistliches Leben könne nicht existieren ohne die Liturgie. Das liturgische Gebet, das persönliche Gebet, die Meditation, die Teil-

nahme am Leben der Gemeinschaft sind wesentlich für die Erhaltung und Entfaltung des Brüderberufes (L'Osservatore Romano n. 10 v. 12. 1. 80).

3. Weihnachtsansprache

In der Ansprache am 25. Dezember 1979 sagte Papst Johannes Paul II., in der Menschwerdung Christi sei die Zukunft des Menschen entschieden worden. Christus ist Mensch geworden in der Zeit; Er machte die Menschenliebe des ewigen Vaters offenbar. Jedes Kind ist eine immer neue Offenbarung des Lebens. Jedes Kind fordere uns auf zur Treue zu uns selbst und zur Treue zur gesamten Menschheit. Die Kinder sind unsere Zukunft; sie müssen deshalb unsere ganze Liebe spüren. So schaffen wir die Voraussetzungen für eine bessere und gerechtere Welt, eine Welt der Brüderlichkeit und des Friedens (L'Osservatore Romano n. 296 v. 27./28. 12. 79).

4. Synode der niederländischen Bischöfe

Papst Johannes Paul II. führte den Vorsitz der Synode der niederländischen Bischöfe, die am 14. Januar in Rom zusammengetreten war und am 31. Januar 1980 beendet wurde. Der Papst war während der 18 Tage der Dauer der Synode bei den Sitzungen, Aussprachen und Beschlußfassungen anwesend. Die nachstehende Zusammenfassung des Synodenpapiers verdeutlicht die Schwerpunkte der Diskussion.

Zum Abschluß ihrer Sondersynode verpflichteten sich die Bischöfe zum entschiedenen Einsatz für die innerkirchliche Einheit in den Niederlanden. Die Lehre der Kirche, wie das Konzil und der Papst sie interpretieren, soll künftig klarer dargestellt werden.

Konkrete Folgerungen werden für die Bischöfe und ihren Auftrag als „Lehrmeister des Glaubens und Hirten des Gottesvolkes" sowie für die Priester, Ordensleute und Laien gezogen. Im Teil V des Dokuments werden einige Bereiche der Pastoralsituation in den Niederlanden angesprochen, die der Papst bereits in seiner Ansprache während der Eucharistiefeier in der Sixtina herausgestellt hatte: namentlich die Wiederbelebung des sakramentalen Lebens mit Einzelbeichte und Eucharistiefeier, der katechetischen Glaubensunterweisung und ökumenische Betätigung nach den Normen der Kirche.

Einstimmig äußern die niederländischen Bischöfe in dem Schlußdokument der Synode ihre feste Entschlossenheit, „die herzlichen und brüderlichen Beziehungen" untereinander zu vertiefen.

Zwischen dem Weihepriestertum und dem allgemeinen Priestertum aller Getauften besteht ein wesentlicher Unterschied. Einstimmig unterstreichen die Synodenteilnehmer den bleibenden Charakter des durch das Weihesakrament übertragenen Priestertums. Besonders betont wird die „Spiritualität", das „Geistliche Leben" der Priester, das einen erstrangigen Platz einnehme.

Der Zölibat ist nach Überzeugung aller Synodenteilnehmer ein hohes Gut für die Kirche. Sie bekunden deswegen einhellig ihren Willen, die Entscheidungen des Papstes über die Beibehaltung dieser Verpflichtung der Priester zur Ehelosigkeit getreu zu befolgen. Seine volle Wirksamkeit könne der Zölibat nur erreichen, wenn er im Geist der „evangelischen Räte" gelebt wird, zu denen auch Armut und Gehorsam zählen.

Vertretung der Priester einer Diözese sei — dem Konzil entsprechend — der Priesterrat, ein beratendes Organ. Andere Priestervereinigungen hätten nur dann Existenzberechtigung, wenn sie die hierarchische Gemeinschaft der Priester mit dem Bischof, die einzigartige

Natur des Presbyteriums und die Funktionen des Bischofs und des Priesterrates nicht beeinträchtigen. Priestergewerkschaften sind unvereinbar mit Struktur und Geist der Kirche, stellen die Synodalen fest.

Im sakramentalen Dienst wollen die Bischöfe, wie sie einstimmig bekunden, nur von Priestern unterstützt werden, die im Zölibat leben. Ihre Ausbildung soll den Vorschriften des Zweiten Vatikanischen Konzils entsprechen und kann infolgedessen nur von echten Seminaren gewährleistet werden.

Die Fakultäten oder Hochschulen, an denen die künftigen Priester ausgebildet werden, müßten vom Hl. Stuhl anerkannt sein und bestimmte Bedingungen erfüllen, die in den entsprechenden kirchlichen Dokumenten festgelegt seien. Einige davon hebt die Synode hervor: der zuständige Bischof müsse als Lehrer des Glaubens und Wächter über die Rechtgläubigkeit anerkannt sein; er müsse das Recht haben, Einfluß auf die Ernennung und Abberufung der Professoren, auf den Inhalt der Studiengänge und auf die Wahrung eines „kirchlichen Klimas", insbesondere im Hinblick auf den Zölibat, zu nehmen; und er müsse schließlich die Möglichkeit haben, die Stellung der verheirateten Priester, die an solchen Hochschulen unterrichten, entsprechend den ihm aufgegebenen Vorschriften zu regeln.

Zur Überwachung dieser Voraussetzungen wird eine Kommission eingesetzt, die spätestens am 1. Januar 1981 ihre Arbeit aufnimmt.

Die Bemühungen um die in den Niederlanden so genannte „affektive Integration" der Ordensleute haben nach Feststellung der Synodenmitglieder zu zwielichtigen Interpretationen geführt. Es handelt sich dabei um Versuche, männliche und weibliche Ordensleute näher in Kontakt zu bringen, damit sie unter Wahrung ihres Keuschheitsgelübdes eine natürlichere gefühlsmäßige Einstellung gegenüber ihren Mitmenschen lernen. Die Bischöfe betonen demgegenüber, daß echte Gottes- und Christusliebe erhebliches zur echten brüderlichen Liebe gegenüber den Mitmenschen beiträgt. Den sogenannten „dritten Weg", einen — wie sie sagen — zweideutigen Status zwischen Zölibat und Ehe, lehnen sie einstimmig ab.

Den Tausenden von Laien, die in der säkularisierten Welt der Niederlande oft unter schwierigen Umständen die Kirche präsent machen wollen, spricht die Sondersynode ausdrücklich Dank und Anerkennung aus. Die „kritischen Gruppen" gegensätzlicher Tendenzen üben nach ihrer Ansicht „gelegentlich zu großen Druck auf das Leben der Kirche aus". In der Auseinandersetzung mit den kritischen Gruppen in der niederländischen Kirchenprovinz, den sogenannten Progressiven wie den sogenannten Konservativen, wollen die Bischöfe fortan modernisierend wirken.

Auf klare Unterscheidung zwischen Weihepriestertum, Weihediakon und kirchliche Beauftragung von nicht ordinierten Laien hat die Sondersynode großen Wert gelegt. Die niederländischen Bischöfe wollen in Einheit mit dem Papst unbedingt vermeiden, daß die hauptberuflich in kirchlichem Dienst stehenden und in der Regel verheirateten Pastoralassistenten zu einer Art „Parallelklerus" werden (MKKZ 10. 2. 1980, S. 24).

5. Ansprache an die Rota-Richter

Der Papst hat am Beginn des Gerichtsjahres 1980 das oberste Gericht, die römischen Rota unter Führung ihres Dekans, des deutschen Prälaten Heinrich Ewers, in Audienz empfangen. An die

Richter appellierte Johannes Paul II., sich bei ihrer Urteilsfindung ausschließlich von der Wahrheit als der „Basis, der Mutter und dem Gesetz der Gerechtigkeit" leiten zu lassen. Ihr Ziel müsse die Erlangung einer „moralischen Gewißheit" sein. „Keinem Richter ist es erlaubt, ein Urteil zugunsten einer Ehenichtigkeit zu fällen, wenn er nicht zuvor die moralische Gewißheit über diese Nichtigkeit gewonnen hat."

Die „einzige und unauflösliche Ehe" ist als menschliche Realität nicht etwas Mechanisches oder Statisches". Ihr gutes Gelingen hänge von der „freien Zusammenarbeit der Ehegatten mit der Gnade" ab. „Wenn aufgrund mangelnden Eingehens auf diese Gnade die Ehe keine Früchte tragen sollte, dann können und müssen die Eheleute um diese ihnen im Sakrament zugesicherte Gnade ringen, sie müssen ihre Verpflichtung erneuern, eine Liebe zu leben, die nicht nur aus Zuneigung und Gefühl besteht, sondern auch und vor allem aus gegenseitiger, freier, freiwilliger, totaler und unwiderruflicher Hingabe" (RB n. 7, 17. 2. 80, S. 8).

6. Ansprache an die Generalleitung der Redemptoristen

Am 6. Dezember 1979 hat Papst Johannes Paul II. den Generalrat der Redemptoristen in Sonderaudienz empfangen. Nach einer längeren Aussprache über die Angelegenheiten der Kongregation richtete der Papst folgende Ansprache an die Generalleitung (L'Osservatore Romano n. 281 v. 7. 12. 1979):

1. Ganz herzlich grüße ich Sie bei dieser Sonderaudienz, um die Sie gebeten haben. Es freut mich, daß ich sie Ihnen endlich an diesem Morgen gewähren kann, nachdem die pastoralen Verpflichtungen der letzten Wochen eine Verschiebung notwendig machten. Mit Freude spreche ich dem hochwürdigsten P. Josef Pfab meinen Glückwunsch aus, nachdem das Vertrauen der Kapitulare ihn als Generalsuperior bestätigt hat; und ich grüße herzlich auch Sie alle, die Sie als seine Ratgeber berufen worden sind, einen wertvollen Beitrag zur Leitung der Gesamtkongregation zu leisten.

Ich bin sicher, daß Sie, zusammen mit den anderen Mitgliedern des Generalkapitels, in diesen Tagen des Meinungsaustauschs und der Besinnung, gute Arbeit geleistet haben, auch auf Grund der vorausgehenden Befragung der einzelnen Gemeinschaften. Die nach Überlegung und Gebet getroffenen Entscheidungen werden sicher dazu beitragen, das Erreichte zu festigen, die noch bestehenden Schwierigkeiten zu überwinden und die künftige Zusammenarbeit zu verbessern.

2. In diesem Zusammenhang hat mir gefallen, daß Sie sich aufrichtig und ehrlich Rechenschaft gegeben haben über den Hauptzweck Ihres Instituts, wie ihn der heilige Alfons festgelegt hat: Verkündigung des Gotteswortes an die „verlassensten Seelen". Das Konzil hat ja weise daran erinnert, daß eine echte Erneuerung des Ordenslebens nur möglich ist durch eine „Rückkehr zu den Quellen", und Sie kennen die dabei von den Konzilsvätern gegebene Richtlinie: „Geist und Zielsetzung der Stifter, wie auch die gesunden Überlieferungen, sind getreulich auszulegen und zu beobachten; denn darin besteht das Erbgut jedes Instituts" (Dekr. Perfectae caritatis, Nr. 2).

In diesem Bewußtsein haben Sie sich bemüht, genau festzustellen, was „Verkündigung des Evangeliums" in der heutigen Welt bedeutet, wer, in der heutigen sozialen Lage, die „Armen" und „Verlassensten" sind, um so „Arbeitsprioritäten" aufzustellen, nach denen unter Wahrung eines berechtigten Pluralismus — die Missionsarbeit der Kongregation auszurichten ist. Das war notwendig, um eine

unnütze Kräftezersplitterung zu vermeiden und der Kongregation das Gepräge zu erhalten, das der heilige Alfons ihr gab und das durch Jahrhunderte beim christlichen Volk offensichtlich geschätzt wurde. Hier möchte ich besonders aufmerksam machen auf eine Belebung der traditionellen Missionen, die — wie ich es kürzlich im Dokument über die Katechese ausgesprochen habe —, wenn sie die heutige Mentalität berücksichtigen, ein unersetzliches Mittel sind für die periodische und kraftvolle Erneuerung des christlichen Lebens (vgl. Apostolisches Schreiben „Catechesi tradendae", Nr. 47). Sie wissen, wie hoch der heilige Alfons sie geschätzt hat.

3. Ferner möchte ich hervorheben, daß Ihre pastorale Arbeit im Dienste der „verlassensten Seelen" durch die ausdrückliche Verkündigung des Wortes Gottes, Erfolg haben wird, wenn Sie sich an die zwei grundlegenden Forderungen halten, die in Ihren Konstitutionen niedergelegt sind: Planung und Durchführung der apostolischen Arbeit geschieht „in Gemeinschaft" (vgl. Konst. 2,21,45), ferner: Offenheit und Verfügbarkeit für die Anregungen und Forderungen des Ortsbischofs (vgl. Konst. 18). Die Verkündigung des Evangeliums ist nicht dem einzelnen übertragen, sondern der Kirche (vgl. Mk 16.15). Es ist daher wesentlich, daß sie sich in voller Übereinstimmung mit den Weisungen jener vollzieht, die Christus beauftragt hat, die Herde der Gläubigen zu „weiden": Übereinstimmung im Inhalt der Verkündigung und im konkreten Ausdruck des apostolischen Wirkens. Der Sauerteig des Evangeliums trifft in der heutigen Welt auf soviele Hindernisse, daß eine einheitliche Planung der pastoralen Tätigkeit immer dringender geworden ist: alle verfügbaren Kräfte der Ortskirche müssen rationell eingesetzt werden, um ihr Zusammenwirken und ihre größtmögliche Wirksamkeit zu sichern.

4. Aber dennoch steht fest: wo es um die Bekehrung der Seelen geht, bleibt auch die intelligenteste Planung und die imposanteste Kraftentfaltung erfolglos, ohne das Eingreifen dessen, „der das Wachstum verleiht" (1 Kor 3.7). Doch wird diese umwandelnde Kraft der Gnade gemeinhin nur wirksam durch das heilige Leben dessen, der das Evangelium verkündet. Nur wenn der Verkündiger auch Zeuge ist, schafft sein Wort den Durchbruch in die Herzen. Das hat Ihr Stifter so oft in seinen Schriften betont, und mit dem Beispiel seines Lebens hat er es bewiesen.

Doch bedarf es nicht vieler Worte, um die Wichtigkeit aszetischen Strebens zu betonen, das die Alten eindrucksvoll als „studium deificum" bezeichneten.

Ich brauche wohl nicht zu erwähnen, wie sehr das Tugendstreben gefördert wird durch das Gemeinschaftsleben, wenn es großmütig angenommen wird in den verschiedenen Dimensionen, von denen die Konstitutionen sprechen. Eine wirklich brüderliche und verantwortungsvolle Lebensgemeinschaft aufbauen, auf dem Glauben gegründet und dauernd genährt durch persönliches und gemeinsames Gebet, das ist eine Verpflichtung, der keiner sich entziehen kann; denn es geht da um sein eigenes Heil, das Heil der Kongregation und letztlich auch um das Heil der Seelen.

5. Liebe Söhne, der Name des Allerheiligsten Erlösers bildet das unterscheidende Merkmal Ihres Instituts. Zum Abschluß dieser so natürlichen und herzlichen Begegnung, möchte ich Ihnen ein besonderes Wort sagen, gleichsam als Andenken und als geistliche Weisung: schaffen Sie Platz in Ihrem Inneren für Christus, den Erlöser: Er soll immer mehr der natürliche Mittelpunkt Ihres Denkens werden, der magnetische Pol Ihrer Neigungen, der letzte Grund für jede Lebensentscheidung. Meine Glück-

wünsche begleite ich mit einem besonderen Apostolischen Segen, in den ich mit väterlichem Wohlwollen all Ihre Mitbrüder auf der ganzen Welt einschließe.

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

1. Kongregation für die Orden und Säkularinstitute

Durch Dekret der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute ist die „Genossenschaft der Missionsschwestern vom Heiligen Namen Mariens" eine Ordensgemeinschaft päpstlichen Rechts geworden. Damit verpflichtet sich die Genossenschaft, die in Norddeutschland einschließlich Mecklenburg, Schweden und Brasilien zahlreiche Niederlassungen hat, noch stärker als bisher der Kirche in ihrer Gesamtheit und besonders im Gehorsam gegenüber dem Papst, erklärte der Bischof von Osnabrück, Dr. Helmut Hermann Wittler. Die Schwestern arbeiten vorwiegend in der Gemeindeseelsorge, in der Kinder- und Jugendarbeit, Kranken- und Altenpflege. Sie unterstanden bisher elf Ortsbischöfen. Durch die neue Rechtsstellung als Orden soll die Einheit, Eigenart und Selbständigkeit der Gemeinschaft verstärkt werden. Die Genossenschaft ist 1920 unter dem damaligen Bischof von Osnabrück, Dr. Wilhelm Berning in Meppen gegründet worden (ALB Januar 1980, S. 54).

2. Kongregation für die Glaubenslehre

Nach mehr als zehnjährigem Bemühen, eine Klärung der umstrittenen Aussagen des Tübinger Theologen Prof. Dr. Hans Küng, insbesonders über die Gottheit Christi, die Jungfrauschaft Mariens und die Unfehlbarkeit des Papstes herbeizuführen, hat die Kongregation für die Glaubenslehre entschieden, daß Prof. Küng „in seinen Schriften von der vollständigen Wahrheit des katholischen Glaubens" abweiche und deshalb nicht mehr „als katholischer Theologe gelten" und auch nicht mehr „als solcher lehren" könne. Papst Johannes Paul II. hat diese Entscheidung der Glaubenskongregation am 15. Dezember 1979 angenommen und ihre Veröffentlichung angeordnet. Durch den Widerruf der kirchlichen Lehrbefugnis (missio canonica) verliert Prof. Küng die Beauftragung, im Namen der Kirche und als von der Kirche anerkannter Lehrer katholische Theologie zu unterrichten. Die Auseinandersetzungen des Lehramtes der Kirche mit Prof. Küng reichen zurück bis in das Jahr 1968. Im Verlauf der Auseinandersetzungen mit Prof. Küng hatten sich die Glaubenskongregation und die Deutsche Bischofskonferenz auf persönliche Intervention des damaligen Vorsitzenden der Bischofskonferenz, Kardinal Julius Döpfner, 1975 zu einem in der kirchlichen Verfahrensordnung nicht vorgesehenen besonderen Entgegenkommen gegenüber Prof. Küng entschlossen. Die Glaubenskongregation ermahnte Prof. Küng, seine umstrittenen Lehrmeinungen nicht weiter zu verbreiten und nicht weiter zu vertreten und stellte das Lehrverfahren gegen den Professor „für jetzt" ein. Die Bischofskonferenz erinnerte damals Prof. Küng an die Prinzipien zum Grundverständnis katholischer Theologie, die in einigen seiner theologischen Werke nicht ausreichend gewahrt worden seien. Zuvor hatte Prof. Küng seinerseits versichert, er werde eine ihm eingeräumte Bedenkzeit nutzen. Tatsächlich jedoch hat Prof. Küng seine frühere Zusage, die beanstandeten Themen in einem neuen Buch klären zu wollen, nicht erfüllt. Vielmehr hat er trotz der Mahnung der Glaubenskongregation seine umstrittenen Ansichten wiederholt und weiterverbreitet (KNA — L'Osservatore Romano n. 290 v. 19. 12. 79).

Nach Beratung des Papstes mit deutschen Bischöfen hat die Glaubenskongregation am 30. Dezember 1979 eine neue Erklärung zum Fall des Tübinger Theologen Hans Küng veröffentlicht. Die Erklärung hat folgenden Wortlaut:

„1. Die Erklärung der Glaubenskongregation über einige Punkte der theologischen Lehre von Prof. Küng vom 15. Dezember 1979 war unausweichlich geworden, um das Recht der Gläubigen gebührend zu schützen, die von der Kirche gelehrte Wahrheit vollständig übermittelt zu erhalten. Alle vorausgehenden Bemühungen des Heiligen Stuhls, der Deutschen Bischofskonferenz und des Ortsbischof, Herrn Prof. Küng zur Überwindung seiner irrigen Auffassungen zu bewegen, waren ergebnislos geblieben.

2. Aufgrund der von Prof. Küng im Gespräch mit Bischof Moser bekundeten Bereitschaft, seine Lehrmeinungen weiter zu klären, hat sich Ortsbischof Moser noch einmal mit großer Geduld und persönlichem Entgegenkommen darum bemüht, Prof. Küng bei der Lösung seines Problems zu helfen. Nachdem der Heilige Vater über eine von Prof. Küng im Anschluß an die Begegnung mit Bischof Moser verfaßte „Stellungnahme" unterrichtet worden war, hat er beschlossen, die deutschen Kardinäle, Bischof Moser und den Metropolitanbischof von Freiburg i. Br., Dr. Saier, zu einer besonderen Beratung einzuladen, an der auch der Kardinalssekretär, der Präfekt und der Sekretär der Glaubenskongregation teilgenommen haben.

Nach eingehender Prüfung der letzten Äußerungen von Prof. Küng sind alle Teilnehmer der Beratung zu dem Schluß gelangt, daß diese leider keine hinreichende Grundlage für eine Änderung der in der Erklärung vom 15. Dezember getroffenen Entscheidung darstellen.

3. In Anbetracht dieser Tatsache kann Prof. Küng natürlich nicht fortfahren, seinen ihm durch die Kirche übertragenen theologischen Lehrauftrag auszuüben. Der zuständige Ordinarius sieht sich verpflichtet, daraus die notwendigen kirchenrechtlichen und dem Konkordat gemäßen Konsequenzen zu ziehen.

4. Seit Jahren hat die Glaubenskongregation Anstrengungen unternommen, um mit Prof. Küng die von ihm verbreiteten Ideen zu klären, ohne jedoch eine entsprechende Bereitschaft von seiner Seite zu finden. Die Beratung vom 28. Dezember ist ein weiterer Beweis dafür, daß sowohl der Heilige Stuhl als auch das deutsche Episkopat das Problem des Prof. Küng weiterhin mit bestem Willen behandelt. Die nach so vielen vorausgegangenen Bemühungen mit großem Bedauern getroffene Entscheidung ist ausschließlich von tiefem pastoralem Verantwortungsbewußtsein bestimmt. Sie bedeutet in keiner Weise — wie schon in der Erklärung vom 15. Dezember hervorgehoben worden ist — eine Einschränkung der rechtmäßigen und notwendigen Freiheit der theologischen Forschung. Die Entscheidung ändert nichts an der Einstellung der Kirche in ihrem Bemühen um die Einheit der Christen gemäß den in der Erklärung des Zweiten Vatikanischen Konzils „Unitatis redintegratio" ausgesprochenen Prinzipien.

5. Obgleich die „Stellungnahme" von Prof. Küng keine hinreichende Grundlage für eine Änderung der in der Erklärung der Glaubenskongregation vom 15. Dezember enthaltenen Entscheidung bilden kann, hören der Heilige Stuhl und der deutsche Episkopat nicht auf zu hoffen, daß Prof. Küng — der mehr als einmal seinen Willen bekundet hat, ein katholischer Theologe zu bleiben — nach einer vertieften Reflexion eine Stellung beziehen wird, die die Erteilung der Lehr-

befugnis im Auftrag der Kirche erneut ermöglicht.

Der Heilige Stuhl und der deutsche Episkopat werden weiterhin dieses Anliegen im Gebet dem Herrn empfehlen und bitten darum auch alle Menschen guten Willens" (RB n. 1, 6. 1. 80, S. 4).

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

Novizenmeister - Werkwoche 1980

Vom 11. bis 15. Februar 1980 fand in Bad Honnef die Werkwoche der Arbeitsgemeinschaft Deutscher Novizenmeister statt. Die Tagung stand unter dem Thema „Menschliche und geistliche Grundhaltungen im Ordensleben — ihre Einübung im Noviziat". Aus dem breiten Spektrum der Thematik wurden fünf Bereiche ausgewählt, die mit Hilfe von Übungen, kurzen Referaten, Gruppen- und Plenumsgesprächen während der Werkwoche durchgearbeitet wurden. Die Einführung in die Thematik gab P. Edgar Friedmann OSB. Die Entfaltung in fünf Bereiche geschah in folgender Weise: 1. Vertrauen: Referat: Vertrauen in der Situation des Noviziates (P. Edgar Friedmann OSB); 2. In-sich-selber-stehen / In-der-Gemeinschaft-stehen: Referat: Die religiöse Basis: Aufbruchsituation in der Schrift und in der Glaubenserfahrung (P. Konrad Flatau SCJ); 3. Gehorsam (Aufmerksamkeit, Hörfähigkeit, Sehfähigkeit), Engagement: Referat: Gehorsam und Engagement: Worauf kommt es bei diesen Grundhaltungen an? (P. Claudius Groß OFM); 4. Demut, Selbstbewußtsein, Selbstverwirklichung: Referat: Demut und rechtes Selbstbewußtsein und damit zusammenhängende Erziehungsziele (P. Konrad Flatau SCJ); Referat: Biblische Basis: Demut und Selbstbewußtsein (P. Konrad Flatau SCJ); 5. Nüchternheit, Begeisterung: Referat: Menschliche Grundhaltung und religiöse Ausformung (P. Meinolf Lohrum OP). — Menschliche und geistliche Grundhaltungen sind ein wichtiges Erziehungsziel im Noviziat. Da der Novizenmeister sich selber ständig einüben muß, um die Novizen führen zu können, wurde während der Tagung auf Erfahrungsaustausch und praktische Übungen besonderer Wert gelegt.

NACHRICHTEN AUS ORDENSVERBÄNDEN

1. Tage der Besinnung und der Einkehr

Die Benediktinerabteien Beuron, Maria Laach, Münsterschwarzach, Niederaltaich sowie Neresheim und Weingarten bieten für das Jahr 1980 Tage der Einkehr und der Besinnung („Tage im Kloster", „Kloster auf Zeit", „Klosterfreizeit") an. — Ein gleiches Angebot (für Frauen und Frauenjugend) machen die Benediktinerinnenabteien von Engelthal, St. Maria in Fulda, Herstelle, Kellenried, Steinfeld, St. Gertrud in Tettenweis und Varensell. — Über Termine und Programme unterrichten die Abteien auf Anfrage. — Die Gäste können soweit möglich am Gemeinschaftsleben der Ordensleute teilnehmen. Die Atmosphäre des Schweigens, Vorträge, Gespräche, Meditation, das Chorgebet sollen helfen, die christliche Lebensgestaltung zu vertiefen.

2. Zusammenschluß der Schlesischen mit der Sächsischen Franziskanerprovinz

Durch die Folgen des 2. Weltkrieges wurde die Schlesische Franziskanerprovinz (Sitz Berlin) schwer getroffen. 1945 büßte sie bis auf das Kloster in Berlin-Pankow alle ihre Niederlassungen und über 50% ihres Personenbestandes ein. Nachdem sich die Provinz nun mehr in den Westen ausgedehnt hatte, führte der

Mauerbau — 1961 — zu einer Provinzteilung. Die Klöster im Gebiet der DDR nahmen eine eigenständige Entwicklung und schlossen sich dort mit den Klöstern der nordwestdeutschen Provinz zu einer relativ selbständigen Einheit zusammen. Im vergangenen Jahr schien auch die Zeit gekommen zu sein, an einen Zusammenschluß der beiden Provinzen in der Bundesrepublik zu denken. Der Beschluß hierzu wurde inzwischen von der Ordensleitung in Rom bestätigt.

Damit ist nun die Schlesische Provinz mit ihren Klöstern in Berlin-West, Hannover-Kleefeld, Ottbergen, Göttingen und Hildesheim in der BRD eine Kustodie der Sächsischen Franziskanerprovinz, d. h. eine relativ selbständige Einheit im Provinzverband. Sie trägt die Bezeichnung „Schlesische Kustodie von der hl. Hedwig".

KONTAKTGESPRÄCH ZWISCHEN DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ UND DER VDO

Am 22. November 1979 fand in Köln das dritte Kontaktgespräch zwischen der Deutschen Bischofskonferenz und der VDO statt. Über die Gesprächsthemen informiert folgendes Protokoll (vgl. auch OK 20, 1979, 214):

Anwesend: Erzbischof Kardinal DDr. Josef Höffner, Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz; Bischof Dr. Klaus Hemmerle, Vorsitzender der Kommission für geistliche Berufe und kirchliche Dienste; Weihbischof Matthias Defregger, Vorsitzender der Ständigen Arbeitsgruppe für Ordensfragen der K IV der DBK; 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.

Tagesordnung:

1. Auswirkungen der ordensspezifischen Leitlinien und Anregungen auf die Übernahme der Rahmenordnung der Deutschen Bischofskonferenz für die Priesterbildung seitens der Orden.
2. Weiterführung des Arbeitspapieres „Bistümer und Orden" (Bischof Hemmerle)
3. Der Studientag „Orden" auf der kommenden Frühjahrs-Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz
4. Zusendung der Tagesordnung der Sitzungen der Deutschen Bischofskonferenz.
5. Verschiedenes

Zur Eröffnung begrüßt der Vorsitzende der DBK alle Anwesenden, insbesondere das neue Mitglied, den Vorsitzenden der Ständigen Arbeitsgruppe für Ordensfragen in der K IV der DBK, Herrn Weihbischof Matthias Defregger. Er nimmt das erste Mal an dem Kontaktgespräch teil. Das Protokoll über das 2. Kontaktgespräch vom 25. 10. 1978 wird ohne Einwände gebilligt. Die mit der Einladung zum 3. Kontaktgespräch unter dem 9. 10. 1979 versandte Tagesordnung wird als geeignete Grundlage für das Treffen von allen Anwesenden angenommen.

Dabei wird zusätzlich eigens auf die Möglichkeit verwiesen, unter einem Tagesordnungspunkt 5 „Verschiedenes" gerade anstehende Einzelfragen von gegenseitigem Interesse und wechselseitiger Bedeutung zu erörtern.

Vor dem Eintritt in die eigentliche Tagesordnung stellt der Vorsitzende der DBK an alle schon bisherigen Teilnehmer des Kontaktgesprächs die Frage nach der Opportunität, künftig auch zwei Vertreterinnen aus dem Vorstand der Höheren Oberinnen (= VOD) zu dem Kontaktgespräch zwischen den Vertretern der DBK und den Vertretern der Priester-

orden in der Bundesrepublik Deutschland (VDO) hinzuzuziehen. Im Hinblick auf die spezifische Aufgabenstellung und Zielsetzung aller bisherigen Kontaktgespräche, und zwar im Einklang mit ihrer ursprünglichen Einrichtung, als Austausch zwischen den Jurisdictionsträgern über alle Fragen des amtspriesterlichen Heilsdienstes stimmt man einhellig dem Vorschlag zu, grundsätzlich bei der bisherigen Praxis zu verbleiben und nur in Ausnahmefällen bei übergreifenden Ordensfragen allgemeinerer Art auch Vertreterinnen der VOD hinzuzubitten. Im übrigen halten es alle Teilnehmer des 3. Kontaktgespräches für angemessener, wenn grundsätzlich getrennte Gespräche zwischen den beiden Ordensobernvereinigungen und der DBK geführt werden. Dabei sind die guten Erfahrungen in den vorausgehenden ersten beiden Kontaktgesprächen ausschlaggebend. In ihnen spiegelt sich nur die Richtigkeit des gewählten Ansatzes.

Danach werden alle folgenden Fragen und Gesichtspunkte an Hand der vorliegenden Tagesordnung und in Übereinstimmung mit ihrer Reihenfolge in einem offenen und freimütigen Austausch erörtert. Dabei sind auch einige Beschlüsse gefaßt worden, wie es sich aus der behandelten Fragestellung von selbst nahegelegt hat.

Ergebnisse:

TOP 1

Nach einem kurzen Bericht des Ersten Vorsitzenden der VDO über die Zielsetzung und die Schwerpunkte des mit der Einladung an die Teilnehmer des 3. Kontaktgespräches versandten Dokumentes „Ordensspezifische Leitlinien und Anregungen der VDO zur sinngemäßen Übernahme der Rahmenordnung der DBK für die Priesterbildung" werden eine Reihe von Aspekten erörtert, insbesondere solche, die für beide Partner von Bedeutung sind. Dabei bekunden die Vertreter der DBK mehrfach ausdrücklich ihre Zustimmung und begrüßen vor allem auch die konsequente Berücksichtigung der in den Leitlinien angesprochenen vier ordensspezifischen Schwerpunkte. Sie geben zugleich ihrer Hoffnung Ausdruck, daß durch eine konsequente Anwendung der ordensspezifischen Leitlinien und Anregungen auch die ordenseigenen Hochschulen und Bildungsinstitute zu neuer Bedeutung gelangen. Man erhofft sich u. U. sogar eine Neubelebung der ordenseigenen Hochschulszene in der Form, daß die eine oder andere wieder ihre Tätigkeit aufnimmt, nachdem sie in dem letzten Jahrzehnt meist wegen zu geringem Nachwuchs ihre Lehrtätigkeit zum Stillstand hat kommen lassen.

In Verbindung mit der Besprechung dieses Punktes stehen zwei Bitten der VDO an die DBK zur Weiterbehandlung und zur Entscheidung an:

1. Die Aufnahme eines vierwöchentlichen Bildungsurlaubs pro Jahr für die 2. Stufe der 2. Phase als festen Bestandteil von Gestellungsverträgen, die zwischen einem Bistum und einer Ordensgemeinschaft geschlossen werden. Die Verteter der DBK erkennen die Bedeutung dieser Anregung und wollen sie im Rahmen des Studientages Orden (vgl. TOP 2) als eine besondere Empfehlung der gesamten DBK für die Bistümer sich zu eigen machen. Man stimmt auch darin überein, daß gerade für diesen Abschnitt der Priesterbildung die so wünschenswerte Zusammenarbeit zwischen den verschiedenen ordenseigenen Bildungsinstituten am leichtesten gelingen könnte.

2. Die zweite Bitte zielt auf die Anerkennung einer ordenseigenen pastoralen Abschlußprüfung als gleichwertiges Äquivalent zu der von den Diözesanpriestern abzulegenden zweiten Dienstprüfung (= Pfarrexamen). Die Teilnehmer aus den Orden erläutern die Bedeutung der formellen bischöflichen Anerkennung, und

die Vertreter der DBK stellen eine förmliche Anerkennung der Gleichwertigkeit für den Studientag in der Frühjahrsvollversammlung 1980 in Aussicht. Da bereits einige konkrete Vorüberlegungen seitens der VDO durch ihre Vertreter an den ordenseigenen Hochschulen modellhaft vorliegen, werden diese dem für solche Fragen zuständigen Experten der DBK, Herrn Weihbischof Dr. Ludwig Averkamp, zur Begutachtung möglichst umgehend vorgelegt. Dabei sollen die Mitglieder der ordenseigenen Hochschulen, die daran mitgearbeitet haben, insbesondere deren Sprecher P. Dr. Stephan Wisse OFMCap, Münster, weitere Erläuterungen bieten.

Die Mitglieder der DBK äußern gegen Ende des TOP die Überzeugung, daß im Grunde einer formellen Anerkennung der ordensspezifischen pastoralen Abschlußprüfung am Ende des 10. Jahres als gleichwertigem Äquivalent zum Pfarrexamen kaum ernsthafte Bedenken entgegenstehen.

TOP 2

Der Vorsitzende der K IV der DBK, Bischof Dr. Klaus Hemmerle, gibt einführend einen Überblick über die Weiterarbeit an dem von ihm aus Anlaß des 2. Kontaktgespräches vorgelegten Entwurf „Gesichtspunkte für den Einsatz von Ordensleuten in der Pastoral der Bistümer und für die pastorale Zusammenarbeit zwischen Bistümern und Ordensgemeinschaften".

Unter Mitwirkung der „Ständigen Arbeitsgruppe für Ordensfragen" hat die K IV der DBK den ursprünglichen Entwurf erweitert und angereichert und zugleich darauf geachtet, daß er mit den Verlautbarungen des Apostolischen Stuhles, die in der Zwischenzeit unter dem Titel „Die Beziehungen zwischen den Bischöfen und den Ordensleuten" veröffentlicht worden sind, sachlich übereinstimmt und die letztgenannten zugleich situationsgerecht konkretisiert. Alle Teilnehmer des 3. Kontaktgespräches stimmen dem erreichten Ergebnis als Grundlage für die bevorstehende Verabschiedung des Dokumentes aus Anlaß des Studientages Orden in der DBK (vgl. TOP 3) zu. Das schließt nicht aus, daß gerade die intensive Mitarbeit der Bischofskonferenz in Vierzehnheiligen noch eine Fülle von weiteren bereichernden Gesichtspunkten zur Sprache bringen wird. Vor allem die Ausgewogenheit in der Darlegung wird von allen Teilnehmern begrüßt.

TOP 3

Der Vorsitzende der K IV der DBK erläutert den Stand der Planung des von der K IV im Auftrag des Ständigen Rates vorzubereitenden Studientages „Orden" auf der Frühjahrsvollversammlung der DBK. Bei allen Überlegungen wurden die bisherigen Erfahrungen der DBK mit ihren Studientagen berücksichtigt. Dies trifft sowohl für die Themenkonzentration zu: nur zwei kürzere Referate bzw. statements, als auch für die begrenzte Zahl von nichtbischöflichen Teilnehmern. Vorbehaltlich der letzten Entscheidung durch den Ständigen Rat ist die Teilnahme der Ersten Vorsitzenden der drei Ordensobernvereinigungen und der Säkularinstitute im Gebiet der Deutschen Bischofskonferenz vorgesehen. Neben den unter TOP 2 bereits erwähnten und erläuterten „Gesichtspunkten . . ." wird nur ein weiteres Thema zur Sprache kommen, nämlich der unverzichtbare kirchentheologische Auftrag der Ordensgemeinschaften. Der Rest des Vormittags soll der Aussprache zwischen Bischöfen und Vertretern der Orden gewidmet sein. Am Nachmittag wird die DBK dann allein die ihr besonders geeignet und dringlich erscheinenden konkreten Empfehlungen beschließen.

TOP 4

Ein Brief des Sekretärs der DBK an die Sekretäre der einzelnen bischöflichen

Kommissionen hat bereits den Versuch gemacht, den teilweise noch stockenden Informationsfluß zu intensivieren. Dabei hoffen alle Teilnehmer des Kontaktgespräches, daß durch eine Schwerpunktverlagerung der Information auf die in Aussicht genommenen Tagesordnungen eine für beide Partner zufriedenstellende Lösung eher erreicht werden kann. Denn nur bei einer fristgerechten Voranzeige sieht sich das Generalsekretariat der VDO imstande, zu ordensrelevanten Themen Sach- und Personalvorschläge zu machen. Alle sind davon überzeugt, daß die bisher aufgetretenen Mängel kein Indiz sind für ein Fehlen des Interesses.

TOP 5

Die Teilnehmer aus den Reihen der DBK erkundigen sich nach den Möglichkeiten und Chancen, die gegenwärtige Notsituation vieler kirchlicher und insbesondere auch ordenseigener Internate zu überwinden. Dabei stellt sich sehr bald heraus, daß alle schon wiederholt mit den vielschichtigen Problemen konfrontiert worden sind. Man kommt daher überein, die Diözesanbischöfe zu bitten, sie möchten im Rahmen der jährlichen Treffen mit den Höheren Oberen und Oberinnen gerade diese Anliegen ernsthaft aufgreifen und nach konkreten Möglichkeiten ausschauen, damit nicht kurzschlüssig, d. h. aus einer momentanen Engführung heraus nur schwer revidierbare Entscheidungen getroffen werden. Eher ist nach Möglichkeit ein gegenseitiges Sichstützen an den wichtigen Orten anzustreben.

Eine weitere Anfrage aus den Reihen der bischöflichen Teilnehmer am 3. Kontaktgespräch zielt auf das Verhältnis der Orden zur kirchlichen Jugendpastoral. Dabei stehen konkrete Sorgen um geeignete Jugendseelsorger im Hintergrund. Die Vertreter der VDO erläutern die Möglichkeiten, die sich aus der rechtlichen Struktur der VDO als einer freien Vereinigung von in sich selbständigen Personalkörperschaften (Abteien, Provinzen) ergeben. Die Kompetenzen sind für die Obernvereinigung als solche sehr begrenzt. Das Generalsekretariat der VDO kann auf Anfragen der Pastoralkommission der DBK, insbesondere durch den Jugendbischof allgemeine Hinweise vermitteln. Die rechtserheblichen Verhandlungen gehören indes uneingeschränkt in die Zuständigkeit des für einen Ordenspriester verantwortlichen höheren Obern. Abschließend wird der Wunsch und die Bitte ausgesprochen, die Ordensreferenten in den einzelnen Bistümern mögen die ihnen zugeordneten geistlichen Gemeinschaften auf den Kommentarband „Nachfolge als Zeichen" zum Synodenbeschluß „Die Orden und andere geistliche Gemeinschaften — Auftrag und pastorale Dienste heute" als Hilfe zu einem angewandten Verstehen aufmerksam machen.

Als Termin für das vierte Kontaktgespräch wird Dienstag, der 25. November 1980 vereinbart. Es wird wiederum im Erzbischöflichen Haus in Köln stattfinden. Mit einem Dankeswort an alle Teilnehmer beendet der Vorsitzende der DBK das dritte Kontaktgespräch und bringt dabei seine Freude zum Ausdruck über Inhalt, Verlauf und die herzliche Atmosphäre.

DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ

Hirtenwort zum „Fall Küng"

Als „gerechtes Verfahren" kennzeichneten die deutschen Bischöfe das Vorgehen im „Fall Küng" in einem gemeinsamen Kanzelwort, das am Wochenende (12./13. Januar 1980) in den katholischen Gottesdiensten verlesen wurde. „Wir Bischöfe schulden den Gläubigen und der Öffentlichkeit ein klärendes helfendes Wort." Die Bischöfe erkennen an, daß Prof. Küng „vielen Suchenden und Fragenden Zugänge zu religiösen Grundfragen erschlossen" habe. Bei vielen Gläubigen

hätten aber die „von ihm vorgebrachten Auffassungen Verwirrung gestiftet". Da Küng „in wichtigen Punkten des Glaubens Lehrmeinungen" vertrete, die „im Gegensatz zur verbindlichen Lehre der Kirche" stünden, könne er auch nicht im Namen der Kirche theologischer Lehrer sein. „Wir beurteilen nicht, was Prof. Küng persönlich glaubt, sondern was er schreibt und vorträgt."

Im Vordergrund der Auseinandersetzungen steht das Wort „unfehlbar". Der Beistand des Heiligen Geistes bewahre Papst, Konzil und Bischöfe vor einem Irrtum, wenn sie einmütig „etwas als von Gott geoffenbart feststellen". Das ziehe Küng in Zweifel. Auch seine Verteidigung, er richte lediglich „Anfragen" an die Kirche, könne nicht überzeugen, weil Küng die verbindliche Lehre selbst in Zweifel ziehe. Auch handle es sich nicht um eine Randfrage, denn für „Glauben und Theologie ist es entscheidend, daß jeder weiß, worauf er sich im Gott geschuldeten Gehorsam des Glaubens verlassen kann und muß". Zwar seien menschliche Aussagen, auch jene der Offenbarung und der Kirche, begrenzt, „doch Begrenzung und Irrtum sind verschiedene Dinge".

Erneut bedauern die Bischöfe, daß Küng nicht den „notwendigen Beitrag zur Klärung der strittigen Punkte leistete". Papst und Bischöfe hätten deshalb handeln müssen. „Hier von einer Menschenrechtsverletzung oder von Inquisitionsmethoden zu sprechen, ist unsachlich." Gerade die letzten Bemühungen hätten von der „aufrichtigen Gesprächsbereitschaft des kirchlichen Amtes" überzeugen können. Die Kirche brauche die theologische Wissenschaft und die Theologen. Das Fundament der Theologie sei aber der verbindliche Glaube der Kirche. Aber dieser Glaube müsse theologisch durchdrungen, entfaltet und begründet werden. „So ist der Dialog zwischen kirchlichem Amt und Theologie unerläßlich".

In einer eigenen Broschüre wird neben dem Kanzelwort auch eine ausführlichere Erklärung der deutschen Bischöfe dokumentiert. Diese Broschüre ist den Kirchenbesuchern nach den Gottesdiensten zur Mitnahme empfohlen worden.

Die Broschüre kann bezogen werden beim Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz: Kaiserstraße 163, 5300 Bonn (MKKZ n. 3 v. 20. 1. 80, S. 2).

Der Pressedienst des Sekretariats der Deutschen Bischofskonferenz veröffentlichte am 10. Januar einen Brief vom 24. Dezember 1979, den der Erzbischof von Utrecht und Präsident des Sekretariates für die Einheit der Christen, Johannes Kardinal Willebrands, an den Rottenburger Bischof Georg Moser geschrieben hat, der für den gemaßregelten Prof. Dr. Küng zuständig ist.

Der Brief hat den folgenden Wortlaut:

Gestern abend wurde ich von einem früheren Freund angerufen. Der Freund war Hans Küng. Er bat mich, ihm zu helfen. Zuerst habe ich ihm viele Vorwürfe gemacht wegen seiner Härte, seines Mangels an Liebe, seiner Aggressivität usw. Niemals hat er eine Einladung zu einem wirklichen Gespräch, zu einer Verantwortung seiner Lehren, seines Auftretens angenommen. Wie kann ich ihm helfen? Er soll sich selbst und uns helfen. Er sagte: „Ich will in der Kirche bleiben." Ich habe geantwortet: „Du sollst in der Kirche bleiben." Er wiederum: „Ich lasse mich nicht hinausdrängen." Das war wieder seine aggressive Haltung und Methode, denn keiner will ihn hinausdrängen.

Soll man ihm eine Chance geben? Und wie? Versucht er Zeit zu gewinnen, die Entscheidung aufzuschieben? Er soll aber selbst seine Haltung klar machen durch eine Tat des Glaubens, und zwar konkret in einigen Punkten, einschließlich über die Kirche und das Lehramt:

durch eine Tat der Liebe: er beruft sich immer auf „Prinzipien" und „Rechte", spricht aber oft sehr lieblos, verfügt über viele Machtmittel und wendet sie gerne an. Die Kirche ist unsere Mutter, und wenn sie auch nicht makellos ist, man soll sie immer lieben;

durch eine Tat der Demut. Wir sollen ihn keineswegs demütigen, herabsetzen, er aber soll in der Demut seine Größe suchen.

Wäre er dazu bereit, dann würde ich eine Frist für möglich halten.

Er hat sein Schicksal und das Schicksal vieler in seiner Hand. Eben wegen der vielen soll er zum äußersten in der Liebe und in der Geduld gehen. Wenn aber eine Grenze erreicht ist, dann sollen wir, auch wegen der vielen, mit Klarheit und Stärke im Heiligen Geiste vorgehen.

Inzwischen wünsche ich Ihnen ein gesegnetes Weihnachtsfest, Licht in der Finsternis! (ALB Januar 1980, S. 58).

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

1. Kardinal Höffner — Christliche Ehe

Die Endgültigkeit und Unauflöslichkeit der sakramental geschlossenen Ehe hat der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz und Erzbischof von Köln, Kardinal Joseph Höffner, in einem Hirtenwort zum Fest der Hl. Familie bekräftigt. „Die Ehe ist kein beliebiges Zusammenleben, sondern ein unauflösbarer Bund, dessen Urheber Gott selber ist."

Modernen Auffassungen, welche die lebenslange Ehe für veraltet, überholt und nicht vollziehbar halten, sei mit Entschiedenheit die kirchliche Lehre entgegenzustellen, daß die Ehe ein beglückendes Geschenk der Liebe Gottes, ein Sakrament des Heils und damit ein wirksames Zeichen der sich an uns verschenkenden Liebe Jesu Christi ist. Kein Papst, kein Konzil, keine Synode und kein Bischof könnten einem Ehegatten zu Lebzeiten des anderen eine neue Eheschließung gestatten. „Auch schuldlos Geschiedene bleiben vor Gott an ihre Ehe gebunden." Ihr oft schweres Leben sei ein unter dem Zeichen des Kreuzes stehendes Bekenntnis zur Unauflöslichkeit der Ehe. Eine Ehescheidung sei kein „kummerloses Auseinandergehen", sondern eine schwere Lebenskatastrophe. „Ehe auf Probe" und „Ehe auf Zeit" seien keine Ehen, sondern Lebenslügen. Jedes neben der Ehe stehende Verhältnis sei ein Ehebruch. Schwierigkeiten, die es in jeder Ehe geben könne, sollten die Eheleute „tapfer und gemeinsam" zu überwinden suchen (Amtsblatt Köln 1979, 381).

2. Kardinal Höffner — Christliche Lebenshaltung

In unserer Gesellschaft, die wir eine Leistungsgesellschaft zu nennen pflegen, gilt das Zahlen und Bezahlen, die Leistung und Gegenleistung. Auf die Frage, „Wer ist wohl der Größte? Wer besitzt die höchste soziale Geltung?" würde heute wohl manch einer antworten: Wer sich durchzusetzen vermag, wer rücksichtslos seine Ellbogen gebraucht, wer sich am meisten leisten kann — in der Ausstattung seiner Wohnung, in der Mode, im Lebensstandard, im Urlaub.

Kulturhistoriker pflegen zu sagen, daß drei Mächte die Weltgeschichte in Bewegung halten: Der Hunger, die Liebe und der Krieg, und es sei kein Zufall, daß sich im Heidentum in diesen drei Bereichen besondere Götter angesiedelt hätten: Ceres, Aphrodite und Mars, Gottheiten des Brotes, des Eros und des Krieges. Auch heute sind diese drei Mächte — Besitzgier, Geschlechtsgier und Machtgier — am Werk, und manch ein Mensch ist versucht, in ihnen etwas Bannendes zu sehen, gemäß dem Wort der Schrift: „Was meine

Augen nur wünschen, verweigerte ich ihnen nicht, und meinem Herzen schlug ich keine seiner Lüste ab" (Pred 2,10). Das kann zu einem Sich-verkrampfen des Menschen im eigenen Begehren führen; denn jene drei Mächte vermögen mit der Gewalt des Unmittelbaren im Herzen aufzubrechen und den Menschen in tiefe Lebenswirrnisse zu stürzen: in Rausch, Süchte und Drogen. Viele verwechseln Trieberfüllung mit Sinnerfüllung. Papst Johannes Paul II. warnt immer wieder vor dem „konsumistischen Verhalten", das den Menschen verdirbt.

Die Frage, wer der Größte sei, hat auch die Jünger Jesu viel beschäftigt. Der Evangelist Markus berichtet, daß die Jünger zusammen mit Jesus zu Kapharnaum in das Haus des heiligen Petrus kamen. Da fragte Jesus: „Worüber habt ihr unterwegs gesprochen?" Sie aber schwiegen. Sie hatten nämlich unterwegs miteinander gestritten, wer der Größte sei (Mk 9,33—34). Jesus hat den Jüngern eine hintergründige Antwort gegeben. Er hat ihnen die Botschaft von der wahren Größe des Menschen auf zweierlei Weise verkündigt; durch das Zeichen und durch das Wort.

Diesmal ruft er ein Kind herbei und stellt es mitten unter die erwachsenen Männer. Es wird nicht gesagt, ob es ein Junge oder ein Mädchen ist. Es ist das Kind als Typus. Als ich vor einigen Jahren mit 50 Dechanten im Heiligen Land war, stand auch einmal in irgendeinem Dorf Galiläas so ein kleines Kind unter uns 50 Männern: ein bißchen schüchtern, ein bißchen ängstlich, ein kleines Schäfchen auf dem Arm. Das Kind unter den erwachsenen Männern ist schon als Zeichen eine etwas beschämende Antwort auf die Frage nach der Größe und Geltung des Menschen.

Zum Zeichen fügt Jesus das deutende Wort hinzu: „Amen, das sage ich euch . . ., wer so klein sein kann wie dieses Kind, der ist im Himmelreich der Größte" (Mt 18,3—4). Jesus meint nicht, daß die Erwachsenen sich zur Infantilität zurückentwickeln sollen. Auch ist ein Kind von Natur aus nicht lauter Demut und Selbstlosigkeit. Der ganze Vorgang ist nur vom Geistlichen her, vom Glauben her verständlich. Das Kind als typische Gestalt ist ein Wesen, das nur vom Empfangen, vom Beschenktwerden leben kann. Jesus will uns sagen: Vor Gott gilt nicht die eigene Leistung, nicht das Überhebliche, nicht das Selbstsichere, nicht das Machen. Gott hat sich uns ohne unser Verdienst in Güte und Erbarmen zugewandt, sich für uns dahingegeben. Vor Gott sind wir Beschenkte. Unser Dasein, unser Leben, unsere Rettung, unser Glauben, unsere ewige Zukunft sind Geschenke Gottes, nicht Lohn für eigene Leistung.

Übrigens gilt auch im natürlichen Bereich nicht nur die Leistung, nicht nur das Zahlen und Bezahlen. Im Gegenteil, das Edelste und Schönste in unserem Leben wird uns unverdient geschenkt: daß wir unseren Vater und unsere Mutter haben, daß wir als Kinder in der Liebe unserer Eltern die Urgeborgenheit gefunden haben, daß ein Mensch uns seine Liebe und Freundschaft schenkt, das können wir nicht bezahlen, das wird uns unverdient geschenkt. Der Mensch kann nur als Beschenkter leben. Je mehr wir Beschenkte sind, desto reicher ist unser Leben.

In Kapharnaum, im Haus des Petrus, umarmte Jesus das Kind und sagte: „Wer ein solches Kind um meinetwillen aufnimmt, der nimmt mich auf" (Mk 9,36—37). Jesus identifiziert sich in besonderer Weise mit denen, die Empfangende, der Hilfe Bedürftige, auf die Liebe Angewiesene sind. Deshalb wird er beim großen Gericht sagen: Ich war der Kranke, ich war der Obdachlose, ich war der Hungrige, ich war der Verdurstende, ich war das Kind, und ihr habt mir gedient, mich beschenkt, mich aufgenommen (RB n. 2, 13. 1. 80, S. 3).

3. Kardinal Ratzinger — Dienst der Gesellschaft

Beim Neujahrsempfang der Räte des Erzbistums verwies Kardinal Joseph Ratzinger auf das Gebet und die Stärkung der Familie als Schwerpunktthemen der pastoralen Arbeit im begonnenen Jahr. Dies sei vordergründig zwar etwas ganz Innerkirchliches, aber gerade indem die Familie als tragender Wert neu gesucht und gegründet werde, „tun wir auch etwas für die Gesellschaft im ganzen".

Der Kardinal dankte „den Menschen, die die Kirche lebendig und als Heimat erhalten haben": Räte und Priester, sowie die Theologen, die an der Münchener theologischen Fakultät sachliche und fruchtbare Arbeit geleistet haben (MKKZ 20. 1. 80, S. 28).

4. Kardinal Ratzinger — Freude an der Schöpfung

Zu den ältesten Bräuchen christlicher Liturgie zählt eine kleine Gebärde, die am Anfang der Gabenbereitung steht: In den Kelch mit Wein wird ein kleiner Tropfen Wasser eingesenkt. Ursprünglich geht dies auf den alten Brauch der Mittelmeerländer zurück, die Wein nie unvermischt zu trinken pflegten. So bindet uns dieser Tropfen Wasser an den Ursprung der Eucharistie: Wir tun, was Jesus getan hat; auch durch so ein kleines Zeichen wird sichtbar, daß Eucharistie nicht unsere Erfindung und nicht in unserer Verfügung ist, sondern Mittun und Mitsein mit Jesus Christus, der sie uns geschenkt hat. Mit dem Wassertropfen gehn wir gleichsam zurück in den Abendmahlsaal, um zu tun, was der Herr getan hat.

Im Laufe der Geschichte hat man sich immer neue Gedanken über diese kleine Gebärde gemacht. Etwa seit dem 11. Jahrhundert fing man an, darin ein Bild des Weihnachtsgeheimnisses zu sehen; gleichsam die weihnachtliche Vorbereitung von Kreuz und Auferstehung, die in der Eucharistie unter uns gegenwärtig werden. Die Mischung von Wasser und Wein erschien als eine Auslegung für das große Geheimnis, von dem Weihnachten spricht: für das Einswerden von Gott und Mensch; für Christus, in dem der wunderbare Tausch geschieht: Gott nimmt Menschennatur an, damit der Mensch an Gottes Natur teilhaben könne. Das armselige Wassertröpflein, das in dem Wein mit seiner Köstlichkeit und Kraft versinkt, erscheint als Darstellung der Menschwerdung Gottes. In den Ozean der Gottheit wird das armselige Wesen Mensch hineingenommen; im Herzen Gottes steht der Mensch. Man begann nun, in jeder Messe zu dieser Vermischung von Wasser und Wein ein Weihnachtsgebet Leos des Großen zu sprechen, der der große Theologe des Weihnachtsfestes in der alten Kirche gewesen ist. So wurde Bethlehem, die Stunde der Menschwerdung, als Anfang des Christusgeheimnisses an den Anfang der eigentlichen Meßhandlung gestellt, als ihr Beginn in die Seele gerufen. So geschieht es bis zum heutigen Tag, ja die Liturgiereform hat diesen Zusammenhang vertieft; denn wir beten nun wieder in der Messe von Weihnachten das Gebet Leos des Großen; so wird das Mischungsgeschehen noch deutlicher als zuvor mit dem Inhalt des Weihnachtstages verknüpft.

Wenn wir dieses Gebet ein wenig näher ansehen, können wir etwas vom weihnachtlichen Glanz in alle Tage hineinnehmen und können zugleich den tiefsten Grund der Freude besser verstehen lernen, die wir an Weihnachten empfinden. Das Gebet lautet: „O Gott, du hast die Würde des menschlichen Wesens wunderbar erschaffen und noch wunderbarer erneuert. Gib uns, wir bitten dich, daß wir der Gottheit dessen teilhaft werden, der unsere Menschennatur annehmen wollte." Was erfahren wir hier über Weihnachten? Vorab dies, daß Weihnachten zugleich und zuerst ein Fest der Freu-

de an der Schöpfung, des Dankes für die Schöpfung ist. Gott hat den Menschen wunderbar geschaffen. Nur weil es so ist, kann er überhaupt erlöst werden. Nur weil er wunderbar erschaffen ist, kann er das ganze All in sich aufnehmen und kann das ganze All ihn tragen. Gott hätte kein Kind werden können, wenn im Kind, im Menschen, nicht die Fähigkeit zum Göttlichen läge.

Die Botschaft von der Erlösung des Menschen ist nicht eine Verurteilung der Welt und der Schöpfung, sondern ihre stärkste Bejahung . . . Wer das Christentum nur als Sündenangst, als Selbstverurteilung des Menschen sieht, der verwechselt es mit seinem Widerpart, der Gnosis. „Der Geist, der stets verneint", ist nicht der Geist Jesu Christi. Die Schöpfung ist wunderbar; sie verdient unser Ja, in uns selbst, im Mitmenschen, in allem Geschaffenen.

Weihnachten will unser Herz für die Schöpfung öffnen; nur so öffnet es sich für Christus. Versuchen wir doch wieder, das Schöne, das Hoffnungsvolle, Reine und Große in den Kindern zu entdecken! Es gibt heute erschütternd viele Kinder, die ihres Lebens nicht froh werden, weil sie spüren, daß sie nicht gewollt sind. Daß sie als Störenfriede empfunden werden. Daß ihre Freiheit, die unserer Freiheit entgegentritt, in eine Zeit nicht mehr paßt, in der wir nur noch das Regulierbare wollen, das ganz unseren Wünschen gehorcht.

Wunderbar geschaffen — wenn wir dieses Wort annehmen, bedeutet es Ehrfurcht vor der Schöpfung. Sie ist uns übergeben, aber nicht zu beliebiger Ausbeutung, sondern zur Hege . . .

Das wunderbar Geschaffene hat Gott noch wunderbarer erneuert. Wie geschieht diese Erneuerung des Menschen, nach der heute alle schreien, wie gegensätzlich ihre Standpunkte sonst auch sein mögen? Papst Leo hat vor allem das Großartige dieser Erneuerung gesehen; Lesung und Evangelium weisen in dieselbe Richtung. Gott, der zuerst in der Schöpfung schon den kühnen Schritt getan hat, etwas außer Sicht zu setzen; Geschöpfe zu bilden, die selbst Geist und Freiheit haben, tut nun einen weiteren noch größeren Schritt:

Er kommt über den Graben, der Schöpfer und Geschöpf trennt. Er wird selbst Geschöpf. Und das Geschöpf wird Gott . . . Im Christentum geht es nicht um ein Gemeindekränzchen, um eine Freizeitunterhaltung, um einen Wohlfahrtsverband oder um ein politisches Gegenprogramm. Es geht um mehr: Gott hat uns angesprochen. Gott will uns. Wenn wir dies weglassen, wird unser Christentum zu bescheiden und das Menschsein wird zu klein . . .

Wunderbar erneuert: wunderbar ist diese Erneuerung aber auch auf andere Weise für uns, weil sie so ganz anders ist als unsere Erneuerungskonzepte. Gott hat keine unfehlbar wirkenden Strukturen geschaffen. Gott hat nicht die utopische Welt eingerichtet, in der uns die Last des Menschseins im voraus abgenommen wäre. Er hat uns angeredet, er liebt uns. Er liefert sich uns aus, indem er ein Kind wird. Was bedeutet das? Gott appelliert an unsere Demut, an unsere Einfachheit, an unsere Liebe. Ausgerechnet von diesem Kind zu Bethlehem sagt die heutige Lesung, daß es Abglanz von Gottes Herrlichkeit und Abbild seines Wesens ist. Es „trägt das All durch sein machtvolles Wort". Ohne die Rückkehr zur Einfachheit, zur Demut, zu Vertrauen, zu Güte, zum Glauben gibt es keinen Zugang zu Gott. Wenn wir werden wollen wie er, wenn wir Erlösung wollen, müssen wir das Maß nehmen an diesem Kind.

So zeigt sich ein Letztes. Durch die Liturgie von Weihnachten zieht sich immer wieder das Wort „alle" hindurch. „Alle Enden sollen schauen das Heil unseres

Gottes." Die Kirchenväter haben dem eine sehr tiefe Ausdeutung gegeben. Sie sagen: Gott ist Mensch geworden. Nur wenn wir in das Gemeinsame des menschlichen Wesens hineingehen, sind wir dort, wo Menschen und Gottsein sich berühren. Das heißt: Ich kann Christus nur haben, wenn ich die Gemeinschaft mit allen Menschen haben will. Ich kann ihn nicht gegen die anderen haben. Ich kann ihm nur begegnen, wenn ich mich nicht absperre in mich selbst hinein, sondern hingehe auf den gemeinsamen Grund. Ich kann ihn nur haben, wenn ich wahrhaft Mensch werde. Und wahrhaft Mensch kann ich nur sein, indem ich das Gemeinsame aller Menschen annehme . . . (MKKZ 6. 1. 80, S. 7).

5. Bischof Graber — Fragen der Seelsorge

Bischof Rudolf Graber sprach zur Dekanekonferenz des Bistums Regensburg 1980. Er wies in seiner Eröffnungspredigt auf die Bedeutung der hl. Kommunion hin und betonte vor allem auch den religiösen Wert der „geistlichen Kommunion", die man heute weitgehend vergessen habe. Das Konzil unterscheidet den sakramentalen Empfang und den nur geistlichen Empfang (spiritualiter) bei denen, die in Wunsch und Verlangen (voto) jenes himmlische Brot empfangen, beseelt vom lebendigen Glauben, der in der Liebe wirksam wird. Der Römische Katechismus hat die Seelsorger gemahnt, diese beiden Arten der hl. Kommunion zu lehren. Der Bischof verwies auf den Text aus der „Nachfolge Christi": „Sooft wir des Geheimnisses der Menschwerdung und des Leidens Christi fromm gedenken, sooft gehen wir geistigerweise zur Kommunion". Bedeutsam sei, daß der reale Empfang der heiligen Kommunion diese geistliche Kommunion mit einschließe, gleichsam als innere Grundhaltung für den Kommunionempfang. Diese Überlegungen hätten ihre Bedeutung, wenn man sich über die „Fruchtbarkeit" der heiligen Kommunion Gedanken mache. Sie hätten auch ihren Wert in der ökumenischen Bewegung, indem man Andersgläubigen, die die heilige Kommunion bei uns empfangen möchten, auf diese Möglichkeit hinweise. Der theologische Grund für die geistliche Kommunion liege in der Lehre von den unsichtbaren Sendungen des Sohnes und des Heiligen Geistes. „Der Sohn ist nicht ein beliebiges Wort, sondern eines, das die Liebe haucht", nämlich den Heiligen Geist. Es genüge nicht das Wissen um die Gegenwart Christi, es sei auch der Ausdruck der Liebe notwendig.

In der Schlußansprache betonte Bischof Rudolf die Bedeutung der Familie und die Förderung der geistlichen Berufe. Für beides ist das Gebet notwendig. Und für die ganze Arbeit ist nicht nur Optimismus notwendig, sondern auch das tiefe Glaubensbewußtsein „mit Christus und der Kirche zu leiden" (RB n. 3, 20. 1. 80, S. 21).

6. Bischof Graber — Geburt des Herrn

Die Marienfeste im Kirchenjahr können unter einem doppelten Gesichtspunkt betrachtet werden, einmal indem sie den geschichtlichen Ablauf des Lebens Mariens wiedergeben, zum anderen, wenn man den Inhalt der Geheimnisse ins Auge faßt bzw. sich um eine Rangordnung dieser Geheimnisse bemüht. Die geschichtliche Abfolge beginnt mit Mariä Empfängnis und endet mit der Aufnahme Mariens in den Himmel. Ihre Konzentration erfahren doch alle Geheimnisse von Weihnachten her aus der Tatsache, daß sie an diesem Tag Gottesmutter wurde. Es gibt für einen Menschen schlechthin nichts Größeres. Weil Maria als Gottesmutter im Mittelpunkt der Heilsordnung steht, darum zielen auch die Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils gerade auf

diese Mutterschaft Mariens hin, wie sie im Mysterium der heiligen Weihnacht sich offenbart. So kann das Konzil sagen: „Die selige Jungfrau wurde von Ewigkeit her zugleich mit der Menschwerdung des göttlichen Wortes als Mutter Gottes vorherbestimmt und war nach dem Ratschluß der göttlichen Vorsehung hier auf Erden die erhabene Mutter des Erlösers" (Konstitution „Lumen gentium", Nr. 61), wobei freilich auch noch Mariens andere Funktionen beigefügt werden, „die großmütige Gefährtin und die demütige Magd des Herrn". Aber an erster Stelle steht „die erhabene Mutter des Herrn". Der Völkerapostel nennt nicht den Namen Maria. Aber er gebraucht im Galaterbrief (4,4) einen Satz, der uns auf die Knie zwingt: „Als aber die Fülle der Zeit kam, sandte Gott seinen Sohn." Das allein ist schon etwas unbegreiflich Großes; aber der Apostel fährt fort, und das ist der Gipfel der Unbegreiflichkeit: „Vom Weibe geboren", der unendliche Gott, der seit Ewigkeiten Lebende, der Unermeßliche, den die Himmel nicht fassen können, „geboren von einer Jungfrau", und das Kind, das diese Frau in eine Krippe legt, ist der Sohn Gottes, der Erbe des Alls, der Abglanz seiner Herrlichkeit, der das Weltall trägt, der viel erhabener ist als die Engel, vor dem die Himmel vergehen (Hebr 1,3—11), und seine Mutter ist ein Mensch, eine Frau mit Namen Maria. Vielleicht ahnen wir nun ein klein wenig, was in dem Wort liegt: Gottesmutter. Wirklich unbegreiflich, ein Mysterium. Aber damit nicht genug. So ähnlich wie in diesem Kind etwas Unvereinbares zusammenkommt, nämlich Gott und Mensch, so ist es auch bei jener Frau. In ihr verbindet sich Jungfrau und Mutter. In diesem Geheimnis der Heiligen Nacht sind alle Paradoxien des Christlichen grundgelegt, die uns sooft Schwierigkeiten bereiten, an denen manche zerbrechen, die vordergründig unvereinbar sind und unseren Widerspruch herausfordern und uns das Wort abnötigen: Das gibt es nicht, das kann nicht sein, wie etwa Natur und Gnade, Glaube und Wissen, Kreuz und Seligkeit, Gesetz und Freiheit. Hier in diesem Kind in der Krippe und in der Mutter, die daneben kniet, sind diese Gegensätzlichkeiten überwunden: Gott und Mensch, Jungfrau und Mutter.

Aber nun einige Worte zur Auswertung dieses Doppelmysteriums und zur Anwendung auf etwas, was heute viel diskutiert wird: auf die Einigung unseres Erdteils. Europa wird nur aus einem jungfräulich-mütterlichen Geiste geboren. Die Jungfräulichkeit und die Mütterlichkeit sind die beiden großen Kraftquellen, die Zukunft verbürgen. Die Jungfräulichkeit, weil sie als Vorgriff auf den zukünftigen Äon, wie es in der Präfation von den Jungfrauen heißt, bereits die Überwindung des an Zeit und Materie Verhaftetseins bedeutet; die Mütterlichkeit deswegen, weil ohne sie die Menschheit physisch und geistig stirbt. Und diese Gefahr droht heute in erschreckendem Ausmaß. Von der Jungfräulichkeit wird heute fast überhaupt nicht mehr gesprochen, und ebenso ist die Mutterschaft im Aussterben begriffen. Und doch hat die Menschen ein Hunger nach der jungfräulichen Mütterlichkeit erfaßt. Woher kommt es, daß die Menschen sich um Mutter Teresa drängen? Weil dieses Jungfräulich-Mütterliche ja auch den Mann einbegreift; woher kommt es, daß die Menschen von den beiden Johannes-Paulus-Päpsten so angetan waren und sind? Es ist nicht nur das Lächeln, sondern es ist das Gefühl: Hier ist Hoffnung und Zukunft.

Nun stehen wir vor dem letzten Geheimnis der heiligen Weihnacht. Es genügt nicht, wenn wir die Lichter am Christbaum entzünden und den Gabentisch mit Geschenken überhäufen; es genügt auch nicht, wenn wir in der Mette durch die feierlichen Gesänge uns erhoben fühlen, nein, das Wunder muß sich auch in uns

vollzogen haben, Christus will in uns geboren werden. Aber wie? Auf dem gleichen Weg, den wir im Credo der Messe bekennen: „Incarnatus est de Spiritu Sancto ex Maria virgine." Der heilige Ludwig Maria Grignion von Montfort hat dazu in seinem „Goldenen Buch" den Kommentar gegeben und folgendes ausgeführt: „Wenn der Heilige Geist eine Seele mariengleich findet, so eilt er zu ihr hin, verbindet sich mit ihr, so daß Christus in dieser Seele von neuem geboren werden kann." Der große deutsche Mystiker Eckhart hat diesen Vorgang die „Gottesgeburt in der Seele" genannt. Dieses Gesetz läßt sich nun auch über den einzelnen hinaus auf die Gemeinschaft anwenden. Wenn wir marianisch eingestellte Menschen sind, wenn wir jungfräulich-mütterlich sind, dann kann der Heilige Geist über uns kommen, „und die Kraft des Allerhöchsten wird dich überschatten; darum wird auch das Heilige, das geboren wird, Sohn Gottes genannt werden" (Lk 1,35). Er ist, wie die Engel verkündeten, der Messias, der Herr, der Retter (RB n. 51/52, 23./30. 12. 79, S. 3).

7. Bischof Hemmerle — Wort an die Kinder

Am 15. November 1979 schrieb der Bischof von Aachen ein Hirtenwort an die Kinder. Er sucht die Kinder zu einem persönlichen Verhältnis zu Christus zu führen. „Versucht es doch einmal . . ., Jesus zu entdecken — und schreibt mir ein Brieflein, was ihr dabei für Erfahrung gemacht habt" (Amtsblatt Aachen 1979, 102).

8. Bischof Janssen — Verantwortung für die Kinder

Am 24. Oktober 1979 richtete der Bischof von Hildesheim ein Hirtenwort zum Thema „Verantwortung für unsere Kinder" an sein Bistum. „Ein Kind ist Geschenk der Liebe" — unter dieser Rücksicht spricht das Hirtenwort von der Zukunft, die uns in Kirche und Staat allein durch das Kind gegeben ist; beklagt wird die „Kinderfreundlichkeit oder gar Kinderfeindlichkeit in unserem Land." Es werden die Wege gezeigt, für das „Kind einen Lebensraum" zu schaffen mit dem Ziel der soliden „Erziehung und Bildung" des Kindes. Ein weiterer Gedankenkreis des Hirtenwortes befaßt sich mit der religiösen Führung der Kinder. „Wer Kinder zum Herrgott führt, sie beten lehrt und ihnen dazu hilft, daß sie gläubig und auf Gott ausgerichtet aufwachsen, erweist ihnen einen besonders wertvollen Dienst. Ja, ich halte diesen Dienst für die größte Liebe, die man Kindern erweisen kann . . . So erfahren die Kinder erst die wahre Sinngebung ihres Lebens." Betont wird vor allem auch die Verantwortung der Eltern und der Lehrer, die Kinder zur regelmäßigen Teilnahme am Sonntagsgottesdienst anzuleiten. Der Bischof lädt ein, das Hirtenwort möge in den Familien und in Nachbarschaftskreisen besprochen, und in Gesinnung echter Mitverantwortung in Leben umgesetzt werden (Amtsblatt Hildesheim 1979, 255).

9. Bischof Stimpfle — Fragen der Ehevorbereitung

Auf die Gefahren einer verfrühten Beziehung zum anderen Geschlecht hat der Bischof von Augsburg in seinem Hirtenwort zum Fest der Heiligen Familie 1979 hingewiesen. Die nachteiligen Folgen dieser Freundschaften treten verstärkt auf, wenn Jugendliche sich intime Beziehungen erlauben. Viele Menschen betrachten — nicht zuletzt unter dem Einfluß der Massenmedien — solche Beziehungen „leider als harmlos". Dies schaffe jedoch ihre schädlichen Folgen nicht aus der Welt. Psychologie und Erfahrung sagen uns, wohin es führt, wenn der junge Mensch sich nicht dazu erzieht, dem Triebverlan-

gen zu widerstehen und Spannungen auszuhalten. Das gelte auch dort, wo zwei sich bereits die Ehe versprochen haben. „Es lohnt sich, vor der Ehe in Geduld und reiner Liebe, in gegenseitiger Verantwortung und tapferer Selbstbeherrschung durchzuhalten."

Der Bischof warnte davor, die Zusammengehörigkeit von Mann und Frau allein als deren persönliche Angelegenheit zu betrachten und die Eheschließung vor Staat und Kirche als reine Formalität. Das „Gerede vom Trauschein als bloßem Stück Papier" laufe letztlich auf ein unverbindliches Zusammenleben hinaus, da es die Türe zur Trennung offenlasse. Dies verstoße aber gegen die Würde der Person. Die Situation der „Probe-Ehe" sei sehr verschieden von der wirklichen Ehe, die gegenseitige Verantwortung und der persönliche Einsatz nicht zu vergleichen. Zur Vorbereitung auf Ehe und Familie gehört neben der Vorsorge für die materiellen Grundlagen vor allem das „gemeinsame Bemühen um die rechte geistige Orientierung". Die jungen Menschen müßten sich fragen, was sie unter Liebe verstehen und wie sie sich zum Grundwert des Lebens verhalten, zum Dienst am Leben des Partners und am Leben des Kindes und schließlich, wie sie ihre Beziehung zu Gott und zur Kirche gestalten wollen. Erst wenn sie darüber redlich miteinander gesprochen hätten, seien sie „auf dem rechten Weg" (KNA).

AUS DEM BEREICH DER DEUTSCHEN DIÖZESEN

1. Rahmenordnung für Ständige Diakone

Am 22. Januar 1979 wurde eine Rahmenordnung für Ständige Diakone in den Bistümern der Bundesrepublik Deutschland veröffentlicht. Die Ordnung gibt Normen über die Voraussetzungen für die Aufnahme in den Dienst des Diakons, über die Heranbildung und Fortbildung, und enthält ferner dienstrechtliche Bestimmungen (Amtsblatt Köln 1979, 321). — Eine Konkretisierung dieser Rahmenordnung wurde am 5. Oktober 1979 für das Erzbistum Köln gegeben (Amtsblatt Köln 1979, 326).

2. Energieverbrauch

Eine Bekanntmachung des Erzbistums Köln vom 23. Oktober 1979 belehrt über die Verringerung des Energieverbrauchs beim Heizen von Kirchen und kirchlichen Gebäuden (Amtsblatt Köln 1979, 330). — Auch im Bistum Trier wurde am 19. Oktober 1979 eine Anordnung und Empfehlung zur Energieeinsparung und Umweltentlastung veröffentlicht (Amtsblatt Trier 1979, 206).

3. Pfarramtsverwaltung

Zum Vollzug des Meldegesetzes in Bayern gab das Erzbistum München-Freising am 26. September 1979 eine Belehrung über eine Bekanntmachung des Bayerischen Staatsministeriums des Innern vom 14. Juli 1978 heraus (Amtsblatt München-Freising 1979, 388).

4. Familienpolitik

Das Zentralkomitee der deutschen Katholiken formulierte am 9./10. November 1979 Vorschläge zur Neuorientierung der Familienpolitik (Pfarramtsblatt 53. 1980, 10).

5. Kirche und Kunst

Die Bischöfliche Kommission für Fragen der Wissenschaft und Kultur veröffentlichte am 12. Mai 1979 Anmerkungen und Empfehlungen zum Verhältnis von Kirche und Kunst in der Gegenwart (Pfarramtsblatt 53, 1980, 14): Förderung des Kunstverständnisses im Rahmen der Priesterbildung; theologische und liturgische Bildung der Künstler; Kooperation mit den Künstlern.

KIRCHLICHE BERUFE

Zur Pastoral der geistlichen Berufe 1980

Schwerpunktthema für das Jahr 1980 ist: Priester und Priesterweihe. Das Informationszentrum Berufe der Kirche (7800 Freiburg/Br., Schoferstraße 1) veröffentlichte ein Heft zum Schwerpunktthema. Das Heft enthält grundlegende Beiträge von Direktor Dr. Robert Zollitsch (Freiburg): „Sakrament der Weihe, biblische Wurzeln", und Univ.-Prof. Dr. Leo Scheffczyk (München): „Sakramente der Weihe, dogmatische Grundzüge". Predigt Vorlagen lieferten: Pfarrer Heinrich Lienesch (Osnabrück) zum Evangelium des Weltgebetstages (Joh. 10,27—30); Direktor Herbert Krist (München) zum Thema Priester und Priesterweihe; Bischof Dr. Otmar Mäder von St. Gallen legt eine Marienpredigt vor. Hilfen für die Gottesdienstgestaltung bieten an: Prof. Dr. Balthasar Fischer (Trier): Schülergottesdienst; Weihbischof Theodor Kettmann (Osnabrück): Jugendgottesdienst; Rektor Ewald Spieker (Münster): Vesper; Direktor Dr. Peter Wolf (Freiburg): Marienandacht. Das Heft enthält ferner: Hilfen für Glaubensgespräche mit Eltern (Dr. Karlheinz Plochinger, Münster); Hilfen für Glaubensgespräche (Dr. Peter Wolf, Freiburg); Unterrichtsmodell zum Thema Priester für den Religionsunterricht (Konrad Schmidt, Paderborn); schließlich werden noch Text- und Bildelemente für einen Pfarrbrief angeboten. Umfang: 64 Seiten; Preis: 2,50 DM.

MISSION

Nachruf auf den ersten Präsidenten des Deutschen Katholischen Missionsrates

Am 31. 12. 1979 wurde Herr Prälat Dr. Klaus Mund, Präsident i. R. des Päpstlichen Werkes der Glaubensverbreitung und erster Präsident des Katholischen Missionsrates (1953—1970) von Gott heimgerufen.

Am 2. Oktober 1902 zu Stolberg geboren, wurde er 1927 im Hohen Dom zu Köln zum Priester geweiht. Prälat Dr. Mund übernahm 1947 die Leitung der Aachener Missionszentrale zu einer Zeit, in der Deutschland durch das Nazi-Regime und den Zweiten Weltkrieg nicht nur zerstört und zerrüttet, sondern auch international geächtet und völlig isoliert dastand.

Es gehörte in den Nachkriegsjahren Mut und Weitblick und das von Prälat Mund öfter zitierte, für jeden Missionar unerläßliche „unverschämte Gottvertrauen" dazu, überhaupt von Mission und missionarischem Engagement zu reden — geschweige denn, ein Echo zu erwarten in einem Land und Volk, das alle Hände voll zu tun hatte mit dem Wiederaufbau der eigenen Existenz.

In diese zeitbedingte Not hinein gab Prälat Mund vielfältige missionarische Impulse. Tausende von abgerissenen Fäden galt es neu zu knüpfen, Kenntnisse zu vermitteln, Vorurteile abzubauen, und zwar draußen wie drinnen. Es hat im Deutschland der fünfziger Jahre nicht nur ein Wirtschaftswunder gegeben, sondern auch das Wunder eines Auf- und Durchbruchs missionarischer Aktivität, die schon Ende der fünfziger Jahre das Päpstliche Werk der Glaubensverbreitung Aachen und München nächst den USA an die Spitze des Spendenaufkommens für die Weltmission führte. Doch blieb für Prälat Mund wesentlich, daß alles Tun für die Weltmission von innen her getragen und immer aufs neue spirituell unterfangen wurde. Durch seine Morgenandachten und Gottesdienstübertragungen im Hörfunk und Fernsehen gab er ungezählten Menschen Glaubens- und Lebenshilfe. Für ihn selbst hat zum Verständnis seiner priesterlichen Berufung schon

immer die weltmissionarische Perspektive gehört.

An der Gründung des Katholischen Missionsrates in den Jahren 1950—1953 hat Prälat Mund entscheidenden Anteil. Er wurde 1953 zum ersten Präsidenten des Missionsrates gewählt. Seiner geschickten und frohen Führung gelang es, alle der Mission dienenden Kräfte in Deutschland zusammenzuführen. Unter seiner Präsidentenschaft wuchsen auch die Kontakte zum Deutschen Evangelischen Missions-Rat. Wenn es heute auf dieser Ebene eine fruchtbare ökumenische Zusammenarbeit auf breiter Basis gibt, so wissen wir uns Prälat Mund zu Dank verpflichtet für alles, was er an Initiative und persönlichem Einsatz hineingelegt hat in das Fundament dieser Zusammenarbeit.

Humor und Heiterkeit hat Prälat Mund in all seinem Wirken ausgezeichnet. Sie sind vielen in lebendiger Erinnerung, denen er begegnet ist, mit denen er zusammen gearbeitet hat in den vielen Jahren, die er dem Werk der Weltmission aktiv und führend gedient hat. Die Freude und heitere Gelassenheit hat ihn auch nicht verlassen, als er dem Herrn nur noch passiv dienen konnte in den letzten Jahren zunehmender körperlicher Beeinträchtigung.

Wie sein ganzes Leben stand auch seine letzte Predigt am Sonntag der Weltmission 1979 unter dem Wort: „Man sieht nur mit dem Herzen gut."

STAAT UND KIRCHE

1. Feiertagsgesetz

In einem Rundschreiben vom 30. August 1979 wird in Rheinland-Pfalz im Zug des Vollzuges des Feiertagsgesetzes eine Regelung für Sportveranstaltungen an Sonn- und Feiertagen gegeben (Ministerialblatt der Landesregierung von Rheinland-Pfalz A Nr. 16 v. 27. 9. 79, S. 352).

2. Straßenbaubeiträge für Kirchengrundstücke

Urteil des Oberverwaltungsgerichts Münster vom 31. August 1978 über die Leistung von Straßenbaubeiträgen für Kirchengrundstücke: Straßenbaubeiträge nach § 8 Kommunalabgabengesetz von NRW können auch für Grundstücke erhoben werden, die mit einer Kirche bebaut sind, weil sie durch eine verbesserte verkehrsmäßige Erschließung Vorteile erfahren.

3. Anstellungsfähigkeit als Pfarrer

Urteil des Kirchengerichts der Nordelbischen Ev.-Luth. Kirche vom 18. April 1977 über die Anstellungsfähigkeit als Pfarrer (Zeitschrift für ev. Kirchenrecht 23, 1978, 283): Der erfolgreiche Abschluß der Zweiten Theologischen Prüfung vermittelt einem Theologen kein subjektives Recht, die Anstellungsfähigkeit als Pfarrer zuerkannt zu bekommen und ordiniert zu werden (Leitsatz der Redaktion der ZevKR).

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobere

P. Hieronymus Nitz OSB ist vom Konvent der Benediktinerabtei Beuron zum neuen Erzabt gewählt worden. Er ist Nachfolger von Erzabt Ursmar Engelmann, der von seinem Amt zurückgetreten ist (KNA).

Am 21. Januar 1980 wurde P. Georg Klose MCCJ zum Provinzobern der neuen deutschsprachigen Provinz der Comboni-Missionare vom Herzen Jesu gewählt.

Am 5. Februar 1980 ist Abt Otto Aßfalg OCist.s.o., Trappistenabtei Mariawald, von seinem Amt zurückgetreten. An seiner Stelle hat am 24. Februar 1980 P. Franziskus Heereman OCist.s.o., bis zur Wahl eines neuen Abtes als „Superior

ad nutum" die Leitung der Abtei Mariawald übernommen.

P. Heinrich Büdenbender MSF wurde zum neuen Provinzial der deutschen Provinz der Missionare von der hl. Familie gewählt. Er löste am 1. März 1980 P. Hubert Tillmann MSF ab, der seit 1970 die Provinz geleitet hat.

Unter dem Vorsitz von Weihbischof Matthias Defregger, Bischofsvikar für die Ordensleute im Erzbistum München und Freising, fand im Mutterhaus der Solanusschwestern ein Generalkapitel statt, bei dem die Schwestern die 38jährige Schw. M. Michaela Huber zu ihrer neuen Generaloberin wählten. Mutter M. Claudia Ambros, die 22 Jahre die Kongregation der Solanusschwestern mit großer Umsicht und Tatkraft leitete, wurde mit dem Amt der Generalvikarin betraut (RB n. 7 v. 17. 2. 80, S. 24).

Schwester Dolores Renkel OP (61), eine gebürtige Aschaffenburgerin, ist von der Kongregation der Missionsdominikanerinnen in Südafrika zur neuen Generaloberin gewählt worden. Schwester Dolores wirkt seit 1938 in Südafrika und war dreißig Jahre lang als Novizenmeisterin tätig (KNA).

Am 8. Januar 1980 wurde P. Michele Giampetruzzi zum neuen Generalobern der Kongregation von der Unbefleckten Empfängnis Mariens gewählt. P. Giampetruzzi ist 1939 in der Provinz Bari geboren; er ist Nachfolger von Prof. Cazzaniga. Die Söhne von der Unbefleckten Empfängnis sind eine Laien-Kongregation, die große Krankenhäuser unterhält. Ein Großteil der Mitglieder sind Ärzte (L'Osservatore Romano n. 18 v. 23. 1. 80).

Zum neuen Generalobern der Franziskaner-Brüder von Moutbellew (Irland) wurde Bruder Matthew McCormack gewählt.

Neuer Generaloberer der Kongregation des Instituts Cavanis wurde P. Guglielmo Incerti.

2. Ernennungen und Berufungen

Pater Dr. Clemens Jockwig, Professor an der phil.-theol. Hochschule der Redemptoristen in Hennef, ist zum Hörfunkbeauftragten der katholischen Bischöfe für Deutsche Welle und Deutschlandfunk ernannt worden (KNA).

P. Fridolin Lechner SAC, Standortpfarrer und Seelsorger der Sanitätsakademie in München, wurde als Militärdekan des Wehrbereichs V in Stuttgart eingeführt (KNA).

Msgr. Lucas Moreira Neves OP, Tit.-Erzbischof von Feradi Maius und Sekretär der Bischofskongregation, wurde von Papst Johannes Paul II. zum Sekretär des Kardinalskollegiums ernannt (KNA).

3. Auszeichnung

Am 12. 3. 1980 erhielt Fr. Rafael Maria (Georg) Maierbeck FMS das Verdienstkreuz am Bande des Verdienstordens der Bundesrepublik Deutschland. Am 17. 1. 1913 in Engkofen bei Landshut geboren trat Georg Maierbeck als Fr. Rafael am 8. 9. 1932 bei den Maristen-Schulbrüdern ein. Nach seiner Ausbildung war Fr. Rafael als Lehrer und Erzieher tätig. Von 1967 bis 1977 leitete er als Provinzial die deutsche Ordensprovinz der Maristen-Schulbrüder. Er wirkte mit an zwei Generalkapiteln in Rom, im Vorstand der Vereinigung der Ordensobern der Brüderorden Deutschlands, er war Mitglied der Synode der Bistümer Deutschlands (1971—75) und des Seelsorgerates der Diözese Regensburg (1971—77). In seine Amtszeit fiel die nachkonziliare Umstellung des Ordenslebens, der er durch sein unerschütterliches Streben nach Erneuerung im Geiste des Ordensgründers gegenübertrat. Gegenwärtig ist

Fr. Rafael Missionsprokurator und Direktor des Studienheimes in München.

3. Heimgang

Am 30. Januar 1980 starb im Alter von 88 Jahren P. Dr. Andreas Back CMF. Der Verstorbene war der erste Provinzial der deutschen Provinz der Claretiner, die er viele Jahre, bis Anfang 1968, leitete. P. Back stammte aus Windheim in der Rhön (Unterfranken); er war in Spanien in die Kongregation der Claretiner eingetreten. Der Verstorbene gehört zu den namhaften geistlichen Schriftstellern; er war ein hervorragender Exerzitienmeister.

Am 15. Januar 1980 starb nach kurzer Krankheit in Fulda im Alter von 75 Jahren P. Deochar Gredig OFM, Provinzial der Thüringischen Franziskanerprovinz von 1952 bis 1961.

Pater Riccardo Lombardi SJ, international bekannter Prediger „für eine bessere Welt" und Initiator der in über 50 Ländern verbreiteten gleichnamigen Bewegung, verstarb in der Nacht zum 14. Dezember 1979 im Alter von 71 Jahren. P. Lombardi stammte aus Neapel und gehörte seit 1926 dem Jesuitenorden an (KNA).

Am 12. Februar 1980 starb in Rom die Generaloberin der Comboni-Missionsschwestern, Sr. M. Fiorentina Buontoso. Sie war 57 Jahre alt und seit 1976 Generaloberin (L'Osservatore Romano n. 36 v. 13. 2. 80).

Am 1. Oktober 1979 starb in Warwick (USA) im Alter von 75 Jahren Bruder Arthur Loftus, von 1966 bis 1972 Generaloberer der Christian Brothers.

Am 9. Oktober 1979 starb in Santiago (Chile) P. Bernardo Navarro Allende, von 1962 bis 1974 Generaloberer der Merzedarier. R.I.P.

Joseph Pfab

Neue Bücher

Berichte

Die gemeinsame Schrift — Zum „Evangelisch-Katholischen Kommentar zum Neuen Testament"[1])

Vorgestellt von Heinz Giesen CSSR, Hennef, Sieg

Lange Zeit diente die gemeinsame Schrift des Neuen Testaments hauptsächlich dazu, Argumente zu finden, die dem Angehörigen der jeweils anderen Konfession beweisen sollten, daß er im Unrecht sei. Diese Situation hat sich erfreulicherweise in den letzten Jahrzehnten weithin verändert. Die Verwendung derselben Methoden brachte katholische und evangelische Bibelwissenschaftler einander näher. Mißverständnisse konnten ausgeräumt, gemeinsame Interessen entdeckt werden. So konnte es zu dem noch vor dem Weltkrieg nicht denkbaren Entschluß kommen, ein Kommentarwerk zu schaffen, an dem evangelische und katholische Neutestamentler gleichermaßen beteiligt sind.

Nach längeren Vorarbeiten konnte im Jahre 1975 der Kommentar zum Philemonbrief von P. Stuhlmacher (vgl. OrdKor 17 [1976] 477 f) erscheinen. Ihm folgte bald der Kolosserbriefkommentar von E. Schweizer (vgl. OrdKor 18 [1977] 229 f). Nunmehr liegen weitere vier Bände vor[1]), die uns die Gelegenheit bieten, auf dieses ökumenische Kommentarwerk eindringlicher aufmerksam zu machen. Eine besondere Akzentsetzung der Kommentare liegt neben der Berücksichtigung ökumenischer Fragestellungen in der Beachtung der Wirkungsgeschichte, die entsprechend der Eigenart der jeweiligen Schrift bei der Kommentierung oder/und in zusammenhängenden Ausführungen dargestellt wird.

J. Gnilka ist in seinem Kommentar zum Markusevangelium (= Mk) der Redaktionskritik verpflichtet, während er der Redaktionsgeschichte mit Recht mit Skepsis gegenübersteht. Nach Auffassung seines Kommentators steht Mk in einer Übergangssituation. Vor ihm wurde die Jesusüberlieferung in Predigt, Katechese und Liturgie und in den verschiedenen Formen des Gemeindelebens mündlich weitergegeben oder in kleineren Sammlungen nicht nach chronologischen, sondern sachlichen Gesichtspunkten zusammengestellt. Der Vf des Mk habe die Absicht verfolgt, möglichst alles, was über Jesus überliefert ist, zu bewahren und in sein Evangelium zu integrieren. Dies dürfte ein wichtiger Anstoß für die Niederschrift des Evangeliums gewesen sein, wozu der Tod des Petrus ebenfalls beigetragen haben könnte.

Die Gattung „Evangelium", die auf diese Weise entstand, darf weder einseitig historisch noch einseitig kerygmatisch erklärt werden. Sie ist vielmehr beides: Verkündigte Anrede, die die geschichtliche Erinnerung zurücktreten läßt, oder geschichtliche Erinnerung, die der Verkündigung dient. Wenn Mk sein Werk „Evangelium" nennt, also einen Terminus der Verkündigung aufgreift, macht er deutlich, daß es der Verkündigung dienen soll. Diese Verkündigung ist nicht zufällig eingespannt in den Rahmen zwischen Jesu Taufe und Auferstehung. Denn das beweist, daß das vergangene Wirken Jesu durchaus ernstgenommen und reflektiert wird. Diesem Ziel dient auch die Messiasgeheimnistheorie. Der Adressat des Mk ist wenig zeitgebunden; es will über die damaligen Menschen hinaus alle Menschen aller Zeiten Christus verkündigen. Besonders großes Interesse zeigt der Evangelist an der Gottessohnchristologie, wie er durch die Inklusion (1,1.11; 15,39) verdeutlicht. Die Leidensvorhersagen zeigen das Wissen Jesu um seinen Weg zum Kreuz, den er im Gehorsam geht. Zugleich stehen sie im Dienst der Jüngerunterweisung.

Wie wichtig dem Mk die Jüngerthematik ist, beweist der Umstand, daß deren Berufung (1,16—20) und Beauftragung (16,17) eine weitere Inklusion bilden. Auffällig ist, daß über die Jünger gegensätzliche Aussagen gemacht werden. Unverstand und Unfähigkeit, Jesus und seine Botschaft zu verstehen, heben sich von Worten ab, die sie auszeichnen. Der Unverstand der Jünger bezieht sich auf das Kreuzesgeschehen. Die Zwölf garantieren nach Mk die Kontinuität zwischen der Zeit Jesu und der Kirche. In dieser Vorstellung ist der Begriff des Apostolischen und der Legitimität apostolischer Verkündigung begründet.

Im Zusammenhang des Glaubens der Jünger betont Mk immer wieder die Gnade Gottes. Das gilt für die Jüngerberufung (1,16—20) wie für die Erwählung der Zwölf (3,13), aber auch für die Sammlung nach Ostern, die der Auferstandene dadurch ermöglichte, daß er den Jüngern nach Galiläa vorausging (14,28; 16,7). Das Thema Israel und Volk Gottes entwickelt Mk vor allem in Auseinandersetzung mit den Offiziellen des Judentums. Er nimmt auch Jesu Gottes Reich-Verkündigung auf, allerdings nicht ohne sie der nachösterlichen Situation entsprechend zu modifizieren. Bemerkenswert ist auch der Umstand, daß Mk seine apokalyptischen Traditionen in Mk 13 durch die Verpflichtung zur weltweiten Verkündigung und durch die Jüngerparänese (13,10—13) entapokalyptisieren und somit historisieren konnte. Mk geht es vornehmlich um die Bewältigung der Gegenwartssituation der Christen. Der Täufer ist nach Mk nicht nur durch seine Verkündigung, sondern auch durch sein Geschick Vorläufer Jesu. Das anonym, wohl kurz nach 70 n. Chr. geschriebene Mk weist auf die eigentliche Autorität, nämlich die des Wortes, die die Kirche trägt.

Bei der Kommentierung bietet G. neben der Textanalyse und -erklärung eine ausgewogene Beurteilung der Historizität der berichteten Begebenheiten und Worte. Gewagten oder wenig begründeten Hypothesen steht er skeptisch gegenüber. Das gilt auch für die oft behauptete These, Jesus sei Täuferschüler gewesen (51 mit Anm. 15). Fünfzehn Exkurse geben Auskunft über theologische Fragen und historische Hintergründe des Evangeliums. In seinem Exkurs über Herkunft und Bedeutung des Gottessohnbegriffs betont er mit Recht, daß es für Mk keine Gottessohnwerdung gebe (63). Die Gottessohnschaft sei vielmehr dem Messiasgeheimnis zuzuordnen, das zum Ausdruck bringe, daß die Offenbarung in Christus vor seiner Passion und Auferstehung nicht abgeschlossen und deshalb mißverständlich war (170). Die Parabeltheorie, der ein eigener Exkurs gewidmet ist, ist nach G. die negative Kehrseite des Messiasgeheimnisses; sie beziehe sich auf das Problem Israel. Wenn den Zwölf das Geheimnis der Gottesherrschaft anvertraut sei (4,11), weise das in Verbindung mit 4,21f in die Zukunft. Weitere Exkurse informieren über Wunder und Exorzismen im Mk und über Umweltfragen (Galiläa, Schriftgelehrte, Aussatz, Zöllner, Pharisäer, levitische Reinheitsvorschriften, Ehescheidung und Wiederverheiratung im Judentum und Hellenismus, Tempelzerstörung und Jüdischer Krieg, Prozeß Jesu und römisches Prozeßrecht, die Strafe der Kreuzigung, jüdische Beerdigungsbräuche).

In seinem „Ausblick" geht G. zusammenhängend dem Geschick des Mk in der Geschichte nach. Bis zur Entdeckung der Zweiquellentheorie hat es ein stiefmütterliches Dasein neben den größeren Brüdern Matthäus und Lukas gehabt. Seitdem aber erfreut das Mk sich großem Interesse. Das gilt vor allem für die letzten Jahre.

Das Ziel, das sich G. für seinen Kommentar gesteckt hat, nämlich den Forschungsstand zu spiegeln, den Text auszulegen und seine Wirkungsgeschichte darzubieten, ist ihm hervorragend gelungen. Unter den neueren deutschsprachigen Kommentaren zum Mk besticht er aufgrund seiner Nüchternheit und seiner Ausgewogenheit, so daß er ein verläßlicher Begleiter für den Leser des Mk ist.

N. Brox begründet in seinem Kommentar zum ersten Petrusbrief (= 1 Petr) die These, daß dieser „als nicht nur an eine einzige (wenn auch große Gebietskirche einer bestimmten Zeit, sondern eher an alle möglichen Epochen gerichtet gedacht werden kann" (15). Die Hoffnung der Glaubenden ist das einheitliche Thema des 1 Petr. Die Christen werden ermuntert, ihren Glauben im Leiden und Erleiden von Diskriminierungen und Diffamierungen von seiten der Mitbürger und Verwandten zu bewähren. Um dieses Ziel zu erreichen, benutzt 1 Petr die unterschiedlichsten Überlieferungsstränge des Neuen Testaments. Das ist auch der Grund, warum der Brief zuweilen den Ein-

druck der Uneinheitlichkeit macht. Die Taufe, die kein eigenes Thema bildet, gibt der Rede von der christlichen Bewältigung des Leidens die Grundlage. Der Brief kann folglich von vornherein als ganzer und einziger begriffen werden. Von der Grundabsicht des Briefes sei zu erwarten, daß es ein Rundbrief gewesen sei, der von Anfang an in mehreren Kopien existiert habe. Die Adressaten des Briefes sind in Kleinasien zu suchen, wozu auch der weithin paulinische Charakter des 1 Petr paßt.

Der Umstand, daß 1 Petr theologische, paränetische, unter Umständen auch liturgische Traditionen benutzt, um sie seinem einen Thema dienstbar zu machen, haben zu mancherlei Teilungshypothesen geführt, die wie B. zeigt, allesamt überflüssig sind.

Auf Grund seiner literarischen Bezeugung und der von ihm gekannten Tradition kann 1 Petr zeitlich nur vage zwischen 70 und 100 n. Chr. fixiert werden. Die Ortsangabe Babylon weist als Deckname wahrscheinlich auf Rom, wobei Babylon auch metaphorisch als Ort gemeint sein kann, an dem christliche Existenz größten Belastungen ausgesetzt ist. Der wirkliche Abfassungsort dürfte eher im kleinasiatischen Raum liegen.

Die bisher gemachten Beobachtungen, aber auch das gute Griechisch sowie das Fehlen persönlicher Notizen weisen darauf hin, daß Petrus ein Synonym ist. Der Umstand, daß ein paulinisch geprägter Brief dem Petrus zugeschrieben ist, hat häufig zu Spekulationen hinsichtlich der historischen Beziehungen zwischen Petrus und Paulus, zwischen paulinischer und petrinischer Theologie geführt. Das aber ist allein schon deshalb nicht begründbar, weil 1 Petr sich nicht ausschließlich auf paulinische Tradition stützt und sogar für sein Grundthema wichtige paulinische Theologumena nicht aufnimmt.

Die von B. in der Einleitung dargelegten historischen Hintergründe und Auslegungsprinzipien finden im Kommentar ihre Bestätigung und weitere Begründung. Der 1 Petr hat in zwei Fragen in der Theologiegeschichte nachgewirkt. Beide stellt B. in einem Exkurs im Zusammenhang dar.

Neben Offb 1,6 (5,10; 20,6) begründete man mit 1 Petr 2,5.9 das allgemeine Priestertum aller Christen (108—110). In der patristischen Zeit diente die metaphorisch verstandene priesterliche Qualität der Christen zusammen mit anderen biblischen Begriffen dem Heiligkeitsideal der Kirche. Anders verstand es Martin Luther, der das Priestertum der Christen real verstand und erhebliche Konsequenzen daraus zog. Während die katholische Reform im Gegenzug das Priesterverständnis auf das kultische Amt einschränkte, wurde das allgemeine Priestertum in den letzten Jahrzehnten im katholischen Raum zu einem zentralen Element des Kirchenverständnisses. Es wird nicht nur im Sinne der alten Kirche metaphorisch verstanden, sondern real auf eine Mitwirkung bei der Eucharistie bezogen. Die Auslegungsgeschichte geht zweifellos weit über das in 1 Petr Gemeinte hinaus, wo das Priestertum wie das Königtum Kollektivbegriff ist und für die Aussonderung und Erwählung des Volkes durch Gott steht.

Der zweite Exkurs (182—189) geht auf die Wirkungsgeschichte von 1 Petr 3,19/4,6 auf den Glaubensartikel vom Höllenabstieg Christi ein. Da dieser Glaubensartikel bereits ohne Heranziehung von 1 Petr existierte, kann der Text nicht bei der Entstehung mitgewirkt haben. Erst als die Höllenfahrt Christi mit dem Predigtmotiv verbunden wurde, konnte auch 1 Petr dafür angeführt werden. Die Reformatoren spiritualisierten die Auslegung von 1 Petr 2,5.9, um so dem von ihnen verworfenen Glaubensartikel das biblische Fundament zu entziehen. Die katholische Reform dagegen suchte den Glaubensartikel biblisch abzusichern, um einen Zwischenzustand nach dem Tod festhalten zu können. Im 17. Jh. vertraten orthodoxe Lutheraner, Jesus habe bei seiner Höllenfahrt den Einsitzenden die endgültige Verdammung gebracht und seinen Triumph demonstriert. Um die letzte Jahrhundertwende suchte man sich des Problems durch die Interpolationsthese zu entledigen. Auf jeden Fall wird deutlich, daß 1 Petr auf den Glaubensartikel nur sekundär Einfluß gehabt hat.

1 Petr hat bis auf die beiden in den Exkursen behandelten Fragen keine besondere Nachgeschichte gehabt. Wichtig ist der Brief dagegen, weil er Einblick gewährt in die Verhältnisse des Urchristentums im ausgehenden ersten Jahrhundert, wie B. in seinem „Ausblick" zeigt. 1 Petr zeigt keinerlei kirchenpolitische Tendenz. Im Hintergrund des Briefes steht auch keine Krise der Glaubenslehre, sondern des Glaubensvollzugs. Die augenblicklich schlechte Situation für die Christen betrachtet der Vf. als bleibende

Bedingung christlicher Existenz. Er ruft nicht zu Protest und Anpassung auf, sondern fordert die Einwilligung in die jetzige Situation, was ermöglicht ist durch den Glauben. Die Christen sollen zugleich einen positiven Eindruck auf ihre Umwelt machen. Die Gemeinden gelten als Inseln des Heils. Die Gemeinde, die ein erstaunliches Selbstbewußtsein hat, sieht das entscheidende Geschehen der menschlichen Geschichte bereits verwirklicht. In Gemeinschaft mit Christus ist den Christen Freude und Hoffnung, auch in Bedrängnis und Leiden möglich.

B., der den 1 Petr auf seinem kirchengeschichtlichen Hintergrund interpretiert, vermag uns einen tiefen Einblick in die Kirche der frühen Zeit zu geben. Dadurch ermöglicht er es dem Leser, den Text auch auf unsere Zeit zu übertragen und aus demselben Glauben zu leben, der die prägende Kraft der ersten Christen sein sollte.

Von dem auf drei Bände berechneten Kommentar zum Römerbrief (= Röm) liegt bisher ein Band vor. U. Wilckens macht mit Recht darauf aufmerksam, daß der Röm der einzige Paulusbrief ist, dessen Briefeingang in eine Themaangabe einmündet (1,14—17), die Röm 1,18—11,36 bestimmt. Zunächst stellt der Apostel der Universalität der Sünde (1,18—3,20) die Universalität der Rechtfertigung gegenüber (3,21—5,21). Den jüdischen Einwänden (3,1—8) gegenüber gibt Paulus in 6,1—8,39 eine erste Antwort hinsichtlich der Rechtfertigung aller. Die zweite Antwort speziell hinsichtlich der gegenwärtigen Situation Israels gibt er in Kapitel 9—11. Röm 12,1—15,13 bilden den zweiten paränetischen Hauptteil des Röm, der 15,14—33 seinen Abschluß findet. Röm 16 hat in der Forschung wiederholt Zweifel aufkommen lassen, ob das Kapitel ursprünglich dazu gehörte, da hier entgegen der Gewohnheit des Apostels eine Reihe Einzelpersonen in einer Grußliste aufgeführt sind. Ein textkritischer Vergleich schließt zunächst die Doxologie als ursprünglich aus (16,25—27). Die sogenannte Ephesushypothese, wonach Röm 16 als ein Begleitschreiben einer Kopie nach Ephesus geschickt wurde, oder gar einen eigenen Brief bildete, aber auch die neueren Teilungshypothesen W. Schmithals' und H. M. Schenkes halten kritischer Prüfung nicht stand, so daß Röm 16 — abgesehen von der Doxologie — als ursprünglich zum Brief dazugehörig gelten muß.

Form- und traditionsgeschichtlich bestimmt W. das Briefkorpus als Interpretation des Evangeliums in Auseinandersetzung mit dem jüdischen Gesprächspartner. Paulus nimmt dabei die zentralen Motive der Missionspredigt wie die katechetisch-eucharistische „Evangelium"-Tradition auf. Nach Paulus wird die Rechtfertigung der Sünder durch Christi Sühnetod als die zentrale Heilstat Gottes zum Inhalt des Evangeliums. Das Wenige, das wir über die historische Situation der römischen Gemeinde (14,1—15,13) erfahren, kannte Paulus wahrscheinlich von seinen in Röm 16 genannten Vertrauten. Da die Judenchristen aufgrund des Judendekrets 49 n. Chr. Rom verlassen mußten, kam es notwendig zu einer Trennung von der Synagogengemeinde und zu eigenen organisatorischen Einheiten, die die Judenchristen bei ihrer Rückkehr 54 n. Chr. vorfanden. Die Meinungsverschiedenheiten bezüglich der Gesetzesobservanz erklären sich dadurch, daß der Großteil der Heidenchristen aus den Reihen der „Gottesfürchtigen" kam. Der Streit zwischen Starken und Schwachen in Rom findet somit innerhalb des Heidenchristentums statt. Wenn Paulus sein Evangelium weithin in Auseinandersetzung mit der jüdischen Synagoge darlegt, behandelt er ein Grundsatzproblem der Urkirche und gibt zugleich eine grundsätzliche Antwort auf die Konfliktsituation in Rom. Paulus verkündet sein gesetzesfreies Evangelium gegen erhebliche Reserven unter den Christen. Die Kollekte für Jerusalem erhält auf diesem Hintergrund große Bedeutung für die Einheit von Juden- und Heidenchristen, zumal nach den Erfahrungen des Paulus in Korinth und vor allem in Galatien. In diesem Zusammenhang sieht W. in der Niederschrift des Röm zugleich eine Vorbereitung auf die Verteidigung der Rechtfertigungslehre durch Paulus in Jerusalem. Von daher erkläre sich auch, daß der Röm den Charakter einer zusammenfassenden Wiederholung dessen ist, was Paulus zuvor, vor allem im Galaterbrief, niedergelegt hat. Der Röm werde dadurch geradezu zu einem „Testament" des Paulus.

Der Röm hat zweifellos von Anfang an eine besondere Bedeutung in der Kirche. Seit der Reformation steht er entgegen seinem Ziel, einend zu wirken, zwischen den Konfessionen. Doch mit Hilfe der historisch-kritischen Methode und dem nachkritischen Biblizismus, der die Begegnung mit dem Text historisch vermittelt, ist es gerade

auch in der Röm-Exegese in jüngster Zeit zur Annäherung der Konfessionen gekommen. W. legt den Text sorgfältig aus und stellt einige wichtige theologische Probleme in Exkursen dar. So handelt er über Herkunft und Inhalt des Begriffs „Evangelium" (74f), das Gericht nach den Werken I (127—131) und II (142—146), das Gewissen bei Paulus (138—142), die „Gerechtigkeit Gottes" (202—233), das Verständnis der Sühnevorstellung (233—243). Er verliert dabei das ökumenische Interesse sowie die Frage nach der Wirkung der Texte nie aus den Augen. Bei einem theologisch so dichten Text wie dem Röm versteht es sich fast von selbst, daß die Wirkungsgeschichte nicht nur in Überblicken geboten werden kann, sondern bei der Auslegung immer wieder zur Sprache kommt.

So kann man auch zu dem letzten Kommentar zu einem ähnlich positiven Urteil kommen wie bei den bis dahin vorgestellten Kommentaren. Die Literaturangaben sind gut ausgewählt und über die Forschungssituation wird gut informiert. So kann man nur hoffen, daß die beiden angekündigten Teilbände nicht allzu lange auf sich warten lassen.

Die Schrift des Neuen Testaments ist allen christlichen Konfessionen gemeinsam. Daß sie auch zu Gemeinsamkeit und vielleicht sogar zur Gemeinschaft unter den Christen führen kann, das ist eine Hoffnung, die viele Christen heute erfüllt. Der „Evangelisch-Katholische Kommentar" kann dabei eine wertvolle Hilfe sein.

[1]) GNILKA, Joachim: *Das Evangelium nach Markus.* 1. Teilband: Mk 1,1—8,26. 1978. 320 S., br., DM 56,—; Fortsetzungspreis DM 46,80. 2. Teilband: Mk 8,27—16.20. 1979. 364 S., br., DM 59,—; Fortsetzungspreis DM 49,80. Reihe: EKK. Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament, Bd. II/1 + 2. Zürich, Einsiedeln, Köln: Benziger Verlag i. Gem. m. d. Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn.

BROX, Norbert: *Der erste Petrusbrief.* Reihe: EKK. Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament, Bd. XXI. Zürich, Einsiedeln, Köln 1979: Benziger Verlag i. Gem. m. d. Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn. 272 S., br., DM 48,—; Fortsetzungspreis DM 39,80.

WILCKENS, Ulrich: *Der Brief an die Römer.* 1. Teilband: Röm 1—5. Reihe: EKK. Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament, Bd. VI/1. Zürich, Einsiedeln, Köln 1978: Benziger Verlag i. Gem. m. d. Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn. X, 337 S., br., DM 58,—; Fortsetzungspreis DM 48,80.

Besprechungen

In Gemeinschaft leben — der Gemeinde dienen. Ordenschristen in der Kirche von heute. Hrsg. v. Klemens JOCKWIG u. Peter LIPPERT. Stuttgart 1978: Verlag Kath. Bibelwerk. 140 S., kt., DM 16,80.

Wenn sich eine Ordensgemeinschaft öffentlich vorstellt und davon erzählt, was sie will, wer sie ist und wie ihr Leben gelingt und wo ihre Fehlschläge sind, dann kann dergleichen für Angehörige anderer Orden insofern reizvoll sein, als auch sie sich wiedererkennen, sich betroffen befragt und/oder ermutigt fühlen. Auch die „Laien" in der Kirche könnten, sofern sie am Leben der Kirche interessiert sind, mit Nutzen ein solches Buch lesen, falls es nicht zu schwierig, zu vollgestopft mit Insider-Kram und Fachjargon ist. Die Hrsg. des vorliegenden Buches wollten, daß möglichst viele Leser auf besagte Weise Einblick in das Leben einer Ordensgemeinschaft erhalten und so auch sich selbst begegnen. Äußerer Anlaß war das 75jährige Bestehen der Philosophisch-theologischen Hochschule der Redemptoristen in Hennef/Sieg. Es ist eine der wenigen, noch existierenden Ordenshochschulen in der Bundesrepublik; zusammen mit der Hochschule der Steyler Missionare (St. Augustin) bildet sie heute eine gemeinsame Stätte von Studium und Lehre. Aber von ihr ist in dem Buch gar nicht die Rede. Nein, es geht um die vielfältigen Aufgaben von Redemptoristen, von der Gemeindemission über Seemannsseelsorge bis zur Indonesienmission. Die Aufsätze sind erzählend, berichten mehr als daß sie theoretisieren. Eine Theorie über den Ort von Seelsorgsorden wird im ersten Beitrag vorgelegt. Der letzte Beitrag ist ein freimütiger, (fiktiver) Brief über das Gemeinschaftsleben, seine Freude und seine Last. Das Buch verdient die Leser, die es haben mag, besonders in Klöstern, vielleicht gerade in „andersgearteten", also bei Frauenorden und in Mönchsklöstern. P. Treppil

BOCK, Rudolf — DOMANN, Gerd: *Riskierte Brüderlichkeit.* Orden und Kommunitäten. Olten, Freiburg 1979: Walter-Verlag. 227 S., kt., DM 29,—.

P. G. Domann SAC ist bekannt als Spezialist für sozialpsychologische Fragen und für Kommunikationsprozesse, gerade auch in Ordensgemeinschaften (oder, wie es in dem Buch öfter heißt, „kommunitäre Gemeinschaften"). Mit einer Reihe qualifizierter Mitarbeiter hat er ein Buch erstellt, in dem es nur um dieses eine geht: wie kann in veränderter Situation das Gemeinschaftsleben realistisch verbessert werden, wie kann man Erkenntnisse der Humanwissenschaften und analoge Erfahrungen hierfür nutzen? Die zahlreichen Beiträge sind durchweg von solchen humanwissenschaftlichen Erkenntnissen inspiriert, mit Ausnahme des bibeltheologischen Beitrags von W. Beilner und des kirchenrechtlich orientierten Aufsatzes von C. G. Fürst — zwei willkommenen Ergänzungen innerhalb der etwas einfarbigen Landschaft. Hiermit ist schon angedeutet: das Buch hinterließ in der Tat beim Rez. einen uneinheitlichen Eindruck. Neben exegetischen Ungenauigkeiten (Paulus als Vater — aber in welchem Sinn, vgl. 27; Überdehnung des „Gemeinschaftsaspektes" mancher Paränesen, die auch für unmittelbare „Privatbeziehung" und nicht nur für Gemeinschaftliches gelten, 26; Röm 12,1 als Stelle zum Gehorsamstypus, 115) wird m. E. zu apodiktisch behauptet, welche Formen von Interaktionen „noch" möglich sind, welche nicht mehr (unter mehreren Äußerungen vgl. 62, 113, 201, 210). Nun bin ich zwar überzeugt: die immer wieder aufklingende These von einem „anderen" und heute notwendigen Typus von Miteinander ist berechtigt. C. Bamberg und K. Rahner hatten vor Jahren hierzu bereits Wichtiges gesagt. Aber all das müßte gegenüber den Zögernden und Zweifelnden auch begründet werden. Es immer wieder zu behaupten und die These immer neu zu variieren genügt nicht. Denn man will ja gewinnen, überzeugen? . . . Auch hätten manche Seitenhiebe auf das Bisherige milder ausfallen können. Kaum behandelt wird das Problem der durch Wandel überforderten Kommunität und Möglichkeiten der Therapie hierzu. Und das Ganze ist bei allem arg theoretisch und abstrakt. Gäbe es darin mehr Erfahrungsbericht und weniger Reflexion, und ginge man mehr auf die Ängste derer ein, die man meint, das Buch könnte mehr helfen. P. Lippert

CALAN, Pierre de: *Cosmas oder die Begierde nach Gott.* Roman. Freiburg, Basel, Wien 1978: Verlag Herder. 208 S., geb., DM 26,—.

Es ist ungewöhnlich, unter den Publikationen zeitgenössischer Schriftsteller ein solches Romanwerk zu finden: die Geschichte eines jungen Mannes, der um seine Berufung zum Mönchtum ringt, um am Ende tragisch zu scheitern — oder aber gerade dadurch seiner wahren Berufung treu zu bleiben. Doch es ist ein Roman, der in der gegenwärtigen Welt der Literatur Beachtung verdient — seiner Thematik wie auch seines Stils und der differenzierten Gedankenführung wegen. Ort des Geschehens ist die Zisterzienserabtei La Grande Trappe von Soligny. Das Mönchsleben in seinem Alltag, das Dasein und Arbeiten in Schweigen und Gebet dieser „in das Absolute verliebten Menschen" (123) ist der Hintergrund, schlicht und subtil aufgezeichnet, vor dem sich der tragische Kampf des jungen Cosmas um Findung und Verwirklichung seiner Berufung ereignet. Dargestellt wird dieser Kampf, wird die seltsame, rätselhafte Liebe dieses Cosmas zu Gott, aus der Retrospektive des Novizenmeisters, des Ich-Erzählers, für den das Schicksal seines Schützlings immer wieder Anlaß ist zur Reflexion über sein eigenes Mönchtum, über Sinn und Berufung eines Lebens in der totalen Hingabe an Gott, über Gottes Wege mit den Menschen, die er zu einem besonderen Dienst berufen hat. Reflexionen, in die sich der Leser alsbald einbezogen erfährt durch die Frage, die sich ihm unausweichlich stellt: die Frage nach seinem eigenen persönlichen Lebensweg. Ein moderner religiöser psychologischer Roman mit einer Thematik, die für jeden, der sein Leben unter den Ruf Gottes gestellt glaubt, zumal für Ordensleute, von höchster Aktualität ist.

M. Hugoth

SUDBRACK, Josef: *Erfahrung einer Liebe.* Teresa von Avilas Mystik als Begegnung mit Gott. Freiburg 1979: Verlag Herder. 144 S., kt., DM 15,80.

Der Vf., einer der besten Kenner der geistlichen Theologie im gegenwärtigen Augenblick, legt — als Jesuit . . . — eine Erwägung über die lange verkannte, dafür aber vor einigen Jahren zur „Kirchenlehrerin" ernannten, Teresa von Avila vor. Auf einen ersten, verhältnismäßig knappen biographischen Teil („Leben und Situation", 14—31) folgt ein Kapitel über Teresas „Erfahrungen mit Gott" (33—76). Der dritte Abschnitt „Erfahrungen und Impulse" rundet das Ganze ab (77—135). Einige Sätze über „Beten als Freundschaft mit Gott" (137—140) stehen am Ende. Mancherlei wird aus dem Büchlein deutlich, so daß die Heilige, der oft der Ruf einer etwas exaltierten und für Durchschnittschristen aussagelosen Mystikerin anhaftet, vor unseren Augen recht anders dasteht. Sie ist die leidenschaftliche Gottsucherin, die doch zugleich ihre „Erfahrungen mit Gott" immer wieder dem Prüfstand theologischer Reflexion und Beurteilung aussetzt, kein bißchen antiintellektualistisch. Sie ist die nüchterne Planerin und unermüdliche Organisatorin ebenso wie die Beterin; sie ist ein zur Freundschaft begabter Mensch (vgl. 117—123). Sie hat eine nüchterne Distanz zu ihren eigenen Bemühungen und zu den von ihr verfaßten Schriften. Sie kann, um im Jargon heutiger Gruppenpsychologie zu reden, „Gefühle zulassen", auch solche der Kritik gegenüber „hochwürdigen Herren". — Wahrscheinlich könnte jemand, der Teresa anders sieht, sie auch anders porträtieren (auf S. 120 spricht Vf. von „anderen" Äußerungen als den von ihm zitierten — solche „anderen" Aspekte gibt es sicher auch). Aber das ist nun einmal bei Porträts unausweichlich. Jedenfalls ist dieses Buch geeignet, Teresa nicht mehr als die rätselhaft-Unerreichbare erscheinen zu lassen, sondern als die große, sehr menschliche und so sehr heilige Schwester im gemeinsamen Glauben.

P. Lippert

SIX, Jean-Francois: *Charles de Foucauld.* Der geistliche Werdegang. München 1978: Verlag Neue Stadt. 474 S., geb., DM 42,—, kt., DM 32,—.

Charles de Foucauld (1858—1916) gehört zweifellos zu den großen geistlichen Gestalten unseres Jahrhunderts. Seine Spiritualität scheint gerade im Hinblick auf die heutige Jugend neue Aktualität und Ausstrahlung gewonnen zu haben. Deshalb ist es zu begrüßen, daß zwanzig Jahre nach dem Erscheinen des „Itinéraire spirituel de Charles de Foucauld" von J.-F. Six eine deutsche Übersetzung dieses Werkes vorliegt. Auf der Basis des ca. 15 000 Seiten umfassenden Schrifttums versucht der Vf., den geistlichen Werdegang von Charles de Foucauld nachzuzeichnen. Sein durchaus nicht gradlinig verlaufender Lebensweg: Angehöriger der französischen Armee, Erforscher Nordafrikas, Trappist in Frankreich und im Orient, Einsiedler und Hausknecht bei Schwestern in Nazareth, Rücksiedler in Nordafrika, wo er am 1. 12. 1916 eines gewaltsamen Todes stirbt, wird entscheidend beeinflußt und gewandelt

von der überzeugt gelebten Religiosität seiner Verwandten Marie de Bondy und seinem geistlichen Seelenführer Abbé Huvelin, der ihn mit der Frömmigkeit der ‚französischen Schule', der Patristik und den Werken der Hl. Theresia von Avila und des Hl. Johannes vom Kreuz bekannt macht. Als Mensch, der die Einsamkeit braucht und sucht, sich aber gleichzeitig in die Nähe geliebter Menschen hingezogen fühlt, hat er Zeit seines Lebens um die gemäße äußere Form des geistlichen Lebens gerungen: Einsiedler, Trappist, monastisch-kontemplativ ausgerichtete kleine Gemeinschaft, bis hin zu einem durchaus auch missionarisch verstandenen Leben in einer säkularisierten Welt, um durch tätige Liebe und überzeugende christliche Lebensgestaltung der Frohbotschaft den Boden zu bereiten.

Kennzeichen seiner Spiritualität ist die Ausrichtung seines Lebens auf die Anbetung der Eucharistie, die Herz-Jesu-Verehrung, sowie die Meditation und Angleichung an das Leben Jesu, in der nicht zuletzt seine „Mystik des letzten Platzes" ihre Wurzeln hat. Gerade diese „Mystik des letzten Platzes" hat ihm trotz Verkennung und Erfolglosigkeit die Kraft gegeben, in Treue zu seiner Berufung zu stehen. P. Revermann

LOHFINK, Norbert: *Hinter den Dingen ein Gott.* Meditationen. Freiburg, Basel, Wien 1978: Verlag Herder. 120 S., kt.-lam., DM 14,80.

Die in diesem Buch vorgelegten Meditationen lesen sich wie Predigten. Tatsächlich sind sie die Wiedergabe von Rundfunkvorträgen und Gottesdienstansprachen, die der bedeutende Frankfurter Alttestamentler bei verschiedenen Anlässen gehalten hat. Das war zu einer Zeit, wie er schreibt, in der die Theologen „fast nur von Mitmenschlichkeit sprachen". Er versuchte, mit seinen Abhandlungen „gegen den Strom zu schwimmen". Das bedeutet nicht, daß er nun Welt und Mensch völlig im Hintergrund stehen läßt, sich in quasi-mystischen Betrachtungen über Gott, seine Allmacht und Güte versteigt. Es verhält sich genau umgekehrt: hinter und in all den Dingen des menschlichen Lebens, der Alltagssituationen und Beschwernissen, die er sehr konkret beim Namen nennt, steht für ihn Gott, ist er spürbar und am Werk. Zu ihm gelangt er immer wieder hin und weist damit auch den Leser darauf hin, wo und wie gerade mitten in der Welt und in unserem Leben Gott erfahrbar gemacht werden kann. Man muß dem Autor bescheinigen, daß es ihm in diesem Buch gelungen ist, eine Verbindung aufzuzeigen zwischen dem realen, oft beschwerlichen Leben in dieser Zeit und dem Glauben an einen überall anwesenden Gott. Die Lektüre läßt etwas spüren von der Freude an Gott — die gerade heute nottut. M. Hugoth

GUITTON, Jean: *Zwischen den Zeilen des Evangeliums.* München 1979: Verlag Neue Stadt. 176 S., kt., DM 16,80.

Der französische Schriftsteller und Philosoph Jean Guitton ist nicht zuletzt bekannt durch sein Buch „Dialog mit Paul VI.". In seinem nun unter dem Titel „Zwischen den Zeilen des Evangeliums" ins Deutsche übertragenen Buch „L'Evangile dans ma vie" zeichnet er Stationen im Leben Jesu nach; Stationen, die für das von der Auseinandersetzung mit der Bibel und dem Modernismus geprägte Leben des Autors besonders bedeutsam waren. Seine Betrachtungen kreisen dabei vorwiegend um Szenen des Lukas- und Johannesevangeliums: Johannes der Täufer, Jesus als zwölfjähriger im Tempel, die Hochzeit von Kana, Verklärung, die Eucharistie. Im Mittelpunkt steht für den Autor vor allem auch Nazareth als Ort, an dem Jesus seine Erfahrungen gesammelt und seine Lebenseinstellungen gewonnen hat.

Guitton sagt dazu: „Wenn man das unendliche Schweigen von Nazareth erfaßt hat, das unbegreiflicher und erschreckender als das Schweigen des Weltraums und der Spiralnebel ist, dann versteht man, daß nur das absolute Schweigen der Anbetung darauf antworten kann" (S. 64).

Es sind teilweise sicher etwas ungewohnte Betrachtungen, die Guitton hier „zwischen den Zeilen des Evangeliums" anstellt, was aber gerade ihrem persönlichen Gepräge zuzuschreiben ist. Der Leser spürt die innere Auseinandersetzung eines Menschenlebens zwischen den Zeilen heraus; eines Menschen zwischen neuzeitlicher Bibelkritik und gläubigem Leben aus dem „Jesus-Geheimnis". Seine Betrachtungen sind dadurch Zeugnis seines Versuchs, zum Wesenskern des Sohnes Gottes durchzustoßen, sein persönliches Credo. P. Hitzelberger

TRUTWIN, Werner: *Messias Meister Menschensohn.* Ein Jesusbuch. Düsseldorf 1978: Patmos Verlag. 191 S., geb., DM 29,—.

T. will mit seinem für weite Kreise bestimmten Buch heutigen Menschen einen Zugang zu Jesus und seinem Werk verschaffen. Um das zu erreichen, führt er zunächst Meinungen über Jesus an, wie sie sich bei dessen Zeitgenossen und später bis in unsere Zeit finden lassen. Danach stellt er die Entstehung der Evangelien dar und charakterisiert die einzelnen Evangelien in ihren Besonderheiten. Dabei kommt auch die synoptische Frage zur Sprache, die er mit der gängigen Zweiquellentheorie löst. Einem besseren Verständnis Jesu dienen zweifellos auch die Kenntnis der gesellschaftlichen Gruppen und politischen Verhältnisse seiner Zeit, aber auch das Wissen um seine Verkündigung, wie sie etwa in der Bergpredigt und in den Gleichnissen Jesu greifbar wird. Seine Vorstellung vom Ende der Zeiten, seine Wundertaten, das eucharistische Mahl, aber auch sein Leiden und sein Tod, seine Auferstehung und die Deutung seiner Person in den Vorgeschichten des Matthäus- und Lukasevangeliums sind unverzichtbar, will man die Person Jesu selbst näher kennenlernen.

Schließlich zeigt der Vf. die Bedeutung der Offenbarung des Johannes für das Verstehen der Person Jesu auf. Soweit es der Rahmen des Buches zuließ, sucht T. historische und literarische Fragen der Geschichte Jesu zu klären. Er betont zugleich mit Recht, daß jede Zeit auf ihre Weise über Jesus reden muß. Andernfalls besteht die Gefahr, daß seine Person uns fremd wird. In dem Dokument „Unsere Hoffnung" der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland (1971—1975) sieht T. einen gelungenen Versuch, über Jesus Christus als unsere Hoffnung zu sprechen, weshalb er das Buch mit einem Auszug aus diesem Dokument beschließt.

T. gibt in seinem Buch gute Informationen über das Zeugnis der Schrift über Jesus, so daß sein erklärtes Ziel, Jesus den modernen Menschen näher zu bringen, sicherlich erreichbar ist. Diesem Ziel dienen auch Schwarzweiß- und Farbaufnahmen sowie andere Illustrationen über Leben und Werk Jesu. Andere Bilder sollen den Menschen heute anregen, Jesus und sein Wirken im Alltag sichtbar werden zu lassen. H. Giesen

SCHMITHALS, Walter: *Das Evangelium nach Markus.* Teil 1: Kapitel 1—9,1., Teil 2: 9,2—16. Reihe: Ökumenischer Taschenbuch-Kommentar zum Neuen Testament, Bd. 2/1 + 2. Gütersloh 1979: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn i. Gem. m. d. Echter Verlag, Würzburg. 760 S., br., DM 39,60.

Sch. gibt in seinem zweibändigen Kommentar zunächst einen Überblick über die Auslegungsgeschichte des Markusevangeliums, zeichnet dann die historische Fragestellung von Reimarus bis zur Formgeschichte nach, um schließlich seine Auslegungsprinzipien und -voraussetzungen darzulegen.

Abweichend von der gängigen Auslegung nimmt Sch. eine Grundschrift (GS) und eine Spruchquelle (Q^1) an, die Markus bereits vorgefunden habe. Der „Erzähler" der GS könne sich durchaus mit Theologen wie Paulus und Johannes messen. Er sei nicht historisch, sondern theologisch interessiert. Der Anlaß der GS liege wahrscheinlich in der Absicht des Erzählers, Bekenntnis und Verkündigung in Art einer biographischen Aretalogie darzustellen, wie sie aus dem hellenistischen, aber auch jüdischem Raum bekannt sei. Indem er in dieser den Lesern verständlichen Weise schrieb, habe er die Gattung Evangelium geschaffen. Der Erzähler, wohl ein Leiter einer Katechetenschule, habe sein Evangelium kurz nach 70 n. Chr. als Handbuch für die Missionierung unter Gottesfürchtigen verfaßt. Er sei ein Vertreter der Kreuzestheologie, was darin sichtbar wird, daß Jesu Weg konsequent in die Passion und in den Tod führt. Der uns unbekannte Erzähler, der durchaus mit dem Paulusbegleiter Johannes Markus identisch sein könne, wolle den Leser dazu bewegen, das Wirken Jesu von dessen Taufe her als messianisch zu begreifen.

Die nichtchristlichen Tradenten von Q^1 hätten anders als GS Interesse am historischen Jesus gehabt. Das historische wie theologische Rätsel, das diese Gruppe aufgegeben habe, löse der Evangelist mit Hilfe der Messiasgeheimnistheorie samt ihren verschiedenen Motiven.

Indem Markus exemplarisch Material aus Q^1 übernimmt, wozu auch die kleine Apokalypse (Mk 13) gehöre, zeige er die Identität des Messias mit dem Propheten und Lehrer Jesus auf.

Dadurch wolle er, der selbst kein Interesse am historischen Jesus habe, erreichen, daß die nichtchristlichen Jesusanhänger zum kirchlichen Christusglauben finden. Dies sei ihm auch gelungen, wie die kerygmatisch überarbeitete Spruchquelle Q beweise, die auf Q^1 basiere. Daß die neutestamentlichen Autoren kein Interesse am historischen Jesus haben, steht für Sch. von vornherein fest. Das könne auch nicht anders sein, da alles Historische relativ und deshalb prinzipiell ersetzbar sei. Diese These beachtet nicht, daß der Mensch als einmaliges geschichtliches Wesen gerade nicht auswechselbar ist. Das gilt erst recht für die Person Jesu. Die Orientierung am historischen Jesus dürfte nur dann konsequent zum Verzicht auf diesen führen, wenn man ihn vom österlichen Christus trennt. Deshalb ist auch die These Sch.s, die Rückfrage nach dem historischen Jesus verbiete sich, wenn nicht historisch, so doch theologisch, unhaltbar.

Bei seiner Kommentierung findet Sch. seine Voraussetzungen bestätigt, was ja auch nicht schwierig ist, wenn man inhaltliche Aussagen zum Kriterium der Quellenscheidung macht. Aufgrund seines historischen Urteils, die Zwölf seien erst eine nachösterliche Größe, legt Sch. eine neue Lösung für den Markusschluß vor. Hiernach hätten sich Mk 3,13—19 (Wahl der Zwölf), 6,6b—13 (Sendung der Zwölf) und (9,2—10) (Verklärung) in der GS an 16,8 angeschlossen. Markus habe diese Perikopen in das irdische Leben Jesu vorverlegt und ihr Fehlen notdüftig durch 14,28 und 16,7 ersetzt. Außer dieser überraschenden Auskunft begegnet man in den zahlreichen Exkursen und exkursartigen Ausführungen einer Anzahl von Aussagen, die ungewöhnlich sind oder wenigstens nicht der allgemeinen Forschungslage entsprechen. So meint er, Mk 1,9—11 vertrete eine Adoptionschristologie. Jesus werde nach einer hellenistischen Anschauung als „göttlicher Mensch" vorgestellt. Nach Q^1 habe Jesus noch auf den von ihm zu unterscheidenden Menschensohn gewartet. Es wäre leicht, die Serie solcher Aussagen zu mehren.

Dem Vf. gelingt es, seine Auslegungsprinzipien im Kommentar durchzuhalten. Diese selbst sind allerdings nicht überzeugend, da Sch. mehr seine Phantasie als Argumente, die am Text und an dessen historischer Situiertheit orientiert sind, ins Spiel bringt. Es wäre wünschenswert gewesen, einen solch eigenwilligen Kommentar separat zu veröffentlichen und nicht in einer Reihe, die für weitere Kreise geschrieben ist. Den Leserkreis, dem er zugedacht ist, wird er eher verwirren, statt ihm hilfreich zu sein. H. Giesen

PORSCH, Felix: *Anwalt der Glaubenden.* Das Wirken des Geistes nach dem Zeugnis des Johannesevangeliums. Reihe: Geist und Leben. Stuttgart 1978: Verlag Kath. Bibelwerk. 203 S., kt., DM 26,80.

In einer Zeit, in der sich viele Christen wieder mehr der Wirklichkeit des Heiligen Geistes bewußt werden und sich in charismatischen Gruppen zusammenfinden, ist es sicherlich notwendig und sinnvoll, nach der Geisterfahrung der ersten Christen zu fragen. Meistens denkt man hier vornehmlich an die lukanischen und paulinischen Aussagen über den Geist, während die Bekundungen des Johannesevangeliums und der Johannesbriefe über das Wirken des Geistes kaum beachtet werden.

In dieser Studie legt der Vf., der sich bereits durch seine Dissertation zu diesem Thema als kompetent ausgewiesen hat, die Geistaussagen der johanneischen Schriften aus. Sein Ziel ist es, die Bedeutsamkeit der johanneischen Geistlehre für unsere Zeit herauszustellen. Das kann selbstverständlich nicht ohne exegetische Hintergrundinformation geschehen. So versucht der Vf. in einer knappen Übersicht die Situation der Gemeinden in ihrer inneren und äußeren Anfechtung nachzuzeichnen, um so besser verständlich zu machen, welche Funktion der Geist in den damaligen Gemeinden hatte. Der Geist erweist sich als der Garant dafür, daß es keinen Bruch gibt zwischen der Botschaft des irdischen Jesus und dem Auferstandenen. Deshalb konzentriert sich das Wirken des Geistes auf Jesu offenbarendes Wort, auf die Wahrheit, die letztlich Jesus selber ist.

Im Hauptteil spricht der Vf. zunächst von den Voraussetzungen der Geistmitteilung, nämlich die Geisttaufe (1,33) und die Verherrlichung Jesu (7,39), bevor er die Geistaussagen in den sogenannten Abschiedsreden behandelt (Joh 14—16). Wenn die Abschiedsreden den Geist als den Beistand der Christen verheißen, wird der am Kreuz erhöhte Jesus als Spender des Geistes charakterisiert, der den Jüngern dann nach der Auferstehung mitgeteilt wird. Leben aus dem Geist soll den christlichen Alltag bestimmen. Denn das Wirken des Geistes zielt

letztlich darauf, einen lebendigen Glauben zu ermöglichen, d. h., zu einer personalen Beziehung zu Christus und dadurch auch zu dem, der ihn gesandt hat, zu führen.

Um die Geistaussagen dem Christen von heute zugänglich und für sein Leben fruchtbar zu machen, schließt jeder Einzelabschnitt mit Anregungen zur Meditation und zur Praxis. Wer das gut verständliche Buch mit Aufmerksamkeit liest, wird leicht entdecken, daß viele Fragen der Urchristen auch unsere Fragen sind. H. Giesen

SCHICK, Eduard: *Im Glauben Kraft empfangen.* Betrachtungen zum Brief an die Hebräer. Stuttgart 1978: Verlag kath. Bibelwerk. 196 S., kt., DM 24,—.

Der Fuldaer Bischof und Neutestamentler Eduard Schick zeigt in seinen Betrachtungen zum Hebräerbrief, wie es ein gelehrter Verfasser der zweiten christlichen Generation verstand, die Mahnungen zu einem christlichen Leben in theologischen Überlegungen zu verankern. Christus selbst ist es, der als der Hohepriester dem wandernden Gottesvolk Zutritt zu Gott verschafft hat, da er in sein Heiligtum, d. h. zu Gott, eingetreten ist.

Der Vf. führt zunächst kurz in die Einleitungsfragen des Briefes ein und weist auf dessen theologische Bedeutsamkeit hin. Danach legt er den Brief aus. Dabei geht es ihm nicht nur darum, wie der Brief damals von den Christen begriffen werden konnte, sondern vor allem darum, was er uns heute zu sagen hat. Ein solches Unternehmen ist selbstverständlich nicht ohne das Verständnis der Texte in ihrer ursprünglichen Situation möglich. Die Anwendung der Aussagen des Briefes auf unsere Situation ist um so leichter, als wir uns in einer ähnlichen Situation befinden, die für die Adressaten des Hebräerbriefes charakteristisch war. Wir Christen von heute können uns die Mahnungen zu Herzen nehmen, die sich an eine Gemeinde richten, die durch Lauheit und Gleichgültigkeit gekennzeichnet ist. Wenn wir das tun, kann das vorliegende Buch dazu beitragen, was der Titel programmatisch aussagt, nämlich daß wir im Glauben Kraft empfangen. H. Giesen

FRIEDRICH, Gerhard: *Auf das Wort kommt es an.* Gesammelte Aufsätze. Göttingen 1978: Verlag Vandenhoeck & Ruprecht. 592 S., geb., DM 110,—.

Im vorliegenden Sammelband sind 25 Aufsätze des bekannten Herausgebers des „Theologischen Wörterbuches zum Neuen Testament" vereinigt. Die sonst zum Teil nur schwer zugänglichen Artikel sind in vier Sachgruppen gegliedert: 1. Evangelien: Die beiden Erzählungen von der Speisung in Markus 6,31—44; 8,1—9. Lukas 9,51 und die Entrückungschristologie des Lukas. Beobachtungen zur messianischen Hohepriestererwartung in den Synoptikern. 2. Briefe: Lohmeyers These über das paulinische Briefpräskript kritisch beleuchtet. Das Gesetz des Glaubens Röm. 3,27. Sünde wird nicht angerechnet (Originaltitel in Griechisch) Röm. 5,13. Die Kirche Gottes zu Korinth. Christus, Einheit und Norm der Christen. Freiheit und Liebe im 1. Korintherbrief. Die Gegner des Paulus im 2. Korintherbrief. Der Brief eines Gefangenen. Bemerkungen zum Philipperbrief. Ein Taufliied hellenistischer Judenchristen 1. Thess. 1,9f. 1. Thessalonicher 5,1—11, der apologetische Einschub eines Späteren. Das Lied vom Hohenpriester im Zusammenhang von Hebr. 4,14—5,10. 3. Themen der Theologie des Neuen Testamentes: Ursprung, Urform und Urbedeutung des Abendmahls. Die Auferweckung Jesu, eine Tat Gottes oder ein Interpretament der Jünger? Die Bedeutung der Auferweckung Jesu. Das Problem der Autorität im Neuen Testament. Das Amt im Neuen Testament. Die Fürbitte im Neuen Testament. 4. Vermischtes: Fragen des Neuen Testaments an die Homiletik. Hans Joachim Iwand. 5. Lexikalisches und Begriffsgeschichtliches: Zum Problem der Semantik. „Begriffsgeschichtliche" Untersuchungen im Theologischen Wörterbuch zum Neuen Testament. Auf das Wort kommt es an!

Die Aufzählung der Beiträge zeigt bereits deutlich die Bandbreite des Schaffens des verdienten Autors, zu dessen 70. Geburtstag der Sohn den Sammelband veröffentlicht hat. Sein ausgewogenes Urteil beeindruckt auch dann, wenn man ihm im einzelnen nicht immer zu folgen vermag. Durch ein Autorenregister wie ein Stellenregister im Anhang wird das Buch noch hilfreicher für den Leser. Zudem bringt der Anhang eine Biographie Gerhard Friedrichs 1973—1978 sowie die Angabe der Erstveröffentlichung der Aufsätze. H. Giesen

RAHNER, Karl — WEGER, Karl-Heinz: *Was sollen wir noch glauben?* Reihe: Herderbücherei, Bd. 700. Freiburg 1979: Verlag Herder. 208 S., kt., DM 6,90.

Der Untertitel lautet, ein wenig streng und nichtssagend zugleich: „Theologen stellen sich den Glaubensfragen einer neuen Generation." Theologen, das sind hier K.-H. Weger, der zu verschiedenen Kernthemen die Anfrage an den christlichen Glauben formuliert, und K. Rahner, der die Antwort eines Glaubenden gibt. Einige Titel der Kapitel: Warum überhaupt glauben? Sicherheit des Glaubens? Existiert Gott? „Der unsichtbare Gärtner"; Warum gerade ER? Was sollen wir der Kirche glauben? Praktische Kirchlichkeit. Man ahnt, die Themen „haben es in sich". Dabei hat der Rez. in der Tat, wie im Vorwort vorangedeutet, als „störender empfunden . . ., daß der Fragesteller aus unterschiedlichen Positionen heraus . . . formuliert: einmal als ‚bekümmerter Atheist', dann wieder als ‚randständiger Katholik' und schließlich als einer, der aus seinem theologischen Beruf kein Geheimnis macht" (11). Das Beklemmende an diesen, also doch unterschiedlich angesetzten Anfragen ist ihre Lebendigkeit und Plausibilität. Manchmal (wirklich nur manchmal!) erscheinen sie nicht nur verständlicher formuliert als die Antworten Rahners, sondern dichter und eindrucksvoller als die Glaubens-Antworten. — Im Ganzen ist das Büchlein ein nicht leicht nachvollziehbares, zuweilen wegen der Fülle der Gedanken und des von ihnen angerichteten Gedränges schwer erschließbares Exerzitium einer heute nirgendwo vermeidbaren Auseinandersetzung um den Glauben — in einer anspruchsvollen Form, die nicht jedermanns Sache sein wird. P. Lippert

KERN, Walter: *Außerhalb der Kirche kein Heil?* Freiburg 1979: Verlag Herder. 88 S., kt., DM 9,80.

Wo immer unter Glaubend-Suchenden die Fragen nach dem Schicksal der Menschen vor Gott gestellt wird, wird sie unausweichlich zur Frage nach dem Schicksal der Nichtchristen oder auch der nicht mehr Praktizierenden. Was K. Rahner vor vielen Jahren unter dem Titel „Der Christ und seine ungläubigen Verwandten" thematisiert hatte, bewegt auch heute viele Gemüter. Nun geben die Texte des II. Vaticanums ja Hoffnung. Um so mehr stellt sich die Frage, wie denn dann aber jener alte Kernsatz zu verstehen sei, der solche Hoffnung unter der Formel „Extra ecclesiam nulla salus" zu begraben schien. Die Ausführungen Kerns gehen auf eine Studienveranstaltung von „Theologie im Fernkurs" zurück. Sie geben zunächst einen Einblick in die „Geschichte des Axioms", zeigen dann, wodurch „das Axiom bestärkt und wodurch es erschüttert wurde". Ältere, unbeholfene Erklärungsversuche werden ebenso besprochen wie neuere Stellungnahmen des Lehramts (seit Pius IX.) sowie drei neuere Theorien jetziger Theologen. Eine Grundsatzreflexion schließt das Ganze ab. Das Büchlein ist eine geradezu ideale Hilfe zum Verständnis des Satzes. Es lehrt, durch Entwicklungen hindurch Verschiebungen im Verständnis bei gleicher Grundtendenz zu sehen. Einen Mangel scheint es mir zu haben: daß wir mit dem Vaticanum II. trotz des Florentinums den Satz so verstehen dürfen, wie Vf. vorschlägt, das hätte, über die knappen Andeutungen von S. 57 hinaus, einer eingehenderen Erschließung bedurft. — Gerade für solche, die in den „Missionsländern" tätig sind oder viel unter Fernstehenden arbeiten, wird das Buch auch in seiner Knappheit und guten Lesbarkeit, eine gute Hilfe zur eigenen Standortfestigung sein.

P. Lippert

GREELEY, Andrew: *Maria.* Über die weibliche Dimension Gottes. Graz, Wien, Köln 1979: Styria-Verlag. 256 S., geb., DM 24,80.

Hier wird ein umfangreiches Buch über Maria geschrieben, von einem Soziologen und Priester, der verschiedentlich auch allgemein-religiöse bzw. psychologisch orientierte Bücher geschrieben hat und der, kennt man ihn von seinen Zeitschriftenartikeln aus dem amerikanischen Raum, eine markante Handschrift hat: selten langweilig, meist phantasievoll, oft aber auch gewollt-originell und seiner Meinungen ein wenig zu sicher. Das Buch, das keine theologische Mariologie sein will (9), hat eine Kernthese: in Maria offenbart sich Gott, in ihr zeigt er sich mit den „weiblichen Zügen" seines Wesens. Diese These wird durch breit angelegte Rückgriffe, in immer neuen Anläufen, Variationen und Reprisen auf die Religionen und Mythen der Völker, illustriert. So soll sichtbar werden, daß das Herz des Menschen zutiefst das Bedürfnis nach Divinisierung des Weiblichen, nach Muttergottheiten hat, und daß Maria diesem Bedürfnis auf eine entgegenkommende und gleichzeitig übersteigend-klärende

Weise genügt. So erklärt sich auch der Originaltitel „The Mary Myth". Neben der Bewunderung für die originelle Schreibweise und das dargebotene Material hat sich im Rez. doch auch mannigfacher Widerstand gemeldet. Er bezieht sich auf Einzelheiten und auf die Methode. Fragwürdige Details sind z. B.: die recht fraglose Unterstellung „weiblicher und männlicher" Eigenschaften (18,24 und öfter); die psychologische Ortung der Marienverehrung von der Erfahrung sexueller Verschiedenheit her (da müßte mindestens ein weiteres Kapitel über den psychischen Hintergrund der Marienverehrung der Frau geschrieben werden — hat Greeley vergessen, daß es Marienverehrerinnen gibt, oder „paßt" das einfach nicht in seine These?). Vf. kritisiert die traditionelle Marienverehrung recht stark, ohne zu sagen, was er gegen sie hat (18,20—22); dabei findet er nichts dabei, Maria als Schutz vor der Gerechtigkeit Gottes zu zitieren (172). Auch nehmen sich m.E. die Einbeziehungen der Phänomenologie von Eros und Sexus als solcher bei diesem Thema schon fast wie ein eigenes Thema aus, vor allem dort, wo solches bis zur Verabsolutierung der Sexualität zu reichen scheint (176), auch wenn später ein Ja zum ehelosen Leben dezidiert gesagt wird. — Verschiedene Rückbeziehungen auf biblische Aussagen können m.E. nur als Verzeichnungen (zu Gal 3,28 S. 71) oder Klitterungen bezeichnet werden (181f). — Schwerwiegender als die Einzelheiten wiegen aber die methodischen Mängel. Gewiß, vielleicht kann die reale Marienverehrung nicht anders erklärt werden als auch durch das Wirksamwerden solch psychologischer Faktoren wie Greeley sie anführt. Sie wäre dann die Resultante aus biblischer Botschaft, kirchlichem Glauben und archaisch gefüllten, sich mit Mythen der Vorzeit aufladenden Seelenregungen. Nur ist eben die Frage, ob und wo es für das komplexe Ganze der Marienverehrung dann einen Maßstab gibt. Greeley scheint das Mythisch-Bedürfnishafte als legitim darzustellen, bloß weil es real ist. Das aber wäre theologisch (von der Erbsündenlehre her) sehr bedenklich. Bedürfnistheologie (vgl. 20) ist der Kritik bedürftig. — Der Pastoraltheologe V. Schurr hat vor vielen Jahren eine Abhandlung mit dem Titel geschrieben: Marienglaube oder Marienmythos. Die Frage ist, wie man jetzt sieht, aktueller denn je (auch bei Harvey Cox besteht die tiefe Richtigkeit der Marienverehrung in ihrem mythologischen Charakter). Wer aus rationalistischer Dürre heraus jede Mariologie und Marienverehrung für überflüssig oder schädlich hält, dem kann man dieses Buch schenken — als Exerzitium zur Auflockerung der Perspektiven. Wer sich für seine geistliche Ausrichtung und Vertiefung Hilfe erwartet, der wird besser anderswo suchen; von diesem Buch dürfte ihm eher geringe Hilfe kommen.

P. Lippert

HINTERSBERGER, Benedikta: *Theologische Ethik und Verhaltensforschung.* Probleme — Methoden — Ergebnisse. München 1978: Kösel-Verlag. 176 S., Paperback, DM 29,50.

Die Verhaltensforschung in ihrer heutigen Gestalt ist vor allem eine vergleichende Wissenschaft, die sowohl tierisches mit tierischem, als auch tierisches mit menschlichem Verhalten in Beziehung setzt. Im letzteren Fall kommt vom menschlichen Verhalten nur in Frage, was in solcher Weise vergleichbar ist: das biologisch-animalische.

Dann liegt die Folgerung scheinbar nahe, der Wissenschaft von diesem tierisch-menschlichen Verhalten, der Ethologie, und der vom eigentlich menschlichen Tun, der Ethik, fehlten jene Berührungspunkte, die für ein nützliches Gespräch den Vertretern beider Wissenschaften und noch mehr für deren förderliche Zusammenarbeit vorausgesetzt sind.

Doch diese Folgerung ist falsch. Die Vorgänge und Verhaltensweisen, die im biologisch-animalischen Bereich des Menschen entspringen, wirken ständig hinein in den der Freiheit, in dem sittliches Handeln sich vollzieht. Die Erkenntnisse biologisch-animalischer Art, die der Verhaltensforscher gewinnt und die sich daraus ergebenden Fragen sittlicher Bewandtnis, verdienen wohl, daß der Ethiker sich darum kümmert. Das hat dieser bisher nur in bescheidenem Maße getan, obwohl er der Ethologie und ihrer Ergebnisse mehr bedarf, als der Verhaltensforscher der Ethik.

Die Verfasserin des hier zu besprechenden Buches will vor allem zeigen, welche Voraussetzungen für ein fruchtbares Gespräch zwischen den Vertretern der beiden genannten Wissenschaften erfüllt sein müssen; sie will ein „Methodenprogramm für die Zusammenarbeit der beiden Disziplinen" vorlegen (13). Der ganze erste Teil ist eine solche „Methodenreflexion über den Dialog zwischen Ethologie und theologischer Ethik". Der zweite befaßt sich mit dem Bezug zwischen Verhalten und Umwelt — einem Forschungsziel der Ethologie —

und dessen Bedeutung für sittliches Handeln und theologische Ethik. Am Beispiel der dafür besonders geeignet gehaltenen „Anpassung" wird dargelegt, wie ethologische Erkenntnisse für die theologisch-ethischen fruchtbar gemacht werden können.

Beiden Teilen der Untersuchung kommt zugute, daß die Verfasserin mit der Eigenart, den Fragen, Zielen und Lösungen beider Wissenschaften bestens vertraut ist. Zudem gelingt es ihr, auch schwierigere Problemlagen und Lösungen einsichtig zu machen. Bei der Formulierung eigener Ansichten und der Stellungnahme zu ethologischen und ethischen Theorien anderer zeigt sie sowohl Besonnenheit als auch Mut. Einen Teil ihrer Überlegungen versteht sie bescheiden als „Anfragen und Vorschläge" (147).

Doch müssen gegenüber einigen der vorgetragenen Ansichten Vorbehalte angemeldet werden. Zum Beispiel, daß:

1. S ä m t l i c h e sittliche Normen teleologisch sind (142);
2. W. Wickler mit Recht behauptet, „das Aufstellen von Sollwerten, die unter allen Bedingungen zu gelten haben, (sei) gleichbedeutend mit dem Versuch, die Entwicklung des Menschen rückgängig zu machen . . ." (147).
— Durch seine Veränderung und Höherentwicklung wird auch im Menschen selbst, als Art- und als Einzelwesen, nicht alles relativiert und rückgängig gemacht. Bei aller Entfaltung übersteigt der Mensch nie sich selbst. Darum ist, wie unterstellt wird (65), dieses W e s e n s s e i n für die Findung und Begründung sittlicher Normen kein ebenso untauglicher Ausgangspunkt wie das f a k t i s c h e, sich ständig wandelnde V e r h a l t e n es tatsächlich ist. —
3. Die (107) erwähnte These von B. Häring, nach den kritischen Stellungnahmen von Jos. Rötzer — z. B. in: Anzeiger für die kath. Geistlichkeit, Nov. 1977, 393—395 —, nicht mehr so selbstsicher vorgetragen werden kann, wie das mehrfach geschehen ist.
4. Zwar verschiedentlich darauf hingewiesen wird, die sittlichen Normen seien veränderten Verhältnissen anzupassen, jedoch nicht gefragt wird, ob alle veränderten Verhältnisse als sittlich berechtigt und zulässig ausgewiesen seien.
— Das ist bei zahlreichen Verhältnissen nicht der Fall, bei denen der Mensch hauptursächlich mitgewirkt hat. Sie können nicht normierend sein, weil sie selbst normwidrig sind. —

J. Endres

Freiheit und Methode. Wege christlicher Einzelseelsorge. Hrsg. v. Joachim SCHARFENBERG. Reihe: Sehen — Verstehen — Helfen. Pastoralanthropologische Reihe, Bd. 1. Wien 1979: Verlag Herder. 153 S., kt., DM 19,80.

Als Reaktion auf die starke Betonung der Gemeinde in der Zielbeschreibung pastoralen Bemühens, vielleicht auch aus Enttäuschung darüber, daß trotz vieler Theoriearbeit, vieler physischen und seelischen Anstrengungen durch viele Seelsorger aus vielen Pfarreien immer noch keine „lebendigen Gemeinden" geworden zu sein scheinen, wie man sie sich erträumt hatte, mag auch zu erklären sein, daß es einen breiten Trend zurück zur Einzelseelsorge gibt. Aber in diesem Trend steckt offenbar noch mehr. Wenn die Gesellschaft teilweise wirklich krank ist (R. Affemann), dann besteht sie aus vielen kranken, oft seelisch bedrückten und an ihrer Situation leidenden Menschen. Also muß sich die Seelsorge solchen Menschen zuwenden. Im Gegensatz zu früher steht ihr heute ein umfangreiches psychologisches, mikro- und makrosoziologisches Instrumentarium zur Verfügung. Ausgehend von den Impulsen des (protestantischen, amerikanischen) „clinical counseling" werden Bedürfnisse zunehmend entdeckt und berücksichtigt. In diesem Kontext steht das Buch. Darum bringt das erste Kapitel zwei problemgeschichtliche Beiträge. K. Gastgeber bietet aus katholischer Sicht einen Überblick, der aber gerade die jüngsten Bemühungen, von Mayer-Scheu bis zu den Stellen für Gesprächs- und Telefonberatung, nicht mehr einbezieht; V. Läpple bietet einen Einblick in das „Methodenproblem in der evangelischen Seelsorge" (9—14 bzw. 15—35). Aus den übrigen Beiträgen seien hier auswahlweise einige erwähnt und zwar unabhängig von den „Kapitel" genannten Einteilungen des Buches. Zentral scheinen mir hier die Beiträge von R. Preul, Seelsorge als Bewältigung von Lebenssituationen, 61—80, und A. Hammers, Gesprächspsychotherapeutisch orientierte Seelsorge, 83—101, zu sein; da je ein Vf. je einer der beiden Kirchen angehört, zeigt sich hier Ergänzung im besten ökumenischen Sinn. — Die Aufsätze von K. Winkler und H. Petzold ergänzen manche Gesichtspunkte durch Einblick aus der Sicht ihrer jeweiligen psychologischen Schulen, H. Stengers Beitrag faßt zusammen. Das Buch ist auch für Nichtpsychologen lesbar und macht gut mit seinem Gegenstand bekannt. P. Lippert

BAUMGARTNER, Konrad: *Erfahrungen mit dem Bußsakrament.* Bd. 1: Berichte — Analysen — Probleme. München 1978: Erich Wewel Verlag. 416 S., kt., DM 34,—.

Um es gleich zu sagen: Dieses Buch ist allen, die im kirchlichen Dienste stehen oder sich darauf vorbereiten, besonders aber denen, die dem Bußsakrament keine Zukunftschancen zutrauen, nachdrücklich zu empfehlen. Die in diesem Band vorgelegten Äußerungen über Sinn und Praxis der Beichte sind eine eindrucksvolle Dokumentation der Glaubenserfahrung einer bestimmten Schicht des katholischen Volkes, die zu den Wurzeln des weitverbreiteten Unbehagens vorstößt und Wege zu hoffnungsvoller Erneuerung andeutet. Es ist die Stimme der Gläubigen als Empfänger dieses Sakramentes, die der Verf., Prof. für Pastoraltheologie in Eichstätt, zu Gehör bringen will. „Die Fülle der dogmatischen, dogmengeschichtlichen, liturgiegeschichtlichen, katechetischen und pastoraltheologischen Arbeiten kann nicht darüber hinwegtäuschen, daß im Konzert dieser Stimmen eine Stimme fehlt bzw. kaum zum Klingen gekommen ist: die ‚vox humana', die Stimme der Gläubigen . . . In der offiziellen Theologie fehlt diese ‚vox humana christianorum' fast völlig" (11). „Der ‚sensus fidei', den das 2. Vatikanische Konzil in seiner theologischen und pastoralen Funktion von neuem betont hat", muß jedoch „auch in diesem Bereich m i t bedacht werden — ohne ihn zum exklusiven Kriterium theologischer Wahrheitsfindung und pastoralen Handelns erheben zu wollen" (12). Es geht um eine „Theologie der Glaubenserfahrung im Kontext von Buße und Bußsakrament" (20) im Sinne einer „integrativen Theologie", die das Wechselgefüge von theologischen, anthropologischen und gesellschaftlichen Problemstellungen wahrnimmt und aufnimmt (12). Für diese Studie, die der Verf. als „Pilot-Studie" versteht, die die latent vorhandenen Probleme zunächst ins Bewußtsein heben und weitere, genauere Untersuchungen ermöglichen soll (20), wurden zwischen 1974 und 1977 in Sonntagsgottesdiensten verschiedener Land- und Stadtgemeinden 1000 Fragebogen ausgegeben. Der Fragebogen enthielt 14 Fragen, darunter 7 Fragen, die sich auf Erfahrungen von früher mit dem Bußsakrament bezogen, und 7 Fragen, die eventuelle Veränderungen in Meinung und Verhalten des Befragten feststellen sollten. 200 Antworten wurden zurückgeschickt, die meisten aus der Altersgruppe der 33-45jährigen. Unter den Berufen nahmen die Ordensfrauen den ersten Platz ein, dicht gefolgt von Schülern/Studenten und Akademikern/Beamten. Verf. führt dies darauf zurück, „daß das Ausfüllen des gesamten Fragebogens starke Anforderungen stellt an die sprachliche Ausdrucksfähigkeit der Adressaten. Erfahrungen über das Bußsakrament sind nicht ohne weiteres zur Hand; um sie benennen zu können, bedarf es eingehender Reflexion und wohl auch vertiefter Meditation" (19). Obwohl sich in den Antworten nur ein Bruchteil der Gottesdienstteilnehmer geäußert hat und die Studie keineswegs Anspruch auf Repräsentativität erhebt, gibt das hohe affektive Engagement in den Erfahrungsberichten vermutlich ein besseres Situationsbild, als es aus den Zahlenergebnissen institutioneller Befragungen zu gewinnen ist. — Um den Wert der monographischen Selbstdarstellung zu belegen und den Zusammenhang der Antworten in der Lebens- und Glaubensgeschichte des Berichtenden zu demonstrieren, werden zunächst 11 Gesamtberichte vorgelegt (23—41). Der nachfolgende Hauptteil (42—322) systematisiert die Antworten zu den einzelnen Fragen, die der Reihe nach gestellt werden. Bei jeder Frage stellen die „Berichte" die Antworten nach Lebensphasen geordnet vor. In den „Analysen" werden sie gemäß ihrem erkennbaren Gewicht geordnet und meist auch in einem graphischen Schaubild mit ablesbarem Durchschnittsverhalten illustriert. Im Abschnitt „Probleme" werden die jeweiligen Schwierigkeiten verdeutlicht und Ansätze zur Behebung gesucht, ohne Anspruch auf letzte Gründlichkeit und Gültigkeit. Es geht dem Verf. darum, „die Diskussion in Theologie und Pastoral anzuregen und fortzusetzen. Viele Dispute um Theologie und Praxis des Bußsakramentes könnten anders akzentuiert sein, wenn sie angesichts der Erfahrungen von ernstzunehmenden Gläubigen (exklusive Befragung der Gottesdienstgemeinde; hoher Anteil der Antworten von Ordensfrauen) geführt würden" (42 f). Die „Erfahrungen von Ordensfrauen mit dem Bußsakrament" werden in einem besonderen Abschnitt (323—363) in der gleichen Systematisierung vorgelegt. Danach folgen „Erfahrungen mit dem Bußsakrament im Kontext des Lebens — einzelne Gesamtberichte" (364—387) und eine kurze Zusammenfassung unter dem Titel „Gott ist größer als unser Herz" (388—390). Den Abschluß des Buches bildet ein Nachwort von Erich Feifel: „Erfahrungen mit dem Glauben — eine unbewältigte Aufgabe der Theologie" (391—416). — Es ist nicht möglich, auf einzelne Ergebnisse der Untersuchung näher einzugehen. Man muß die Stellungnahmen selber lesen, um an Hand der Fragestellung und Akzente die Tiefe der hier bezeugten Glaubenserfahrung, die Nöte und Ängste, aber auch die Befreiung und die Dankbarkeit zu erspüren, die Christen mit dem Bußsakrament erfahren haben. Die Stimme der

Gläubigen bestätigt auf ihre Weise — klagend, korrigierend, dankend — die in den theologischen Bemühungen neu erkannten und in der kirchlichen Neuordnung des Sakramentes der Versöhnung in hoffnungsvolle Richtung gewiesenen unerhörten Chancen dieses Sakramentes. Im Hinhören auf die Glaubenserfahrung engagierter Christen und im Aufnehmen ihrer Kritik und ihrer Erwartungen müßte es der Theologie und der Seelsorge gelingen, dem Bußsakrament einen neuen Anfang in Bewußtsein und Praxis der Gläubigen unserer Zeit zu ermöglichen. In einem zweiten Band sollen Einzelprobleme dieser Dokumentation vertieft und somit den Chancen einer Erneuerung weitere Wege gewiesen werden. — In der Deutung der Probleme und bei den Vorschlägen zu ihrer Aufarbeitung wird der Verf. gewiß auch anderslautende Meinungen gelten lassen. Er fragt z. B., ob die immer wieder als Hauptproblem angemeldete Not mit dem Inhalt und der Tatsache des persönlichen Bekenntnisses als „pastorale Notsituation nicht den dringenden Wunsch der Gläubigen nach der Generalabsolution in gemeinsamen Bußfeiern" rechtfertige (287). Bekanntlich kann diese Generalabsolution von den Bischöfen gewährt werden. Die deutschen Bischöfe sehen die dazu notwendige „Notsituation" nicht gegeben, anders als etwa die Bischöfe in der Schweiz. Es fragt sich, was mit der Erteilung der Generalabsolution auf weite Sicht „gewonnen" ist. Der Behebung der Not des Einzelbekenntnisses steht die Verpflichtung gegenüber, jene gravierenden Sünden, die von Gott und Kirche trennen („Todsünden", wie immer man sie umschreiben will), nach der Generalabsolution in einem Einzelbekenntnis vorzutragen. Diese Verpflichtung ist keine bloß disziplinäre traditionelle Anordnung. Sie ergibt sich aus der biblisch-theologischen Grundlegung des Bußsakramentes und aus dem einmütigen Zeugnis der kirchlichen Lehrtradition. Es ist eine sachliche Notwendigkeit, wenn die soziale, ekklesiale Dimension von Sünde und Vergebung voll bedacht wird. Würde dann aber nicht erst recht ein Zwiespalt in die Beurteilung von Bußfeiern hineingetragen: Wenn solche Sünden durch Generalabsolution vergeben werden, warum müssen sie dann noch gebeichtet werden? Die objektiv schlüssige Begründung wird auf mehr subjektive Schwierigkeiten stoßen als auf jene, die vom Verf. hinsichtlich der Verweigerung der Generalabsolution im allgemeinen angegeben werden. Es dient der Eigenart und dem Eigenwert der Bußfeier mehr, wenn die Grenzen zum Einzelsakrament nicht verwischt werden und das befruchtende Zueinander und Miteinander beider Formen der Buße, das der Verf. an anderer Stelle mit Recht betont, ins Bewußtsein gehoben wird. Dann kann von einer Degradierung der Bußfeier zu einer „Buße zweiter Klasse" nicht die Rede sein. H. J. Müller

SCHMÄLZLE, Udo Friedrich: *Ehe und Familie im Blickpunkt der Kirche.* Ein inhaltsanalytisches Forschungsprogramm zu Zielwerten in deutschen Hirtenbriefen zwischen 1915 und 1975. Reihe: Freiburger theol. Studien, Bd. 113. Freiburg 1979: Verlag Herder. XIV, 466 S., kt., DM 68,—.

Das Ziel dieser Würzburger Dissertation ist die Erforschung der Frage, „warum die kath. Kirche Einfluß nimmt auf Ehe und Familie, weshalb sie darauf Wert legt und Interessen anmeldet, bzw. was für die Kirche an Ehe und Familie so wichtig ist" (113). Als Material für seine Untersuchungen hat sich Verf. die Hirtenbriefe der deutschen Bischöfe von 1915 bis 1975 vorgenommen. Es geht ihm um ein interdisziplinäres Forschungsprojekt: um das Gespräch zwischen (Pastoral-)Theologie und Sozialwissenschaft. Auf beiden Seiten breche immer wieder ein irrationales Mißtrauen durch: „Sozialwissenschaftler entziehen sich oft der Auseinandersetzung mit der Theologie, indem sie generell religiös-kirchliche Phänomene als Elemente der Entfremdung betrachten und sich mit der betroffenen Personengruppe höchstenfalls unter sozialtherapeutischem Aspekt befassen. Religion, Glauben, Kirche usw. sind keine Wege zum Selbst, sondern Sackgassen auf dem Wege zum Selbst" (389). Sie stellen die religiös-pastoralen Ziele der Kirche in Frage und vermuten, der Kirche gehe es bei ihrer Sorge um Ehe und Familie um ihr eigenes Überleben als Organisation. Auf der Seite der Theologen gibt es solche, „die glauben, daß sich die Praktische Theologie mit den empirischen Methoden ein trojanisches Pferd in das Haus holt" (1). Wenn die Kirche, so der Autor, sich nicht in die „Sicherheit des innertheologischen Ghettos" absetzen wolle, müsse sie sich dem interdisziplinären Gespräch aussetzen (389). Das könne sie ernsthaft und fruchtbar aber nur, wenn sie kritische Thesen der Sozialwissenschaft „zur Kenntnis nimmt und sich bei ihrer Überprüfung der methodischen Mittel bedient, die der Gesprächspartner ebenfalls kennt und anwendet". Es gehe dabei „nicht um ein Ausweichmanöver. Es geht vielmehr darum, theolo-

gische Perspektiven bei der Wahrnehmung der humanen Wirklichkeit sozialwissenschaftlich zur Geltung zu bringen" (1). Die Erfahrungen aus Kirchengeschichte und exegetischer Forschung hätten gezeigt, daß „methodische Integrationsprozesse zum Nutzen von Theologie und Kirche überstanden" werden können (390). — Teil I enthält die „Entwicklung der Fragestellung und Festlegung der Forschungsziele". Hier werden die sozialwissenschaftliche und die theologische Deutung des kirchlichen Interesses an Ehe und Familie einander präzise gegenübergestellt und gegenüber der Bestreitung einer religiös-spirituellen Identität der Kirche die spezifisch religiösen Zielwerte hervorgehoben, die die eigentliche Identität der Kirche bestimmen. „Der Verlust dieser Zielwerte und nicht der Verlust von funktionalen Überlebenswerten stellen die Existenz der Kirche in Frage" (54). Am Ende dieses ersten Teiles werden die Grund- und Arbeitshypothesen zur Erforschung der Zielwerte sprachlich festgelegt. Teil II behandelt die „Dimensionale Struktur der Datenerhebung" und will damit die Brücke „von der Ebene der theoretischen Problemdefinition auf die Ebene der empirischen Realität" schlagen (2). In Teil III („Entwicklung von Kategoriensystemen") „wird das Netz des Forschungsinstrumentes geknüpft, mit dem im Rahmen der abgegrenzten Dimensionen Daten erhoben werden, die zur Lösung der anstehenden Fragen beitragen" (2). Teil IV schließt Überlegungen über die „Theologische Relevanz des Forschungskonzeptes" an. Ein 44seitiger Anhang mit 50 Tabellen, ein 19seitiges Literaturverzeichnis und vier Seiten Stichwortverzeichnis schließen den Band ab. Er stellt — was im Titel hätte vermerkt werden sollen — den ersten Band einer größeren Arbeit des Verf. dar und legt die Erarbeitung eines interdisziplinären Forschungskonzeptes und eines Kategoriensystems vor, mit deren Hilfe eine Inhaltsanalyse der Hirtenbriefe durchgeführt werden soll. „Der Verfasser wird die Ergebnisse der Inhaltsanalyse in einem weiteren Band zur Diskussion stellen" (2). — Rez. hat das Buch mit zwiespältigen Gefühlen gelesen. Einerseits ist er tief beeindruckt von dem erstaunlichen Fleiß, der in dieser Arbeit steckt, aber auch von Mut und Geschick, mit dem sich der Verf. auf dieses interdisziplinäre Neuland begeben hat. Anderseits sieht sich Rez. als Nicht-Soziologe nicht in der Lage, die sachliche Qualität dieser Arbeit angemessen zu beurteilen. Er soll jedoch als Theologe dazu Stellung nehmen. Das Buch ist offenbar doch (oder auch) für Theologen geschrieben. Es bewegt sich aber in seinen Begriffen und Argumentationsgängen derart auf fachsoziologischem Gebiet, daß der soziologisch fachunkundige Theologe zuweilen nur mit Mühe oder gar nicht folgen kann. Muß er auch Fachsoziologe sein, um solche Arbeiten mit Gewinn lesen zu können? Fordert das Gespräch mit den Sozialwissenschaften von den Pastoraltheologen diese Voraussetzung? Ist es denkbar, in Untersuchungen dieser Art sozialwissenschaftliche Methoden und Begriffe so zu „übersetzen", daß ein „einfaches" sozialwissenschaftliches Grundwissen für das Verständnis ausreicht? Ist nicht zu befürchten, daß andernfalls Distanz und Mißtrauen „der" Theologen gegenüber „den" Sozialwissenschaftlern noch vertieft werden? Rez. erlaubt sich die Behauptung, daß vieles in diesem Buch auch einfacher gesagt werden kann. Er hofft — bei allem Respekt vor der Leistung des Verf. —, daß die im zweiten Band angekündigte Inhaltsanalyse den fachunkundigen Leser nicht überfordert. — Im Literaturverzeichnis fehlt nach S. 444 eine Textseite; dagegen enthalten die Seiten 446 und 447 den gleichen Text. Da die Seiten durchgehend ohne Lücken und Doppelungen numeriert sind, handelt es sich offenbar um einen Fehldruck der gesamten Auflage. — Unter den Titeln fehlt das Buch von Bernhard Häring, der sich als einer der ersten um die Integration sozialwissenschaftlicher Erkenntnisse in die Ehe- und Familienpastoral bemüht hat: Soziologie der Familie (Salzburg 1954), in 3. Auflage mit dem Titel: Ehe in dieser Zeit (Salzburg 1964). H. J. Müller

KLOSTERMANN, Ferdinand: *Wie wird unsere Pfarrei eine Gemeinde?* Für alle Mitarbeiter in der Pfarrgemeinde. Wien 1979: Verlag Herder. 192 S., kt., DM 24,80.

Das Buch sagt durch den Untertitel von sich, „für alle Mitarbeiter . . ." geschrieben zu sein, nicht nur für Priester, erst recht nicht für die wissenschaftlich-theologische Diskussion. — Der Haupttitel greift eine Thematik auf, die seinerzeit in einem merkwürdigerweise schnell vergessenen Versuch von A. Blöchlinger aufgegriffen worden war (Die heutige Pfarrei als Gemeinschaft. Eine pastoraltheologische Untersuchung, Einsiedeln 1962). Inzwischen gab es das Konzil, es hat sich, auch im täglichen Leben der Pfarrgemeinden, handgreiflich sehr viel verändert. Doch die Frage, wie denn aus Verwaltungssprengeln und Service-Stationen wirklich Gemeinden werden könnten, bleibt. Klostermann hat durch seine umfassend-breiten und immer wieder in neuen Anläufen durchgeführten Arbeiten über das „Prinzip Gemeinde"

(Titel eines seiner früheren Bücher) die Qualifikation zu einer zusammenfassenden Abhandlung wie kaum ein Zweiter. So beginnt er hier, nach gut pastoraltheologischer Manier, mit Begriffsklärung (Der etymologische, soziologische, theologische Gemeindebegriff) und mit einer Situationsanalyse. Im Hauptteil („Wege zur Gemeindewerdung unserer Pfarreien", 103—190) behandelt er einige grundsätzliche Imperative zur Gemeindewerdung der Pfarrei, darunter auch die Beziehung zu „weltlichen" Kräftegruppen wie den Parteien, zu den Fernstehenden u. a. m. Ein eigenes Kapitel ist den Basisgruppen und -gemeinden gewidmet, Territorialpfarrei und Pfarrverband (in Österreich: Pfarreienverband) werden eigens gewürdigt, ein Ausblick (180—190) beschließt das Ganze. Die Stärke des Buches liegt m. E. in mehrfachen Vorzügen. Der Vf. hat staunenswert umfassendes Material aus den verschiedensten Ländern zur Hand. Sein Stil ist einfach, seine pastoraltheologische Denkweise nicht von allzu vielen Meta-Theorien unverständlich gemacht. Die Nachteile: das unermüdliche Aneinanderreihen von Fakten (z. B., wie es hier und dort mit wieviel Prozent zugeht) kann ermüdend wirken und erlaubt nicht immer den Durchstieg zu den eigentlichen Problemknoten pastoraler Situationen. Gelegentlich sind die Imperative zu stark gewichtet, ohne daß nach Fehlerquellen genügend geforscht würde. Auch könnten gelegentlich alternative Pastoraltheorien beschrieben und beurteilt werden. Dennoch: daß Buch wird, in Ergänzung zum zweibändigen Werk, das Vf. vor wenigen Jahren erscheinen ließ, vielen „Mitarbeitern" als Leitfaden zur Besinnung dienen können. P. Lippert

LIES, Lothar: *Menschlich leben — christlich glauben.* Impulse und Hilfen. Kevelaer 1978: Verlag Butzon & Bercker. 247 S., Paperback, DM 24,—.

Drei Fragen stellt sich dieses Buch: 1. Was sollen wir glauben?, — eine Frage alter und junger Menschen, deren Glaube durch das Leben erschüttert ist. 2. Wie können wir unseren Glauben im Alltag erfahren?, — eine Frage von Menschen, „die glauben wollen, denen es aber nicht gelingt, den Glauben meditativ und lebenserhellend einzuholen" (5). 3. Was nützt der Glaube meinem Leben?, — eine Frage derer, die es im Leben schwer haben und nach Licht und Kraft ausschauen. In vier Gedankenkreisen unternimmt es L. darzutun, daß unser Leben in allen seinen Situationen der Ort ist, wo wir Gott finden können. Im ersten stellt er fest: „Wir suchen Gemeinschaft", im zweiten, dem umfangreichsten Abschnitt: „Wir suchen Jesus Christus", im dritten geht er „Jesus Christus in den Symbolen menschlicher Gemeinschaft" nach, der vierte ist überschrieben: „Leben in der Welt." Durchgehend sind in die Darlegungen Zitate aus den Konstitutionen und Dekreten des Zweiten Vatikanischen Konzils eingefügt. Das Ganze ergibt eine Art „Glaubensbuch" („Lebenskatechismus" möchte es Verf. nennen [5]), das informiert, ohne zu dozieren, das motiviert, ohne den Zeigefinger zu erheben, das hilft, ohne die Eigenverantwortung zu beeinträchtigen. Das Buch kann Suchenden helfen, in den heutigen Lebensfragen und -schwierigkeiten Antwort aus dem Glauben der Kirche und den Zugang zu dieser Kirche zu finden. H. J. Müller

SCHLETT, Christa: *Ich will mitspielen.* Behinderte: Falsches Mitleid und falsche Hilfe. Wuppertal 1978: Jugenddienst-Verlag. 64 S., mit Fotos, DM 8,80.

Schon durch ihre beiden Bücher „Krüppel sein dagegen sehr" und „Babs. Eine Mutter entscheidet sich für ihr behindertes Kind" hat sich Christa Schlett, selbst Spastikerin, bereits zu einer beachteten Sprecherin der Behinderten in unserer Gesellschaft gemacht. Auch in dem, was sie in vorliegendem Büchlein über behinderte Kinder und den Umgang mit ihnen schreibt, spricht sie aus Erfahrung. Ihr Anliegen ist es, wie eigentlich in allen ihren Büchern, daß der Behinderte in unserer Gesellschaft akzeptiert und so weit wie möglich in eine sinnvolle produktive Tätigkeit integriert wird. Entschieden lehnt sie alles falsche Mitleid ab und entlarvt es als Hilflosigkeit und mangelhafte Auseinandersetzung der Nicht-Behinderten. Anhand eines reichen Bildmaterials beschreibt Verf. das behinderte Kind in den verschiedenen Stadien seiner Kindheit, von der Geburt bis zum Jugendalter. Dabei unterläßt sie alle theoretischen Ausschmückungen und plakativen Forderungen, sie bleibt stets an der konkreten Kindersituation und zeigt die Punkte auf, wo behinderte Kinder es schwer haben im Zusammenleben mit ihresgleichen und mit Gesunden. Wenn sie am Schluß ihren Wunsch äußert: „Ich wünsche mir sehr, daß diese behinderten Kinder in einer Gesellschaft leben können, die imstande ist, das volle Menschsein des Behinderten zu erkennen" (64), dann ist man nach der Lektüre dieses Buches geneigt, sich für die Realisierung dieses Wunsches einzusetzen. M. Hugoth

GOERTZ, Hansjosef: *Deutsche Begriffe der Liturgie im Zeitalter der Reformation.* Untersuchungen zum religiösen Wortschatz zwischen 1450—1530. Reihe: Philologische Studien und Quellen, Heft 88. Berlin 1977: Erich Schmidt Verlag. 500 S., kt., DM 59,—.

Die vorliegende Abhandlung, die im Wintersemester 1975/76 von der Philosophischen Fakultät der Universität Bonn als Dissertation angenommen worden ist, bietet ein breit angelegtes und sorgfältig erarbeitetes „Wörterbuch" liturgischer Bezeichnungen aus der Zeit des Spätmittelalters und der Reformation. Bei der Vielfalt gottesdienstlicher Feiern war von vornherein eine Beschränkung notwendig. Daher hat sich Hansjosef Goertz hauptsächlich auf die Meßfeier bzw. das Abendmahl konzentriert. Er gliedert seine Untersuchung jeweils nach den Sinnbezirken „liturgisches Geschehen", „liturgischer Personenkreis", „liturgischer Ort", „liturgische Geräte" und „liturgische Zeit". Für seine Ausführungen stützt er sich auf Quellen aus der zweiten Hälfte des 15. und dem ersten Drittel des 16. Jahrhunderts.

Da in diesem Buch nicht nur der Wortschatz liturgischer Begriffe zusammengestellt, sondern auch deren Inhalt umschrieben ist, vermittelt es neben dem Sprachwissenschaftler ebenfalls dem Liturgiewissenschaftler interessante Einsichten, z. B. über das damalige Verständnis der Träger der gottesdienstlichen Handlung, des Sinns der einzelnen gottesdienstlichen Elemente, aber auch über die Auffassung bezüglich des Verständnisses von Opfer und Sakrament. Es wäre zu wünschen, daß von diesem Werk die Anregung zu ähnlichen Untersuchungen ausgeht, die das Thema weiterführen.

J. Schmitz

SCHNITZLER, Theodor: *Die Heiligen im Jahr des Herrn.* Ihre Feste und ihre Gedenktage. Freiburg 1979: Verlag Herder. 454 S., Ln., DM 34,—.

Das seit einigen Jahren erheblich gestiegene Interesse an den Heiligen ließ immer deutlicher erkennen, daß die im Meßbuch und im Stundenbuch enthaltenen Informationen zu dürftig sind, um an den Gedenktagen und Festen der Heiligen eine angemessene Einführung in den Gottesdienst zu bieten. Die dazu notwendige Ergänzung bietet nun Theodor Schnitzler, der am 1. April dieses Jahres sein 70. Lebensjahr vollendet hat, in dem handlichen Buch „Die Heiligen im Jahr des Herrn". Es enthält zu allen Heiligen, die im Stundenbuch und im Meßbuch aufgeführt sind, eine Kurzdarstellung, in der neben den wichtigsten Lebensdaten ein Charakterbild geboten wird. Der Verfasser sucht die „Freunde Gottes", wie er die Heiligen mit dem bekannten Kirchenlied nennt, als unsere Freunde vorzustellen und ihr Wollen zu schildern, um zu einer neuen Freundschaft mit ihnen hinzuführen.

Es wäre sicherlich nicht im Sinn des Autors, wollte der Zelebrant zu Beginn der Meßfeier oder des Studengebetes den betreffenden Abschnitt des Buchs jeweils wörtlich vorlesen. Die Texte sind wohl eher als Anregung für eine persönliche Formulierung gedacht, die dem Leiter des Gottesdienstes entspricht.

Außer bei der Vorbereitung von liturgischen Feiern vermag das Buch als Meditationsgrundlage sowie als Ergänzung zur Lesehore des Stundengebetes zu dienen. Es eignet sich jedoch nicht nur für Priester, sondern aufgrund seiner einfachen, lebendigen und anschaulichen Sprache für alle Christen, die die Gedenktage und Feste der Heiligen bewußt mitfeiern möchten.

J. Schmitz

HASENFUSS, Josef: *Herman 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 9,80.

J. Hasenfuß hat es sich zur Aufgabe gemacht, Wirken und Lehre des Würzburger Dogmatikers H. Schell (1850—1906) als Wegbereiter heutiger Theologie vorzustellen.

Vorliegende Schrift veröffentlicht in einem 1. Kap. den Briefwechsel zwischen H. Schell und dem Philosophen Franz Brentano (1838—1917); dieser Briefdialog offenbart in seinem Ringen um grundlegende Positionen über Gott, Christus, Kirche bei gegenseitiger Achtung vor der jeweiligen Lebensdisposition die Standfestigkeit, aber auch die Verstehensbereitschaft der beiden Briefpartner.

Schells Vorlesung über Nietzsche und das Christentum in einer Nachschrift von H. Paulus (2. Kap.) zeigt exemplarisch, wie er sich gegenüber einer engen scholastisch-restaurativen Philosophie und Theologie um das Wahre und Gute auch außerhalb von Theologie und Kirche bemüht und es vermeidet, sich einer einseitigen Nietzscheauslegung anzuschließen, die ihn entweder als Antichrist oder als Propheten des Christentums kennzeichnet.

Ähnliches zeigt sich in Schells Vorlesung „Die Idee des Schönen und der christlichen Kunst" (3. Kap.), in der er sich für die Integration der positiven künstlerischen Ideale und Bestrebungen in ein christliches Kunstverständnis einsetzt.

Auch seine Vorlesung zur Fundamentaltheologie, nachgeschrieben von I. Klug und Fr. Rümmer (4. Kap.), zeigt Schell als einen Denker und Theologen, der Offenheit, Toleranz und Pluralität des Denkens mit der Wahrung des überkommenen christlichen Glaubensgutes und des theologischen Erbes zu verbinden sucht. Weil Schell sich bemüht hat, Engstirnigkeit und Kurzsichtigkeit in Theologie und Kirche aufzubrechen und durch ein erweitertes, vertieftes Selbstverständnis der Kirche, aber auch in bewußter Anerkennung aller positiven Ideen und Werte der Welt und der Gesellschaft, durch Offenheit gegenüber den getrennten christlichen Brüdern und den nichtchristlichen Religionen sowie in lebendiger Auseinandersetzung mit dem wissenschaftlichen und kulturellen Bewußtsein der Zeit, Kirche im wahren Sinn „katholisch" werden zu lassen, kann man ihn durchaus als „Wegbereiter zum II. Vatikanischen Konzil" bezeichnen. P. Revermann

GOTTLOB, Bernd: *Die Missionare der ausländischen Arbeitnehmer in Deutschland.* Eine Situations- und Verhaltensanalyse vor dem Hintergrund kirchlicher Normen. Reihe: Abhandlungen zur Sozialethik, Bd. 16. Paderborn 1978: Verlag F. Schöningh. 430 S., kt., DM 38,—.

Diese Arbeit behandelt die Situation der seelsorglichen Betreuung ausländischer Arbeitnehmer durch Ausländerseelsorger in der Bundesrepublik Deutschland. Dabei beschränken sich die Untersuchungen auf die Missionare aus Italien, Spanien, Portugal, Kroatien und Slowenien. Außer acht gelassen werden ausländische Militärseelsorger und die Ausländermissionare aus Osteuropa und aus anderen Kontinenten. Ziel der Arbeit ist es, die heute für die Ausländerseelsorger in Deutschland geltenden kirchlichen Normen darzustellen, „um dann die Situation und das Verhalten der Missionare vor dem Hintergrund dieser Normen zu analysieren" (14). Dazu geht Verf. ausführlich der Entstehungsgeschichte der kirchlichen Normen zur Regelung der Tätigkeit der Missionare nach, legt aufgrund eines reichen Untersuchungsmaterials dar, wie sich die Ausländerseelsorge in den letzten Jahren entwickelt hat, und konfrontiert schließlich den Inhalt der Normen mit den Ergebnissen der empirischen Untersuchungen. Auf dieser Grundlage bringt er seine Kritik und Postulate zur Verbesserung der Praxis der Ausländerseelsorge vor: sorgfältigere Überprüfung der Motive der Missionare, bessere Vorbereitung auf ihre Seelsorgstätigkeit in unserem Land, Erarbeitung eines Pastoralkonzepts, Klärung des Verhältnisses der Missionare zu den Sozialbetreuern und dem Ortsklerus, Zusammenfassung der Missionare zu Lebensgemeinschaften, Regelung der Rückkehr in die Heimatländer mit entsprechender Vorbereitung. Hier dürften sich Ansatzpunkte für eine Diskussion über die Ausländerpastoral in unserem Land bieten. Der weitaus größte Teil der Arbeit besteht aus gründlich und umfangreich erbrachten empirischen Untersuchungen, zu denen es kaum andere adäquate Arbeiten gibt. Der Teil der Kritik und Neuvorschläge ist dagegen knapp ausgefallen und dürfte eher als Diskussionsgrundlage dienen. — Abgeschlossen wird die Arbeit durch einen mit Fleiß und Sorgfalt erstellten Tabellen- und Dokumententeil und die Wiedergabe der mit Verstand angefertigten Fragebögen. M. Hugoth

Dreißig Jahre nach der Vertreibung. Materialien aus einem Theologengespräch. Hrsg. v. Paulus SLADEK. Schriftenreihe der Ackermann-Gemeinde, Bd. 28. München 1978: Ackermann-Gemeinde. 100 S., kt., DM 8,—.

Hier liegen „Materialien aus einem Theologengespräch" vor, deren Hintergrund die „schon" mehr als 30 Jahre zurückliegende Tatsache der Vertreibung von Millionen deutscher Bewohner Schlesiens und des Sudetenlandes ist. Merkwürdig genug, daß eine solche tief einschneidende Erfahrung so selten ein theologisches Fragen freigesetzt hatte. Wahrscheinlich lag es daran, daß die Vertreibung zunächst von einer Hoffnung auf Rückkehr abgefangen war, also nicht tiefer, geistlich thematisiert wurde. Diese Hoffnung zerbrach freilich schon früh. Danach kam der Aufbau einer neuen Existenz (für elf Millionen Menschen!) und die politische Phase, die allmählich in das Wachhalten von Erinnerungen hinein einschrumpfte. Hier aber, in diesen Materialien, hrsg. von der katholischen Ackermann-Gemeinde, liegt theologisch-geistliches Fragen vor: Versöhnung als christliche Aufgabe, Stellvertretung, Recht auf Heimat, Kirche als Heimat, das sind wahrhaftig Themen für eine Theologie, die (verspätet) aus

Erfahrung kommt. Flankiert werden solche Themen von Fragestellungen wie: Heimat und Heimaterlebnis, Recht auf Heimat, Theologie des Volkes, Gottes Gedanken sind nicht unsere Gedanken, Gott wendet Böses zum Guten. Es gibt stellvertretendes Leiden. Hier liegt keine billige Gebrauchstheologie vor, die dem politischen Anlaß eine Ideologie lieferte, sondern wirkliches Fragen. Hier werden eben darum auch Vereinspositionen und Gruppenselbstverständlichkeiten in Frage gestellt und überwunden. Selten bedachte Gedankengänge melden sich. Allerdings ist es wohl kein Wunder, daß in den Kurzreferaten manches im nicht zu Ende Gedachten steckenbleibt. Rez. möchte dazu die öfter wiederkehrenden Parallelen von Israels Schicksal mit heutigen Exoduserfahrungen zählen (gelegentlich wird versucht, diesen Eindruck abzufangen); was K. Knoch über das atl. Gottesbild auf die Ausführungen von P. Sladek antwortet (65f), erscheint wahr, aber klärungsbedürftig; verstärkt gilt dies m.E. von der Kategorie des stellvertretenden Leidens. Hier müßte neben den richtigen Hinweis, dies sei eine biblische Kategorie, noch mehr treten. Sollte es nicht möglich sein, reflektierend aufzuhellen, was dem Zeitgenossen ein wenig unheimlich ist? Einfach auf Bergengruens „himmlische Rechenkunst" zu verweisen, kann religiöse Schwierigkeiten schaffen, statt sie zu lösen (vgl. 71). — Nach alledem dürfte deutlich sein, wie anregend das Heft wirken kann.

P. Lippert

Hammers Jahrbuch Dritte Welt. Materialien und Texte zu Literatur und Gesellschaft, Bd. 1. Hrsg. v. Kay-Michael SCHREINER. Wuppertal 1978: Jugenddienst-Verlag. 192 S., kt., DM 16,—.

Es ist heute wieder modern, Literatur aus außereuropäischen „exotischen" Ländern zu lesen. Die Reihe „Hammer's Jahrbuch Dritte Welt" bietet solches literarische Material. Sie stellt eine Anthologie zeitgenössischer aktueller Literatur der sogenannten Dritten Welt dar. Allerdings nichts Exotisches, schöngeistig Ersonnenes. Ihre Texte sind bestimmt durch einen politischen Realismus. Ihr Ziel ist es, die politische, gesellschaftliche und kulturelle Situation der unterentwickelten Länder aufzuzeigen, jene Realität unverschleiert darzustellen, die das Leben des Menschen dort ausmacht: Elend, Armut, Hunger, Angst, Ausbeutung und Diktatur.

Der vorliegende erste Band enthält Erzählungen, Gedichte, Dokumente und Essays aus Lateinamerika, Asien (vor allem Indien und Indonesien) und Afrika. Sicher mag der Leser dieser Sammlung Einseitigkeit vorwerfen — immer wieder ist von Unrecht, Verelendung, Knechtschaft, Hunger die Rede. Aber diese Einseitigkeit ist durchaus beabsichtigt. Sie ist ja schon ein Stück der Realität der Dritten Welt. Auf diese aufmerksam gemacht zu haben, darin liegt das Verdienst dieser Anthologie. Hier werden Finger auf wunde Stellen gelegt, unangenehm vielleicht, aber unbedingt notwendig.

M. Hugoth

CARVALHO-NETO, Paulo de: *Mein Onkel Atahualpa.* Roman. Wuppertal 1978: Peter Hammer Verlag. 297 S., geb., DM 18,—.

Humor und Ironie, Alpträume und Zärtlichkeit, Menschlichkeit und Brutalität, Absurdität und Komik, Tragik, Idylle, Mythologie und Christentum — dieser Roman ist ein einziges Stimmungsgemälde. Freilich mit einer eindeutig politischen Aussage. Carvalho-Neto läßt zwei Welten aufeinandertreffen: die Welt der reichen Weißen, der dollarschweren Staatsbourgeoisie und die Welt des Indio Atahualpa aus einem Dorf irgendwo in den Bergen. Der Indio, Analphabet und völlig ungebildet, aber mit „gesundem Menschenverstand", naiv-natürlich, Narr und Realist zugleich, sieht sich aufgrund seiner Stellung als Page des Botschafters in die Welt der Reichen gestellt, die er nicht begreift, die er aber durch den lächerlichen Versuch, sich ihr anzupassen, entlarvt. Dabei mag die zutage tretende Obszönität und Falschheit, die Dekadenz und das eitel-törichte Gehabe seiner Herren noch nicht einmal Ärgernis hervorzurufen: er hat es ja mit Verrückten zu tun, dieser Indio. Aber sie sind lebensgefährlich, dumm, doch reich, verdorben, aber mit dem heuchlerischen Segen läppischer Kirchenmänner gewappnet, ausgestattet mit einer knechtenden Macht, die ihnen nicht zusteht, die ungerechte Verhältnisse schafft. Und diese sind nur durch Revolution zu ändern. Das bedeutet das Anliegen dieses Romans: die Option für eine gewaltsame Umkehrung ungerechter gesellschaftlicher Zustände. Ein ganz und gar politisches Buch also. Über politische Optionen läßt sich streiten. Mag der Leser die von Carvalho-Neto befürwortete auch nicht unbedingt teilen: zu dick trägt er auf bei der Karikierung der reichen Weißen, zu grob zieht er ihre Einrichtungen und Lebenspraktiken ins Lächerliche, und die Repräsentanten dieser Bourgeoisie-Welt sind so ganz und gar nicht repräsentativ. Dennoch: ein Stachel dürfte bleiben nach der Lektüre dieses Romans.

M. Hugoth

Hinweise

Rechenschaft des Glaubens. Karl Rahner-Lesebuch. Hrsg. v. Karl LEHMANN und Albert RAFFELT. Freiburg 1979: Verlag Herder. 528 S., geb., DM 48,—.

Nach dem Grundkurs des Glaubens nochmals ein kompendiarischer Abriß Rahnerschen Denkens, wieder als gewichtiger Band vorgelegt (gemessen an heutigen Bücherpreisen eigentlich zu nicht teuerem Preis), das könnte nach Wiederholung des Gelungenen aussehen. Aber, wie K. Lehmann am Schluß seines einleitenden und kenntnisreichen Porträts (13—53) ausführt, hier soll nicht eine Systematik zusammengestückelt werden, noch ein zweiter Grundkurs vorliegen, sondern es handle sich um ein Lesebuch von (hier und dort leicht gekürzten) Originaltexten. Um einen Eindruck von dem Buch zu vermitteln, dürfte es genügen, zu sagen, aus welchem Kreis der umfangreichen Schriften Rahners die Texte genommen sind und welche Themengruppen vertreten sind. Themenkomplexe sind: Was ist Christentum? Vom Geheimnis des Daseins; vom lebendigen Gott; Jesus Christus; vom Bleiben des Heiligen Geistes; Volk Gottes in der Geschichte (hier auch einiges zum Thema Ordensleben); vom Leben des Christen; Hoffnung aus Gott. — Der Kreis der Bücher, aus denen Beiträge entnommen sind: von den „Schriften zur Theologie" reicht der Bogen bis zum „Kleinen Kirchenjahr" und den „Worten ins Schweigen". Es ist also der „spekulative" Rahner ebenso vertreten wie der poetische und spirituelle. Dann sollte man sich eigentlich leicht vorstellen können, daß dieses Lesebuch zwar das Gesamt der Schriften Rahners nicht ersetzt, daß es aber dort, wo Platz, Zeit und Geldmittel begrenzt sind, eine gute Auswahl aus dem theologisch und spirituell Anregendsten in Rahners Werk gibt.

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.

Der bekannte jüdische Neutestamentler Pinchas Lapide formuliert drei Thesen zur Beziehung Jesu zu seinem Volk: Jesus habe sich seinem Volk nicht als (politischer) Messias kundgegeben; sein Volk habe ihn nicht abgelehnt wie Jesus umgekehrt nie sein Volk verworfen habe. Der evangelische Theologe Ulrich Luz antwortet ihm darauf in Form eines Briefes, in dem er ihm in den Grundthesen grundsätzlich recht gibt, allerdings nicht, ohne einige Präzisierungen einzubringen. Anschließend bietet er eine Reihe von Diskussionspunkten über die Jesusfrage für einen jüdisch-christlichen Dialog an.

VOILLAUME, René: *Der ewig Lebendige.* Jesus — Person und Geheimnis. München 1978: Verlag Neue Stadt. 168 S., kt., DM 14,80.

Im Mittelpunkt dieser Betrachtungen des Generaloberen der „Kleinen Brüder Jesu" steht die Frage nach Jesus Christus: sein Leben, seine Auferstehung, seine Geistgegenwart in der Kirche, das Kommen seines Reiches. Sein Nachdenken möchte den Leser dabei zu der persönlichen Frage führen: „Ihr aber, für wen haltet ihr mich?"

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.

Christen sind Menschen unterwegs; sie gehören ja der Kirche als dem wandernden Gottesvolk an. Der Kreuzweg kann ihnen verdeutlichen, daß ihr Weg wie der Jesu durch Kreuz und Leid in die Herrlichkeit führt. Biblische Meditationen zu Bildern von den Bronzearbeiten Max Fallers sollen Anregungen sein zu Besinnung und christlicher Tat. Der Kreuzweg endet nicht mit der Grablegung Jesu, sondern mit dessen Auferstehung, weshalb die Betrachtungen über Jesu Auferstehung und deren Bedeutung für uns Christen auch den Kreuzweg in diesem Buch abschließen. Eine Geschichte des Kreuzwegs von Walter Michel ergänzt glücklich den Kreuzweg, der sich für privates Gebet, aber auch für den Gottesdienst hervorragend eignet.

CREMER, Drutmar: *Zisternen und im Innern weint ein Quell.* Meditationen zu Bildern von Ernst ALT. Würzburg 1979: Echter Verlag. 40 S., 14 Farbbildseiten, japanische Broschur, DM 28,—.

Zu 14 farbprächtigen Aquarellen von Ernst Alt legt hier Drutmar Cremer einfühlsame Meditationen vor, die die ohnehin schon beredten Bilder noch mehr zum Sprechen bringen. Es handelt sich ausschließlich um biblische Motive, überwiegend aus dem Alten Testament, deren Bezüge über ihren angestammten Platz hinaus bis in das Leben des heutigen Menschen hinein entfaltet und sichtbar gemacht werden. Die Sprache Cremers ist von dichterischer Prägnanz und Anschaulichkeit und lädt immer wieder zum verweilenden Nachsinnen ein. Die Wiedergabe der Bilder ist ausgezeichnet, der Text in großen Lettern gesetzt und sauber gedruckt, das ganze Buch eine Augenweide, das über den Tag hinaus seinen Wert behält. Mag sein, daß mancher sich dies Buch gleich zweimal kauft: einmal als Geschenk für einen lieben Bekannten und das andere Mal zum eigenen Betrachten.

In Erwartung. Meditationen von Ambrosius Karl RUF zu Holzschnitten von Walter HABDANK. Freiburg 1979: Verlag Herder. 55 S., geb., DM 19,80.

W. Habdanks Bilder erfreuen sich zunehmender Beliebtheit, wovon mancher Klosterkorridor und manche Mönchszelle Zeugnis geben. Das hier vorgestellte Buch vereinigt 10, zum Teil mehrfarbige Holzschnitte zu Motiven aus der Hl. Schrift, denen Meditationen von Ambrosius Karl Ruf zur Seite gestellt sind. Die zumindest am Anfang nicht leicht zu lesende Einleitung sagt zu Recht: „Die Holzschnitte zur Bibel von Walter Habdank wollen keine Biblia pauperum sein. Sie sind Zeugnis dafür, was ein Mensch im Umgang mit dem Gotteswort erfahren hat" (6). Grundthema der Bilder ist immer der Mensch, der sich zwischen Hoffnung und Verzweiflung hin und her gerissen fühlt und dann doch wie Jona — ein Leitmotiv in Habdanks Werk — als Ertrinkender das Heil findet. Bild und Wort lassen in gleichem Maße Gottes Wort transparent werden und können dem fragenden und nach Sinn suchenden Menschen eine Hilfe werden, wenn er sich auf die Einladung des Buches einläßt.

ANGERHAUSEN, Julius: *Der klare Spiegel.* Verse aus dem Buch der 150 Lieder. Freiburg 1977: Verlag Herder. 224 S., kt.-lam., DM 19,80.

Der Autor dieses Buches, Weihbischof von Essen, schlägt im Vorwort vor: „Lesen Sie das Buch nicht von der ersten bis zur letzten Seite! Blättern Sie in dem Buch, und wenn Ihnen ein Vers gefällt, dann halten Sie inne und lesen Sie" (5). Bei den „Versen" handelt es sich um einzelne Sätze aus den Psalmen und bei dem, was bei Gefallen eines Verses gelesen werden soll, um kurze Impressionen, Meditationen, Anregungen und Gebete, die selbst von einem Psalmvers angeregt, umgekehrt zur Verdeutlichung und Aktualisierung dieses Verses beitragen wollen. Bischof Angerhausen ist als Vorsitzender der Kommission „Weltmission" der deutschen Bischofskonferenz ein weitgereister Mann und ein Kenner der Lebensverhältnisse in der dritten Welt. Das wirkt sich vor allem bei den Kurzmeditationen aus, in denen häufig eindrucksvolle Beobachtungen und bedenkenswerte Begebenheiten aus fernen Ländern die vielfach verblaßten Bilder der Psalmensprache mit neuem Leben füllen. Die sich gewöhnlich anschließenden Gebete sind ein gelungenes Beispiel dafür, wie man auch heute ohne umständliche Vorüberlegungen über Psalmen meditieren kann. Gewiß sind nicht alle Ausführungen von gleicher Qualität, und sicher fühlt man sich auch nicht von allen Texten in gleicher Weise angesprochen, aber es bleibt genug an Anregung, so daß der eine oder andere Leser vielleicht selbst versuchen wird, die Psalmen in ähnlicher Weise für sich zu erschließen. Das geschähe übrigens ganz im Sinne des Autors.

Wunder Jesu. Hrsg. v. Anton STEINER u. Volker WEYMANN. Reihe: Bibelarbeit in der Gemeinde: Themen und Materialien, Bd. 2. Zürich, Einsiedeln, Köln 1978: Benziger Verlag i. Gem. m. d. Friedrich Reinhardt Verlag, Basel. 198 S., br., DM 16,80.

Das für die Bibelarbeit in der Gemeinde gedachte Buch behandelt in der Einleitung Grundfragen der Wundergeschichten: Wunder in der Umwelt des Neuen Testaments, Wundergeschichten als literarische Gattung, Schwierigkeiten mit Wundern und zur Theologie der Wundergeschichten. Den eigentlichen Hauptteil, dessen Stoff auf sieben Abende aufgeteilt ist, bilden sechs Wundererzählungen, wobei je ein Text einer bestimmten literarischen Gattung zugeordnet wird. Vorangestellt und für den ersten Abend gedacht ist das Thema: Kann man heute an Wunder glauben? Der Aufbau der einzelnen Abende ist immer gleich gestaltet:

zur Konzeption des Abends; Text und Sacherklärungen; Beobachtungen zur Struktur und Gattung des Textes; theologisch-exegetische Überlegungen und Verlaufsskizze. Die ersten vier bieten fast immer brauchbare Anregungen und solide Informationen. Die Verlaufsskizze dagegen, bis ins letzte Detail ausgearbeitet, wird nicht immer in der vorgeschlagenen Weise Verwendung finden können, weil die Zusammensetzung der Bibelkreise in der Praxis doch sehr verschieden ausfallen wird. Am Schluß finden sich einige praktische Listen, Hinweise und Register sowie Arbeitsblätter, die kopiert den Teilnehmern zur Verfügung gestellt werden können. Bücher dieser Art sind hochwillkommen, weil sie dem Leiter solcher Abende viel Arbeit abnehmen und zu einem fruchtbaren Arbeiten mit der Bibel erziehen.

Teresa von Avila. Eingeleitet u. übersetzt v. Ulrich DOBHAN. Freiburg 1979: Walter-Verlag. 218 S., Ln., DM 26,50.

Teresa von Avila (1515—1582) gehört zu den Großen der Kirchengeschichte. Ihr Gesamtwerk wurde von 1588 bis heute über 400mal aufgelegt. Diese Zahl spricht von der Bedeutung, die Teresa im Laufe der Jahrhunderte für die Theologie und das geistliche Leben gehabt hat. Die hier vorgelegte Auswahl von Texten soll in den Gedankenzusammenhang dieses Werkes einführen. Im Mittelpunkt ihres Lebens und ihrer Werke steht für Teresa die Freundschaft mit Gott und den Menschen. In der Verbindung der Liebe zu Gott und der Liebe zur Welt ist die bleibende Aktualität dieser Theologin und Mystikerin zu sehen. Um die hier vorgelegten Texte besser verstehen zu können, zeichnet U. Dobhan in seiner sehr guten Einführung eine Skizze über die Persönlichkeit Teresas, über ihren Werdegang und ihre Eigenart. Die Spontaneität und Tiefe der Texte können dem religiös Suchenden entscheidende Impulse für die eigene Spiritualität geben.

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.

Mit der ihm eigenen Sprache berichtet der Autor von seinen Erfahrungen in der Wüste, um den Leser selbst zu einer „Kontemplation auf der Straße" aufzufordern. Ob er dabei den Menschen im heutigen Alltag abholt und nicht bereits existentielle Erfahrungen auf dem religiös-geistigen Wege zu sehr voraussetzt, ist zu fragen. Freilich kann Carretto das Experiment „Wüste" dem Leser nicht abnehmen. Das Buch ist sein subjektiver Versuch diesen Weg anzubieten, mit eigenem Erfahrungsschatz zur Ernsthaftigkeit im Glauben zu mahnen.

SCHNEIDER, Theodor: *Gott ist Gabe.* Meditationen über den Heiligen Geist. Freiburg 1979: Verlag Herder. 110 S., kt., DM 10,80.

Theodor Schneider legt dem Menschen, besonders dem Christen, der sich auf der Suche nach Gotteserfahrung befindet, ein hilfreiches Meditationsbändchen über den Heiligen Geist vor. Ausgehend von Jesus dem Christus, der vom Heiligen Geist gesalbt ist, zeigt er auf, daß dieser Geist der Geist Gottes ist, der in und durch Jesus Christus gewirkt hat; dessen Wirken in der Kirche als der Gemeinschaft des Heiligen Geistes weitergeht, und der als Geist Gottes auch heute erfahrbar ist für den, der sich ihm öffnet.

BREEMEN, Piet van: *Gerufen und gesandt.* Gedanken zur Nachfolge. Würzburg 1979: Echter Verlag. 96 S., kt., DM 9,80.

Jeder Zeit ist es neu aufgegeben, sich um das Verständnis des Ordenslebens zu bemühen und die durch es überlieferten Werte in das christliche Leben aufzunehmen. Der Vf. will mit seiner kleinen Schrift dazu beitragen. So nimmt er zum Thema „Kontemplativ in der Aktion", „Gemeinschaft", „Evangelische Armut", „Unfähigkeit zur Ehe um des Himmelreiches willen", „Gehorsam" und zur Zukunft der Orden Stellung. Dabei verbindet er theologische Aussagen zum Ordensleben mit einer deutlich erkennbaren Erfahrung aus der Praxis. Da die Grundwerte christlichen Lebens, die hier zur Sprache kommen, nicht nur im Ordensleben von Bedeutung sind, sondern für christliches Leben überhaupt, können die Aussagen des Büchleins Lebenshilfen für jeden Christen geben.

BREEMEN, Piet van: *Mein Name in seiner Hand.* Zum Antwortcharakter des christlichen Glaubens. Würzburg 1979: Echter Verlag. 184 S., kt., DM 19,80.

Begegnung mit der Heiligen Schrift zu ermöglichen, ist das Ziel, das der Vf. mit seinen Darlegungen erreichen will. Begegnung mit der Heiligen Schrift ist jedoch erst dann gelungen,

wenn der Mensch erfährt, wie sehr Gott für ihn persönlich eintritt, wie er jeden einzelnen Menschen anruft und von ihm eine verantwortliche Antwort erwartet. Wie das gelingen kann, zeigt der Vf. am Beispiel Abrahams und Marias, vor allem aber am Beispiel Jesu selbst auf.

HEUFELDER, Emmanuel Maria: *Weite des Herzens.* Meditationen über den Geist der Benediktinerregel. 2. Aufl. Regensburg 1979: Verlag Friedrich Pustet. 128 S., kt., DM 9,80.

Die Fülle der Erfahrung, die ein Mönch nach 50 Ordensjahren haben kann, der noch dazu lange Jahre Abt gewesen ist, spiegeln die Meditationen über die Benediktusregel wider. Die „Weite des Herzens" drückt sich schon aus durch die lebensnahe Art, die Regel des heiligen Benedikt zu kommentieren und zu betrachten. Diese Regel, obwohl schon vor 1400 Jahren gegeben, besitzt heute noch die Unmittelbarkeit und Lebenskraft des Anfangs. Zum diesjährigen Benediktus-Jubiläum ist dieses Buch, das der gelebten Regel des heiligen Benedikt entspricht, sicher ein guter Beitrag.

Ethik im Kontext des Glaubens. Probleme — Grundsätze — Methoden. Hrsg. v. Dietmar MIETH und Francesco COMPAGNONI. Reihe: Studien zur theol. Ethik, Bd. 3. Freiburg 1978: Verlag Herder i. Gem. m. d. Universitätsverlag Freiburg Schweiz. 186 S., kt., DM 32,60.

Dieser Sammelband enthält Beiträge, die dem internationalen deutschsprachigen Kongreß der Moraltheologen und Sozialethiker im September 1977 in Freiburg/Schweiz vorgelegt wurden. Sie behandeln Themen der Fundamentalmoral. Der 1. Teil bringt drei Beiträge über „Das Problem eines christlichen ‚Proprium' der Ethik", das zu den meistdiskutierten Themen heutiger Moraltheologie gehört. Die Autoren (E. Schillebeeckx, J. Fuchs, T. Styczen) unternehmen den Nachweis, daß die sittliche Autonomie nicht dem Glaubensethos widerspricht, weil beide das sittliche Handeln von verschiedenen Gesichtspunkten aus betrachten. Der 2. Teil beleuchtet „Hermeneutische und analytische Methoden in der Theologischen Ethik" (K. Demmer, R. Ginters). Im 3. Teil („Praktische Vernunft und Normbegründung") werden Grundprobleme beim Aufbau einer Theorie praktischer Begründungen erörtert und Thesen zu den Begründungsversuchen moralischer Normen aufgestellt (O. Schwemmer). Der 4. Teil („Empirische Forschung und Theologische Ethik") befaßt sich mit der „Bedeutung der empirischen Humanwissenschaften für die Erkenntnis der Unbeliebigkeit sittlichen Handelns". Wer einen Überblick über das Gespräch der Moraltheologie mit vernunftbegründeter Sacheinsicht in unserer Zeit sucht, findet ihn in diesem Buch.

ZULEHNER, Paul M.: *Helft den Menschen leben.* Für ein neues Klima in der Pastoral. Freiburg 1978: Verlag Herder. 96 S., kt.-lam., DM 9,80.

Der bekannte Passauer Pastoraltheologe hat dieses Büchlein „wider die lähmende Resignation in der Kirche geschrieben" (5). Aus seinen reichen Erfahrungen in der Priesterfortbildung und aus der profunden Sachkenntnis des Pastoraltheologen zeigt er in sechs Abschnitten, wie ein sinnvolles und in richtigem Sinn erfolgreiches Arbeiten in der Kirche von heute möglich sein kann. In der Besinnung auf das „Lebenswissen Jesu" (25) kann es der Seelsorge gelingen, den Menschen „sinnvolle Lebensmöglichkeiten zu eröffnen und auf diese Möglichkeiten hin in Bewegung zu bringen" (65). Das viel verwendete Wort „Angebot" ist dabei eine unverzichtbare Umschreibung pastoraler Grundhaltung (67 f). Doch darf es nicht im gängigen marktwirtschaftlichen Verständnis interpretiert werden; in so verstandener Unverbindlichkeit würde dieses Wort ein „liebloses Desinteresse am Menschen signalisieren" (70). Verf. verwendet daher lieber die Worte „einladen" und „bewegen", um „die liebendinteressierte Grundhaltung des pastoral Tätigen" zu verdeutlichen (72 f). In einem Anhang stellt Z. „Fragmente einer Kultur ehelosen Lebens" vor.

BREUSS, Josef: *Ostern verkündigen.* Entwurf einer Fundamentalkerygmatik. München 1977: Kösel-Verlag. 149 S., kt., DM 24,—.

Breuss will in vorliegender Arbeit das Wesen der Verkündigung bestimmen, indem er von der sprachlichen Natur des Bekenntnisses „Jesus ist der Christus" ausgeht. Dabei wird folgender Gedankengang herausgearbeitet: „Neufundierung des Alten Testaments durch den historischen Jesus; er macht die Überlieferung eindeutig. Neufindung (Verwandlung) des Lebens der Osterzeugen durch Einsicht in den Weg Jesu: neues Verhältnis zur Jesusge-

schichte und zur alttestamentlichen Überlieferung. Verkündigung als Hinführung zur Neufundierung des Lebens durch ein österliches Verständnis der Schrift." (S. 9) Diesem einfachen Grundgedankengang der Arbeit steht eine nicht einfache Ausführung der Arbeit gegenüber, die sich in folgende drei Teile gliedert: Philosophische Grundlegung, Theologie von Ostern und Kerygmatik. Ein anspruchsvolles Buch, das die grundlegenden theologischen Aussagen der christlichen Verkündigung darstellt.

Die Synode zum Thema ... Bildung — Freizeit — Massenmedien. Zusammengestellt und kommentiert v. Willy BÜNTER u. Willy KAUFMANN. Zürich, Einsiedeln, Köln 1977: Benziger Verlag. 144 S., br., DM 9,80.

Aus den vielen Dokumenten der Synode der Schweizer Bistümer sind hier Informationen zu den Themen Bildung, Freizeit und Massenmedien zusammengestellt und in einen durch Kommentare und überleitende Texte erstellten Zusammenhang gebracht. Im ersten Teil werden die Synodentexte zu „Bildungsfragen und Freizeitgestaltung" behandelt. W. Bünter geht dabei wie bei einem Puzzle vor; er beginnt „beim Rahmen und in der Mitte zugleich und versucht darauf, die großen Linien und Konturen nachzukonstruieren" (12). Der zweite Teil behandelt den Medienbereich als „Information und Meinungsbildung in Kirche und Öffentlichkeit". Hier werden die Themen Öffentlichkeit und Kirche, kirchliche Dienste in der Kommunikation, Kirche und Presse, Radio und Fernsehen, sowie Film und AV-Mittel kurz dargestellt. Ein Büchlein voller wichtiger Information über Probleme und Aufgaben, die in Deutschland nicht anders als in der Schweiz sind.

ZWERGEL, Herbert, A.: *Religiöse Erziehung und Entwicklung der Persönlichkeit.* Reihe: Religionspädagogik — Theorie und Praxis, Bd. 33. Zürich, Einsiedeln, Köln 1976: Benziger Verlag. 93 S., kt., DM 17,80.

Der Autor geht von einer „psychologischen Analyse des Phänomens Religiosität" aus. Darauf aufbauend werden sodann Grundfragen der Entwicklung einer religiösen Persönlichkeit dargelegt, woraus abschließend religionspädagogische Konsequenzen gezogen werden. Dabei wird die religiöse Identitätsbildung als übergreifende Aufgabe religiöser Erziehung verstanden, d. h. die religiöse Erziehung ist im Zusammenhang menschlicher Reifungsprozesse (Entwicklung des Selbst-Bildes, der Ich-Stärke, der Entscheidungs-, Verantwortungs- und Zukunftsfähigkeit) zu sehen. Was hier vor allem der Religionsunterricht, verstanden als identitätsbildender Religionsunterricht, zu leisten hätte, wird in dem Buch aufgezeigt. A. Zwergel bietet einen anregenden Beitrag zum notwendigen Gespräch zwischen Psychologie, Pädagogik und Praktischer Theologie.

Geschichten zum Nachdenken. Ein Lesebuch für Schule, Gruppe und Familie. Hrsg. v. Lore GRAF, Martin LIENHARD u. Reinhard PERTSCH. Mainz 1977: Matthias-Grünewald-Verlag i. Gem. m. d. Chr. Kaiser Verlag, München. 272 S. mit 17 Impuls-Fotos, kt., DM 18,50.

Aus dem Religionsunterricht an der Hauptschule entstand dieses Lesebuch. Es enthält meist kürzere Erzählungen, die überwiegend bisher in keinem anderen Sammelband von Erzählungen erschienen sind. Abgehoben ist auf die Situation der Jugendlichen der Hauptschule. „Das Leben bestehen" (Selbstsein, Wagnis, Schuld, Verzweiflung, Glaube), „Dem Menschen begegnen" (Behindert, Verlassen, Ausgestoßen, Fremd, Liebe) und „Die Welt gestalten" (Kirche, Dritte Welt, Gewalt, Gesellschaft und Zukunft) sind die angesprochenen Themen. Einige Graphiken und Fotos ergänzen die Aussagen der Erzählungen. Daß sich für solch ein Buch nicht nur im Religionsunterricht gute Verwendung findet, braucht nicht weiter betont zu werden.

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,—.

Das Buch wendet sich in erster Linie an Religionslehrer der Klassen 1—6. Teil A bietet eine Einführung in die elementare Musikerziehung, stellt Möglichkeiten vor, wie Musik im RU gestaltet werden kann: von den „körperlichen" Musikinstrumenten Hände, Arme, Beine, Füße über Sprechen und Singen bis hin zum Orffschen Instrumentarium. Das alles wird gut

und übersichtlich vorgestellt mit zusätzlichen Hinweisen zum Einsatz und Eigenbau. Auch der musikalisch nicht Vorgebildete wird sich hier gut zurechtfinden. In Teil B werden vier Unterrichtsmodelle ausführlich vorgestellt: Jesus, das Wasser des Lebens; brauchen wir einander? Johannes der Wegbereiter; Abraham hört und handelt. Vorbereitung und Verlauf der Stunden und die Einsatzmöglichkeiten von Text und Musik sind übersichtlich gegliedert und leicht verständlich dargeboten. Teil C stellt in kürzerer Form noch weitere Modelle vor. Im Anhang — Teil D — wäre hinzuweisen auf ein Register mit Kinderliedern aus dem Evangelischen Kirchengesangbuch, aus dem Gotteslob und dem kath. Gesang- und Gebetbuch der Schweiz. Die Lieder sind nach Themenkreisen geordnet und nach ihren Einsatzmöglichkeiten bewertet. Neben einer Erklärung musikalischer Fachausdrücke finden sich Hinweise auf weiterführende Literatur wie Liederbücher und Standard-Literatur zum Orffschen Schulwerk. Eine beiliegende Schallplatte liefert Klangbeispiele zum theoretischen Teil A. Das Buch stellt für den ungeübten Musiker im RU eine gute Einführung und Hilfe dar, für den geübten ist es eine Ermutigung, eigene Wege zu gehen und vorhandene Fähigkeiten weiter auszubauen.

Lebendige Katechese. Beihefte zu „Lebendige Seelsorge". Würzburg 1979: Seelsorge Verlag Echter. 80 S., kt., DM 9,—.

Die bekannte Zeitschrift „Lebendige Seelsorge" bringt ab ihrem 30. Jahrgang (1979) jährlich zwei Beihefte „Lebendige Katechese" heraus. Sie wollen in Form von Themenheften für die Gemeindekatechese und den schulischen Religionsunterricht Hilfen und Anregungen bieten. Das vorliegende Heft kann als guter Einstieg gelten und berechtigt zu Erwartungen hinsichtlich kommender Hefte. Es greift mit „Bußkatechese" eine Thematik auf, die mit der Einführung der Bußgottesdienste und der Neuordnung der „Feier der Versöhnung" im Bußsakrament noch keineswegs zufriedenstellend, d. h. sachlich richtig und pastoral überzeugend behandelt wird. Die Aufsätze des 1. Teiles behandeln u. a. „Theologische Aspekte zur Bußsakramentenkatechese", „Gewissen und Gewissensbildung". Der 2. Teil bietet „Materialien - Modelle - Erfahrungen" aus der Praxis.

MEVES, Christa: *Seelische Gesundheit und biblisches Heil.* Reihe: Herderbücherei, Bd. 696. Freiburg 1979: Verlag Herder. 128 S., kt., DM 5,90.

Die bekannte Autorin knüpft auch in dieser Schrift an Erfahrungen aus ihrer psychotherapeutischen Praxis an. Sie ist zu der Erkenntnis gelangt, „daß die Ursachen einer erheblichen Zahl moderner Qualen sich letztlich auf einen Nenner bringen lassen: auf die Blindheit des Zeitgeistes", der in Selbstüberheblichkeit alles so neu machen will, „daß jeder dabei zur Befriedigung seines Rechts auf Lust kommt, so neu, daß jeder seine Ansprüche immer mehr steigern kann" (9) und dadurch unermeßliche Verwüstungen anrichtet. Die Heilung kann nicht in noch so gutgemeinten Symptombehandlungen bestehen, sondern muß in einer grundsätzlichen Änderung der Gesamteinstellung zum Leben ansetzen, „muß die Gefahr der Selbstüberschätzung, des unreflektierten Bemächtigungsdranges als Ursache sehen lehren, wenn wir Aussicht auf eine Zukunft haben wollen" (11). Das Menschenbild der Bibel gibt dazu eine bleibend gültige Wegweisung: die Liebe, die Bindung an Gott, die zum rechten Verhältnis zum Mitmenschen befähigt. An vielen Beispielen aus dem täglichen Leben weiß die Autorin dies in ihrer lebendigen Darstellungsweise zu illustrieren.

THIELICKE, Helmut: *Wer darf sterben?* Grenzfragen der modernen Medizin. Reihe: Herderbücherei, Bd. 710. Freiburg 1979: Verlag Herder. 144 S., kt., DM 5,90.

Der Titel des Büchleins kündigt nur einen — freilich den umfangreichsten — von fünf Aufsätzen des Hamburger Ethikprofessors an. Alle befassen sich mit hochaktuellen Problemen heutiger Medizin, die wie andere Naturwissenschaften an ihre Entscheidungen nicht herangehen kann, „ohne zu gewissen Grundentscheidungen bereit zu sein, das heißt, das Wesen menschlicher Existenz in seine Fachthematik einzubeziehen" (24).

GELINEAU, Joseph: *Die Liturgie von morgen.* Regensburg 1979: Verlag Friedrich Pustet. 120 S., kt., DM 13,80.

Die vom II. Vatikanischen Konzil angeregte Liturgiereform hat zwar zu einer Verlebendigung des Gottesdienstes geführt, doch ist es ihr bisher nicht gelungen, sämtliche aus der Vergangenheit überkommenen Fehlhaltungen und -formen zu überwinden. Zudem haben sich im Rahmen der Liturgieerneuerung bis dahin unbekannte Schwierigkeiten aufgetan.

J. Gelineau weist auf eine Reihe von Fragen und Problemen hin, für die er nach Lösungsmöglichkeiten sucht, damit der Gottesdienst in angemessener Weise „zur Auferbauung des Leibes Christi" beiträgt.

KASPER, Walter: *Gottes Zeit für Menschen.* Besinnungen zum Kirchenjahr. Freiburg 1978: Verlag Herder. 96 S., kt., DM 10,50.

Das Bändchen enthält Predigten des bekannten Tübinger Professors für Dogmatik zu Advent, Weihnachten, Fastenzeit, Gründonnerstag, Ostersonntag, Ostermontag, Pfingsten und Fronleichnam. Ausgehend von einer Schriftperikope werden der Sinn der einzelnen Feste und Festzeiten erläutert sowie Anregung zu einer verständnisvollen und gläubigen Mitfeier geboten.

MOLL, Xavier: *Der große Themenschlüssel zum Gotteslob.* Freiburg 1978: Verlag Herder. 336 S., kt., DM 28,—.

Manch einer, der die Publikation von X. Moll zur Hand nimmt, wird überrascht sein über die Gedankenfülle, die das Gotteslob enthält. Der Themenschlüssel bietet zunächst ein thematisches Stichwortverzeichnis, in dem die Stellen des Einheitsgesangbuchs normalerweise nicht bloß mit Nummer und Abschnitt bzw. Strophe angegeben, sondern auch im Wortlaut zitiert sind, so daß der Benutzer „mit einem Blick sehen kann, worum es geht, ohne im Gesangbuch blättern zu müssen". In einem Anhang folgt eine Übersicht über die Querverbindungen zwischen den Stichworten sowie ein Wortregister, das auf die entsprechenden Abschnitte des thematischen Teils verweist.

Das Buch bietet zunächst einmal eine hervorragende Hilfe für Liturgen, Kirchenmusiker und sonstige Gottesdiensthelfer bei der Auswahl von Gebeten und Gesängen für den Gottesdienst. Darüber hinaus vermittelt es Anregungen für das Einführungswort in den Gottesdienst, für Predigt, Katechese, Religionsunterricht, aber auch für das persönliche Beten.

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., kt., DM 7,80.

Eine anregende, leicht zu lesende Bildmeditation über die weithin verloren gegangene Körperhaltung des Kniens. In ihr wird gezeigt, daß auch der Mensch, der den „aufrechten Gang" bevorzugt, sich nichts vergibt, wenn er „in die Knie geht". Grundlage der Meditation bilden das Gemälde „Kniender Mönch" von Edouard Manet und das Bild „Franz von Assisi" von Francisco de Zubaran. Beide Darstellungen sind in dem Bändchen abgebildet.

POHL, Werner: *Der Ministrant.* Was er ist und was alles zu seinem Dienst gehört. Freiburg 1979: Verlag Herder. 144 S., geb., DM 14,80.

Das Buch bietet kurz gefaßte Informationen über all das, was ein Ministrant heute wissen und können muß. Zudem gibt der Autor Hinweise auf eine dem Ministrantendienst angemessene Haltung. Die Ausführungen sind übersichtlich gegliedert, leicht verständlich geschrieben und durch zahlreiche Zeichnungen aufgelockert.

SCHAUBE, Werner: *Herr, sind wir noch zu retten?* Gebetstexte. München 1979: Don Bosco Verlag. 125 S., geb., DM 12,80.

Das Buch enthält eine Sammlung kurzer, „alltäglicher" Gebete und Gebetsanregungen, die den Leser oder Hörer in Bewegung setzen wollen. Die Texte eignen sich für das persönliche Beten und das gemeinschaftliche Beten in Gruppen bzw. im Gottesdienst. Darüber hinaus laden sie zur Auseinandersetzung im Religionsunterricht oder in der Katechese mit Jugendlichen und Erwachsenen ein.

Du begleitest mich. Großdruck-Gebetbuch. Hrsg. v. August BERZ. Zürich, Einsiedeln, Köln 1978: Benziger Verlag. 149 S., Plastik-Einband. DM 12,80.

Der Herausgeber der geistlichen Textsammlungen „Mit Gott in den Tag" und „Als Christ in den Tag" legt ein Gebetbuch für die ältere Generation vor. Die Texte hat er aus Vergangenheit und Gegenwart zusammengetragen und nach thematischen Einheiten geordnet: „Erfüllte Zeit", „Auf dem Weg", „In Deiner Hand", „Ja zum Jetzt", „Glaube", „Vertrauen" . . . Sie

beziehen sich auf die besonderen Fragen und Nöte älterer Menschen und eignen sich sowohl für das persönliche Beten und Meditieren als auch für das gemeinsame Gebet. Das Buch wird mit Dank von den Angesprochenen aufgenommen werden.

ADAM, Adolf: *Das Kirchenjahr mitfeiern.* Seine Geschichte und seine Bedeutung nach der Liturgieerneuerung. Freiburg 1979: Verlag Herder. 272 S., kt., DM 29,80.

Adolf Adam, emeritierter Professor für Liturgiewissenschaft und Homiletik an der Universität Mainz, bietet hier eine umfassende Einführung in Inhalt und Gestalt, Sinn und Bedeutung des Kirchenjahres. Die Abhandlung gliedert sich in zehn Kapitel: Kosmische Zeit und menschliches Leben; Der jüdische Festkalender; Das Pascha—Mysterium Christi als Herzmitte des Kirchenjahres; Der Sonntag als Urfeier des Pascha-Mysteriums; Ostern und sein Festkreis; Weihnachten und sein Festkreis; Die allgemeine Kirchenjahrzeit; Das Sanctorale des Kirchenjahres; Kirchenjahr und Stundengebet; Exkurs: Die Problematik eines immerwährenden Kalenders.

Man muß dem Verfasser bescheinigen, daß es ihm gelungen ist, das recht komplizierte Gebilde des Kirchenjahres übersichtlich darzustellen und in einer leicht verständlichen Sprache zu erläutern. Sein Werk eignet sich als Handbuch für Theologiestudenten, als Grundlage für Predigt, Katechese und Religionsunterricht, als Informationsquelle für alle, die ihre Kenntnis des kirchlichen Lebens vertiefen möchten.

Perikopen. Einführung in die Schriftlesungen der Liturgie. Vierteljahreszeitschrift. Heft 1/80: 2. Dezember 1979 bis 22. Februar 1980. Hrsg. vom Österreichischen kath. Bibelwerk, Klosterneuburg. Schriftleiter: Dr. Norbert W. Köslinger. Abonnementspreis DM 19,—, Heftpreis DM 5,30. Jedes Heft ca. 72 S.

Daß hier eine Zeitschrift vorgestellt wird, die bereits seit 1969 erscheint und sehr beliebt ist, hat seinen Grund in der Erweiterung des Inhalts. Wie bisher bieten die einzelnen Hefte Einführungen zu allen Perikopen der Sonn-, Feier- und Werktage, außerdem für die Sonn- und Feiertage sowie die Heiligenfeste jeweils eine Einleitung in die Meßfeier. Für die Sonn- und Feiertage sind darüber hinaus Fürbitten zusammengestellt. Vom ersten Heft des Jahrgangs 1980 an werden nun zusätzlich die jeweiligen Tagesgebete abgedruckt, so daß der Zelebrant für den Wortgottesdienst auf das Meßbuch verzichten kann.

Die Einführungen und Einleitungen eignen sich zum Vorlesen im Gottesdienst, zur Predigtvorbereitung, aber auch zur privaten Einstimmung in die Meßfeier. Was die Tagesgebete betrifft, so ist ihr Abdruck sicherlich zu begrüßen. Allerdings möchte man sich für die Werktage im Jahreskreis eine andere Auswahl wünschen. In Heft 1 ist stets der Text des vorhergehenden Sonntags abgedruckt. Sinnvoller wäre es, entsprechend den Richtlinien für die Meßfeier, die an den Werktagen im Jahreskreis die freie Wahl der Orationen gestatten, ein zu den Lesungen passendes Tagesgebet zu wählen, damit eine angemessene Verbindung von Eröffnung und Wortgottesdienst hergestellt und eine ausreichende Abwechslung gewährleistet wird.

Mit sanfter Zähigkeit. Pius Parsch und die biblisch-liturgische Erneuerung. Hrsg. v. Norbert HÖSLINGER und Theodor MAAS-EWERD. Klosterneuburg 1979: Österr. kath. Bibelwerk. 336 S., Ln., DM 52,—.

Die biblisch-liturgische Erneuerung, die sich in unserem Jahrhundert vollzogen hat, ist aufs engste mit dem Namen des Augustinerchorherrn Pius Parsch (1884—1954) aus dem Stift Klosterneuburg bei Wien verknüpft. Er gilt sogar als einer der „Pioniere", dem es in erheblichem Maß zu verdanken ist, daß die biblisch-liturgische Erneuerung in die Gemeinden hineingetragen worden ist. Diese Tatsache ist Kennern der Liturgiegeschichte bekannt. Doch nähere Einzelheiten des Lebens und Wirkens Pius Parschs lagen bisher weithin im Dunkeln, da es an einer Gesamtdarstellung fehlte. Das vorliegende Buch, zu dem zahlreiche Autoren Beiträge geliefert haben, sucht aus Anlaß der 25. Wiederkehr des Todestages Pius Parschs die bestehende Lücke zu schließen.

Die Lektüre des Buchs ist nicht nur für Personen von Nutzen, die an der Geschichte der Liturgie interessiert sind, sondern für alle, die dem Gottesdienst der Kirche Aufmerksamkeit schenken; denn die Anliegen, die Pius Parsch verfolgte, sind längst nicht alle verwirklicht. So erinnern die Ausführungen immer wieder daran, welche Aufgaben im Rahmen der heutigen Liturgiereform noch zu lösen sind.

SANDVOSS, Ernst: *Aurelius Augustinus.* Ein Mensch auf der Suche nach Sinn. Reihe: Herderbücherei, Bd. 674. Freiburg 1978: Verlag Herder. 144 S., kt., DM 5,90.

Im vorliegenden Band der Herderbücherei hat der saarländische Geschichtsprofessor die Lebensgeschichte des Aurelius Augustinus nachgezeichnet. Der Vf. geht dabei vor allem der inneren Entwicklung Augustins nach, ohne allerdings geographische, soziologische und historische Fakten außer acht zu lassen. Er zeichnet den Heiligen auf der beharrlichen Suche nach Orientierung und Sinn in einer Zeit des geistigen und politischen Umbruchs, der uns modernen Menschen in mancherlei Hinsicht erstaunlich nahesteht und damit für unsere Zeit eine Hilfe auf der Suche nach Orientierung und Sicherheit des Lebens anbietet.

PRIMETSHOFER, Bruno: *Ordensrecht auf der Grundlage der nachkonziliaren Rechtsentwicklung unter besonderer Berücksichtigung des staatlichen Rechts Österreichs, der Bundesrepublik Deutschland und der Schweiz.* Reihe: Rombach Hochschul Paperback, Bd. 89. Freiburg. 2., veränderte Auflage 1979: Verlag Rombach. 402 S., Paperback, DM 32,—.

Dieses im Jahre 1978 in erster Auflage erschienene Werk Primetshofers wurde bereits in der OK besprochen (vgl. 20 [1979] 238). Wie der Autor im Vorwort zur 2. Auflage selbst sagt, enthält die Neuauflage „nur unwesentliche Änderungen"; so genügt dieser kurze Hinweis. Das Buch — jetzt „Ordensrecht" statt „Das Ordensrecht" betitelt — ist „ein brauchbares Hilfsmittel für alle, die sich im täglichen Leben oder während des Studiums mit Fragen aus dem Ordensrecht befassen müssen" (so K. Steinmetz in seiner Rezension in der OK). Es war so rasch vergriffen, daß diese 2. Auflage notwendig geworden war. An der Rechtslage hat sich in der kurzen Zeit seit der 1. Auflage nichts geändert.

MICEWSKI, Andrzej: *Katholische Gruppierungen in Polen.* Pax und Znak 1945—1976. Reihe: Entwicklung und Frieden; wissenschaftliche Reihe, Bd. 17. Mainz 1978: Matthias-Grünewald-Verlag i. Gem. m. d. Chr. Kaiser Verlag, München. 356 S., kt., DM 28,50.

Der Vf., Historiker und Mitglied der ZNAK-Gruppe, beschreibt hier den verwickelten und abwechslungsreichen Werdegang der zwei, sehr voneinander verschiedenen, katholischen Gruppierungen in Volkspolen. Für denjenigen, der sich auch nur teilweise in die Lektüre vertieft, tut sich eine im Westen meist unbekannte Welt auf: In- und Gegeneinander von Staat, Partei und Parteifraktionen, Kirche und Laiengruppen. Insbesondere die stets wechselnden Machtkonstellationen zwischen den Parteifraktionen dürften vielen westlichen Lesern neue Eindrücke vermitteln. Polen ist politisch-kirchlich ein so geprägtes und eigenständiges Schicksal, daß übertragende „Anwendungen" schwierig sein dürften. Auch wird das Buch in voller Breite eher den Leser mit spezialisiertem Interesse beschäftigen. Schließlich sind, da der berichtete Zeitraum 1976 endet, neuere Entwicklungen nicht mehr berücksichtigt: die Wahl des Krakauer Kardinals zum Papst und seine Reise nach Polen 1978 bzw. 1979, aber auch Ereignisse wie der Tod des langjährigen Motors der PAX-Gruppe, Piasecki, haben die Geschichte der Kirche in Polen seit 1976 weitergeführt. Die Analyse des Zeitraums vorher findet hier aber eine breite und aufschlußreiche Darstellung.

ZINNHOBLER, Rudolf: *Beiträge zur Geschichte des Bistums Linz.* Reihe: Linzer philosophisch-theologische Reihe, Bd. 8. Linz 2. Aufl. 1978: Oberösterreichischer Landesverlag. 188 S., kt., DM 21,—.

Die vorliegende Aufsatzsammlung Zinnhoblers versteht sich als Beitrag zur Vorbereitung des 200jährigen Jubiläums des Bistums Linz im Jahre 1985. Der Band enthält sechzehn Beiträge, darunter fünf kleinere Arbeiten, die hier erstmals veröffentlicht werden. Da es keine Geschichte des Bistums Linz gibt, ist der Beitrag über die „Kirche in Oberösterreich" hilfreich. Die anderen Arbeiten behandeln recht unterschiedliche Einzelthemen und differieren auch in ihrem inhaltlichen Gewicht. Demjenigen, der sich mit dem Bistum Linz und dem religiösen Leben in Oberösterreich befassen will, bietet die Sammlung reichliches Material. Am Schluß des Bandes findet man ein vollständiges Verzeichnis der Schriften Zinnhoblers.

DANNEMANN, Ulrich: *Theologie und Politik im Denken Karl Barths.* Reihe: Gesellschaft und Theologie; systematische Beiträge, Bd. 22. Mainz 1977: Matthias-Grünewald-Verlag i. Gem. m. d. Chr. Kaiser Verlag, München. 276 S., kt., DM 32,—.

Der Autor versucht in seiner Dissertation, die enge Verknüpfung von Theologie und Politik im Denken Karl Barths nachzuweisen.

In dichter Sprache zeichnet er chronologisch den Versuch von Karl Barth nach, „theologische Erkenntnis so auf ihre ethische Dimension hin zu befragen, daß sie selbst Anleitung zum politischen Handeln wird" (S. 17).

Konfrontiert mit der materiellen Not und den Problemen der Menschen als Pfarrer von Safenwil in der Schweiz, beginnt Barth sein Suchen nach den politischen Implikationen des Glaubens, um als Christ sowohl auf politische Gesellschaftstheorien antworten zu können als auch im Kampf um die Freiheit des Menschen vor Entfremdung und Verdinglichung aktiv mit aus dem Glauben gewonnenen, konkreten und verwirklichbaren Zielsetzungen Stellung zu beziehen. Diese Grundproblematik gewinnt als Frage in den beiden Fassungen des „Römerbriefes" schärfere Konturen und erfährt ihre endgültige Lösung in Barths „Kirchlicher Dogmatik". Diese Hauptwerke werden von Dannemann verstärkt zur Bekräftigung seiner These herangezogen. Ein verständlich geschriebenes Buch, das trotz seines spezifischen Gesichtspunktes auch als Einführung in die Theologie Karl Barths Verwendung finden kann.

SANDFUCHS, Wilhelm: *Paul VI.* Papst des Dialogs und des Friedens. Würzburg 1978: Echter Verlag. 94 S., geb., DM 19,80.

Nahezu zwei Jahre sind bereits vergangen seit dem Todestag von Papst Paul VI. In unserer schnellebigen Zeit geraten Ereignisse und Persönlichkeiten leicht in den Hintergrund, oft ins Vergessen. Auch Persönlichkeiten, die sich Verdienste erworben haben und denen eine wache Erinnerung gebührt. Papst Paul VI. gehört bestimmt dazu. Das vorliegende Buch von W. Sandfuchs ist in ausgezeichneter Weise geeignet, das Gedenken an diesen Kirchenmann, an diesen umstrittenen, aber großen Papst aufrechtzuerhalten. „Papst des Dialogs und des Friedens" nennt Verf. ihn, und so stellt er ihn auch überzeugend vor. In Wort und Bild zeichnet er kenntnisreich und ansprechend den Lebensweg und wichtige Momente seines Pontifikats nach und ist besonders darauf bedacht, die Verdienste Pauls VI. aufzuzeigen. Eine gelungene Laudatio auf einen großen Mann.

MAIER, Hans: *Stellungnahmen.* Reden — Vorträge — Interviews. Reihe Doppelpunkt. München 1978: Kösel-Verlag. 158 S., kt., DM 18,—.

Der bayerische Staatsminister für Unterricht und Kultur und Präsident des ZK der deutschen Katholiken äußert sich im 1. Teil dieses Bandes zu den unabweisbaren Aufgaben, die sich dem verantwortungsbewußten Christen in dieser Zeit stellen (Weltfriede, Gewaltabwehr, Lebensschutz, Grundwerte, Erziehung, Zukunft und Hoffnung). Im 2. Teil zeigt er am Beispiel einiger geschichtlicher Ereignisse und Persönlichkeiten Wege, die gemeinsam aus der Vergangenheit in die Gegenwart und Zukunft beschritten werden können. Es handelt sich um Vorträge, Interviews und Artikel, die der Verf. zwischen 1969 und 1978 an verschiedenen Stellen gehalten bzw. veröffentlicht hat.

Kleruskalender 1980. Bearbeitet v. Franz KRUSE. Köln 1979: Benziger Verlag. 198 S., geb., DM 17,80.

Der Kleruskalender erscheint 1980 zum 95. Mal. Das allein zeugt von seiner Beliebtheit und Brauchbarkeit. Ein Blick in den Inhalt der Neuausgabe bestätigt diesen Eindruck. Am Anfang stehen elf Übersichten, die sich mit Fragen der Liturgie und der Gedenktage befassen. Es folgt ein ausführliches Kalendarium mit Hinweisen zum Kirchenjahr der Gesamt- und Ortskirchen und ein Kurzkalendarium für 1981. Der umfangreiche Anhang bietet Auszüge aus den kirchlichen Ritenbüchern, die im Alltag oft benötigt werden, eine Übersicht über die römisch-katholische Kirche in der Welt und im deutschsprachigen Raum mit Orden und Kongregationen, Organisationen und Institutionen und einer Unmenge von Adressen, die man in anderen Nachschlagbüchern oft vergeblich sucht. Natürlich fehlen auch nicht die Angaben zu Eisenbahn- und Posttarifen in den Deutsch sprechenden Ländern, die Kraftfahrzeugkennzeichen der Städte und Kreise der Bundesrepublik und anderer Länder und die verschiedenen Tabellen zum Eigengebrauch: also eine Fülle von praktisch-nützlichen Informationen und das alles auf 198 Seiten eines handlich dünnen Büchleins zusammengetragen. Daß gelegentlich ein Druckfehler stehengeblieben ist oder nicht alle Adressen ganz korrekt wiedergegeben wurden, ist wohl bei Büchern dieser Art unvermeidlich. Wer den Kalender schon seit Jahren kennt, braucht keine Empfehlung. Den anderen aber, die noch immer auf der Suche nach einem so praktischen Helfer sind, sei geraten, es einmal mit diesem Kalender zu versuchen.

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.

Von BALTHASAR, Hans Urs: *Kennt uns Jesus — kennen wir ihn?* Freiburg 1980: Verlag Herder. 120 S., kart, DM 11,80.

Beten in unserer Zeit. Hrsg. v. Joseph SAUER. Freiburg 1979: Verlag Herder, kart.-lam., 200 S., DM 19,80.

BISER, Eugen: *Religiöse Sprachbarrieren.* Aufbau einer Logaporetik. München 1980: Kösel-Verlag. 452 S., Ln., DM 62,—.

BOCHINGER, Erich / PAUL, Eugen: *Einführung in die Religionspädagogik.* Studium theologie 5. Mainz 1979: Matthias-Grünewald-Verlag in Gem. m. dem Chr. Kaiser Verlag München. 196 S., Kst., DM 22,—.

BRINKMANN, Josef: *Toleranz in der Kirche.* Eine moral-theologische Untersuchung über institutionelle Aspekte innerkirchlicher Toleranz. Paderborn 1980: Verlag Ferdinand Schöningh. X und 358 S., kart., DM 36,—.

BRUIN, Paul / GIEGEL, Philipp: *Es geschah vor 1900 Jahren.* Die Anfänge des Christentums in Pompeji und Heruculaneum. Stuttgart/Luzern 1979: Rex-Verlag. 45 S., 25 Bildtafeln. Lam. Pappd., DM 17,80.

BUCHER, Kurt / VINZENS, Martin: *Mensch-Sein mit Christus.* Stuttgart/Luzern 1979: Rex Verlag. 112 S., geb., DM 18,80.

Christenverfolgung in Südamerika. Zeugen der Hoffnung. Hrsg. v. LANGE, Martin und IBLACKER SJ, Reinhold. Herderbücherei Bd. 770. Freiburg i. Br. 1980: Verlag Herder. 192 S., kart., DM 7,90.

Confessio Augustana. Bekenntnis des einen Glaubens. Gemeinsame Untersuchung lutherischer und katholischer Theologen. Paderborn 1980: Bonifacius Druckerei XVI. u. 348 S., kart., DM 24,—.

COX, Harvey: *Licht aus Asien.* Verheißung und Versuchung östlicher Religiosität. Aus dem Amerikanischen übersetzt von Werner Simpfendörfer. Stuttgart-Berlin 1978: Kreuz-Verlag. 222 S., kt., DM 21,—.

DASSMANN, Ernst: *Der Stachel im Fleisch.* Paulus in der frühchristlichen Literatur bis Irenäus. Münster 1979: Verlag Aschendorff. XII u. 336 S., Paperback, DM 28,—.

DONNER, Herbert: *Pilgerfahrt ins Heilige Land.* Die ältesten Berichte christlicher Palästinapilger. (4.—7. Jahrhundert). Stuttgart 1979: Verlag Kath. Bibelwerk. 435 S., geb., DM 49,—.

EDELMANN, Walter: *Entwicklungspsychologie.* Ein einführendes Arbeitsbuch. München 1980: Kösel-Verlag. 196 S., kart., DM 24,—.

EICHER, Peter: *Der Herr gibt's den Seinen im Schlaf.* München 1980: Kösel-Verlag. 111 S., kart., DM 12,80.

EMEIS, Dieter / SCHMITT, Karl Heinz: *Grundkurs Sakramentenkatechese.* Freiburg 1980: Verlag Herder. 288 S., kart., DM 29,80.

Erinnerungen an Gott. Lehrstücke für Religionslehrer in Selbstzeugnissen von Zeitgenossen. Hrsg. Theodor EGGERS. München 1980: Kösel Verlag. 144 S., kart., DM 13,80.

FLECKENSTEIN, Karl-Heinz: *Für die Kirche von morgen.* Im Gespräch mit Kardinal Suenens. München 1979: Verlag Neue Stadt. 196 S., geb., DM 22,80.

GAULY, Peter: *Katholisches Ja zum Augsburger Bekenntnis?* Mit einer Einführung von Karl Lehmann. Freiburg i. Br. 1980: Verlag Herder. 128 S., kart., DM 18,80.
Gegenwart des Geistes. Aspekte der Pneumatologie. Hrsg. v. W. KASPER. Freiburg 1979: Verlag Herder. 206 S., kart., DM 34,—.

Gott feiern. Theologische Anregung und geistliche Vertiefung zur Feier von Messe und Stundengebet. Hrsg. von Josef G. PLÖGER. Freiburg i. Br. 1980: Verlag Herder. 480 S., geb., DM 48,—.

GRESHAKE, Gisbert: *Signale des Glaubens.* Gnade neu bedacht. Freiburg 1980: Verlag Herder. 72 S., kart., DM 8,80.

Jüdische Liturgie. Geschichte — Struktur — Wesen. Hrsg. v. Hans Hermann HENRIX. Freiburg 1979: Verlag Herder. 160 S., kt., DM 26,—.

KALLIS, Anastasios: *Orthodoxie, was ist das?* Reihe: Orthodoxe Perspektiven, Bd. 1. Mainz 1979: Matthias-Grünewald-Verlag. 96 S., kt., DM 9,80.

KLOSE, Alfred: *Die katholische Soziallehre.* Ihr Anspruch, ihre Aktualität. Wien, Köln 1979: Styria Verlag. 231 S., kt., DM 25,—.

Kontinent der Hoffnung. Die Evangelisierung Lateinamerikas heute und morgen. Beiträge und Berichte zur 3. Generalversammlung des lateinamerikanischen Episkopats in Puebla 1979. Hrsg. v. Hans SCHÖPFER und Emil L. STEHLE. Reihe: Entwicklung und Frieden. Dokumente, Berichte, Meinungen, Bd. 8. Mainz 1979: Matthias-Grünewald-Verlag i. Gem. m. d. Chr. Kaiser Verlag, München. 164 S., kt., DM 18,50.

KUSSÄTHER, Helmut: *Was ist gut und böse?* Zur Grundlegung der Ethik. Neukirchen-Vluyn 1979: Neukirchener Verlag. 112 S., kt., DM 22,—.

LANG, Bernhard: *Ist der Mensch hilflos?* Zum Buch Kohelet. Theologische Meditationen, Bd. 53. Zürich, Einsiedeln, Köln 1979: Benziger Verlag. 50 S., br., DM 9,80.

LIPS, Hermann von: *Glaube — Gemeinde — Amt.* Zum Verständnis der Ordination in den Pastoralbriefen. Reihe: Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, Bd. 122. Göttingen 1979: Verlag Vandenhoeck & Ruprecht. 327 S., Ln., DM 66,—.

LOEW, Jacques: *Der verborgene Schatz.* Fabeln und Parabeln. Freiburg 1979: Verlag Herder, 120 S., geb., DM 17,80.

LOHSE, Eduard: *Die Urkunde der Christen.* Was steht im Neuen Testament? Stuttgart, Berlin 1979: Kreuz-Verlag. 190 S., 32 Fotos, geb., DM 24,—.

LUBICH, Chiara: *Im Menschen Christus erkennen.* München 1979: Verlag Neue Stadt. 112 S., kt., DM 10,80.

LUBICH, Chiara: *Maria, die erste Christin.* Orientierung an einem Vorbild. München 1979: Verlag Neue Stadt. 48 S., kt., DM 3,—.

MAAS, Wilhelm: *Gott und die Hölle.* Studien zum Descensus Christi. Reihe: Sammlung Horizonte, Neue Folge 14. Einsiedeln 1979: Johannes Verlag. 336 S., br., DM 28,—.

MERTON, Thomas: *Keiner ist eine Insel.* Betrachtungen. Zürich, Einsiedeln, Köln 1979: Benziger Verlag. 246 S., Ln., DM 22,80.

MICHAELLE: *Beten mit Körper, Seele und Geist.* Übungen aus dem Hatha Yoga. Mainz 1979: Matthias-Grünewald-Verlag. 156 S., kt., DM 22,—.

MOLTMANN, Jürgen: *Gotteserfahrungen.* Hoffnung — Angst — Mystik. München 1979: Chr. Kaiser Verlag. 70 S., kt., DM 8,80.

MOSIS, Rudolf: *Ich lege mein Wort in deinen Mund.* Geistliche Impulse aus Jeremia. Freiburg 1979: Verlag Herder. 108 S., kt., DM 10,80.

MÜHLEN, Heribert: *Erfahrungen mit dem Heiligen Geist.* Zeugnisse und Berichte. Reihe: Topos-Taschenbuch, Bd. 90. Mainz 1979: Matthias-Grünewald-Verlag. 184 S., kt., DM 8,80.

Das Neue Testament. Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift. Stuttgart 1979: Verlag Kath. Bibelwerk. 660 S., Bal., DM 9,80.

NELS, Maria: *Tage im Krankenhaus.* München 1979: Verlag Ars Sacra Joseph Müller. 32 S., kt., DM 3,30.

NYSSEN, Wilhelm: *Maria — Geisterfüllte Kirche.* Meditationen in Wort und Bild. Mainz 1979: Matthias-Grünewald-Verlag. 120 S., Ln., DM 29,80.

Der ökumenische Gottesdienst. Grundsätze und Modelle. Hrsg. vom Vorstand des Schweiz. Evang. Kirchenbundes, der Konferenz der röm.-kath. Bischöfe der Schweiz u. vom Bischof u. Synodalrat der christkath. Kirche der Schweiz. Einsiedeln, Zürich, Köln 1979: Benziger Verlag. 99 S., br., DM 9,80.

PAUL vom KREUZ: *Im Kreuz ist Heil.* Auswahl aus seinen Schriften. Reihe: Klassiker der Meditation. Zürich, Einsiedeln, Köln 1979: Benziger Verlag. 183 S., br., DM 10,80.

PESCH, Rudolf: *Das Evangelium der Urgemeinde.* Herderbücherei, Bd. 748. Freiburg 1979: Verlag Herder. 224 S., kt., DM 7,90.

PESCH, Rudolf — KRATZ, Reinhard: *So liest man synoptisch.* Anleitung und Kommentar zum Studium der synoptischen Evangelien. Bd. VI: Passionsgeschichte, 1. Teil. Frankfurt 1979: J. Knecht Verlag. 112 S., br. DM 16,80.

PRAGER, Mirjam: *Das neue Jerusalem.* Ein Arbeitsheft zur Offenbarung des Johannes. Reihe: Gespräche zur Bibel, Nr. 8. Klosterneuburg 1979: Österreichisches kath. Bibelwerk. 40 S., geh., DM 7,20.

Predigten, die handeln helfen. Modelle für appellatives Reden. Hrsg. v. Heribert ARENS und Hans Werner DANNOWSKI. Gütersloh 1979: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn. 159 S., kt., DM 18,80.

Predigten zum Lesejahr C. Hrsg. v. Franz KASPAR und Dieter ZELLER. Mainz 1979: Matthias-Grünewald-Verlag. 152 S., kt., DM 18,80.

Die Psychologie des 20. Jahrhunderts. Bd. 9: Ergebnisse für die Medizin 1: Psychosomatik. Hrsg. v. Peter HAHN. Zürich 1979: Kindler Verlag. XVI, 1072 S., geb., DM 220,—.

Die Psychologie des 20. Jahrhunderts. Bd. 15: Transzendenz, Imagination und Kreativität. Religion, Parapsychologie, Literatur und Kunst. Hrsg. v. Gion CONDRAU. Zürich 1979: Kindler Verlag. 1218 S., geb., DM 220,—.

RECKER, Klaus: *Heute nach dem Evangelium leben.* Gehorsam — Jungfräulichkeit — Armut. Reihe: Topos-Taschenbuch, Bd. 91. Mainz 1979: Matthias-Grünewald-Verlag. 88 S., kt., DM 5,80.

RICHTER, Klemens — PLOCK, Heinrich — PROBST, Manfred: *Die kirchliche Trauung.* Werkbuch für die pastoraltheologische Praxis. Freiburg 1979: Verlag Herder. 176 S., kt., DM 19,80.

RUPP, Walter: *Gottesdienste für heute.* 3., neu bearb. Aufl. Innsbruck 1979: Tyrolia Verlag. 216 S., Balacron, DM 36,—.

SARTORY, Gertrud und Thomas: *Wenn Himmel und Erde sich begegnen.* Feste und Zeiten im Jahreskreis. Freiburg 1979: Verlag Herder. 136 S., kt., DM 16,80.

SCHARRER, Josef: *Werbung für die Botschaft.* Reihe: Meitinger Kleinschriften, 77. Freising 1979: Kyrios Verlag Meitingen. 40 S., kt., DM 4,50.

SCHENKE, Hans-Martin — FISCHER, Karl Martin: *Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments.* Bd. II: Die Evangelien und die anderen neutestamentlichen Schriften. Gütersloh 1979: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn. 360 S., kt., DM 38,—.

SCHLEMMER, Karl: *Gottesdiensthelfer.* Rolle, Aufgabe und Anforderung. Würzburg 1979: Seelsorge Verlag Echter. 104 S., kt., DM 9,80.

SCHNEIDER, Theodor: *Zeichen der Nähe Gottes.* Grundriß der Sakramententheologie. Mainz 1979: Matthias-Grünewald-Verlag. 322 S., Ln., DM 38,—.

Schott Advent und Weihnachtszeit. Die liturgischen Texte mit Einführungen, hrsg. v. den Benediktinern der Erzabtei Beuron. Lesejahr C. Freiburg 1979: Verlag Herder. 110 S., kt., DM 4,—.

SCHULTES, Josef L.: *Herr ist sein Name.* Ein Arbeitsheft zum Buch Amos. Reihe: Gespräch zur Bibel, Nr. 9. Klosterneuburg 1979: Österreichisches kath. Bibelwerk. 40 S., geh., DM 7,20.

STÜTTGEN, Albert: *Ende des Humanismus — Anfang der Religion?* Mainz 1979: Matthias-Grünewald-Verlag. 196 S., kt., DM 25,—.

SUDBRACK, Josef: *Komm in den Garten meiner Seele.* Einführung in die christliche Mystik. Reihe: Gütersloher Taschenbücher / Siebenstern, Bd. 329. Gütersloh 1979: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn. 125 S., kt., DM 9,80.

THALMANN, Richard: *Brücke zwischen Himmel und Erde.* Das Vater unser. Reihe: Offene Zeit, Nr. 9. Freising 1979: Kyrios Verlag Meitingen. 36 S., kt., DM 7,80.

THALMANN, Richard: *Zeit für die Ewigkeit.* Die drei Rosenkränze. Reihe: Offene Zeit, Nr. 8. Freising 1979: Kyrios Verlag Meitingen. 64 S., kt., DM 9,80.

Theresia von Lisieux. Die Heilige des „kleinen Weges". Mit einem Essay v. Jean François SIX. Freiburg 1979: Verlag Herder. 96 S., geb., DM 19,80.

THOMAS von KEMPEN: *Nachfolge Christi.* Reihe: Klassiker der Meditation. Zürich, Einsiedeln, Köln 1979: Benziger Verlag. 312 S., br., DM 10,80.

TILLARD, Jean Marie R.: *Frei sein für Gott.* Zur Praxis des Ordenslebens heute. Freiburg 1979: Verlag Herder. 136 S., kt., DM 19,80.

Vaduzer Predigten. Hrsg. v. Christoph MÖHL. Zürich, Einsiedeln, Köln 1979: Benziger Verlag. 160 S., br., DM 19,80.

Vesperbuch zum Gotteslob. Hrsg. v. Paul NORDHUES u. Alois WAGNER. Paderborn 1979: Verlag Bonifacius Druckerei. 276 S., Plastikeinband, DM 12,—; ab 10 Exemplare DM 10,—.

Was nützt uns Gott? Texte zum Nachdenken. Hrsg. v. Karl STELZER. Reihe: Theologie und Leben, Nr. 55. Freising 1979: Kyrios Verlag Meitingen. 104 S., kt., DM 11,50.

WEGMANN, Hermann A. J.: *Geschichte der Liturgie im Westen und Osten.* Regensburg 1979: Verlag Friedrich Pustet. 300 S., kt., DM 38,—.

WEISS, Bardo: *Weg ins Leben.* Meditationen über Bilder und Symbole aus dem Johannesevangelium. Mainz 1979: Matthias-Grünewald-Verlag. 120 S., kt., DM 12,80.

Weltreligionen heute Hinduismus. Materialien für Schule und Erwachsenenbildung. Planung, Texte, Kopiervorlagen, Dias. Hrsg. v. Kurt BÄTZ. Zürich, Einsiedeln, Köln 1979: Benziger Verlag i. Gem. m. d. Verlag E. Kaufmann, Lahr. 128 S., 24 Seiten Kopiervorlagen. DM 68,—.

WESSENBERG, Ignaz Heinrich von: *Unveröffentlichte Manuskripte und Briefe.* Teil III: Kleine Schriften. Freiburg 1979: Verlag Herder. 621 S., br., DM 158,—.

WIEDEMANN, Ernst: *Vieles ist Geschenk.* Meditative Texte zum Bedenken. Meitinger Kleinschriften, Nr. 76. Freising 1979: Kyrios Verlag Meitingen. 40 S., kt., DM 4,50.

Der Wortgottesdienst bei besonderen Anlässen. Liturgisch-kerygmatische Hilfen. Hrsg. v. Otto KNOCH, Gerd J. MAURER, Hermann REIFENBERG. Regenburg 1979: Verlag Friedrich Pustet. 352 S., Kunstleder, DM 48,—.

Zeitgeschichte in Lebensbildern. Aus dem deutschen Katholizismus des 19. u. 20. Jahrhunderts, Bd. 3. Hrsg. v. Jürgen ARETZ, Rudolf MORSEY u. Anton RAUSCHER. Mainz 1979: Matthias-Grünewald-Verlag. 302 S., Ln., DM 38,50.

ZINK, Jörg: *Was bleibt, stiften die Liebenden.* Stuttgart 1979: Kreuz-Verlag. 318 S., geb., DM 18,50.

Zur Geschichte des Urchristentums. Hrsg. v. Gerhard DAUTZENBERG, Helmut MERKLEIN u. Karlheinz MÜLLER. Freiburg 1979: Verlag Herder. 160 S., kt., DM 26,—.

Zur Geschichte des nachkonziliaren Ordensrechts
Übersicht, Tendenzen und Entwicklungen

Von Rudolf Henseler CSSR, Hennef/Sieg

In einer Rede vom 14. 11. 1979 sprach Papst Johannes Paul II. davon, daß die Zeit des nachkonziliaren Experimentierens nun vorbei sei[1]). Man wird indes noch weitergehen können mit der Behauptung, die nachkonziliare Zeit an sich sei nun vorbei, womit im engeren Sinn jene Zeit gemeint ist, deren vornehmliche Aufgabe darin bestand, Geist und Buchstaben des II. Vatikanischen Konzils in die Praxis des kirchlichen Alltags umzusetzen. In besonderer Weise ist die nachkonziliare Zeit durch eine eifrige Gesetzgebungstätigkeit im kirchlichen Raum geprägt, die immer noch nicht ganz beendet ist, ja, deren Vollendung, der revidierte Codex Juris Canonici, noch aussteht. Es ist aber doch bereits möglich, mit einer gewissen Distanz auf die nachkonziliare Gesetzgebungstätigkeit zurückzublicken, sie zu sichten und ihre Tendenzen und Entwicklungen herauszustellen. Es liegen bereits einige Beiträge vor, die sich diese Aufgabe zum Ziel gesetzt haben[2]). Für den Bereich des Ordensrechts allerdings fehlt noch ein solcher Versuch; er soll hiermit unternommen werden.

A. Die Konzilsdokumente und das Ordensleben

Beginnen wir mit dem Dekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens „Perfectae Caritatis" (PC). Die Artikel 2—4 des Dekrets bilden die eigentliche Mitte: hier wird sein Anliegen deutlich, zugleich aber auch die Problematik, die mit der Erneuerung des heutigen Ordenslebens verbunden ist. Zum Verständnis des Dekrets ist ein Blick auf seine Geschichte auf dem Konzil aufschlußreich, weil dies deutlich macht, daß PC für die Neuorientierung der Orden einerseits ein bahnbrechender Text gewesen ist, daß er andererseits aber einen bestimmten Frage- und Entwicklungsstand widerspiegelt[3]).

I. DIE GESCHICHTE VON PC AUF DEM KONZIL[4])

1. Grundzüge der traditionellen Rätetheologie

Ein Merkmal der traditionellen Rätetheologie ist der Gegensatz von Gebot und Rat. Einige Kirchenväter (Origines, Ambrosius) grenzen Gebot und Rat so gegeneinander ab, daß das Gebot rein vom Müssen her bestimmt wird, während der Rat durch die von der Gnade getragene Freiheit gekennzeichnet ist. So entsteht vielfach der Eindruck einer dualistischen Ethik, einer Ethik für die Unvollkommenen, einer anderen für die Vollkommenen. Ferner werden Gebot und Rat z. T. schon bei den Kirchenvätern von der alles tragenden Gnade Gottes gelöst und als ethische

Abkürzungen und Anmerkungen s. S. 299—312.

Leistung verstanden. Später spricht man von den Gelübden als den Werken der Übergebühr[5]).

Auch Thomas, der die Theologie der Räte bis heute bestimmt hat, greift die Gedanken der Väter auf. Nach ihm sind die Räte von Christus verkündet und über „die Gebote hinaus (diesen) hinzugefügt"[6]) worden. Der Christ solle freiwillig die besseren Mittel zur Erreichung der Vollkommenkeit in der Liebe wählen. „Wer sich dazu entschließt und auf dem eingeschlagenen Weg treu bleibt, gelangt zum ‚Gipfel der Vollkommenheit', während die übrigen Christen für gewöhnlich nicht über die Stufen der ‚Anfangenden und Fortschreitenden', also über die unteren und allenfalls mittleren Grade der Vollkommenheit hinauskommen[7])." Nicht nur aus exegetischen Gründen wird diese Deutung der Räte heute allgemein abgelehnt[8]), sie ist auch problematisch, weil das Leben nach den evangelischen Räten leicht als Heilsindividualismus und als Leistungsethik mißverstanden werden kann[9]). Vielfach, auch bei Thomas, wurden die Räte als aszetische Mittel individueller Heiligung betrachtet. Unumstritten als Modell höchster christlicher Vollkommenheit galt das „Vacare Deo"; es besagte einen möglichst gänzlichen Verzicht auf irdische Güter[10]).

Schließlich sei verwiesen auf die traditionelle Verhältnisbestimmung von Kontemplation und Apostolat, die konkrete Konsequenzen hatte für die Gestaltung des Ordenslebens. Der Aquinate hat in dieser Frage zugunsten der Beschauung Stellung genommen; für ihn bleibt sie das absolut größere Gut gegenüber den Werken der Nächstenliebe. Zwar hat er die Kontemplation stärker, als es die monastische Tradition tat, dem Apostolat fruchtbar gemacht, aber der Vorrang der Kontemplation bleibt bestehen[11]). Die monastische Tradition „hat den Orden bis in die jüngste Zeit hinein das Gepräge gegeben. Hier haben der Heilsindividualismus wie auch die Zweigleisigkeit der neuzeitlichen Orden, die beide ihre Wurzel in der monastischen Sicht des Verhältnisses von Kontemplation und Aktion haben, ihren Ort[12])."

2. *Reformansätze Papst Pius XII.*

Papst Pius XII. hatte sich in vielen Ansprachen und vor allem in der Apostol. Konstitution „Sponsa Christi"[13]) vom Jahre 1950 um eine Reform der kontemplativen Orden, besonders der Frauenorden, bemüht. Unter einer zeitgemäßen Erneuerung („accomodata renovatio") wird in diesem Dokument verstanden: Wiederherstellung der wesentlichen und integrierenden Elemente des Ordenslebens, falls diese beeinträchtigt worden sind, und maßvolle Anpassung hinsichtlich der nebensächlichen Elemente (z. B. Klausurbestimmungen, gemäßigte Ausübung des Apostolates)[14]). Erhaltung und Wiederherstellung des beschaulichen Lebens sind demnach Ziel der Reform Pius XII. Dabei bezieht sich die „accomodata renovatio" auf nebensächliche Elemente. Das klassische Ziel der Ordensleute, Gott zu suchen

und ihm anzuhangen, die Betrachtung der göttlichen Dinge, bleibt unangetastet[15]).

Es finden sich aber auch andere Aussagen: In „Sponsa Christi" nennt der Papst ausdrücklich zwei Ziele, die den Ordensleuten bei ihrem Gebet und ihrer Arbeit voranleuchten müssen, nämlich die christliche Vollkommenheit und das Heil der Menschen[16]). Unter Heil der Menschen ist die implizite oder explizite Ausrichtung auf das Heil der anderen gegeben, die Sorge um das Wachsen des Reiches Gottes[17]). Ein — wenn auch vorsichtiger — Wandel deutet sich hier an. So findet sich denn auch in „Sponsa Christi" der bemerkenswerte Satz: „Die Bedürfnisse der Kirche und der Seelen wachsen ständig und verlangen die Mitwirkung aller, um die dringend notwendige vielfache Hilfe aufzubringen; so scheint der Augenblick gekommen, das monastische Leben im allgemeinen, selbst bei den Klosterfrauen, die ganz der Kontemplation geweiht sind, mit einer maßvollen Teilnahme am Apostolat zu verbinden[18])."

Ferner bemühte sich der Papst auch um eine eindeutige Einordnung der Orden in das Leben der Kirche[19]). Seit dieser Zeit ist der Ruf an die Ordensleute, sich dem Geiste nach zu erneuern und sich für den Dienst in unserer Zeit auszurichten, in den Veröffentlichungen der Päpste nicht mehr verstummt[20]).

3. *Die Diskussion auf dem II. Vatikanischen Konzil*

Der Entwurf der Vorbereitungskommission des Konzils enthält unter dem recht allgemein gehaltenen Titel „Die Stände der zu erwerbenden Vollkommenheit" einerseits die Reformbemühungen Pius XII., andererseits beschäftigt er sich mit kirchenrechtlichen Fragen des Ordenslebens. Theologische Aussagen finden sich kaum, was später oft beanstandet wurde[21]). Schon bald nach Konzilsbeginn mußte dieses Schema — wie viele andere Schemata — drastisch gekürzt werden. Dabei gewann der Text zwar nicht an theologischer Substanz, aber die zahlreichen Verurteilungen und Warnungen vor dem „Zeitgeist" entfielen[22]).

Die Koordinierungskommission kritisierte den überarbeiteten Entwurf: der oft gebrauchte Terminus „Status perfectionis" gebe zu Mißverständnissen Anlaß; es fehle eine biblische und theologische Vertiefung der traditionellen Vorstellungen vom Ordensstand; es fehlten eindeutige und konkrete Richtlinien für eine zeitgemäße Erneuerung. Es dürfe nicht nur immer vor der Welt gewarnt werden, sondern es müsse mehr Verständnis gezeigt werden für die veränderte Mentalität der heutigen Zeit. Dabei wurde auf die Weltunkenntnis der Ordensleute hingewiesen[23]).

Die Koordinierungskommission wünschte demnach ein vertieftes Verständnis des Ordenslebens, das auch um die Erfordernisse der Zeit weiß. Leicht war diese Aufgabe nicht zu erfüllen, herrschten doch innerhalb des Konzils

und der Kommission selbst sehr verschiedene Auffassungen über das, was Erneuerung des Ordenslebens bedeute. Einig war man sich nur über den Grundsatz, daß Erneuerung immer zugleich Rückkehr zu den Ursprüngen und Anpassung an die Erfordernisse der Welt von heute bedeute[24]).

Der überarbeitete Entwurf verriet durch seine Formulierung vom „doppelten Ziel des Ordenslebens", daß er sich immer noch an der traditionellen Rätetheologie orientierte. Als Hauptziel des Ordenslebens wurde die vollkommene Gottvereinigung genannt, aus der sich die Nächstenliebe ergebe. Damit war unmißverständlich auf den Vorrang des inneren Lebens verwiesen[25]). Als besonderes Ziel wurde die kontemplative bzw. die apostolische und karitative Tätigkeit angegeben. Die Verfasser des Entwurfs glaubten ferner, in dem Begriff der „inneren, theologischen Kontemplation" (im Unterschied zur „kanonischen Kontemplation") eine Formulierung gefunden zu haben, die die Einheit von innerem Leben und äußerer Tätigkeit für die tätigen Orden umschreibt[26]).

Die Formulierung vom doppelten Ziel wurde aber von vielen kritisiert, weil der Begriff der „inneren, theologischen Kontemplation" entweder so allgemein zu verstehen sei, daß er auf jeden Christen zutreffe, oder aber schon die Übungen der Kontemplation einschließe, was aber für die tätigen Orden wieder eine Doppelgleisigkeit bedinge[27]). Viele stellten sich daher die Frage, ob die Auffassung vom doppelten Ziel die Anforderungen berücksichtige, die das Apostolat an Zeit, Ausbildung und Kraft heute erfordere[28])? In einer weiteren Überarbeitung fielen viele fromme Floskeln und Gemeinplätze weg, ebenso der Paternalismus zwischen Oberen und Untergebenen. Auch durch einige Zusätze gewann der Text: um einem Konservatismus vorzubeugen, mahnte der Text nur noch zur Wahrung der „gesunden Überlieferungen" statt der „ehrwürdigen Überlieferungen"[29]). Die Repräsentanten der neuzeitlichen Genossenschaften bemängelten, daß Artikel 6 immer noch vom Monastischen her gedacht sei und eine Spiritualität eines apostolischen Ordenslebens mehr verhindere als fördere. Das Apostolat gehöre in diesen Verbänden zum Wesen, es sei ihr Weg zur Heiligkeit[30]).

Die Diskussion im Konzilsplenum ergab, daß man sich der ernsten Lage der Orden, der Unruhe in der jüngeren Generation und der mangelhaften bibeltheologischen Begründung des Ordenslebens bewußt war. Die Reaktion jedoch war verschieden. Die einen warnten vor einer Aufweichung des Ordensideals durch die moderne Welt, die anderen wiesen auf unübersehbare Schwächen des gegenwärtigen Ordenslebens hin[31]). Das Ergebnis der Abstimmung ergab, daß der Text zwar als Diskussionsgrundlage angenommen war, daß er aber auf Grund der hohen Gegenstimmen stark umgeändert werden müßte. Dies geschah unter Berücksichtigung der zahlreichen Eingaben, die ihrerseits wieder recht verschiedene Interessen verfolgten. So kam es, daß sich die mit der Überarbeitung betraute Kommission

öfter auf dem Weg des Kompromisses einigen mußte; deshalb wurde der letzte Entwurf, der schließlich fast einstimmig von den Konzilsvätern gebilligt wurde, kein einheitlicher Text[32]).

II. DIE „ZEITGEMÄSSE ERNEUERUNG DES ORDENSLEBENS" IN PC

„Zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens" umschreibt PC mit: „Ständige Rückkehr zu den Quellen jedes christlichen Lebens und zum Geist des Ursprungs der einzelnen Institute, zugleich aber deren Anpassung an die veränderten Zeitverhältnisse"[33]). In dieser zunächst noch formal klingenden Bestimmung sind schon wesentliche Maßstäbe für jede Reform gegeben. „Ständige Rückkehr zu den Quellen" verweist deutlich auf die Hl. Schrift, zu deren tieferem Verständnis jede Erneuerung führen muß. Eine Neuerschließung der Quellen christlichen Lebens ist jedoch nur möglich bei gleichzeitiger Anpassung an veränderte Zeitverhältnisse. Beide Intentionen der Erneuerung hängen so eng zusammen, daß sie als zwei Seiten derselben Sache gelten müssen. So gesehen handelt es sich hier nur um einen Spezialfall für die geistliche Erschließung der Hl. Schrift, die grundsätzlich von der heutigen Situation ausgehen muß und eben dadurch den eigentlichen Sinn der Schrift erfaßt[34]).

Was aber heißt „zeitgemäß" konkret? Welchen Erfordernissen unserer Zeit müssen die Orden Rechnung tragen, wo müssen sie an den Vorstellungen ihrer Zeit Kritik üben und eben dadurch „zeitgemäß" sein? Damit ist ein Bereich der zeitgemäßen Erneuerung genannt, der ein nicht leicht zu bewältigendes Geflecht von Fragen soziologischer, psychologischer und theologischer Art einschließt. Hierhin gehört auch die Frage, wie der „Geist des Ursprungs der einzelnen Institute" zu bewerten ist, der nach den Quellen des christlichen Lebens — aber sicher nicht mit demselben Gewicht[35]) — genannt ist. Manche Orden sind auf Grund eines sehr zeitbedingten Anliegens entstanden (Mercedarier), so daß „Anpassung an die veränderten Zeitverhältnisse" einer Neugründung gleichkommt[36]). Dieselbe schöpferische Anpassung ist für die anderen Orden hinsichtlich mancher „gesunder Überlieferungen" gefordert. Es macht ja das besondere Charisma der Ordensstifter aus, daß sie in ihrer Zeit einer bestimmten religiösen Situation (seelsorgliche Notsituation) begegnen wollten. Das Entsprechende fordert das Konzil von den Ordensleuten heute. Die konkrete Antwort damals, sogar die ursprüngliche Intention, kann für unsere Antwort heute nur relatives Gewicht beanspruchen.

Das entscheidende Ziel aller Anpassung an die heutige Zeit ist nach Artikel 2e die geistliche Erneuerung, die wohl als persönliche Umkehrgesinnung und als Bereitschaft für die ordensspezifische Aufgabe zu verstehen ist[37]). Jedoch zeigt das Vokabular dieses Abschnitts, daß man hier den konservativen Gruppen des Konzils das Wort überließ: Hauptsinn des

Ordenslebens ist demnach das Leben nach den evangelische Räten, das die Nachfolge Christi verwirklicht (was verwirklicht der Laie?) und auf die (irgendwie unmittelbar gedachte) Vereinigung mit Gott abzielt. Auch die Gegenüberstellung von „geistlicher Erneuerung" und „Förderung äußerer Werke" (gemeint sind wohl die apostolische und karitative Tätigkeit) ist in diesem Sinne verdächtig.

Zusammenfassung

Die konziliaren Aussagen sind Ausgangspunkt für die nachkonziliare Gesetzgebung, zugleich aber auch ihr Vergleichspunkt, insofern Tendenzen — hier wie dort — miteinander verglichen werden können. Es geht in PC, dem einzigen Konzilsdekret, das sich ausdrücklich mit den klösterlichen Verbänden befaßt, um eine zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens. Diese Erneuerung heißt „ständige Rückkehr zu den Quellen jedes christlichen Lebens und zum Geist des Ursprungs der einzelnen Institute, zugleich aber deren Anpassung an die veränderten Zeitverhältnisse"[38]). Fünf Grundsätze werden genannt, nach denen dies zu geschehen hat: 1. Das Evangelium selbst soll oberste Norm und Regel des Ordenslebens sein; 2. Es soll geachtet werden auf die eigene Überlieferung und den Geist der Gründer; 3. Teilnahme am Leben der Kirche; 4. Kenntnisse der Zeitlage und der Lebensverhältnisse der Menschen; 5. Primat der geistlichen Erneuerung[39]). In übrigen hat PC folgendes zum Inhalt[40]):

Im 1. Teil des Dekrets geht es um allgemeine Grundsätze der zeitgemäßen Erneuerung, wobei nach einer Einleitung (n. 1) die o. g. Grundsätze in den nn. 2—4 folgen, woran sich die Aussage in den nn. 5—6 anschließt, daß die Wurzel der Profeß in der Taufweihe liege. Der 2. Teil des Dekrets handelt von den verschiedenen Arten der klösterlichen Institute (nn. 7—11, 16), und zwar in den nn. 7 und 16 von den rein beschaulichen Klöstern, in den nn. 8 und 10 von den Verbänden mit apostolischer Zielsetzung, in n. 9 von den monastischen Verbänden, schließlich von den weltlichen Instituten in n. 11. Der 3. Teil handelt von den Ordensverpflichtungen (nn. 12—18), näherhin von den Gelübden der Ehelosigkeit, der Armut und des Gehorsams, ferner vom Gemeinschaftsleben und vom Ordensgewand. Im 4. Teil schließlich geht es in dem Dekret um Anregungen zur Organisation der klösterlichen Verbände, näherhin in den nn. 19 und 21 um Neugründungen und Aufhebungen, um die Überprüfung der Verbandszwecke in n. 22; die n. 23 spricht von den Ordensobernvereinigungen, und im Schluß des Dekrets, in den nn. 24 und 25, ist die Rede von Gebet und Werbung für den Ordensnachwuchs und einer abschließenden Anerkennung des Ordenslebens durch die Konzilsväter.

Wenn auch, wie Scheuermann bemerkt[41]), einige Materien in dem Dekret nicht behandelt sind, wie Klausurverpflichtung, Briefzensur, Beziehung zu den Angehörigen, Mitgift, Beichtvaterdisziplin, Postulat und Gebets-

verpflichtungen, so ist doch in diesem Dekret „Raum dafür geschaffen worden, daß die Ordensleute auch heute in einer gewandelten Zeit den Rufen Gottes folgen und neuen Bedürfnissen dienen können, ohne von einer starren Tradition behindert zu sein“[42]). Was mit diesen aufgezählten Inhalten an Tendenzen einhergeht, ist — abgesehen von der erwähnten Uneinheitlichkeit des Textes — mit den anfangs genannnten Grundsätzen für eine Erneuerung weitgehend identisch.

III. DIE ANDEREN KONZILSDOKUMENTE ÜBER DIE ORDEN

1. Lumen Gentium

Das Zweite Vatikanische Konzil hat sich in vier verschiedenen Dokumenten mit dem Ordensstand befaßt; es sind Texte, die Grundlage, Voraussetzung und Ausgangspunkt für die nachkonziliare Gesetzgebung sind. Die theologische Grundlegung der meisten konziliaren Dokumente und auch des Ordensdekrets schuf die Dogmatische Konstitution über die Kirche „Lumen Gentium“ (LG)[43]). Sie handelt in ihrem 5. Kapitel von der allgemeinen Berufung zur Heiligkeit und schließt daran das 6. Kapitel über die Ordensleute an. Damit wird in diesen Art. 39—47 allein schon durch ihre Stellung im Ganzen von LG deutlich, daß die Orden einen wesentlichen Bezug zur Kirche haben[44]). In der Dogmatischen Konstitution LG „erhält der Ordensstand seine theologische Einordnung, also Antwort auf die Frage: Wo hat er seine Stellung innerhalb der Kirche? Was ist seine Sendung und seine Bedeutung für die Welt?“[45]). „Folgerichtig ist darum das Kapitel über die Ordensleute in der Kirchenkonstitution eingeordnet nach dem Kapitel über die allgemeine Heiligkeit in der Kirche und nicht etwa nach den Kapiteln über die Struktur der Kirche, zu der die Stände der Hierarchie und der Laien gehören.“[46])

2. Christus Dominus

In dem Dekret „Christus Dominus“ (CD)[47]) des Zweiten Vatikanischen Konzils über die Hirtenaufgabe der Bischöfe ist in den Art. 33—35 die Rede von den Ordensleuten als den Mitarbeitern des Diözesanbischofs im Hirtenamt. Das hier über die Beziehung zwischen Bischöfen und Ordensleuten Gesagte kommentiert Lennartz so: „Bisher schien es so, als wenn das Verhältnis bestimmt würde durch das Wort »Exemtion«. Das spricht nur eine negative Tatsache aus: »Der Papst zieht die Ordensleute an sich und nimmt sie von der Jurisdiktion der Bischöfe aus« (35, unter 3). Jetzt aber wurde für das gegenseitige Verhältnis von Bischof und Ordensleuten bestimmend die pastorale Zielsetzung des Konzils“[48]). Und an anderer Stelle sagt er: „Es wird deutlich, daß sich das Verhältnis der Orden zu den Bischöfen nicht mehr ganz in Rechtsnormen einfangen läßt, wie es der Begriff der Exemtion versucht“[49]). Nach Scheuermann geht es in dem Dekret vor allem darum, „in besonderer Weise die Einheit der Bistumsordnung

zu wahren“[50]). Er kommt aber zu dem Ergebnis, daß „eine wesentliche Minderung der bisher geltenden Autonomie- und Exemtionsrechte ... keineswegs erkennbar“ sei[51]). In gewisser Spannung zu Lennartz kommt Scheuermann zu der Aussage: „Die klösterliche Exemtion erfährt durch das Dekret keine wesentliche Einschränkung, sondern eine grundsätzliche Bestätigung“[52]). Freilich ließe sich in der Aussage der Akzent auch anders setzen, insofern es sich eben — wenn auch nicht um wesentliche — so doch um gewisse Einschränkungen handelt, eben zugunsten der Einheit der Bistumsordnung. Grundsätzlich bleibt die Exemtion beschränkt, wo es um die Tätigkeiten der Ordensleute im bischöflichen Jurisdiktionsbereich geht; anders verhält es sich da, wo es sich um die inneren Belange klösterlicher Verbände handelt; insofern entspricht das Bischofsdekret den bisherigen Bestimmungen. Gefordert wird eine größere Zusammenarbeit, womit eben jene theologische Tatsache der Wesensbezogenheit der Orden auf die Kirche, die das 5. und 6. Kapitel von LG zum Ausdruck bringt, auch praktisch unterstrichen wird.

3. Ad Gentes

In dem Dekret des Zweiten Vatikanischen Konzils über die Missionstätigkeit der Kirche „Ad Gentes“[53]) geht es in Art. 18 um den besonderen Auftrag der Orden in den Missionen. Die Orden werden „als von Anfang an wichtig anerkannt; sie sollen Anregungen aus den einheimischen Kulturen übernehmen; neue Ordensformen — aber nicht mehrere mit gleicher Zielsetzung! — sollen entwickelt werden; zur vollen Anwesenheit der Kirche gehört auch das »beschauliche Leben«“[54]).

Zusammenfassung

Versucht man — notwendigerweise skizzenhaft — einige Merkmale und Kennzeichen der Konzilsdokumente über die Orden hervorzuheben, so läßt sich folgendes sagen:

1. Betont wird die Wesensbezogenheit der Orden auf die Kirche, eine Einbindung der Orden in die Kirche (LG).
2. Zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens ist nach den Grundsätzen des Dekrets PC mit einer Formulierung von Lippert zu bezeichnen als eine Bewegung „Zurück zu den Quellen — hin zur Gegenwart“[55]).
3. Aufs Ganze gesehen gilt für die Frage der Exemtion die Äußerung Hofmeisters: „Wie das Vatikanum I ist auch das Vatikanum II trotz mancher Neuerungen ... konservativ verfahren und hat es nicht gewagt, die durch Jahrhunderte bewährte Ordnung zu ändern“[56]). Freilich richtet das Konzil sein Augenmerk auf die Einheit der Bistumsordnung, weshalb die Feststellung von Israel zutrifft: „Die Exemtion findet eine Grenze an den seelsorglichen Bedürfnissen des Bistums ... Es entspricht der pastoralen Ausrichtung des II. Vatikanums, wenn gerade

auch in der schwierigen Frage der Exemtion das Hirtenamt des Bischofs und die geordnete Seelsorge als entscheidendes Kriterium aufgestellt werden"[57]).

4. Schließlich wird in „Ad Gentes" betont, „daß das Ordensleben in den jungen Kirchen schon »vom Stadium der Pflanzung« an heimisch werden soll. Das Ordensleben darf nicht erst nachträglich hinzukommen ... Die zweite Betonung des Textes zeigt sich darin, daß das »Gesetz der Anpassung« an die Anlagen eines Volkes eingeschärft wird"[58]).

Somit sind sowohl im Missionsdekret als auch im Bischofsdekret pastorale Anliegen die treibende Kraft für die darin gemachten Aussagen. In LG ist es vor allem der ekklesiologische Aspekt, unter dem die Orden gesehen werden, das Anliegen von PC ist in spezieller Weise das „aggiornamento".

IV. URSACHEN DER KRISE DES ORDENSLEBENS UND NEUANSÄTZE

Bevor wir nun zur nachkonziliaren Gesetzgebung im ordensrechtlichen Bereich übergehen, sei — in der Art eines Exkurses — noch kurz etwas zur Krise des Ordenslebens und zu einigen Neuansätzen gesagt.

1. Die Situation der Orden in einer säkularisierten Welt

Seit der Neuzeit entdeckte der Mensch die Natur in zunehmendem Maße als einen Raum, der seinem Gestaltungsdrang offensteht, und nicht mehr — wie der mittelalterliche Mensch — als eine vorgegebene Ordnung, in die sich der Mensch einzufügen habe. Im gleichen Maße, wie sich sein Weltbild änderte, änderte sich auch sein Menschenbild[59]). Freiheit hat sich nicht mehr so sehr einer Ordnung einzuordnen, sondern gestaltet selbst die Welt und die menschliche Gesellschaft[60]). Dieser Vorgang der Säkularisation ist für sich allein genommen zunächst ein innerweltliches Ereignis, das jedoch im Laufe der Zeit zu einem anderen Gottesbild führen mußte. Während frühere Generationen (je nach theologischer Bildung) mehr oder weniger unbefangen Gott als Weltenlenker[61]) verstanden, der hin und wieder in den Ablauf des Naturgeschehens eingreift, weiß der heutige Mensch sehr viel besser, daß alle gegenständlichen Begriffe von Gott in sich schon verfehlt sind. „Unsere Zeit ist sich nicht nur theoretisch, sondern auch praktisch der Tatsache bewußt geworden, daß wir keine Gottesbegriffe haben und daß jeder vermeintliche Gottesbegriff gottlos ist, weil er die Transzendenz Gottes verkennt[62])."

Unter solchen Umständen ist es schwierig, sein Leben direkt auf Gott auszurichten oder ihm zu weihen, es „würde keinen konkreten Inhalt haben und liefe somit Gefahr, einem Nichts nachzujagen[63])." Damit sind viele Elemente der traditionellen Rätetheologie für uns nicht mehr nachvoll-

ziehbar, wie etwa das „vacare deo", die Suche nach Gottvereinigung, die direkte (im Sinne von unvermittelte) Gottesliebe. Eine Erneuerung des Ordenslebens, die von den heutigen Gegebenheiten ausgehen will, muß sich also eingehend um eine richtige Einschätzung der Säkularisierung bemühen. Diese Auseinandersetzung war das Programm des II. Vatikanums, und sie spiegelt sich in LG und PC wider.

2. *Die Problematik der traditionellen Rätetheologie in der Sicht der heutigen Theologie*

Die heutige Theologie hat die Einheit von Gottes- und Nächstenliebe neu durchdacht und daraus viel weitergehende Konsequenzen gezogen, als das etwa bei Thomas der Fall war. Jeder Akt der Nächstenliebe ist als solcher ein Akt der Gottesliebe und muß nicht noch durch einen zusätzlichen intentionalen Akt des Willens („die gute Meinung") in einen Akt der Gottesliebe „verwandelt" werden[64]). Daraus ergeben sich Konsequenzen für die alte Streitfrage nach dem Verhältnis von Kontemplation und Apostolat. Eine doppelte Zielsetzung für die tätigen Orden (erstes Ziel: Gottvereinigung = Gottesliebe; zweites Ziel: Apostolat = Nächstenliebe) wird damit fragwürdig, weil das Apostolat für die tätigen Orden die Weise ist, Gott zu lieben[65]). In konsequenter Ausdeutung besagt die These, daß „es keine wirklich religiöse Intentionalität gibt, die sich unmittelbar in einer Art Selbstsetzung im absoluten Bereich konstituieren könnte, d. h. ohne eine Vermittlung im nichtreligiösen Bereich der menschlichen Beziehungen[66])." Gerade hier, im Bereich der Vermittlung der religiösen Werte in den nichtreligiösen Bereich, scheinen die eigentlichen Probleme der Reformüberlegungen zu liegen.

3. *Neuansatz aus einem vertieften Verständnis der Säkularisierung*

Eine Neuorientierung der klösterlichen Verbände muß von einer richtigen Einschätzung der Säkularisierung ausgehen, die ja historisch durch das Christentum verursacht und von ihrem Wesen her eine Konsequenz des Christentums ist[67]). Das Christentum hat nicht das Ziel, die Welt — in einem integralistischen Sinne — zu verchristlichen oder gar zu verkirchlichen, sondern sie als Welt anzunehmen und damit die Humanisierung der Welt und des Menschen selbst zu fördern[68]). Ordensleben muß in der heutigen Welt ein verstehbares Zeichen dafür sein, daß der Mensch bei aller notwendigen Planung und Technisierung nicht aus dem Blickfeld geraten darf. Die Welt eben Welt sein lassen bedeutet für den Ordenschristen (wie für jeden Christen), ihrer Verherrlichung, ihrer Mystifizierung, entgegenzuwirken[69]). So darf das Ordensleben heute nicht mehr das Zeichen eines Auszugs aus der Welt sein; ein solches Zeichen hieße nämlich letztlich, daß das Göttliche etwas bezeichnet, was von der konkreten Existenz des Menschen in dieser Welt radikal getrennt ist[70]).

4. Neuansatz aus der heutigen Theologie

Aus den dargelegten Gründen müssen bei einer Neuorientierung einer Theologie des Ordenslebens manche Akzente neu gesetzt werden. Unter der Voraussetzung, daß sich Christentum in weltliche Strukturen inkarnieren muß, daß der Einsatz für den anderen schon ein Akt der Gottesliebe ist, verlieren manche Formulierungen, die bis in die jüngste Vergangenheit mehr oder weniger deutlich gebraucht wurden, ihren Sinn. Selbst in PC finden sich Relikte einer traditionellen aszetischen Literatur. Charakteristisch dafür sind Gegenüberstellungen wie Gott — Welt, heilig — profan, inneres Leben — äußeres Werk, wobei sich die Ordensleute stets dem ersten Begriff zuwandten[71]).

Ein Ausweg ergibt sich erst dann, wenn das Dasein des Christen in dieser Welt als ganzes theologisch in den Blick genommen und nicht in falsche Alternativen geteilt wird. Die christlich verstandene Ehe und die Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen sind beides Lebensformen, die auf die verborgene Nähe des Gottesreiches bezogen sind. Während in der Ehe die Gegenwart der Liebe Christi zu seiner Kirche zeichenhaft dargestellt wird, und dies, indem sie die menschliche Sinngebung voraussetzt und auf ihr aufbaut, manifestiert sich im Ordensleben die Öffnung der Liebe auf die Gesamtheit und stellt dadurch Gottes Liebe zu jedem Menschen ohne Ansehen der Person dar[72]). Diese Ausrichtung auf die Gesamtheit darf nicht nur theoretisch bestehen, sondern muß als Ermöglichung von universaleren menschlichen Beziehungen glaubwürdig sein. Was hier für Ehe und Ehelosigkeit gesagt ist, gilt analog auch für andere solche Gegenüberstellungen.

B. Die nachkonziliare Gesetzgebung im ordensrechtlichen Bereich bis zum Jahre 1972

Vorbemerkung: Übersicht und Einteilung

Die Erneuerung der Gesetzgebung wurde in fast allen Teilgebieten des Ordensrechts in unmittelbar nachkonziliarer Zeit angepackt. Daher soll diese Zeit bis zum Jahre 1972 gesondert behandelt werden. Gerade hier und weniger in den mehr vereinzelten Verlautbarungen des Hl. Stuhls in der Zeit danach lassen sich eigentliche Tendenzen der nachkonziliaren Gesetzgebung im ordensrechtlichen Bereich feststellen. Sie sollen hier zur Sprache kommen. Dies setzt allerdings eine — wenigstens kursorische — Darlegung der Inhalte und der in den Dekreten geregelten Themen voraus. Zwecks besserer Übersicht ist eine Einteilung der verschiedenen Dekrete vonnöten, die nach Sachgruppen vorgenommen werden soll[73])[74]).

An erster Stelle ist das MP Papst Paul VI. „Ecclesiae Sanctae" (ES) zu nennen, das Ausführungsbestimmungen zu verschiedenen Dekreten des Zwei-

ten Vatikanischen Konzils beinhaltet[75]). Zu den grundlegenden Dokumenten über das Ordensleben ist das fünf Jahre später erschienene Apost. Mahnschreiben „Evangelica Testificatio"[76]) zu rechnen. Sodann ist eine Gruppe von Gesetzen zu nennen, die sich mit den Vollmachten der Ordensoberen befassen, nämlich „Cum admotae"[77]), „Religionum Laicalium"[78]), ein Dekret der Kongregation für die Glaubensverbreitung[79]) sowie „Cum Superiores"[80]). Es folgt eine Gesetzesgruppe über Ausbildungsfragen: die Instruktion über die zeitgemäße Ausbildung zum Ordensleben „Renovationis Causam"[81]) sowie zwei ergänzende Dekrete „Ad Instituenda"[82]) und „Dum Canonicarum"[83]), welch letzteren allerdings neben Ausbildungsfragen auch noch andere Materien enthalten, „Dum Canonicarum" vor allem eine neue Regelung über den Empfang des Bußsakramentes. Die nächste Gruppe bilden Gesetze über die Klausur, nämlich „Venite seorsum"[84]) und „Clausuram Papalem"[85]). Sodann folgen mit „Clericalia Instituta"[86]) und „Experimenta circa"[87]) Gesetze über die Leitung der klösterlichen Verbände. Abschließend für diesen Zeitraum ist noch ein Blick zu werfen auf das MP „Apostolica Sollicitudo"[88]) zur Errichtung der Bischofssynode. — Diese so vorgenommene Einteilung geht nicht immer „glatt" auf, ist aber für eine bessere Übersicht über die nachkonziliare Gesetzesflut zweckdienlich.

I. ECCLESIAE SANCTAE

1. Ecclesiae Sanctae II: Ausführungsbestimmungen zu PC

ES II enthält die grundlegenden Ausführungsbestimmungen zum Konzilsdekret PC. Diese Bestimmungen betreffen nicht einen Teilbereich, sondern den gesamten Komplex der Erneuerung des Ordenslebens. Der erste Teil von ES II handelt von der Art und Weise der zeitgemäßen Erneuerung des Ordenslebens: dort wird zuerst die Frage der Zuständigkeit für die Erneuerung angesprochen; es heißt dort: „Nur in Zusammenarbeit aller, von Oberen und Mitgliedern, können die Orden ihr Leben erneuern[89])." Dabei kommt den Generalkapiteln der einzelnen Verbände eine besondere Bedeutung zu. Entscheidend ist aber hier die Aussage von der Befragung aller Mitglieder. In einem weiteren Punkt ist die Rede von der Überprüfung der Konstitutionen. Bei einer Revision sollen das spirituelle und das juridische Element eine Einheit bilden. „Man vermeide es also, den Text rein juridisch oder bloß erbaulich abzufassen[90]." Während also der neue CIC gemäß den „Principia, quae . . . dirigant"[91]) n. 1 eine „indoles iuridica" aufweisen soll, soll es im klösterlichen Partikularrecht anders werden.

In einem 3. Punkt geht es um die Kriterien der zeitgemäßen Erneuerung. Hier wird noch einmal besonders auf PC Art. 14 abgehoben, „daß die Kapitel und Räte . . . je auf ihre Weise die sorgende Teilnahme aller Mit-

glieder am Wohl des ganzen Institutes zum Ausdruck bringen[92])." Hier sind bereits grundsätzlich die Weichen gestellt für mehr Mitbestimmung in den klösterlichen Verbänden, eine Tendenz, die sich in „Clericalia Instituta" fortsetzt. Konkretisierend heißt es in ES II, 18: „Dies (nämlich das schon in PC Geforderte) trifft vor allem zu, wenn die Untergebenen an der Auswahl der Mitglieder dieser Gremien wirksam beteiligt sind[93])." Dieser Tendenz einer „gewissen Demokratisierung der klösterlichen Verbände"[94]), damit also einer größeren Mitverantwortung und Mitbestimmung der Untergebenen[95]), entspricht auf der anderen Seite das Bestreben, die Oberen mit mehr Vollmachten auszustatten, damit „das Ordensobernamt wirksam und ohne Behinderung ausgeübt werden kann"[96]). So heißt es, ebenfalls noch in n. 18: „Daher sollen die Oberen aller Rangstufen mit ausreichenden Vollmachten ausgestattet sein, um überflüssige und allzu häufige Rekurse bei den höheren Vorgesetzten zu vermeiden[97])."

Der zweite Teil von ES II handelt sodann von Dingen, die im Ordensleben der Anpassung und Erneuerung bedürfen. Nacheinander ist die Rede vom „Officium divinum" der Brüder- und Schwesterngenossenschaften, vom inneren Gebet, der Abtötung, der Armut, dem Leben in der Gemeinschaft, der Klausur der Nonnen, der Ausbildung der Ordensmitglieder, der Vereinigung und Auflösung von Ordensgemeinschaften und schließlich von Konferenzen der Vereinigung der Höheren Obern und Oberinnen, woran sich in dem Schluß (Art. 44) eine Bemerkung über die Geltung dieser Richtlinien anschließt.

Wie aus dieser Übersicht zu ersehen ist, handelt es sich bei manchen der angesprochenen Themen um solche, die auch mit diesen Ausführungsbestimmungen noch nicht ihre letzte Normierung erfahren haben, sondern die in den darauf folgenden Dekreten — meist der SC Rel —, sozusagen in Ausführungsbestimmungen zu den Ausführungsbestimmungen, ihre letzte oder — im Hinblick auf den zu erwartenden neuen Codex — vorletzte Normierung erhalten haben.

Aus dem Themenkatalog des zweiten Teils, der — wie gesagt — von einigen Dingen handelt, die im Ordensleben der Erneuerung und Anpassung bedürfen, ist besonders Abschnitt V über das Leben in der Gemeinschaft von Bedeutung, in dem es zur Pflicht gemacht wird, „jene Ordensmitglieder, die bisher einer zweiten Klasse . . . zugehörten, . . . stufenweise zu einer stärkeren Berechtigung und Mitverantwortung heranzuziehen"[98]). Es ist dies als ein weiteres wichtiges Element der Demokratisierung anzusehen, überdies auch als eine prolaikale[99]) Tendenz im Ordensbereich.

Im Abschnitt über die Ausbildung der Ordensmitglieder wird gesagt: „Die Ausbildung der Ordensmitglieder vom Noviziat an soll nicht in allen Gemeinschaften auf die gleiche Art geregelt werden, sondern hat deren jeweiligen Eigenart Rechnung zu tragen[100])." Hier wird die bisher starr

einheitliche Ausbildung, ganz gleich, ob es sich um kontemplative oder um apostolisch tätige Orden handelte, zugunsten einer der Eigenart des einzelnen Ordens angepaßten Weise aufgegeben: somit eine Dezentralisierung der Vorschriften zwecks besserer Anpassung an die jeweilige Eigenart. In einem anderen mit der Ausbildung zusammenhängenden Problem greift aber im Gegensatz dazu eine Zentralisierung Platz: es ist nämlich ein Zusammenschluß gewünscht, „wenn Gemeinschaften allein nicht in der Lage sind, eine ausreichende theoretische oder praktische Ausbildung zu vermitteln“[101]). Aber auch hier gilt, daß „die jedem Orden eigentümliche Ausbildung erhalten bleiben soll“[102]).

Eine Tendenz zur Zentralisierung der Kräfte läßt sich auch in den Ausführungen über die Vereinigung von Ordensgemeinschaften erkennen. Gedacht ist an Zusammenschlüsse verschiedener Verbände mit etwa gleicher Zielsetzung wegen zu geringer Mitgliederzahl, Nachwuchsmangel, Alter der Mitglieder und dergleichen. Beweggrund ist offensichtlich die Lebensfähigkeit der einzelnen Verbände.

2. *Ecclesiae Sanctae I, 22—40: Ausführungsbestimmungen zu CD 33—35*

Auch in ES I ist in den Art. 22—40 in recht umfangreicher Weise von den Ordensleuten die Rede. Die genannten Art. präzisieren näherhin die Aussagen von CD nn. 33—35, es sind also die Ausführungsbestimmungen dazu. Dabei geht es grundsätzlich um die Beziehungen der Ordensleute zu den Bischöfen[103]). Mit Scheuermann ist zunächst festzustellen, daß es „zwei Fixpunkte“ sind, „von denen aus die rechtliche Abgrenzung der Zuständigkeit von Bischöfen und Orden bestimmt ist“. „Der eine Fixpunkt ist die Persönlichkeit des Bischofs“ als „Oberherr des gesamten öffentlichen kirchlichen Lebens“, der als solcher „in die Lebens- und Interessenssphäre der Ordensleute“ eintritt[104]). „Der zweite Fixpunkt . . . ist das unbedingt erforderliche Eigenleben des einzelnen klösterlichen Verbandes und die Einheit der klösterlichen Ordnung[105]).“ „In dieser Begegnung von Bischof und Ordensleuten erwächst nun der doppelte Interessenraum[106]).“

Was diesen „doppelten Interessenraum“ angeht, werden nun verschiedene Bestimmungen erlassen hinsichtlich des geistlichen Gewandes in der Öffentlichkeit, des Besuchs öffentlicher Schaustellungen, der Zugehörigkeit oder Mitarbeit bei verdächtigen Vereinen, des öffentlichen Gebrauchs der sozialen Kommunikationsmittel, hinsichtlich der Sammlungstätigkeit und der Aufhebung der klösterlichen Niederlassung. Es folgen Bestimmungen über den Gottesdienst der Ordensleute, über ihre Seelsorgs- und Apostolatstätigkeit, ihre Pfarrtätigkeit, die Vereinsbetreuung der Ordensleute, die ordenseigentümlichen Tätigkeiten, ordenseigene Anstalten und Einrichtungen, über die Mitwirkung der Ordensleute an Priester- und Seelsorgsrat[107]). Ohne nun im einzelnen auf die näheren Inhalte zu den einzelnen Punkten eingehen zu können, sei zusammenfassend gesagt,

welche grundsätzlichen Tendenzen in diesen Art. 22—40 zum Ausdruck kommen.

Scheuermann faßt diese wie folgt zusammen: „Schon das geltende Recht des CIC hat eine gute Abgrenzung in der Kompetenz zwischen Ortsoberhirten und Ordensoberen gebracht. Klagen, daß es diesbezüglich im CIC gehapert hätte, sind überwiegend aus mangelnder Rechtskenntnis entstanden. Freilich ist die Entwicklung nunmehr weitergegangen. Einige Kennzeichen dafür sind: die Stärkung der bischöflichen Stellung durch das II. Vat. Konzil; die damit gleichzeitig erfolgende stärkere Einbindung der gesamten, auch der nicht streng seelsorglichen Tätigkeit der Kirche in den bischöflichen Leitungs- und Verantwortungsbereich; dann aber auch die neue Bewertung der außerkirchlichen Aktivität, ebenso auch manche neue Möglichkeiten, wie sie sich etwa aus dem Gebrauch der Kommunikationsmittel ergeben; — man wird auch die Dezentralisation der liturgischen Gesetzgebung nicht vergessen. All das hat notwendigerweise zu Nuancierungen, Präzisierungen und auch Erweiterungen in der Gesetzgebung geführt, welche das Verhältnis von Ortsoberhirten und Ordensoberen in dem Bereich betreffen, in dem nun einmal deren berechtigte Interessen aufeinandertreffen[108])." Damit hat Scheuermann nicht nur die Tendenzen dieser Bestimmung, sondern gleichzeitig auch einige der Wurzeln dafür beim Namen genannt, wobei der erstarkten bischöflichen Stellung wohl in diesem Zusammenhang die größte Bedeutung beizumessen ist.

II. EVANGELICA TESTIFICATO

Bei dem Apostolischen Mahnschreiben Papst Paul VI. „Evangelica Testificatio" handelt es sich nicht eigentlich um ein Gesetz. „Das Schreiben will keine neuen theologischen Erkenntnisse vermitteln und bringt auch keine neue Gesetzgebung für das Ordensleben. Es trägt auf weite Strecken den Charakter eines geistlichen Zuspruchs, der Ermahnung und der Ermunterung[109])." Trotzdem sei es hier erwähnt, weil dieses Apost. Mahnschreiben mit Ausnahme des Dekrets „Experimenta circa" chronologisch die letzte Verlautbarung der unmittelbar nachkonziliaren Zeit darstellt, quasi eine Mahnung n a c h erfolgter Gesetzgebung. Von daher sind die in diesem Schreiben zutage tretenden Tendenzen von Bedeutung.

Dabei besteht die Eigenart des Schreibens darin, daß es sich gegen bestimmte Tendenzen zur Wehr setzt. So schreibt Schneider in seinem Kommentar: „Papst Paul VI. möchte mit seinem Schreiben der . . . ‚Unruhe, und . . . inneren Unsicherheit und Unbeständigkeit' (Nr. 2) entgegenwirken und problematischen Tendenzen in der augenblicklichen Entwicklung begegnen. Er tut es, indem er die Aussagen des Konzils wiederholt . . . und zur Treue der gottgeschenkten Berufung gegenüber auffordert (Nr. 6). In besonderer Weise betont der Papst die Bedeutung der inneren Erneuerung

(Nr. 12, 22, 51) und des Gebetsgeistes (Nr. 42—50). Er weiß dabei um die Probleme, die sich heute stellen, und daß es keine konkreten Patentlösungen gibt[110])."

Kurz zum sonstigen Inhalt: Nach sechs einleitenden Art. folgen in Abschnitt I sechs Art. über das Ordensleben im allgemeinen. Die Art. 13—29 betreffen die einzelnen Gelübde, woran sich ein III. Abschnitt über feste Lebensordnungen und Gemeinschaftsleben anschließt. Abschnitt IV handelt vom Gebetsleben, Abschnitt V bringt abschließende Mahnungen.

Interessant ist, daß — rein zeitlich betrachtet — die beiden letzten Dokumente der unmittelbar nachkonziliaren Zeit, nämlich „Evangelica Testificatio" und „Experimenta circa", letzteres aus dem Jahre 1972, jene sind, die am meisten die Tendenz haben, gewisse, teilweise aufgekommene Entwicklungen zu bremsen. Für „Experimenta circa" wird dies noch eigens ausgeführt werden.

III. NACHKONZILIARE GESETZE ÜBER DIE VOLLMACHT DER ORDENSOBEREN

Es sind insgesamt vier Gesetze, die zu dem Komplex „Vollmachten der Ordensoberen" gehören[111]). Dabei hat man insgesamt den Eindruck, als verdanke jedes dieser Dekrete seine Existenz vorangegangener Kritik und Forderungen. In fast logischer Folge reiht sich ein Dekret an das andere und knüpft daran an.

1. Cum Admotae

Nach der Gewährung neuer Amtsvollmachten an die Diözesanbischöfe durch das MP „Pastorale Munus" (s. u.) erreichten Papst Paul VI. „bald die Bitten der Ordensobern, daß ihnen ähnliche Vollmachten übertragen werden sollten. Diese Wünsche erfüllte . . . (er) am 6. 11. 1964, indem er in der formal ungewohnten Weise des vom Staatssekretariat ausgefertigten Reskripts „Cum admotae" den Generaloberen bestimmter Priesterverbände päpstlichen Rechts . . . eine Reihe zum Teil sehr gewichtiger Vollmachten delegierte"[112]). Auf das Problem der drei voneinander abweichenden Fassungen des Reskripts kann hier nicht weiter eingegangen werden; es weist jedoch diese Tatsache auch auf ein Merkmal der nachkonziliaren Gesetzgebung hin, das gerade auch für den ordensrechtlichen Bereich gilt: „In formaler Hinsicht verdient (die nachkonziliare Gesetzgebung) nur zum Teil gute Zensuren[113])." So das Urteil von Hollerbach.

Die Vollmachten, die als ständige, delegierte, der Person des Generaloberen (nicht dem Amt!) gegebene Vollmachten anzusprechen sind, beziehen sich im einzelnen: auf die Zeit der Meßfeier, die Meßfeier sehbehinderter und blinder Priester, die Meßfeier außerhalb geweihter Stätte, die Meßfeier im Sitzen, den Weihealtar, auf das Weihehindernis, das Söhne von

Nichtkatholiken betrifft, auf die Aufnahme in den Verband, auf Irregularitäten, auf die Veräußerung von Verbandsvermögen, auf Bücherverbot und Indexerlaubnis, Weiheentlaßschreiben, Beichtvollmacht, Judisdiktionsgewalt, Säkularisierung, Abwesenheit vom Kloster, Verzicht auf Vermögen, Änderung des Testaments, Verlegung des Noviziats und Amtszeit der Hausobern[114]).

Somit entsprechen die Vollmachten „in weitem Maß, jedoch nicht in allen Punkten den in PastMun enthaltenen Vollmachten, teils handelt es sich um neue, speziell ordensrechtliche Vollmachten"[115]). Fragt man nach der Relevanz und Tendenz dieses Reskriptes, so läßt sich mit Schmitz sagen: „Die Bedeutung kann nur im Blick auf die Grundsätze zur Neuregelung der Autonomie der klösterlichen Verbände (Exemtion) und deren Verhältnis zum Ortsoberhirten gewürdigt werden, wie sie im Konzilsdekret ‚Christus Dominus' festgelegt sind. In dieser Sicht dürfte die gewichtigste Vollmacht des ganzen Reskriptes die Vollmacht Nr. 13 sein[116])." Nach dieser Nr. 13 aber können Generalobere nichtexemter klösterlicher Priesterverbände ebenso wie die höheren Oberen der exemten klösterlichen Priesterverbände jene Jurisdiktionsakte vornehmen, die nötig sind zur Disziplin und zur inneren Leitung des Verbandes. Nach Schmitz wurde dadurch „ein neuer Typ eines klösterlichen Verbandes geschaffen: nichtexemt, aber dennoch mit hoheitlicher Hirtengewalt beliehen"[117]). Schmitz kommt zu dem Ergebnis, „daß die noch bestehenden Unterschiede zwischen den exemten und den nichtexemten Priesterverbänden päpstlichen Rechts nicht gerechtfertigt sind"[118]). An anderer Stelle sagt er: „In der jüngsten Rechtsentwicklung läßt sich eine starke Tendenz zu wachsender Angleichung der Rechtsstellung der in Frage stehenden klösterlichen Priesterverbände erkennen[119])."

2. *Religionum Laicalium*

So wie die Ordensoberen der Priesterverbände päpstlichen Rechts nach „Pastorale Munus" ähnliche Vollmachten wie die Bischöfe forderten, so erbaten sich die Oberen der nichtklerikalen Verbände päpstlichen Rechts nach „Cum admotae" ebenfalls entsprechende Vollmachten. Die SC Rel hat denn auch den klösterlichen Laienverbänden päpstlichen Rechts — Männern wie Frauen — mit dem Dekret „Religionum Laicalium" einige Vollmachten delegiert. Sie gelten auch für Laienverbände ohne amtliche Gelübde, sofern sie in Gemeinschaft leben, sowie für die Säkularinstitute für Laien. Voraussetzung ist nur, daß es sich um Verbände päpstlichen Rechts handelt, die der SC Rel unterstellt sind. Auch hier ist auf die Geschichte der diesmal zwei Fassungen nicht weiter einzugehen; zur Beurteilung dieses Faktums s. o.

Die Vollmachten der Generaloberen und -oberinnen beziehen sich im einzelnen auf die Aufnahme in den Verband, die Veräußerung von Vermö-

gen, die Säkularisierung, Abwesenheit vom Kloster, Verzicht auf Vermögen, Änderung des Testaments, Verlegung des Noviziates, die Amtszeit der Hausoberen und das Chorgebet der Nonnen[120]).

3. Vollmachten nach dem Dekret der SC Prop

Nur zu erwähnen ist hier das Dekret der SC Prop., in dem den Generaloberinnen der klösterlichen Frauenverbände, die nicht der SC Rel sondern der SC Prop unterstehen, dieselben Vollmachten übertragen werden wie jenen durch das Dekret der SC Rel „Religionum Laicalium".

4. Cum Superiores

Als letztes Glied in jener Kette von Dekreten, in denen den Generalobern und -oberinnen der verschiedenen klösterlichen Verbände Vollmachten übertragen werden, ist noch das Dekret der SC Rel vom 27. 11. 1969 „Cum Superiores" zu nennen. Dreieinhalb Jahre nach „Religionum Laicalium" ergeht in „Cum Superiores" eine Änderung der Bestimmungen von „Religionum Laicalium", insofern nun die Generalobern und -oberinnen laikaler klösterlicher Verbände päpstlichen Rechts mit Zustimmung ihres Rates jene Mitglieder, die nur zeitliche Gelübde abgelegt haben, säkularisieren können. Damit sind sie den Generalobern klerikaler klösterlicher Verbände gleichgestellt, denen diese Vollmacht in „Cum admotae" n. I, 14 delegiert worden war.

Hinter der ursprünglichen Regelung, wie sie in „Religionum Laicalium" noch getroffen war, „standen grundsätzliche Überlegungen über das Wesen des Aktes der Säkularisation, die es nicht als sinnvoll erscheinen ließen, die Vollmacht zu ihrer Gewährung an Laien zu übertragen. Inzwischen dürften die grundsätzlichen Bedenken ausgeräumt worden sein..."[121])

5. Zusammenfassung

1. Es erschien dem Gesetzgeber notwendig zu sein, „daß das Obernamt wirksam . . . ausgeübt werden kann. Gerade die heutigen Verhältnisse dulden es nicht, daß der einzelne Ordensobere im Rahmen seiner Zuständigkeit ungenügende Vollmachten habe. Darum sollen die Oberen aller Grade entsprechende Vollmachten bekommen, damit nicht nutzlose und allzu häufige Rekurse an höhere Autoritäten notwendig sind"[122]).
2. Die getroffenen Regelungen haben eine Angleichung der exemten und der nichtexemten Priesterverbände päpstlichen Rechts mit sich gebracht.
3. Wiederum eine prolaikale Tendenz auch im ordensrechtlichen Bereich ist in den verschiedenen Vollmachten zu sehen, die den Oberen laikaler Verbände gewährt wurden, vor allem auch in der Möglichkeit einer Säkularisierung von Mitgliedern mit zeitlicher Profeß.

4. Nach Scheuermann hat diese Gewährung von delegierten Vollmachten aber auch eine Kehrseite, die darin besteht, daß nun auch „die höheren Ordensoberen ihrerseits nach dem Subsidiaritätsprinzip handeln: ein Hausoberer soll nicht für Lappalien die höhere Autorität angehen müssen, wenn eine Angelegenheit von ihm selbst erledigt werden kann“[123]).

6. *Vollmachten der Bischöfe über die klösterlichen Verbände diözesanen Rechts*

Dieses Thema muß um der Vollständigkeit willen wenigstens noch kurz gestreift werden. „Für die Verbände diözesanen Rechts hat der zuständige Diözesanbischof durch die neuen Quinquennalfakultäten größere Vollmachten erhalten. Mit diesen Maßnahmen soll die innere Leitung der Verbände wirksamer gestaltet werden[124])."

Zunächst einmal bleiben nach dem MP „De Episcoporum Muneribus“[125]) jene Amtsvollmachten bestehen, die in „Pastorale Munus“[126]) n. I, 34—39 erteilt worden sind; sie beziehen sich auf die Klausur von Nonnenklöstern, die Aufnahme in den klösterlichen Verband, den Übertritt in einen anderen klösterlichen Verband, die Mitgift, die Ausweisung von Ordensleuten aus der Diözese. „Darüber hinaus besitzt der Diözesanbischof kraft der Vollmachts- und Privilegienteilhabe (PastMun I 29) die den Ordensoberen nach CumAd und RelLaic übertragenenen Vollmachten. Für klösterliche Verbände diözesanen Rechts sind ihm in den Quinquennalfakultäten 1968[127]) II 1—3 besondere Vollmachten gewährt[128])." Sie beziehen sich auf den Vermögensverzicht, die Änderung des Testaments und die Amtszeit der Hausobern. Sie beziehen sich ferner bei Nonnenklöstern, die dem Ortsoberhirten unterstellt sind, auf die Amtszeit der Oberin eines Nonnenklosters und auf die Säkularisierung von Nonnen mit zeitlichen Gelübden. Es sind dies die Vollmachten, die von der SC Rel gewährt sind, und die die zweite der drei Gruppen der gewährten Quinquennalfakultäten ausmachen.

Überblickt man die den Bischöfen gewährten Vollmachten, so wird man mit Schmitz zu der Feststellung kommen, daß es sich um Vollmachten handelt, „in denen den Bischöfen und Oberhirten in Fortführung des bisherigen Konzessionssystems neue Vollmachten übertragen“ wurden[129]). Andererseits sind aber in „De Episcoporum Muneribus“ IX,4 jene Vollmachten bezüglich der Ordensleute aufgezählt, die „in Anwendung des Reservationssystems päpstliche Vorbehalte“ anbringen[130]). In n. IXpr und 4 heißt es: „Unbeschadet der Vollmachten, die den päpstlichen Gesandten und den Oberhirten in besonderer Weise verliehen sind, behalten Wir uns ausdrücklich folgende Dispensen vor: Von den allgemeinen Gesetzen, welche die Ordensleute als solche betreffen, jedoch nicht insoweit diese nach Maßgabe des allgemeinen Rechtes und vor allem des Konzils-

dekretes Christus Dominus (Nr. 33—35) den Ortsoberhirten unterstehen, immer vorbehaltlich der Ordensdisziplin und unbeschadet des Rechtes des eigenen Oberen. Von den übrigen allgemeinen Gesetzen nur dann, wenn es sich um Mitglieder eines klösterlichen Priesterverbandes handelt[131])."

IV. NACHKONZILIARE GESETZE ÜBER DIE AUSBILDUNG ZUM ORDENSLEBEN

Aus der geforderten Erneuerung des Ordenslebens im allgemeinen ergibt sich zwangsläufig auch die Erneuerung der Ausbildung zum Ordensleben[132]). Davon ist schon in n. 18 des Dekrets PC und in den nn. 33—38 von ES II die Rede gewesen. PC stellt in dieser n. 18 fest, daß „die zeitgemäße Erneuerung der Institute wesentlich von der Ausbildung der Mitglieder" abhänge[133]). Die n. 33 von ES II präzisiert das dahingehend, daß gesagt wird, „die Ausbildung der Ordensmitglieder vom Noviziat an" solle „nicht in allen Gemeinschaften auf die gleiche Weise geregelt werden, sondern . . . habe deren jeweiliger Eigenart Rechnung zu tragen[134])." Gemäß n. 34 ES II sollen die Vorschriften des Dekrets über die Priesterausbildung „Optatam totius"[135]) auch bei der Ausbildung der Ordenskleriker beobachtet werden, jedoch seien sie an die Eigenart der einzelnen Ordensgemeinschaften anzupassen[136]). Doch soll auf„ Optatam totius" hier nicht eingegangen werden. Vor dem zeitlich ersten Dekret über Ausbildungsfragen aus dem Jahre 1967 soll hier die Hauptgesetzgebung in Gestalt der Instruktion „Renovationis Causam" (RC) an erster Stelle behandelt werden.

1. Renovationis Causam

Die Instruktion über die zeitgemäße Erneuerung der Ausbildung zum Ordensleben RC vom 6. 1. 1969 — um in aller Kürze mit dem Inhalt bekanntzumachen bzw. ihn in Erinnerung zu rufen — spricht zunächst in einem langen Vorwort vom Konzil und den Ordensgemeinschaften, von der Aufgabe der Ordensleute selbst, den notwendigen Änderungen juristischer Bestimmungen, der Bedeutung der Ausbildung, der Notwendigkeit von Experimenten und dem Primat der inneren Erneuerung. Es folgen in einem Punkt I einige Richtlinien und Grundsätze[137]), woran sich in einem Punkt II besondere Normen[138]) anschließen, die die Hauptmasse der Bestimmungen ausmachen; in diesen besonderen Normen erfolgt zunächst die Vorstellung der Grundordnung der Ausbildung[139]), dann einzelne Bestimmungen über das Postulat[140]) und Noviziat[141]) sowie die weitere Vorbereitung auf die ewige Profeß[142]). Daran schließen sich in einem Punkt III Ausführungsbestimmungen für die besonderen Normen an, die formaler Art sind[143]).

Ohne bei der Fülle des Materials auf Einzelheiten eingehen zu können, sei wenigstens ein Blick auf die unter Punkt I aufgestellten Richtlinien und

Grundsätze geworfen, weil daraus noch am ehesten abgeleitet werden kann, welchen Tendenzen die Instruktion möglicherweise gefolgt ist. Wie schon in ES II,33 bekennt sich die Instruktion „klar zur berechtigten Pluralität der Ausbildungswege für den Nachwuchs der verschiedenen Gemeinschaften. Sie begründet die Unterschiede mit der Verschiedenheit der Ordensgemeinschaften selbst. Es ist deshalb kaum möglich, für alle verpflichtende allgemeine Normen aufzustellen[144])." Somit ist hier deutlich eine dezentralisierende Tendenz festzuhalten.

Von Bedeutung ist ferner die Entscheidung der Instruktion in n. 4, die Grundstruktur des Ausbildungsganges zum Ordensleben beizubehalten. Es wird damit „die Grundentscheidung für die weitere Institutionalisierung des Ausbildungsweges getroffen[145])." Es geht nicht um eine „grundsätzlich neue Institutionalisierung, ... sondern nur um Lockerung der traditionellen Normen[146]). Es gab zwar zu diesem Thema verschiedene Eingaben, so eine holländische und eine römische. „Entgegen diesen Eingaben hält ... die Instruktion an dem traditionellen Schema Postulat — Noviziat — zeitliche Bindung — als eigentliche Einführung ins Ordensleben fest. Freilich kommt es innerhalb dieses Schemas zu beachtlichen Lockerungen. Aber es stellt sich doch die Frage, ob diese Lockerungen genügen, um einigermaßen sachgerechte Lösungen der anstehenden Probleme zu finden[147])."

An dieser Stelle muß leider auf eine eingehendere Besprechung der interessanten Frage nach etwaigen anderen Grundschemata für eine Ausbildung zum Ordensleben verzichtet werden. Auch kann auf die in RC vorgenommenen Lockerungen nicht im einzelnen eingegangen werden. Man denke hier nur an die früheren strengen Bestimmungen bei einer Noviziatsunterbrechung. Wichtig ist hier die Tatsache, d a ß es diese Lockerungen gibt, unter gleichzeitigem Verzicht auf grundlegendere Maßnahmen, etwa einem unterschiedlichen Ausbildungsschema für Kleriker- und Laiennovizen.

Abschließend zu RC sei Schneider zitiert, obwohl man seiner Auffassung bzgl. des Gesetzgebungswillens der Instruktion kaum folgen kann: „Die Instruktion will keine neuen Gesetze geben, sie will im Blick auf eine zukünftige Gesetzgebung Experimente ermöglichen. Ihre Bestimmungen haben deshalb vorläufigen Charakter. Es ist auch anzunehmen, daß sie nicht unbedingt andersartige Experimente unterbinden will. Nach den Ausführungsbestimmungen zu PC ist die Religiosenkongregation bereit, auch Experimente gegen das geltende Recht zu ermöglichen. Wenn das nun auch in der Instruktion in großem Maße geschieht (und die Instruktion deshalb sicher nicht nur einen orientierenden Charakter hat wie das Dokument von 1967), so dürfte diese grundsätzliche Bereitschaft doch nicht auf den Rahmen der Instruktion eingeschränkt sein. Es ist deshalb mit der

Möglichkeit zu rechnen, daß die Religiosenkongregation zu anderen vernünftigen Experimenten in der Ausbildung die Erlaubnis gibt[148])."

2. Dekret der SC Rel über eine angepaßte Erneuerung des Postulates und Noviziates

Im Zusammenhang mit der Ausbildung zum Ordensleben muß nun noch von drei weiteren Dokumenten die Rede sein, von denen eines vor, zwei andere nach RC erschienen. Am 7. 3. 1967 erschienen von der SC Rel „Normen über eine angepaßte Erneuerung des Postulates und Noviziates"[149]). Die SC Rel „leitete den in Rom versammelten Generaloberinnen ein Dokument zu, das für die (damals) bevorstehenden Reformkapitel Richtlinien für eine zeitgemäße und umfassende Ausbildung der Kandidatinnen geben wollte. In manchen Punkten werden neue Wege gewiesen, an anderen Stellen aber auch manche neuen Bestrebungen zurückgewiesen. Auf Anfrage stellte die Religiosenkongregation am 20. Oktober 1967 fest, daß dieses Dokument nur orientierenden Charakter besitzt . . ."[150]) Während sich in Bezug auf das Noviziat die spätere Instruktion RC deutlich für eine Pluralität der Ausbildungswege ausspricht, wie oben aufgezeigt wurde, betont dieses Dokument zwar auch die Anpassung an die einzelnen klösterlichen Verbände, entsprechend ES II, 33, doch erklärt es zugleich, „daß das Noviziat in seiner allgemeinen Zielsetzung für alle Ordensleute gleich ist"[151]).

Die Normen des Dekrets der SC Rel behandeln im einzelnen folgende Bereiche: 1. das Postulat, 2. die Einkleidung, 3. das kanonische Noviziatsjahr, 4. die Unterbrechung des Noviziates, 5. das zweite Noviziatsjahr und 6. erste Profeß und zeitliche Gelübde[152]).

3. Ad Instituenda

Die beiden folgenden Dekrete „Ad Instituenda" und „Dum Canonicarum" passen nicht in jeder Hinsicht in den Komplex der Ausbildungsfragen. Sie ändern vielmehr in verschiedenen Punkten das allgemeine Recht und setzen neues Recht. Da aber gerade auch in beiden Dekreten Ausbildungsfragen mitbetroffen sind, seien sie an dieser Stelle hier erwähnt[153]).

Die vielen Anfragen bei der SC Rel um Dispens von allgemeinrechtlichen Normen haben diese dazu veranlaßt, „einige allgemeinrechtliche Normen sofort außer Kraft zu setzen beziehungsweise abzuändern"[154]). So baut „Ad Instituenda" „einen gewissen römischen Zentralismus ab"[155]), wenn die Rekurspflicht an den Apost. Stuhl eingeschränkt wird auf den Fall der Einführung oder Aufhebung der Provinzeinteilung überhaupt, andere Änderungen aber durch den Ordensverband durchgeführt werden können[156]). Auch andere Bestimmungen haben eine dezentralisierende Tendenz, ohne hier im einzelnen darauf eingehen zu können.

Was nun die Ausbildung zum Ordensleben angeht, so wird hier das Alter des Novizenmeisters, das für dieses Amt erforderlich ist, herabgesetzt[157]), andere Bestimmungen handeln von den Testimonialien, den Exerzitien vor Noviziat und ersten Gelübden sowie der Möglichkeit, die Testamentsabfassung auf die Zeit der ewigen Profeß zu verschieben; schließlich wird die kanonische Prüfung des freien Willens bei Kandidatinnen aufgehoben[158]).

4. Dum Canonicarum

Über die Zeit der Ausbildung zum Ordensleben handelt das Dekret „Dum canonicarum" vom 8. 12. 1970 in seinem 2. Teil. Thema der Bestimmung ist die Eignung zur weiteren Zulassung zur Profeß. Bei der neuen Bestimmung handelt es sich darum, daß — entgegen der Regelung des can. 637 CIC — der klösterliche Verband nun die Möglichkeit hat, „bei weiterbestehenden, sich verschlimmernden oder neu auftretenden seelischen oder leiblichen Krankheiten ein Mitglied mit zeitlicher Bindung von der weiteren Bindung"[159]) auszuschließen. Nach can. 637 war dies nur dann möglich, wenn die Krankheit schon vorher vorhanden war und zudem verheimlicht worden ist. Selbst, wenn man bei der Neuregelung den Hinweis ernst nimmt, daß bei einer Entscheidung „mit Liebe und Gerechtigkeit"[160]) vorzugehen sei, muß man in dieser neuen Bestimmung eine erhebliche Minderung der Rechtsposition des einzelnen Mitglieds, das noch keine Profeß auf Lebenszeit abgelegt hat, sehen. Der Akzent hat sich hier auf die Wahrung des Interesses des klösterlichen Verbandes verschoben, der nicht daran interessiert ist, mit kranken Mitgliedern belastet zu sein, was um so mehr wiegt, je kleiner eine Kommunität oder ein Verband ist. Schneider bringt für diese Neuregelung Verständnis auf[161]). Doch ist dies m. E. ein Rückschritt, der zudem auch ganz und gar nicht in die sonstige gesetzgeberische Landschaft paßt, wo doch sonst — man denke nur an das Entstehen einer Verwaltungsgerichtsbarkeit — überall das Bemühen anzutreffen ist, die Rechte des einzelnen mehr als bisher zu schützen und zu sichern[162]).

Der 1. Teil von „Dum canonicarum", der umfangreichere und sicher auch der gewichtigere Teil, gibt Richtlinien über den Empfang und die Spendung des Bußsakramentes, besonders bei den Ordensfrauen[163]). Allgemein ist hier die Tendenz festzustellen, Ort, Zeit und Auswahl der Beichtväter großzügiger als bisher zu regeln. Der Freiheit des einzelnen wird mehr Spielraum gelassen. „Das Dekret macht so mit der persönlichen Verantwortung des einzelnen ernst[164])."

5. Zusammenfassung

Was die Ausbildung zum Ordensleben angeht, so machen sich in den damit sich befassenden Dokumenten vor allem folgende Tendenzen bemerkbar:

1. Eine gleichbleibende Grundstruktur der Ausbildung in dem Schema: Postulat, Noviziat, erste Bindung;
2. Eine Pluralität der Ausbildungswege;
3. Eine Dezentralisierung und damit zusammenhängend flexiblere und angepaßtere Regelungen in Details;
4. Andererseits Wunsch nach größerer Kooperation der Verbände auch im Bereich der Ausbildung;
5. Lockerungen und Vereinfachungen in vielen Einzelfragen;
6. Im Falle der vor der letzten Bindung auftretenden Krankheit (im oben dargelegten Sinne) eine schlechtere Rechtsstellung des einzelnen Mitglieds.

V. GESETZE ÜBER DIE KLAUSUR

1. *Venite seorsum*

Wohl kaum ein anderes nachkonziliares Dokument ist einer so heftigen Kritik unterzogen worden wie die Instruktion „Venite seorsum"[165]). Sie handelt vom beschaulichen Leben und der Klausur der Nonnen. Die Instruktion besteht — in VII Punkte unterteilt — in Wirklichkeit aus zwei Teilen; vorgeschaltet ist eine Vorbemerkung, die die Absicht zum Ausdruck bringt, mit dieser Instruktion das Bemühen des Konzils um die Erneuerung des Ordenslebens weiterzuführen. Der erste Teil[166]) besteht aus einer lehrhaften Abhandlung über das beschauliche Leben; in dem zweiten Teil folgen die eigentlichen Normen, die von der päpstlichen Klausur der Nonnenklöster handeln[167]).

Von Severus kommentiert die Instruktion mit der Frage: „Die Instruktion hat den Wert der Klausur hervorgehoben, aber, so ist zu fragen, hat sie ihn nicht auch überschätzt?"[168]) Wulf kommt zu dem Ergebnis: „Einer echten Weiterentwicklung der kontemplativen Orden ist kaum Spielraum gegeben worden[169])". Am heftigsten kritisiert Israel die Instruktion, wenn er schreibt: „Wie ein Gesetz überzogen werden kann, ist sehr deutlich geworden bei der Instruktion ‚Venite seorsum', . . . In der Instruktion wurde die Klausur sehr stark betont, wobei man den Eindruck haben mußte, daß Klausur verwechselt wird mit Gittern und Schlössern. Klausur und Gitter sind grundsätzlich zwei ganz verschiedene Dinge. Klausur ist lebensnotwendig, Gitter aber sind zeitbedingte Formen gewesen, die die Klausur schützen sollten. Ob Gitter heute noch notwendig und sinnvoll sind, ist vom Konzil und den nachkonziliaren Ausführungsbestimmungen ausdrücklich zur Diskussion gestellt worden. In ‚Venite seorsum' ist diese Diskussion wieder aufgehoben worden[170])." In dieser Kritik wird also eine Diskontinuität von Konzil und (abgesehen von ES) nachkonziliarer Gesetzgebung in diesem Punkt behauptet.

Es muß jedoch, wie auch Israel zugibt, das Schreiben des Kardinals Antoniutti vom Januar 1970 zur Interpretation von „Venite seorsum" herangezogen werden[171]). Dort nämlich heißt es in n. 5: „Die vom Heiligen Vater approbierten, in der Instruktion ‚Venite seorsum' aufgeführten Normen, heben keineswegs die im Motu Proprio ‚Pastorale Munus' gewährten Vollmachten auf[172])." Allerdings bedauert Israel trotz dieser Erklärung zurecht, „daß das Gesetz ‚Venite seorsum' nicht selbst diese Großzügigkeit gehandhabt hat, und daß man nun wieder zurückgreifen muß auf Dispensen seitens des Bischofs"[173]).

Wenn man dies alles bedenkt, ist „Venite seorsum" in der Tat eine teilweise wenigstens enttäuschende Verlautbarung. Die theologischen Grundlagen des 1. Teils sind nicht immer unanfechtbar; die konkreten Normen im 2. Teil bringen keinen greifbaren Fortschritt. Statt allgemeines Recht für bestimmte Fälle zu schaffen, wird auf die Dispensmöglichkeit verwiesen.

2. *Clausuram Papalem*

In der Declaratio über die päpstliche Klausur der Männerorden vom 4. 6. 1970 heißt es: „Damit die Klausur der Männerorden in möglichst geeigneter Weise unserer Zeit angepaßt werden kann, hat die Heilige Kongregation für die Ordensleute und die Säkularinstitute den Wünschen vieler Oberer entsprochen und dem Heiligen Vater eine Petition unterbreitet, nach der es den Generaloberen der Regularkanoniker, der Bettelorden und der Regularkleriker ermöglicht werden soll, ihre Klausur gemäß den Richtlinien von can. 604 CIC zu regeln. Der Heilige Vater hat am 23. Februar 1970 der Bitte zugestimmt, und so können die Generaloberen der Männerorden — die Mönche ausgenommen — ihre Klausur nach der Norm des genannten Kanons ordnen[174])."

Damit ist nun jener Kanon anzuwenden, der die weniger strenge Klausur der Kongregationen regelt. Statt der Kanones 597—599 CIC gilt nunmehr für die besagten Männerorden der can. 604. „Diese Art von ‚Klausur' ist durch keine Strafsanktionen geschützt und überläßt es weitgehend den einzelnen Hausoberen, konkrete Regelungen zu treffen. Damit ist den betreffenden Verbänden eine Möglichkeit eröffnet, die sie nicht gebrauchen müssen. Die Erklärung sagt nichts darüber, wie die Generaloberen in ihren Verbänden beim Gebrauch dieser Vollmacht vorgehen sollten[175])."

VI. GESETZE ÜBER LEITUNG UND MITVERANTWORTUNG[176])

1. *Clericalia Instituta*

Das Dekret „Clericalia Instituta" vom 27. 11. 1969 beschäftigt sich mit der Mitwirkung der Laienmitglieder an der Leitung klerikaler Ordensverbände. Es handelt sich bei den getroffenen Neuregelungen um Konkreti-

sierungen zu PC n. 15 und ES II, 27. An das dort grundsätzlich Gesagte ist hier nur zu erinnern. In „Clericalia Instituta" heißt es nun: „Die Generalkapitel klerikaler Ordensinstitute können beschließen, daß Laienmitglieder zu rein verwaltungsmäßigen Ämtern zugelassen werden können . . ., die keinen unmittelbaren Bezug zum eigentlichen priesterlichen Dienst haben. Sie können ihnen aktives und passives Wahlrecht für die Kapitel jeder Ebene zuerkennen . . . (Sie) können jedoch nicht das Amt des General-, Provinzial- oder Lokaloberen oder ihres Stellvertreters ausüben[177])."

Es kommt hier klar die schon früher konstatierte demokratisierende Tendenz zum Zuge, insofern das Mitbestimmungsrecht, wenigstens in bestimmtem Umfang, auf alle Mitglieder ausgedehnt wird. Schneider ist zwar der Meinung, „daß das Dekret bald von der theologischen und praktischen Entwicklung überholt wird", weil Priester und Laien „in der Kirche von heute enger" zusammenrücken und „ihre Verantwortung füreinander" spüren[178]). Doch seine abschließende Frage: „Sollte es da auf Dauer theologische Bedenken dagegen geben, daß Priester und Laien in einer Ordensgemeinschaft in gemeinsamer Verantwortung ihr Leben gestalten und ihren Dienst in der Kirche planen?"[179]), diese Frage entbehrt ihrer Grundlage, ist doch gerade die Neuregelung für eine gemeinsame Verantwortung eingetreten. Sollte es Schneider aber um das Ausmaß dieser gemeinsamen Verantwortung gehen, so ist dem entgegenzuhalten, daß die auch weiterhin bestehende Beschränkung — im Bezug auf das Amt des Obern und seines Stellvertreters — zum einen seinen Grund in der Art der Verbände als eben klerikaler Verbände hat, zum anderen aber — und dies vor allem — in der Jurisdiktion des Obern oder Stellvertreters eines klerikalen Verbandes. Somit ist m. E. das Dekret als ein echter Fortschritt zu werten, da es die klösterlichen Verbände in angemessener Weise demokratisiert und alle an der Verantwortung für das Ganze beteiligt, wenn auch Kleriker und Laien je auf ihre Weise.

2. *Experimenta circa*

Über die Weise der ordentlichen Leitung sowie über den Zutritt eines säkularisierten Religiosen zu kirchlichen Ämtern und Benefizien handelt das Dekret der SC Rel „Experimenta circa" vom 2. 2. 1972. Dem Dekret gingen zwei ‚dubia' voraus, die wie folgt entschieden wurden: zum einen wird can. 642 CIC aufgehoben, so daß nun Religiose, die rechtmäßig von ihren Gelübden gelöst sind, ohne besondere Erlaubnis des Heiligen Stuhls kirchliche Ämter und Benefizien erlangen können.

In der Frage der Leitung bestand folgendes ‚dubium': „An, contra can. 516, regimen collegiale ordinarium et exclusivum admitti fas sit, sive pro toto Instituto religioso, sive pro provincia, sive pro singulis domibus, ita ut

Superior, si habetur, sit merus executor[180])?" Die Antwort, die ergeht, lautet: ‚Negative'. Damit ist klargestellt, daß es eine kollegiale Leitung im klösterlichen Bereich nicht geben wird. Der Obere soll eben nicht bloßer ‚executor' sein. In der Antwort auf das ‚dubium' wird dann noch besonders die persönliche Verantwortung des Oberen betont.

3. Zusammenfassung

Die Aussagen von PC und ES über Leitungsfragen sowie die Dekrete „Clericalia Instituta" und „Experimenta circa" lassen sich in ihren Tendenzen wie folgt zusammenfassen:

1. Gemeinsam ist allen Verlautbarungen ein gewisser Zug zur Demokratisierung des klösterlichen Lebens.
2. Dies äußert sich zum einen in der Aufforderung an die Generalkapitel, wirksam für die Mitverantwortung und Repräsentation aller Mitglieder zu sorgen, so daß alle in den entsprechenden Kapiteln oder Ratskollegien beteiligt oder repräsentiert sind.
3. Die Demokratisierung äußert sich auch und gerade in der Beteiligung der Laienmitglieder klerikaler Verbände an der gemeinsamen Verantwortung, wenngleich hier auch Grenzen gesteckt sind.
4. Bei alledem darf an der persönlichen Verantwortung des Oberen nicht gerüttelt werden, weshalb sich eine kollegiale oder kollektive Leitung verbietet.

VII. APOSTOLICA SOLLICITUDO

Wenn auch nicht unmittelbar zum Ordensrecht gehörend, so sei doch abschließend das MP Papst Paul VI. „Apostolica Sollicitudo" vom 15. 9. 1965 zur Errichtung der Bischofssynode erwähnt. Durch diese Synode soll die Mitsprache der Bischöfe bei der Regierung der Gesamtkirche verwirklicht werden. Der Generalversammlung[181]) gehören außer den Patriarchen, Großerzbischöfen und Metropoliten der katholischen Ostkirchen gewählte Vertreter der nationalen und übernationalen Bischofskonferenzen an, außerdem 10 von der römischen Vereinigung der höheren Ordensoberen bestimmte Ordensleute, ferner die Kardinalpräfekten der Dikasterien der römischen Kurie. Auch zur außerordentlichen Versammlung der Bischofssynode gehören drei Ordensleute. Somit gehören nach diesem MP auch Ordensleute jenem Gremium an, das als ständige Vertretung des Gesamtepiskopates gedacht ist, und das informativen und beratenden Charakter hat und, wenn der Papst es bestimmt, auch Beschlüsse fassen kann.

Zusammenfassung der wichtigsten Tendenzen der nachkonziliaren Gesetzgebung im ordensrechtlichen Bereich bis zum Jahre 1972

1. Dem Zweiten Vatikanischen Konzil ist die Erneuerung des Ordenslebens, wie die Erneuerung der ganzen Kirche, ein besonderes Anliegen. „Zurück zu den Quellen — hin zur Gegenwart" könnte man mit Lippert (s. o.) als das Motto der Erneuerung bezeichnen.

2. Die Wesensbezogenheit der Orden auf die Kirche hin, ihre Einbindung in die Kirche, ist — vor allem in LG — ein vorrangiges Thema.

3. Im Zuge dieser Einbindung erfährt die Exemtion eine grundsätzliche Bestätigung, gleichzeitig — mit besonderem Blick auf die Teilkirche — eine vorsichtige Einschränkung: wichtigstes Kriterium ist die geordnete Seelsorge des Bistums. Gesamtkirchlich gesehen ist auch die Teilnahme von Ordensleuten an der römischen Bischofssynode ein Zeichen dieser Einbindung.

4. Aussagen über sehr verschiedene, das Ordensleben betreffende Fragen finden sich in ES, einem Dokument, das grundsätzlich nach vorne gerichtet ist und mutig Dinge anspricht, die dringend der Erneuerung bedürfen.

5. Im Gegensatz dazu ist das Apostolische Mahnschreiben „Evangelica Testificatio" eher rückwärtsgewandt, insofern es zu bestimmten, mittlerweile eingetretenen Entwicklungen und Tendenzen in der Praxis des Ordenslebens Stellung bezieht und ihnen entgegensteuern will.

6. Was nun die verschiedenen Gesetzgebungen zu bestimmten Einzelfragen angeht, so müssen diese immer im Zusammenhang mit ES gesehen werden. Die Gesetze über den Komplex ‚Vollmachten der Ordensoberen' wollen, um unnötige Rekurse zu vermeiden, in einer gesunden Dezentralisierung und Streuung der Zuständigkeiten die Oberen mit den notwendigen Vollmachten ausstatten. Dabei kommt es zu einer Angleichung der Rechtsstellung von exemten und nichtexemten klerikalen Verbänden päpstlichen Rechts.

7. Die Gesetze bzw. Orientierungshilfen für die Erneuerung der Ausbildung zum Ordensleben behalten die Grundstruktur des Ausbildungsganges bei. Diese ist für alle Verbände gleich. Doch innerhalb dieser gleichbleibenden Struktur (Postulat, Noviziat, erste Bindung) gibt es nun verschiedene Möglichkeiten, die der Eigenart des jeweiligen Verbandes Rechnung tragen können.

8. In sehr vielen Fragen der nachkonziliaren Gesetzgebung im ordensrechtlichen Bereich sind Lockerungen und Erleichterungen festzustellen, z. B. vor allem im neuen Beichtrecht oder den neuen Bestimmun-

gen über das Noviziat; dies hängt z. T. mit gewissen Dezentralisierungen zusammen.

9. In nicht wenigen Punkten, z. B. auch der Ausbildung, werden die klösterlichen Verbände zur Zusammenarbeit aufgerufen, unter bestimmten Voraussetzungen ist sogar an Vereinigungen klösterlicher Verbände mit etwa gleicher Zielsetzung gedacht. Hier geht es also mehr um eine Zentralisierung der Kräfte.

10. In der Leitung klösterlicher Verbände ist eine gewisse Demokratisierung erfolgt, damit auch ein Wandel des Führungsstils, eine Beteiligung aller an der Verantwortung, einschließlich der Laienmitglieder. Diese Demokratisierung impliziert die Anwendung des Subsidiaritätsprinzips, womit auch eine der Forderungen der „Principia, quae . . . dirigant" in diesem Bereich erfüllt ist[182]).

11. Die Bestimmungen und Gesetze über die Klausur sind, vor allem, was die Nonnen betrifft, eher überlebten Vorstellungen von ‚Klausur' verpflichtet, weisen aber dennoch einige Erleichterungen auf. Anders als bei den Männerorden wird hier, statt mit einem neuen allgemeinen Recht, lieber mit der Dispensmöglichkeit operiert.

12. Insgesamt ist zu beachten, daß die einzelnen Dokumente von recht unterschiedlichem Gewicht sind. Schon in formaler Hinsicht trifft dies zu: neben echten Gesetzen finden sich (bloße) Orientierungshilfen, Mahnschreiben und anderes. Es sei auch erinnert an die zahlreichen Unzulänglichkeiten in der Gesetzgebungstechnik, z. B. den drei Fassungen von „Cum admotae".

13. Damit hängt zusammen, daß die einzelnen Dokumente auch inhaltlich von recht unterschiedlichem Rang sind. Es ist eine große Spanne zwischen den grundlegenden Ausführungsbestimmungen zu verschiedenen Konzilsdekreten (ES) und z. B. der Antwort der SC Rel auf zwei Anfragen im Dekret „Experimenta circa".

14. Auch von der Gesamttendenz einzelner Verlautbarungen her ergeben sich entsprechende Unterschiede: eher „fortschrittlichen" Dokumenten wie ES oder „Clericalia Instituta" stehen andere gegenüber, die — ob berechtigt oder nicht — eher zurückschauen und „bremsen" wollen wie „Venite seorsum", „Evangelica Testificatio" oder „Experimenta circa".

15. Im Vergleich zu den Konzilsweisungen haben die Konkretisierungen der nachkonziliaren Gesetzgebung nicht immer denselben langen Atem. Hin und wieder scheinen Ansätze nicht konsequent bis zum Ende durchgeführt worden zu sein, und man ist auf halbem Wege

stehen geblieben. Dieser Halbherzigkeit auf einigen Gebieten stehen dann aber auch gelungene Durchführungen gegenüber, die konzilsorientiert angepackt wurden. Hierbei handelt es sich m. E. um den größeren Teil. Chronologisch betrachtet ist vor allem die Gesetzgebung der ersten Zeit nach dem Konzil noch erfinderisch und optimistisch, weil noch unbelastet, später — die beiden letzten Verlautbarungen bis zum Jahre 1972 sind „Evangelica Testificatio" und „Experimenta circa" — werden sie vorsichtiger, weil sie bereits auf eine nicht immer gelungene Entwicklung in der Praxis zurückschauen.

16. Es mag erlaubt sein — abgelesen an den Tendenzen der nachkonziliaren Gesetzgebung im ordensrechtlichen Bereich —, die grundsätzliche Frage nach dem Standort der Kirche heute zu stellen. Daß das abgegriffene und viel zu undifferenzierte Schema ‚rechts-links' und ‚konservativ-progressiv' dabei mehr verwirrt als klärt, dürfte sich herumgesprochen haben. Es scheint mir, daß die kirchenpolitische Situation heute einige Ähnlichkeit aufweist mit der der Zeit der Aufklärung, in der es im kirchlichen Bereich auch nicht zwei, sondern vier Hauptströmungen gab. Im groben läßt sich das so skizzieren: Da gab es die gemäßigte kirchliche Aufklärung (heute die ‚gemäßigte Reform', vertreten durch die Konzilsmehrheit und durch Papst Paul VI. in der nachkonziliaren Gesetzgebung); da gab es dann die radikalen Aufklärer (man denke heute an gewisse Erscheinungen der holländischen Kirche oder bei uns die Richtung um ‚Publik-Forum' oder die Solidaritätsgruppen ‚SOG'). Da gab es ferner — wie auch heute — eine konservative Strömung, denen das eine wie das andere zu weit ging (und insofern muß man auch diese Gruppe noch differenzieren in jene, die das ganze Konzil und seine Reformen ablehnen und jene, denen in der nachkonziliaren Zeit einige Folgeerscheinungen überzogen erscheinen). Ein Unterschied zur Zeit der Aufklärung besteht heute darin, daß die offizielle Kirchenleitung (ich gebrauche dieses Wort nicht gerne) zur Zeit der Aufklärung vorwiegend auf seiten des konservativen Lagers stand, heute dagegen auf seiten der ‚gemäßigten Reform' steht. Schließlich gab es zur Zeit der Aufklärung — als Reaktion auf die Überbetonung der Ratio (heute liegen die Ursachen anderswo) — die Flucht in Gefühl und Innerlichkeit in der pietistischen Erweckungsbewegung; auch dies hat in der heutigen kirchlichen Landschaft sein Gegenstück in den verschiedenen Formen der sog. Meditionsbewegung[183]). — Ich komme wieder zurück zur nachkonziliaren Gesetzgebung. Aus all dem bisher Gesagten dürfte es einleuchtend sein, daß die nachkonziliare Gesetzgebung (im hier untersuchten ordensrechtlichen Bereich zumindest) entschieden den vom Zweiten Vatikanischen Konzil angestoßenen Weg der ‚gemäßigten Reform' weitergeht. Diese Reformgesetzgebung im Geiste des Konzils ist unbe-

rührt von der progressiven Strömung und auch von der antijuristisch-charismatischen Bewegung in der Kirche, eher ist sie schon ein wenig angefochten von einer Spur Konservativität. Dies hat der nachkonziliaren Gesetzgebung im Ganzen nicht geschadet. Die ‚gemäßigte Reform' des Konzils und des nachkonziliaren Gesetzgebers Papst Paul VI. hat die angestrebte Erneuerung der Kirche und der Orden jedenfalls ein gutes Stück vorangebracht.

Anhang: Sollicitudo omnium Ecclesiarum[184]

Das MP „Sollicitudo omnium Ecclesiarum" berührt die klösterlichen Verbände nur in zweiter Linie. Es sei deshalb nur anhangweise vermerkt. Dieses MP über die Aufgaben der Legaten des römischen Papstes vom 24. 6. 1969[185]) behandelt in seinem Artikel IX auch die Beziehungen des Nuntius zu den klösterlichen Verbänden päpstlichen Rechts. Dort heißt es in n. 1: „Wegen der rechtlichen Natur der klösterlichen Verbände päpstlichen Rechts sowie um der Stärkung ihrer inneren Einheit willen und ihrer Verbindung innerhalb wie außerhalb des Landes, ist es Aufgabe des päpstlichen Legaten, mit Rat und Tat den Höheren Oberen beizustehen, die ihren Sitz in seinem Bereich haben. Deswegen soll er die Konferenzen der Ordensinstitute auf pastoraler, erzieherischer, karitativer und sozialer Ebene in angemessener Weise koordinieren unter Wahrung aller vom Apostolischen Stuhle erlassenen Verordnungen wie auch der zu den Bischofskonferenzen bestehenden Beziehungen[186])." Mit dieser einleitenden Bestimmung sind die Befugnisse des päpstlichen Legaten bzgl. der klösterlichen Verbände beträchtlich erweitert worden. Schmitz gibt zu bedenken, „daß klösterliche Verbände bislang weitgehend und gut ohne die Hilfe des Legaten ausgekommen sind"[187]). Auf einen anderen Aspekt macht Socha aufmerksam: „Die Ordensgemeinschaften sind keine Teilkirchen, sondern bleiben auch nach Erlangung der päpstlichen Anerkennung integrierte Teile der Bischofskirchen und deren Vorstehern zugeordnet (vgl. CD 34f). Von daher sind die durch Art. IX dem Nuntius gegenüber den klösterlichen Verbänden gewährten Befugnisse ein beachtlicher Eingriff in die Kompetenz der Bischofskonferenz und ermöglichen ihm, nachhaltig über die Bischöfe hinweg in die Diözesen hineinzuregieren[188])."

In n. 2 des Art. IX ist die Rede von der Teilnahme des Legaten an den Konferenzen der Ordensleute: „Der päpstliche Legat wird darum bei der Eröffnungssitzung der Konferenzen zugegen sein und an jenen Verhandlungen teilnehmen, die nach Beratung mit den Höheren Oberen seine Anwesenheit erfordern. Rechtzeitig sind ihm die zur Beratung anstehenden Punkte zuzustellen, ihm ist ein Exemplar der Akten zu übersenden, damit er Einsicht nimmt und sie der zuständigen römischen Kurialbehörde übermittelt[189])." Die Bestimmung, daß der päpstliche Legat an der Eröffnungs-

sitzung teilnimmt, entspricht der Bestimmung für die Bischofskonferenz. Anders aber ist es mit den übrigen Verhandlungen. Während der päpstliche Legat bei den übrigen Verhandlungen der Bischofskonferenz nur auf Einladung der Bischofskonferenz oder auf Grund eines ausdrücklichen Mandats des Apostolischen Stuhles teilnehmen darf, entscheidet er über die Teilnahme an Konferenzen der Ordensleute selbst. Daß er sich vorher mit den Höheren Oberen beraten soll, hat mehr kosmetischen Charakter. In IX, 3 heißt es weiter: „Das Votum des päpstlichen Legaten sowie das der beteiligten Bischöfe ist erforderlich, wenn ein klösterlicher Verband, dessen Generalatshaus im Amtsbereich des Legaten liegt, die Approbation des Apostolischen Stuhls und den Titel ‚Päpstlichen Rechts' anstrebt[190])." Schließlich heißt es in IX, 4: „Gegenüber den Säkularinstituten hat der päpstliche Legat die gleichen Aufgaben in entsprechender Anwendung des in Nr. 1—3 Gesagten[191])."

Ein Vergleich mit den Normen des CIC zeigt sofort, daß die Aufgaben und Rechtsbefugnisse des Legaten nunmehr — entgegen dem Wunsch des II. Vatikanums — greifbar im „pressius determinetur" in CD Art. 9 Abs. 2 — vermehrt und erweitert wurden, nicht zuletzt im Hinblick auf die klösterlichen Verbände. „Dieser Fall ist doppelt delikat, weil die Orden päpstlichen Rechts schon in der Vergangenheit nicht selten Konflikte zwischen bischöflicher und päpstlicher Jurisdiktion schufen, und weil nun die Möglichkeit der päpstlichen Weisung an die Provinzoberen über die Bischöfe (und notfalls auch über die Ordenskurien hinweg) verstärkt wird"[192].

C. Die Entwicklung des Ordensrechts nach 1972

In diesem dritten Abschnitt soll nun noch chronologisch ein Blick auf die Entwicklung des Ordensrechts nach 1972 geworfen werden. Dabei kommen inhaltlich sehr verschiedene Dinge (Gesetzgebung, Leitlinien, Synodenbeschluß, Schema des geplanten Ordensrechts, neue Lehrbücher) zur Sprache.

I. PROCESSUS IUDICIALIS

Das Dekret der SC Rel vom 2. 3. 1974 „Processus iudicialis" hob das kanonische Prozeßverfahren für die Entlassung von Mitgliedern exemter klerikaler Verbände auf[193]). Das Entlassungsverfahren für Ordensleute mit ewigen Gelübden wurde insofern vereinheitlicht, als nun für alle Ewigprofessen eine Entlassung in Form eines Verwaltungsverfahrens erfolgt[194]). Die can. 654—668 CIC, also Caput III des Titels XVI „De processu iudiciali in dimissioni qui vota perpetua sive sollemnia sive simplicia nuncuparunt in religione clericali exempta" sind also außer Kraft gesetzt, sofern nicht das

verwaltungsrechtliche Verfahren wiederum auf Bestimmungen des prozeßrechtlichen Verfahrens verweist, welche z. T. eben durch diesen Verweis noch in Kraft sind[195]). Diese Vereinheitlichung und damit auch Vereinfachung des Verfahrens der Entlassung von Ordensleuten ist zu begrüßen. Eine gravierende Minderung des Rechtsschutzes des einzelnen ist nicht zu erkennen.

II. GEMEINSAME SYNODE DER BISTÜMER IN DER BUNDESREPUBLIK DEUTSCHLAND: DIE ORDEN UND ANDERE GEISTLICHE GEMEINSCHAFTEN — AUFTRAG UND PASTORALE DIENSTE HEUTE

Die 6. Vollversammlung der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland beschloß am 23. 11. 1974 das Dokument „Die Orden und andere geistliche Gemeinschaften — Auftrag und pastorale Dienste heute"[196])[197]). Nach Schulz haben folgende Faktoren zu einem eigenen Synodenbeschluß über die Orden geführt: „1. Das Ringen der Gemeinschaften um eine tragfähige innerkirchliche Standortbestimmung. Damit verknüpft sich 2. die Einsicht des gegenseitigen Aufeinanderangewiesenseins, und zwar sowohl der Orden untereinander als auch aller geistlichen Gemeinschaften in Hinordnung auf die Bistümer und Gemeinden ... 3. Die Not eines zunehmenden spirituellen Defizits ist für alle in gleicher Weise bedrückend zutage getreten, besonders im Kontext der überall aufbrechenden charismatischen Gruppen[198])."

Zum Inhalt: nach der Einleitung (Krise der Orden, Gründe für die Krise, positive Aspekte, Ziel der Vorlage) folgt der 1. große Abschnitt „Der Dienst der geistlichen Gemeinschaften". Darin ist zunächst die Rede vom Grundauftrag, von seinem Wesen und den daraus zu ziehenden Folgerungen, woran sich ein Kapitel „Konkrete Aufgaben" anschließt (Überprüfung der Ziele, Dienste und Werke, neue Möglichkeiten pastoraler und gesellschaftlicher Wirksamkeit und Schaffung der Voraussetzung dazu). Der zweite große Abschnitt handelt von der „Mitsorge der Bistümer und Gemeinden für die geistlichen Gemeinschaften." Ein Nachwort beschließt das Dokument.

Der Synodenbeschluß über die Orden enthält 13 Empfehlungen, aus denen „Geist" und Intention des Beschlusses vielleicht mehr als aus dem übrigen Text hervorgehen. Einige davon seien hier in Erinnerung gerufen:

„Empfehlung 2: Die Synode hält es für notwendig, daß für den unmittelbaren Dienst am Glauben mehr Ordenspriester, Ordensfrauen und -brüder und ebenso Mitglieder der Säkularinstitute und anderer geistlicher Gemeinschaften theologisch und religionspädagogisch vorgebildet werden. Die Glaubenssituation der heutigen Menschen sowie die Gesprächsführung muß ihnen vertraut sein.

Empfehlung 5: Im Rahmen der Überprüfung des Kirchenrechts ist auch das Ordensrecht dahingehend zu verändern, daß es der Würde und Rechtsgleichheit der Frau entspricht.

Empfehlung 6: Die Orden und anderen geistlichen Gemeinschaften mögen prüfen, ob sie Christen, die mit ihnen für immer oder auf bestimmte Zeit eine engere Lebens- und Arbeitsgemeinschaft eingehen wollen, die Möglichkeit einer Aufnahme in den Lebensraum der Gemeinschaft mit festgelegten Rechten und Pflichten geben.

Empfehlung 13: Alle Verantwortlichen sollen sich dafür einsetzen, daß ausscheidende Ordensleute einen ihrer Ausbildung angemessenen Beruf wählen können und ihren Platz in der Gesellschaft finden. Sie sollen soweit wie möglich die dazu notwendigen Mittel zur Verfügung stellen und es an menschlicher Hilfe nicht fehlen lassen[199])."

III. DAS SCHEMA 1977 FÜR DAS KOMMENDE ORDENSRECHT[200])[201])

Nach über einem Jahrzehnt der Teilregelungen im ordensrechtlichen Bereich wurde 1977 von Rom der Entwurf für das kommende Ordensrecht vorgelegt. Kein anderes Schema für den neuen Codex hat sich mehr Kritik gefallen lassen müssen wie dieses. Und diese Kritik war nur zu berechtigt. Doch was waren nun die Gründe für diese Kritik und damit auch die Gründe dafür, daß dieses Schema nun mehr oder weniger von Grund auf neubearbeitet werden muß?

1. Gliederung des neuen Schemas[202])

Entwurf der Kanones über die Institute des durch die Selbstverpflichtung auf die Evangelischen Räte geweihten Lebens

Allgemeine Kanones zur Einführung

1. Teil: WAS FÜR ALLE INSTITUTE DES GEWEIHTEN LEBENS GILT

Tit. I Die Konstituierung der Institute und ihrer Teile

Tit. II Die Abhängigkeit der Institute von der kirchlichen Autorität

Tit. III Die Leitung der Institute

Tit. IV Die zeitlichen Güter der Institute und deren Verwaltung

Tit. V Die Zulassung zum Institut
- Art. 1: Die Bedingungen zur Aufnahme der Kandidaten
- Art. 2: Die Unterweisung der Neuaufgenommenen
- Art. 3: Die Eingliederung in das Institut
- Art. 4: Die Unterweisung der Eingegliederten

Tit. VI Die Verpflichtung der Institute und ihrer Mitglieder

Tit. VII Die Trennung vom Institut
Art. 1: Der Übergang in ein anderes Institut
Art. 2: Der Austritt aus dem Institut
Art. 3: Die Entlassung aus dem Institut
Art. 4: Die rechtliche Stellung der vom Institut Getrennten

2. Teil: DIE SPEZIFISCHEN MERKMALE DER EINZELNEN ARTEN VON INSTITUTEN

Kanones zur Einführung

Tit. I Die Religiosen Institute
Kap. I Monastische Institute
Art. 1: Die Mönche
Art. 2: Die Klosterfrauen
Kap. II Institute, die sich den Werken des Apostolates widmen
Art. 1: Kanonikale Institute
Art. 2: Konventuale Institute
Art. 3: Die apostolischen Institute

Tit. II Die Institute gemeinschaftlichen apostolischen Lebens

Tit. III Die Säkularinstitute

2. *Merkmale des Entwurfs und Wertung*

a) Die Hereinnahme der Säkularinstitute in das Ordensrecht

Die Mitglieder der Säkularinstitute haben mit den Ordensleuten das Bekenntnis (profiteri) zu den Evangelischen Räten gemeinsam. Das grundlegend Unterscheidende aber ist ihr Verzicht auf das gemeinschaftliche Leben. Das Recht nun geht immer vom Äußeren aus, in diesem Fall also vom gemeinsamen Leben. Dieses gerade ist es, das einer Regelung bedarf. Daraus folgt aber, daß es rechtlich wenig Sinn hat, die Säkularinstitute in einem Ordensrecht gemeinsam mit den Religiosen zu behandeln. Dies aber geschieht in dem neuen Entwurf, weil angeblich nach dem Willen des Konzils auch die Mitglieder der Säkularinstitute unter den Begriff der „Religiosi" fallen. Dies ist aber nicht der Fall. In PC n. 11 heißt es ausdrücklich: „Obwohl die weltlichen Institute keine Ordensgemeinschaften sind ..." Auch die Bezeichnung der Behörde des Hl. Stuhls unterscheidet sehr genau: SC pro Religiosis et Institutis Saecularibus! Man muß auch sehr bezweifeln, ob die geplante Regelung für die Säkularinstitute selbst gut ist. Ihre Entwicklung ist noch kaum abzusehen. Seit 50 bis 60 Jahren gibt es überhaupt erst solche Formen der Gemeinschaftsbildung, seit dem 2. 2. 1947 haben sie erst ihre Verfassung durch das MP Papst Pius XII.

„Provida Mater Ecclesia“[203]) erhalten. Es wäre besser, erst einmal dieses Grundgesetz der Säkularinstitute weiterzuentwickeln.

Die Hereinnahme der weltlichen Institute hat zudem ungünstige Auswirkungen auf das gesamte Schema. Zunächst generell: hatte man dem alten Ordensrecht (nicht zu Unrecht) vorgeworfen, es orientiere sich zu sehr am monastischen Vorbild, so wird man dem neuen Schema den Vorwurf nicht ersparen können, daß es sich — bei der Suche nach dem kleinsten gemeinsamen Nenner — an den Säkularinstituten orientiere. Ferner sind die Auswirkungen in terminologischer Hinsicht ungünstig. Damit die Bezeichnungen für alle Arten passen, ist das neue Schema mit vielen neuen, z. T. verunklarenden, Begriffen ausgestattet. Dazu gleich ein eigener Punkt. Man sehe nur einmal auf den umständlichen Titel des neuen Schemas, der — anstatt „Schema der Kanones des Ordensrechts“ — jetzt heißt: „Schema der Kanones für die Institute des durch das Bekenntnis zu den Evangelischen Räten geweihten Lebens“, oder „Entwurf der Kanones über die Institute des durch die Selbstverpflichtung auf die Evangelischen Räte geweihten Lebens“. Dieser langatmige Titel ist nur durch die Hereinnahme der Säkularinstitute zu erklären[204]). Nun aber noch mehr zu der neuen Terminologie.

b) Neuartige Terminologie

Die neuartige Terminologie des neuen Schemas ist — wie gesagt — eine direkte Folge der Hereinnahme der Säkularinstitute in das Ordensrecht. Denn die gewählten Begriffe sollen ja auf alle passen. So finden sich folgende neue Begriffe: statt der Bezeichnung des klösterlichen Verbandes als Ganzem mit den herkömmlichen Begriffen wie ‚religio', ‚ordo', ‚congregatio', ‚societas' wird nun der Begriff ‚Institutum' gebraucht. Dieser ist aber ein sehr vieldeutiger Rechtsbegriff, der nicht gerade auch im Ordensrecht noch hätte eingeführt werden müssen. Anstatt die Ordensprovinzen mit dem herkömmlichen Terminus ‚provinciae' zu bezeichnen, gebraucht das Schema den farblosen Ausdruck ‚partes'. Die einzelne Niederlassung soll nicht mehr ‚domus' heißen, sondern ‚sedes vel coetus'. Wodurch ist dies begründet? Die Mitglieder eines klösterlichen Verbandes heißen nicht mehr ‚religiosi' sondern schlicht ‚sodales', der Obere nicht mehr ‚superior' sondern ‚moderator'. Novizen — ein Ausdruck, den jedermann hierzulande kennt, auch wenn er mit Kirche und Kirchenrecht nichts zu tun hat, heißen nicht mehr ‚novitii', sondern ‚sodales nuper recepti'.

Für die Grundnormen des klösterlichen Verbandes gebraucht der CIC in can. 489 den Begriff „regulae et particulares constitutiones“, also „Regeln und Konstitutionen“. Bei neueren Verbänden sind dies Konstitutionen und Statuten. Im neuen Schema soll dies nun ‚codex praecipuus', ‚hauptsächlicher Codex' heißen.

Schwerwiegend ist die Ersetzung des Begriffs ‚professio' durch den der ‚cooptatio'. Mit der Wahl dieses Begriffs wird so getan, als wäre die Zugehörigkeit zu einem klösterlichen Verband — begründet durch die ersten Gelübde — lediglich ein einseitiger hoheitlicher Akt der Ordensleitung, die den Betreffenden ‚cooptiert', und nicht, was er in Wirklichkeit ist, die Begründung eines bilateralen Verhältnisses. Wenn man rechtlich sauber zwischen ‚professio' und ‚votum' unterscheidet, so eignet sich der Ausdruck ‚professio' sowohl für Orden, Kongregationen, Genossenschaften und Säkularinstitute. ‚Professio' meint wörtlich (im Sinne von profiteri) ein Sich-Bekennen, nämlich ein Sich-Bekennen zu einem Leben nach den Evangelischen Räten, d. h. die Übernahme zu ihrer Verpflichtung. Es gibt somit keinen Grund, den Begriff ‚professio' wegen der Hereinnahme der Säkularinstitute durch den Begriff der ‚cooptatio' zu ersetzen.

c) Die Zweiteilung des Schemas

Die Zweiteilung des Schemas in das, was den Ordensinstituten allen (einschließlich der Weltlichen Institute) gemeinsam ist, und das, was den einzelnen Arten von Instituten eigentümlich ist, gibt weder theologisch noch rechtlich irgend etwas her. Wenn schon — anders als im bisherigen CIC — eine Zweiteilung geschehen soll, dann empfiehlt es sich weit mehr, so wie Scheuermann es vorgeschlagen hat[205]), das Leben und die Verbände einerseits im inneren, andererseits im äußeren Bereich zu sehen und danach die Gliederung der Gesetzgebung vorzunehmen: „Pars prima: De Religiosis eorumque organisatione et vita interna; Pars secunda: De Religiosorum vita externa in Ecclesia universali et particulari[206])."

d) Die Unterteilung des 2. Teils des Schemas

Gründlich mißlungen ist die weitere Unterteilung des 2. Teils des Schemas. Das Apostolat ist kein Kriterium zur Unterscheidung der Verbände. Man sieht dies alleine schon daraus, daß gleich dreimal das Wort ‚apostolisch' auftaucht. Da gibt es also Religiosen, unterschieden von den Mönchen, die sich dem Apostolat widmen. Unter diesen aber wieder solche, die — im Unterschied zu Kanonikalen und Konventualen — speziell apostolisch sind. Und schließlich unterscheiden sich all diese von den eigentlich apostolischen Instituten. Diese Systematik geht völlig an der geschichtlichen Wirklichkeit vorbei. Danach wäre das Mönchtum ausschließlich kontemplativ! „Wer unser Benediktinertum von apostolischer Tätigkeit und Verpflichtung abgesetzt versteht, kennt weder dessen Geschichte noch dessen Gegenwart[207])." „Nur weil sich die Söhne St. Benedikts von frühester Zeit an diesen apostolischen Aufgaben gestellt haben, wurde der hl. Benedikt zum ‚Vater Europas' und zum ‚Patron Europas'[208]." Zu dieser mißlungenen Schreibtischsystematik paßt die spitze Bemerkung Scheuermanns: „Im Schatten des Vatikan leben hervorragende Experten

und Praktiker des Ordensrechts. Es muß gelungen sein, sie bei der Bearbeitung dieses Schemas völlig auszuschalten. Das Schema ist gekennzeichnet von reichlichem Unverständnis für Gestalt und Funktion einer Gesetzgebung[209])."

e) Sonstige Mängel

Die Verminderung der Gesetzesmaterie kann ein Vorteil sein, muß es aber nicht sein. Dies beweist das Schema. Hatte das geltende Ordensrecht 195 Kanones, so hat das neue, obwohl die Säkularinstitute mitbehandelt werden, nur 126. Manches hat mit Recht ausfallen oder gekürzt werden können, anderes aber nicht. Unvollständigkeit ist die Folge. Das Problem wird nur vertagt auf spätere ergänzende Gesetzgebungen oder auf weitergeltende bisherige Gesetze. Beides aber würde zu einer Aufsplitterung des Ordensrechts führen.

Manche wichtigen Probleme finden überhaupt keine rechtliche Regelung mehr. Über Umfang und Wirkung der Exemtion z. B. findet sich nichts. Die Verpflichtungen, die sich aus den Gelübden ergeben, werden kaum behandelt. Viel zu wenig geregelt sind Fragen bzgl. des Armutsgelübdes wie Eigentum, Besitz, Verwaltung, Verfügung, Haftung. Formal ist zu bemängeln der unjuristische Stil. Ein Gesetzbuch ist kein Gebetbuch und auch keine Sammlung frommer Zitate aus Bibel oder Konzil.

3. Was muß man erwarten[210])

Das neue Ordensrecht soll ein Rahmenrecht sein: für die Gesamtkirche muß darin festgelegt sein, was allen Ordensleuten, den klösterlichen Verbänden und ihren Beziehungen eigentümlich ist. Dabei muß der strikte Rechtscharakter gewahrt werden. Es geht um Rechtsnormen, d. h. um Ordensnormen, Verhaltensnormen und Rechtsbefugnisse. Dieses Rahmenrecht muß — obwohl es nur den „Rahmen" zu bieten hat — doch ein vollständiges Recht sein, so daß man nicht neben dem neuen CIC noch die verschiedensten anderen nachkonziliaren Dokumente wie ES oder RC zu Rate ziehen muß, um sich ein vollständiges Bild von der Rechtslage verschaffen zu können.

Vom neuen Recht ist zu fordern: die Nicht-Einbeziehung der Säkularinstitute, Vollständigkeit, das Bleiben bei der bisherigen Terminologie, für deren Änderung überhaupt kein Grund besteht, der Verzicht auf eine Zweiteilung oder aber eine geeignetere Zweiteilung, ein Verzicht auf die Untergliederung der Verbände nach dem Kriterium des Apostolats.

Eine Einzeluntersuchung der Kanones des neuen Schemas förderte noch eine große Fülle von Unzulänglichkeiten zutage. All dies weist zwingend

hin auf die dringende Notwendigkeit eines verbesserten neuen Ordensschemas. Die Neubearbeitung läßt sich in den ‚Communicationes' verfolgen[211]).

IV. DER INDEX ARTICULORUM

Im Jahre 1978 veröffentlichte die SC Rel einen „Index Articulorum pro redigendis constitutionibus"[212]). Dieser Index will allen, die sich mit der Satzungsreform zu beschäftigen haben, Hilfe sein: „Constitutiones — quid in iis est scribendum." Solche Leitlinien für die Ausgestaltung der Konstitutionen klösterlicher Verbände sind nichts Neues. Schon vor dem CIC erschienen die Normae der SC EpReg vom 28. 6. 1901[213]). Solche Leitlinien existieren auch in den Normae der SC Rel vom 6. 3. 1921[214]), die die Normen von 1901 an den damals neuen CIC anpassen wollten. Am 29. 6. 1940 erschienen Normen der SC Prop für solche Verbände, die ihr unterstellt waren[215]). Es geht also immer um eine Hilfestellung für die mit der Regelrevision Beschäftigten[216]). Dadurch erhofft man sich zugleich einen reibungsloseren Ablauf der nachfolgenden Approbationswelle.

V. LEHRBÜCHER DES ORDENSRECHTS

Durch die zahlreiche nachkonziliare Gesetzgebung im ordensrechtlichen Bereich ist ein Zustand entstanden, der es selbst dem Fachmann zuweilen schwierig macht zu entscheiden, welche Gesetze und inwieweit sie noch in Geltung sind. Schuld daran sind nicht zuletzt auch Mängel in der Gesetzgebung selbst, etwa dann, wenn durch eine Generalklausel verfügt wird, entgegenstehende Bestimmungen seien außer Kraft gesetzt, ohne im einzelnen genau anzugeben, in welchem Umfang dies zutrifft. Von daher ist es zweifellos ein schwieriges Unterfangen, zum gegenwärtigen Zeitpunkt, d. h. vor dem Erscheinen des neuen Codex, ein Lehrbuch zu schreiben. Es hat die schwierige Aufgabe, den gegenwärtigen Stand der kirchlichen Gesetzgebung aufzuzeigen. Im Jahre 1971 erschien in 1. Auflage wieder ein Lehrbuch des Ordensrechts in italienischer Sprache: „Il nuovo diritto dei religiosi" von Escudero; 1973 folgte schon die 2. Auflage[217]). Im deutschen Sprachraum ist 1978 das Lehrbuch „Das Ordensrecht" von Primetshofer erschienen (in der OK rezensiert von K. Steinmetz); bereits 1979 erfolgte eine 2. Auflage[218]). Eine Rezension dieses Buches soll hier nicht wiederholt werden. Auf einige der Mängel dieses Buches hat Steinmetz hingewiesen. Anderes könnte vom Verfasser dieses Artikels noch genannt werden. Trotzdem ist es sehr zu begrüßen, daß es wieder ein Lehr- und Handbuch gibt, das Auskunft zu geben vermag über den gegenwärtigen Stand der Entwicklung im unüberschaubar gewordenen Bereich des Ordensrechts.

VI. GRUNDSÄTZE UND RICHTLINIEN FÜR DIE BEZIEHUNGEN ZWISCHEN BISCHÖFEN UND ORDENSLEUTEN IN DER KIRCHE

Mit diesem Dokument vom 14. 5. 1978 unter der Überschrift „Notae directivae"[219]) haben die SC Rel und die SC Ep Leitlinien herausgegeben über die gegenseitigen Beziehungen zwischen Bischöfen und Ordensleuten. Es handelt sich um pastorale Richtlinien, die den Zweck verfolgen, die Zusammenarbeit zwischen Bischöfen und Ordensleuten auf den verschiedenen Ebenen zu fördern. Neue verpflichtende Normen werden nicht geschaffen. Den äußeren Anlaß für dieses Dokument bietet das zehnjährige Jubiläum der Dekrete CD und PC des Konzils.

Das Dokument gliedert sich wie folgt:

I. Teil: Einige Lehrgrundsätze

Kap. I	Die Kirche ist das neue Volk
Kap. II	Das Dienstamt der Bischöfe in der organisch gegliederten Kirchengemeinschaft
Kap. III	Das Ordensleben in der kirchlichen Gemeinschaft
Kap. IV	Bischöfe und Ordensleute dienen der gleichen Sendung

II. Teil: Richtlinien und Normen

Kap. V	Einige Richtlinien für die Ausbildung
Kap. VI	Aufgaben und Pflichten im Bereich der Pastoral und des Ordenslebens
Kap. VII	Bedeutung einer zweckmäßigen Zusammenarbeit

„Das Dokument schafft . . . 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." Dabei geht es vor allem um „die Verstärkung der Stellung des Bischofs als des Hauptes 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[220])."

Das Dokument ruft manches in Erinnerung, was durch konziliare und nachkonziliare Dokumente den Orden nahegebracht worden ist. Damit will es den Blick der Orden richten auf die Mitarbeit an der Heilsaufgabe der Kirche. In diesem Sinne etwa das Zitat aus CD 34, im Dokument die n. 36,1: „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 Apostolates gewachsen sind, von Tag zu Tag mehr leisten[221])."

VII. ORDENSSPEZIFISCHE LEITLINIEN UND ANREGUNGEN ZUR SINNGEMÄSSEN ÜBERNAHME DER RAHMENORDNUNG DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ FÜR DIE PRIESTERBILDUNG[222])

Diese am 24. 6. 1979 von der Mitgliederversammlung der VDO verabschiedeten Leitlinien und Anregungen bilden die 4. Stufe der fortschreitenden Konkretisierung von Normen für die Priesterbildung nach dem Konzilsdekret Optatam Totius[223]), der Ratio Fundamentalis der römischen Studienkongregation[224]) und der Rahmenordnung der Deutschen Bischofskonferenz[225]). Die vier allgemeinen Leitlinien lauten: 1. Die Priorität der Ordensberufung bei der Einführung zum Priestertum, 2. Die vita communis als integraler Bestandteil der Existenz eines Ordenspriesters, 3. Die Verpflichtung gegenüber dem ordenseigenen Charisma, 4. Die Zuordnung zur konkreten Kirche. In den ‚Anregungen' werden im Hinblick auf die verschiedenen Bildungsphasen zusätzliche Folgerungen gezogen, etwa bzgl. der Unterhaltung von Ordenshochschulen, der Hinführung zur Priesterweihe, der Normal- und Spezialausbildung von Ordenspriestern, des Zweitstudiums, Aufbaustudiums und der pastoralen Abschlußprüfung.

Auf einen weiteren Aspekt macht Averkamp aufmerksam: „Die jahrelange Arbeit an der RO (Rahmenordnung) hat Regenten, Spirituale, Professoren, diözesane Gremien und Bischöfe zusammengeführt und neben einem objektiven Papier von 80 Seiten auch viele subjektive Gemeinsamkeiten erzeugt. Dieses letzte Ergebnis ist ebenso wichtig wie das Papier selbst[226])."

VIII. GESICHTSPUNKTE FÜR DEN EINSATZ VON ORDENSLEUTEN IN DER PASTORAL DER BISTÜMER UND FÜR DIE PASTORALE ZUSAMMENARBEIT ZWISCHEN BISTÜMERN UND ORDENSGEMEINSCHAFTEN

Das jüngste Dokument, mit dem wir uns bei der Darstellung der Entwicklung des Ordensrechts nach 1972 zu befassen haben, ist das auf der Frühjahrs-Vollversammlung 1980 der Deutschen Bischofskonferenz in Vierzehnheiligen verabschiedete Dokument mit dem langen Titel „Gesichtspunkte für den Einsatz von Ordensleuten in der Pastoral der Bistümer und für die pastorale Zusammenarbeit zwischen Bistümern und Ordensgemeinschaften"[227]). Das Thema des Verhältnisses von Bischöfen zu Ordensleuten scheint unerschöpflich zu sein: CD 33—35, ES I 22—40 und das am 14. 5. 1978 von der SC Ep und der SC Rel erlassene Dokument (siehe unter VI) haben sich bereits auf gesamtkirchlicher Ebene damit befaßt. Auf teilkirchlicher Ebene gab es dazu schon Anregungen der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland.

Gemäß der Vorbemerkung zu dem jüngsten Dokument der Deutschen Bischofskonferenz kamen Vertreter der Deutschen Bischofskonferenz und

der Vereinigung der Deutschen Ordensobern der Priesterorden (VDO) überein, „in gegenseitiger Absprache Gesichtspunkte zu ermitteln, nach denen der Einsatz von Ordensleuten in der Pastoral der Bistümer und die pastorale Zusammenarbeit zwischen Bistümern und Ordensgemeinschaften in einer für beide Teile ausgewogenen Weise geregelt werden können . . . Im regelmäßigen Austausch zwischen Bischöfen und Ordensleuten wurden . . . zehn Punkte formuliert. Sie möchten ein Beitrag sein, um die für die Gesamtkirche erlassenen Leitlinien im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz zu konkretisieren[228])." Als „Hintergrund" für die „Gesichtspunkte" wird die „wechselseitige Verwiesenheit zwischen Bischof und Bistum einerseits, Orden, Ordensleuten und geistlichen Gemeinschaften andererseits"[229]) genannt. Die „Gesichtspunkte" verstehen sich also als „Fortführung und Anwendung der gesamtkirchlichen Richtlinien"[230]).

Aus den 10 Empfehlungen seien 3 Aussagen besonders hervorgehoben: zunächst die Empfehlung 4 über die „zwei Gesichtspunkte", von denen aus eine gemeinsame Planung mit den Orden ausgehen muß; dort heißt es: „Eine gewisse Konzentration von Ordensleuten ist notwendig, damit sie sich gegenseitig stützen und ein konsistentes Zeugnis leisten können —, aber gleichzeitig dürfte doch keine Region eines Bistums von der Präsenz und dem Zeugnis von Ordensgemeinschaften ‚ausgehungert' werden. Bloße Konzentration wäre genauso falsch wie die Nivellierung der Präsenz der Orden durch bloße Zerstreuung[231])." Ferner sei eine Aussage aus der Empfehlung 5 hervorgehoben: „Wo die besondere Berufung oder der besondere Charakter einer Gemeinschaft die vita communis besonders streng fordert, soll lieber auf die pastorale ‚Ausnutzung' ihres Potentials verzichtet als der eigene Charakter des Ordens aufs Spiel gesetzt werden[232])." Nützlich wird sich sicher die 3. Empfehlung auswirken, die es einem jeden Bistum nahelegt, eine Art ‚geistlicher Landkarte' zu erstellen. Dabei soll die leitende Frage lauten: „Wo tun sinnvollerweise welche religiöse Genossenschaften was, so daß gleichzeitig die besonderen Bedürfnisse und Möglichkeiten der unterschiedlichen Regionen wie die Eigenarten der unterschiedlichen Berufungen und Gemeischaften zum Zuge kommen?"[233])

SCHLUSSWORT

Die Zeit des nachkonziliaren Experimentierens ist vorbei! Mit diesem Wort Papst Johannes Paul II. hatten wir begonnen, einem Wort, das sich im Blick auf die Geschichte der Gesetzgebung im neuesten Ordensrecht bestätigt. Inwieweit damit die Zeit einer Krise des Ordenslebens und -wesens vorbei ist, ist eine andere Sache. Der Übergang von den Eckdaten einer Theologie des Ordenslebens, wie sie sich in einigen Dokumenten des II. Vatikanums — allen voran in PC — finden, zur nachkonziliaren Gesetzgebung verlief zumeist in konsequenter Fortsetzung des Kurses einer ‚gemäßigten Reform', wie er vom II. Vatikanum und in der Folgezeit von

Papst Paul VI. vertreten wurde. Den Tendenzen und Entwicklungen der nachkonziliaren Gesetzgebung im Ordensrecht versuchten wir nachzugehen. Ob es freilich gelingt, die reichen Inhalte der verstreuten Reformgesetzgebung Pauls VI. auch formal wieder so präzise zu fassen, wie das im alten CIC geschehen ist, mag man skeptisch beurteilen. Denn das neue Schema des Ordensrechts 1977 hat Skepsis gegenüber dieser Hoffnung verbreitet. Ebenso offen ist es noch, ob es schon bald gelingt, die (anfangs durchaus sinnvolle und notwendige) Experimentiermentalität im klösterlichen Bereich — angefangen vom östlichen Meditationskult über die Überbewertung psychologischer Tests und Gutachten bei der Aufnahme von Kandidaten bis hin zur amateurhaften Bastelei an Regeln und Konstitutionen — zu beenden. Es bleibt jedenfalls zu hoffen, daß sowohl der Weg von der nachkonziliaren Gesetzgebung hin zu einem guten neuen Schema des Ordensrechts wie auch der Weg hin zur Durchführung des Reformwerks in der Praxis gelingt.

Abkürzungen der Zeitschriften und Reihen

AAS	Acta Apostolicae Sedis
AC	Année canonique
AfkKR	Archiv für katholisches Kirchenrecht
Ap	Apollinaris
CpR	Commentarium pro Religiosis et Missionariis
CR	Clergy Review
EE	Estudios ecclesiasticos
GuL	Geist und Leben
IKZ	Internationale Katholische Zeitschrift
LThK	Lexikon für Theologie und Kirche
ME	Monitor ecclesiasticus
MThSt	Münchener theologische Studien
NKD	Nachkonziliare Dokumentation
OK	Ordenskorrespondenz
Per	Periodica de re morali canonica liturgica
RCR	Revue des communautées religieuses
RDC	Revue de droit canonique
REDC	Revista espanola de derecho canonico
RfR	Review for Religous
SC	Studia canonica
ST	Sal Terrae
ThGl	Theologie und Glaube
ThpQuS	Theologisch-praktische Quartalschrift
TyV	Teologia y Vida
VC	Vita consacrata
VieC	Vie consacrée
VR	Vida religiosa
VtR	Vita religiosa
ZevKR	Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht

Anmerkungen:

[1]) OK 21 1980) 84

[2]) A. *Hollerbach*, Neuere Entwicklungen des katholischen Kirchenrechts, in: Juristische Studiengesellschaft Karlsruhe, Heft 118, Karlsruhe 1974; H. *Schmitz*, Tendenzen nachkonziliarer Gesetzgebung, in: Canonistica 2, Paulinus Verl. Trier 1979 = unveränderter Nachdruck aus: AfkKR 146 (1977) 381—419; *ders.:* Auf der Suche nach einem neuen Kirchenrecht — Die Entwicklung von 1959 bis 1978, in: Kirche im Gespräch, Herder, Fr. i. B. 1979; *ders.:* Tendenzen nachkonziliarer Gesetzgebung im verfassungsrechtlichen Bereich: IKZ 6 (1977) 524—539; *ders.:* Die Reform des kanonischen Rechts im Spiegel von 15 Jahren Arbeit an der CIC Reformkommission: ZevKR 23 (1978) 147—176; *ders.:* Reform des kirchlichen Gesetzbuches — Codex Juris Canonici 1963—1978, in: Canonistica 1, Paulinus Verl. Trier 1979; siehe auch H. *Schmitz* mit dem § 3 Der CIC und das konziliare und nachkonziliare Kirchenrecht und dem § 4 Perspektiven des revidierten CIC, im: Grundriß des nachkonziliaren Kirchenrechts, Hrsg. Listl-Müller-Schmitz; Pustet, Regensburg 1980.

[3]) Im Zusammenhang mit dem Thema ‚Konzil und Orden', insbesondere der Kommentierung von PC, sind zu nennen: *Aldunate*, J., A los cinco anos de „Perfectae caritatis", TyV 1970 167—182; *Beyer*, J., Decretum „Perfectae caritatis" Concilii Vaticani II, Per 1966, 430—498, 653—693; 1967, 3—60, 331—356, 519—553; 1968, 80—130, 373—434; *ders.:* Responsiones: De interpretando articulo nono Decreti „Perfectae caritatis", Per 1970, 21—64; *ders.:* Come interpretare il n. 9 de Decreto „Perfectae Caritatis", VtR 1972, 532—539; *ders.:* I religiosi nella Chiesa, VC 1976, 1—16; *Boni*, A., I religiosi nella dottrina del Concilio Ecumencio Vaticano II, Roma 1966; *ders.:* Disciplina religiosa e aggiornamento conciliare, Roma 1967; *ders.:* Procedura dell' aggiornamento dei religiosi, VtR 1967, 109—120; *Brovetto*, C., Prospettive di rinnovamento, VtR 1968, 464—477; *Escudero*, G., Commento teologico — giuridico alle norme per l'attuazione del Decreto „Perfectae caritatis", Roma 1968; *Gallen*, J. F., Renewal of religious life according to Vatican. II, RfR 1969, 309—314; *Gutierrez*, Al., Processus Historico-Doctrinalis Decreti conciliaris de accomodata renovatione vitae religiosae, CpR 1966, 17—39; *Mellone*, A., La concezione della vita religiosa nel pensiero del Vaticano II, Ap 1969, 557—575; *Ochoa*, X., Prima principia accomodatae renovationis vitae religiosae iuxta Decretum „Perfectae caritatis" CpR 1966, 265—275; *ders.:* Qualitates renovationis vitae religiosae ad mentem Concilii Vaticani II, CpR 1967, 113—126; *Sebastian*, F., Doctrina Concilii Vaticani II de Vita Religiosa, CpR 1967, 3—18; *ders.:* Conciliorum evangeliorum valoratio theologica iuxta Concilium Vaticanum II, CpR 1965, 143—164; *ders.:* Historia Capitis VI Constitutionis Lumen Gentium, CpR 1966, 349—363; *Scheuermann*, A., Das Konzil und die Orden, Wienand Verl. Köln 1966, Hrsg. K. Siepen; *ders.:* Die Zukunft der Orden, AfkKR 138 (1969) 3—16; *ders.:* Grundrechte im Ordensleben? OK 8 (1967) 268—285; *ders.:* Die konziliaren Leitlinien der klösterlichen Reform, OK 9 (1968) 8—17; *Grillmeier*, A., Erwägungen zum Dekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens, GuL 39 (1966) 95—108.

[4]) Die Abschnitte I, II und IV orientieren sich an einem unveröffentlichten Manuskript von J. Schmidt CSSR.

[5]) Vgl. *Wulf*, Fr., Einleitung und Kommentar zum Konzilsdekret „Perfectae caritatis", in: LThK, II. Vatik. Konzil, Bd. II, Sp. 250ff.

[6]) Summa Theol. I—II, q. 107 a. 2c; q. 108 a. 4c; zit. nach LThK, II. Vatikan. Konzil, Bd. II, Sp. 253.

[7]) *Wulf* (Anm. 5) Sp. 253

[8]) *Schüller*, B., Gesetz und Freiheit, Düsseldorf 1966, zieht das Fazit: „Es gibt keine Gnade Gottes, die für den Menschen nicht auch ein Gebot der Gnade wäre." (S. 74)

Schnackenburg, R., Christliche Existenz nach dem NT, München 1967, S. 151: „Jesu Mahnung und Forderung ist eine einheitliche und wird nur stufenweise aufgedeckt. Wer ins Leben eingehen will, muß ‚vollkommen' sein. Er muß die Gebote Gottes halten, aber so, wie Jesus das auslegt: im Fall des reichen Jünglings bedeutet das, auf seine irdischen Besitztümer zu verzichten und in die Nachfolge Jesu einzutreten."

[9]) *Wulf* (Anm. 5) Sp. 254 [10]) ebd., Sp. 256 [11]) ebd., Sp. 257f [12]) ebd., Sp. 258f

[13]) Sponsa Christi, Apost. Konstitution vom 23. 11. 1950 über das Institut der Nonnen, AAS 43 (1951) 5ff

[14]) *Gutierrez*, An.: Die Anpassung der weiblichen kontemplativen Orden an die Bedürfnisse der Gegenwart gemäß den Richtlinien des Apost. Stuhles (Apost. Konst. „Sponsa Christi"; Instr. „Inter praeclara"), in: Anima (= Vorgängerin von Diakonia) 6 (1951) 220—231, bes. S. 223

[15]) *Steinheimer*, M., Status perfectionis: Die theologischen Grundlagen und Wertungen des Ordensstandes in den jüngeren kirchlichen Lehräußerungen, in: Wissenschaft und Weisheit 21 (1958) 207—216, bes. S. 214

[16]) ebd., 215 [17]) ebd., 215

[18]) Sponsa Christi (Anm. 13), AAS 43 (1951), 11 „Postremo, crescentibus semper Ecclesiae animorumque necessitatibus, ac multiplici his subveniendi adiutrice omnium opera urgente, momentum advenisse videtur, in quo vita monastica, generatim etiam inter Moniales contemplationi deditas, cum moderata apostolatus participatione concilietur."

[19]) *Steinheimer*, M., (Anm. 15) 215f

[20]) *Scheuermann*, A.: Die Ordensleute in den Dokumenten des II. Vatikanischen Konzils, AfkKR 134 (1965) 337—369, 338

[21]) *Wulf* (Anm. 5), Sp. 250 [22]) ebd., Sp. 251 [23]) ebd., Sp. 252

[24]) ebd., Sp. 252 [25]) ebd., Sp. 256f [26]) ebd., Sp. 256f [27]) ebd., Sp. 257

[28]) ebd., Sp. 257 [29]) ebd., Sp. 259 [30]) ebd., Sp. 261 [31]) ebd., Sp. 262

[32]) ebd., Sp. 262f; (2321 Ja-; 4 Neinstimmen)

[33]) Perfectae Caritatis = Vaticanum II, Dekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens vom 28. 10. 1965; AAS 58 (1966) 702—712; zitierter Passus aus Art. 2

[34]) *Lippert*, P., Erneuerung des Ordenslebens — Versuch einer Begriffserklärung, in: H. Claaßens (Hrsg.), Dienst an der Welt, Herder, Freiburg i. B., 1969, S. 30

[35]) ebd., S. 30 [36]) *Wulf* (Anm. 5), Sp. 271

[37]) *Lippert* (Anm. 34) S. 30; auch *Rahner*, K., Die Selbstreform der Kirche im II. Vatikanum, in: Klinkhammer (Hrsg.), Auf dem Wege, Essen 1965, 40—63

[38]) PC, n. 2pr. [39]) PC, n. 2a—e

[40]) Die folgende Übersicht hält sich an die von A. *Scheuermann* gegebene Einteilung, in: Das Ordensdekret des II. Vatikanischen Konzils, OK 7 (1966) 40—65 (zit. Scheuermann, Das Ordensdekret)

[41]) ebd., 57f [42]) ebd., 65

[43]) Lumen Gentium = Vaticanum II, Dogmatische Konstitution über die Kirche vom 21. 11. 1964: AAS 57 (1965) 5—71

[44]) LG n. 44,4

[45]) *Lennartz*, L., Zweites Vatikanisches Konzil — Daß Christus sichtbar sei — Authentische Konzilstexte über das Ordensleben und Geistlicher Kommentar, Johannes Verl., Leutesdorf, 6. Aufl., 1969, Zitat S. 31 (zit.: Lennartz: II. Vatik. Konzil)

[46]) ebd., 30

[47]) Christus Dominus = Vaticanum II, Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe in der Kirche vom 28. 10. 1965: AAS 58 (1966), 673—701

[48]) *Lennartz*, II. Vatik. Konzil (Anm. 45), 189

[49]) ebd., 191

[50]) *Scheuermann*, Das Ordensdekret (Anm. 40), 62

[51]) ebd., 63; *ders.*: Die Exemtion nach geltendem kirchlichen Recht, Paderborn 1938

[52]) ebd., 62

[53]) Ad Gentes = Vaticanum II, Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche vom 7. 12. 1965: AAS 58 (1966) 947—990

[54]) *Rahner*, Karl / *Vorgrimmler*, H., Kleines Konzilskompendium, Herder, Freiburg i. B., 6. Aufl. 1969, Zitat S. 602 (zit.: Rahner, Kleines Konzilskompendium)

[55]) *Lippert*, P., Erneuerung des Ordenslebens, OK 9 (1968) 18—25, Zitat S. 22

[56]) *Hofmeister*, Ph., Die Exemtion der Ordensgenossenschaften, OK 8 (1967) 11—25, Zitat S. 25

[57]) *Israel*, P., Ordensgemeinschaften und Diözesen nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil, OK 8 (1967) 1—10, Zitat S. 1

[58]) *Grillmeier*, A.: Erneuerung des Ordenslebens im Dienste der Mission, OK 7 (1966) 243—254, Zitat S. 252

[59]) *Schillebeeckx*, E., Das Ordensleben in der Auseinandersetzung mit dem neuen Menschen- und Gottesbild, in: H. Claaßens (Hrsg.), Dienst an der Welt, Herder, Freiburg i. Br., 1969, S. 81

[60]) ebd., 80 [61]) ebd., 88 [62]) ebd., 88 [63]) ebd., 89

[64]) *Rahner*, K., Schriften zur Theologie, VI, 283: „Die Schule wird vermutlich oft bei der genaueren Auslegung ihrer radikalen These (gemeint ist die Einheit von Gottes- und Nächstenliebe; der Verf.), besonders dort, wo sie sie zu begründen sucht, hinter ihr tatsächlich zurückbleiben, sie abschwächen, sie so begründen, daß sie eigentlich nur verbal bestehen bleibt, und die existentialontologischen Voraussetzungen der These nicht wirklich einholen."

[65]) *Wulf* (Anm. 5) Sp. 261

[66]) *Durand*, A., Untersuchung über den Sinn des Ordenslebens, in: Die Orden heute, Pattloch, Aschaffenburg 1972, S. 56

[67]) *Schillebeeckx* (Anm. 59), S. 85 [68]) ebd., 85

[69]) ebd., 85, auch Anm. 3 [70]) *Durand* (Anm. 66), S. 60

[71]) ebd., 77 [72]) ebd., 81

[73]) Literatur zur nachkonziliaren Gesetzgebung im ordensrechtlichen Bereich generell — z. T. bereits im Blick auf das Ordensrechtsschema von 1977 — sind: *Beyer*, J.: De statu vitae professione consiliorum evangelicorum consecratae, Per 1966, 3—48 (man vgl. die terminologische Verwandtschaft mit der Überschrift des Ordensschemas von 1977; Beyer gilt denn auch als „Vater" dieses Schemas). *ders.*: De Institutorum Vitae consecratae novo iure, Per 1974, 178—222; *ders.*: Il nuovo diritto degli Istituti di vita consacrata, VC 1976, 39—56. *Bouchet*, E., La rénovation de la vie religieuse dans la législation post-conciliaire, AC 1974, 1—9. *Cabreros de Anta*, M., Estado actual de la legislación canonica sobre los religiosos, VR 1971, 19—30; *Concilium Monasticum Iuris Canonici*, Propositum Monasticum de Codice Iuris Canonici Recognoscendo, The Jurist 1966, 331—357 *Diaz Moreno*, J. M., Revisión en curso y actualización del derecho de religiosos, EE 1976, 291—319; *Gallen*, J. F., Canon Law for Religious after Vatican II, RfR 1972, 946—966; 1973, 1273—1287; 1975, 50—70; 1976, 75—101, 102—111.

[74]) Die hier vorgenommene Einteilung deckt sich nicht in allem mit der in der Nachkonziliaren Dokumentation (NKD), Paulinus Verl., Trier, Bde. 3, 16, 17, 23, 36 erfolgten; dort nämlich war eine sachgemäßere Gurppierung durch die zeitliche Aufeinanderfolge der einzelnen erschienenen Dokumente nicht möglich. Als Quellen-

sammlung des nachkonziliaren Ordensrechts (in einem Band) sei erwähnt: *Canonical Documentation* of Consecrated Life 1963—1976, for private distribution only, Ottawa Faculty of canon law, 1977. Ferner *Ochoa*, X., Leges Ecclesiae post CIC editae, Vol. III und IV.

[75]) *Ecclesiae Sanctae* (ES) = Paul VI, Apost. Schreiben MP, Normen zur Ausführung einiger Dekrete des Zweiten Vatikanischen Konzils vom 6. 8. 1966: AAS 58 (1966) 757—787; lat. und dt.: NKD 3

[76]) *Evangelica Testificatio* = Paul VI, Apost. Mahnschreiben an die Mitglieder aller Ordensfamilien auf dem katholischen Erdkreis über die Erneuerung des Ordenslebens nach den Weisungen des II. Ökumenischen Konzils vom 29. 6. 1971: AAS 63 (1971) 497—526; lat. und dt.: NKD 36

[77]) *Cum admotae* (CumAd) = Staatssekretariat, Päpstl. Reskript über die Gewährung von Vollmachten an die Generaloberen der klösterlichen Priesterverbände päpstlichen Rechts und die Abtpräsides monastischer Kongregationen vom 6. 11. 1964: AAS 59 (1967) 374—378 (hier findet sich die dritte der drei Fassungen des Reskripts); lat. und dt.: NKD 16

[78]) *Religionum Laicalium* (Rel. Laic) = SC Rel, Dekret über die Gewährung von Vollmachten an die Generaloberen klösterlicher Verbände von Laien päpstlichen Rechts vom 31. 5. 1966; AAS 59 (1967) 362—364; lat. und dt.: NKD 16

[79]) *Vollmachten nach dem Dekret der SC Prop*, = Kongr. für die Glaubensverbreitung, Dekret für die klösterlichen Fraueninstitute päpstlichen Rechts, die von der SC Prop. abhängen, über die Gewährung von Vollmachten, vom 7. 9. 1967 (nicht in AAS!), SC Prop (Prot. N. 3830—67); lat. und dt.: NKD 16

[80]) *Cum Superiores* = SC Rel, Dekret über die den Generaloberen laikaler Ordensverbände delegierte Vollmacht zur Säkularisierung von Mitgliedern mit zeitlichen Gelübden vom 27. 11. 1969: AAS 61 (1969) 738—739; lat. und dt.: NKD 36

[81]) *Renovationis Causam (RC)* = SC Rel, Instruktion über die zeitgemäße Ausbildung zum Ordensleben vom 6. 1. 1969: AAS 61 (1969) 103—120; lat. und dt.: NKD 17

[82]) *Ad Instituenda* = SC Rel, Dekret über die Gewährung einiger Vollmachten an die Ordensinstitute vom 4. 6. 1970: AAS 62 (1970) 549—550; lat. und dt.: NKD 36

[83]) *Dum Canonicarum* = SC Rel, Dekret über Empfang und Spendung des Bußsakramentes, besonders bei den Ordensfrauen, vom 8. 12. 1970: AAS 63 (1971) 318—319; lat. und dt.: NKD 36

[84]) *Venite seorsum* = SC Rel, Instruktion über das beschauliche Leben und die Klausur der Nonnen vom 15. 8. 1969: AAS 61 (1969) 674—690; lat. und dt.: NKD 23

[85]) *Clausuram Papalem* = SC Rel, Declaratio über die päpstliche Klausur der Männerorden vom 4. 6. 1970: AAS 62 (1970) 548—549; lat. und dt.: NKD 36

[86]) *Clericalia Instituta* = SC Rel, Dekret über die Mitwirkung der Laienmitglieder an der Leitung klerikaler Ordensverbände vom 27. 11. 1969: AAS 61 (1969) 739—740; lat. und dt.: NKD 36

[87]) *Experimenta circa* = SC Rel, Dekret über die Weise der ordentlichen Leitung und über den Zutritt eines säkularisierten Religiosen zu den kirchlichen Ämtern und Benefizien vom 2. 12. 1972: AAS 64 (1972) 393—394 (nicht in der NKD)

[88]) *Apostolica Sollicitudo* = Paul VI, MP zur Errichtung der Bischofssynode vom 15. 9. 1965: AAS 57 (1965)) 775—780; lat. und dt.: NKD 12

[89]) ES II, 2

[90]) ES II, 13

[91]) Principia, quae Codicis Iuris Canonici recognitionem dirigant: Communicationes 1/2 (1969/70) 77—85. In diesen „Principia, quae . . . dirigant" sind Leitlinien für einen kommenden neuen Codex Iuris Canonici aufgestelllt.

[92]) PC, Art. 14

[93]) ES II, 18

[94]) A. *Scheuermann*, Die Ausführungsbestimmungen zu den Konzilsweisungen für die Ordensleute, OK 8 (1967) 113—141, Zitat S. 118 (zit.: Scheuermann, Ausführungsbestimmungen)

[95]) R. *Henseler*, Die Mitbestimmungsrechte der Mitglieder zentralistischer klösterlicher Verbände in der Zeit nach dem II. Vatikanum — Grundlegung, Beispiele und Leitlinien, Eos Verl., St. Ottilien, (im Druck), MThSt III, Bd. 40

[96]) *Scheuermann*, Ausführungsbestimmungen (Anm. 94), 118

[97]) ES II, 18

[98]) *Scheuermann*, Ausführungsbestimmungen (Anm. 94), 120

[99]) H. *Schmitz*, Tendenzen nachkonziliarer Gesetzgebung, Canonistica Bd. 2 (Anm. 2) spricht bzgl. der nachkonziliaren Gesetzgebung von drei Tendenzen „von größerer Tragweite": Es sind dies 1. die pro-episkopale oder restitutive/dezentralisierende Tendenz, 2. die pro-laikale oder innovative Tendenz, 3. die pro-liberale oder rechtsrezessive Tendenz (ebd. S. 7 im Überblick).

[100]) ES II, 33 [101]) ES II, 37 [102]) ES II, 37

[103]) *Gutierrez*, Al., De ratione Episcopos inter et Relignosos iuxta Consilium Vaticanum II, CpR 1966, 121—148; *ders.*: Criteria practica ad rationes inter episcopos et religiosos componendos CpR 1967, 19—31

[104]) *Scheuermann*, Ausführungsbestimmungen (Anm. 94), 125

[105]) ebd., 127 [106]) ebd., 128

[107]) Diese Übersicht hat sich an die Einteilung von *Scheuermann*, Ausführungsbestimmungen (Anm. 94) angelehnt.

[108]) *Scheuermann*, Ausführungsbestimmungen (Anm. 94), 141; vgl. dazu *ders.*: Die Exemtion nach geltendem kirchlichen Recht, Paderborn 1938

[109]) A. *Schneider*, Erneuerung des Ordenslebens, Evangelica Testificatio und neuere Dekrete der SC Rel, lat. und dt., Einleitung und Kommentar, NKD 36 (1974), Zitat S. 11 (zit.: Schneider, Erneuerung des Ordenslebens)

[110]) ebd., 11f

[111]) Aus der reichhaltigen Literatur zu dem Komplex „Vollmachten" seien genannt: *Barbarena*, T.: Sobre las Facultades concedidas a los obispos en la facultad numero 35 del Motu proprio „Pastorale munus", REDC 1964, 403—408; *Buis*, I., Facultates Religiosorum concessae Rescripto Pontificio diei 6 nov. 1964, Rom 1965; *Cabreros de Anta*, M., Facultades Concedidas a los Institutos Religiosos, REDC 1973, 125—131; *de Bonhomme*, A., Les facultés des Superieurs généraux des Instituts cléricaux de droit pontifical, RCR 1965, 106—112; *Desdouits*, M., Pouvoir dominatif et pouvoir de juridiction des supérieurs majeurs dans les societés non exemptes, AC 1970, 41—52; *Diez*, A., Commentarium in Rescr. Pont. Cum admotae, CpR 1966, 364—372; 1967, 59—66; 202—207; 388—394; *Fernandez*, H., De Religionum ac Institutorum facultatibus pastoralibus post Concilium Oecumenicum Vaticanum II, CpR 1968, 131—159; 215—223; 1970, 346—359; *Fuertes*, I. B., Cum admotae: Commentarium in singulas facultates, CpR 1965, 225—242; 313—324; 1966, 40—69; 171—177; *Gambari*, E., Speciali Facoltà dei Superiori Generali, VtR III/1965, 19—38; IV/1965; 3—23; V/1965, 23—34; VI/1965, 26—44; II/1966, 115—124; II/1966, 211—226; *Gorricho*, C., Adn. in Litt. SC de Prop. Fide, Facultates conceduntur Institutis religiosis mulierum iuris pontificii, CpR 1968, 265; *Gutierrez*, An., Episcoporum facultates secundum Motu proprio „Pastorale munus" et religiosi, CpR 1964, 160—165; *ders.*: Commentarium in Rescr. Pont. Cum admotae quo speciales facultates superioribus conceduntur, CpR 1965, 8—26; 106—114; 210—224; *ders.*: Facultas Superiorum laicorum dispensandi votu subditorum, CpR 1970, 6—19; *Larraona*, A., Commentarium in Rescr. Pont. Cum admotae, CpR 1965, 302—312; *Lee*, I. Ting Pong, Cum admotae: Commentarium in singulas Facultates, CpR 1965, 27—74; 115—119; *Ochoa*, X., Commentarium in Rescr. Pont. Cum ad-

motae, CpR 1965, 324—344; *Peinador*, A., La facultad cuarta del decreto ‚Religionum laicalium', VR 1970, 66; *Pugliese*, A., Ad Rescr. Pont. ‚Cum admotae' 6. Nov. 1964 et ad Decretum ‚Religionum Laicalium' 31. Mai, ME 1968, 423—464; *Ravasi*, L., Speciali Facoltà per i Superiori e le Superiore, VtR, V/1967, 417—422; VI/1966, 496—503; *Torres*, I., Commentarium in Rescr. Pont. Cum admotae, CpR 1965, 119—135; 135—142; 243—247; *Scheuermann*, A., Vollmacht zur Gewährung des Exklaustrationsindults, OK 10 (1969) 34—36.

[112]) H. *Schmitz*, Vollmachten der Bischöfe und Ordensobern, Sammlung neuer Erlasse, Einleitung und Kommentar, Texte lat. und dt.: NKD 16 (1970), Paulinus Verl., Trier, Zitat S. 53 (zit.: Schmitz: Vollmachten der Bischöfe und Ordensoberen)

[113]) A. *Hollerbach*, Neuere Entwicklungen des katholischen Kirchenrechts, Juristische Studiengesellschaft Karlsruhe, 118, 1974, Zitat S. 18

[114]) Diese Übersicht hält sich an die Einteilung in der Einleitung bei *Schmitz*, Vollmachten der Bischöfe und Ordensoberen (Anm. 112)

[115]) *Schmitz*, Vollmachten der Bischöfe und Ordensoberen (Anm. 112), S. 54

[116]) ebd., 55 [117]) ebd., 56 [118]) ebd., 56

[119]) H. *Schmitz*, Die Rechtsstellung der klösterlichen Priesterverbände päpstlichen Rechts im neuen Ordensrecht, OK 8 (1967) 26—33, Zitat S. 32

[120]) Diese Übersicht hält sich an die Einteilung bei *Schmitz*, Vollmachten der Bischöfe und Ordensleute, (Anm. 112), 64f

[121]) *Schneider*, Erneuerung des Ordenslebens (Anm. 109), 40

[122]) *Scheuermann*, Ausführungsbestimmungen (Anm. 94), 118

[123]) ebd., 119

[124]) *Schmitz*, Vollmachten der Bischöfe und Ordensoberen (Anm. 112), S. 53

[125]) *De Episcoporum Muneribus* = Paul VI., MP vom 15. 6. 1966: Apostolisches Schreiben über die Dispensvollmacht der Bischöfe: AAS 58 (1966), 467—472

[126]) *Pastorale Munus* = Paul VI., MP vom 30. 11. 1963: Apost. Schreiben über die Gewährung von Vollmachten und Privilegien an die Bischöfe: AAS 56 (1964), 5—12

[127]) *Quinquennalfakultäten 1968* = SC Ep: Verzeichnis der den Ortsoberhirten gewährten Quinquennalfakultäten (1968) vom 1. 1. 1968, Ochoa, X.: Leges Ecclesiae post Codicem, Vol. III, col. 5283; lat. und dt.: NKD 16

[128]) *Schmitz*, Vollmachten der Bischöfe und Ordensoberen (Anm. 112), S. 33

[129]) ebd., 1 [130]) ebd., 1

[131]) De Episcoporum Muneribus (Anm. 125), IX, 4

[132]) Aus der Literatur zum Thema ‚Ausbildung', vor allem zu „Renovationis Causam", seien genannt: *Beyer*, J., De Instructione „Renovationis causam", Per 1970, 21—64; *Brovetto*, C., Autorevoli linee di rinnovamento per il noviziato, VtR 1969, 113—122; *Caprioli*, V., Noviziato e formazione apostolica, VtR 1969, 139—150; *Colombo*, F., La formazione permanente, VC 1976, 449—462; *Diez*, A., De activitate formativa (nn. 5,23,24,25 Instr. Renovationis causam), CpR 1969, 131—153; *ders.:* De transitu ab una in aliam classem (n. 27 Instr. Renovationis causam) CpR 1969, 154—165; *Fabregat*, E., De necessitudine inter novitios eorumque Magistrum et Professores ac Superiores, CpR 1969, 165—173; *Fuertes*, I. B., Natura postulatus et novitiatus (nn. 4,5,10—13 Instr. Renovationis causam), CpR 1969, 56—81; *Gorricho*, C., (n. 29 Instr. Renovationis Causam) CpR 1969, 174—179; (nn. 4,5,10) CpR 1969, 180—184; (nn. 6,34—36) CpR 1969, 185—192; (n. 6) CpR 1969, 193—195; *Gutierrez*, An., Introductio in commentaria circa Instr. SC de Rel. 6 ian. 1969 Renovationis causam) CpR 1969, 82—88; (nn. 16,19) CpR 1969, 94—103; (n. 17) CpR 1969, 89—tionis causam) CpR 1969, 48—55; *ders.:* Nonnulla problemata selecta (Instr. Renovationis causam) CpR 1969, 240—256; *Lee*, I. Ting Pong, (n. 16 Instr. Renovationis causam) CpR 1969, 82—88; (nn. 16,19) CpR 1969, 94—103; (n. 17) Cpr 1969, 89—

93; (nn. 21,24) CpR 1969, 104—117; (n. 22) CpR 1969, 118—125; (nn. 20,26) CpR 1969, 126—130; *Ochoa*, X., (nn. 8,38 Instr. Renovationis causam) CpR 1969, 196—216; (nn. 9,35) CpR 1969, 217—221; (Pars III) CpR 1969, 222—239; *Oguerta*, J. F., La nueva instrucción sobre la formación de los religiosos, REDC 1969, 403—423; *Ravasi*, L., Verso un ‚nuovo' noviziato, VtR III/1969, 237—259; *Rinaldi*, G., L'istruzione „Renovationis causam", PM 1970, 18—33; *Saraggi*, G., In margine all' Istruzione „Renovationis causam", Palestra del Clero (Rovigo) 1969, 1077—1082, 1194—1201, 1325—1330; *Scarvaglieri*, G., Esperimenti di formazione alla vita religiosa, VtR 1974, 483—500; *Van den Broeck*, G., Commentarium in decr. „Renovationis causam", RDC 1970, 23—43, 308—328; 1972, 28—54; *ders.*: L'instruction „Renovationis causam", RDC 1972, 177—199; *Peters*, A., Gegenüberstellung des CIC und der Instruktio „Renovationis causam" über das Noviziat und Juniorat, OK 13 (1972), 144—150

[133]) PC, n. 18

[134]) ES II, 33

[135]) *Optatam totius* = Vaticanum II, Dekret über die Ausbildung der Priester vom 28. 10. 1965: AAS 58 (1966), 713—727

[136]) ES II, 34

[137]) RC, nn. 1—9

[138]) RC, nn. 10—38

[139]) RC, n. 10

[140]) RC, nn. 11—12

[141]) RC, nn. 13—33

[142]) RC, nn. 34—38

[143]) vgl. die Übersicht bei *Schneider*, A., Instruktion über die zeitgemäße Erneuerung der Ausbildung zum Ordensleben, Einleitung und Kommentar, NKD 17, Paulinus Verl., Trier 1970 (zit.: Schneider, Erneuerung der Ausbildung zum Ordensleben)

[144]) ebd., 24

[145]) ebd., 36

[146]) ebd., 39

[147]) ebd., 40; wegen eines sehr sinnentstellenden Fehlers wurde dieses Zitat entsprechend geändert!

[148]) ebd., 102f

[149]) Dekret der SC Rel: Normen für eine angepaßte Erneuerung des Postulates und Noviziates vom 7. 3. 1967, dt. in: OK 8 (1967), 425—428

[150]) *Schneider*, Erneuerung der Ausbildung zum Ordensleben (Anm. 143), 15

[151]) ebd., 23f

[152]) vgl. die dt. Überschriften in der Übersetzung des Dekrets in der OK (Anm. 149)

[153]) So faßt auch *Schneider* beide Dekrete zusammen in seinem Beitrag „Ergänzungen zu ‚Renovationis Causam'", in: OK 13 (1972), 139—143

[154]) *Schneider*, A., Erneuerung des Ordenslebens (Anm. 109), 46

[155]) ebd., 48

[156]) Ad Instituenda, n. 1

[157]) Ad Instituenda, n. 3

[158]) Ad Instituenda, nn. 4,5,6,7

[159]) *Schneider*, Erneuerung des Ordenslebens (Anm. 109), 54

[160]) Dum Canonicarum II, 1

[161]) *Schneider*, Erneuerung des Ordenslebens (Anm. 109), 53f

[162]) Mißbilligend zu dieser Neuregelung äußert sich auch A. *Scheuermann*, Zum Schema des Ordensrechts 1977, unveröffentlichtes Manuskript für die ‚Tagung katholischer Kirchenrechtler 1977' in München. In Bezug auf die von „Dum canonicarum" übernommene, im Schema vorgesehene Neuregelung schreibt Scheuermann: „Das ist eine sehr gravierende, gegenüber dem CIC neuartige gesetzliche Bestimmung, die Gelegenheit zu viel Unrecht gibt, weil die Voraussetzung, nämlich Abwendung von Schaden von Ordenspersonen oder des Instituts mit Sicherheit willkürlich als bestehend erachtet wird. Die völlige Kehrtwendung des Hl. Stuhls vom Standpunkt des Responsum der SC Rel 5. Febr. 1925 (AAS 17 1925 107) ist beschämend; die cc. 637, 647 § 2 n. 2 haben eine christlichere Gesinnung gezeigt." S. 34; Zu der Regelung, daß jemand während der Zeitdauer der zeitlichen Gelübde wegen Krankheit im allgemeinen nicht entlassen werden darf, so daß in den meisten

Fällen der Ablauf der Zeitfrist abgewartet werden muß, fragt Scheuermann „Ist das der Rest von verbliebener Scham?" S. 35

[163]) *Gambari*, E., Annotazioni al Decreto 8 Dicembre 1970, VC 1971, 277—289; *ders.*: Annotazioni al Decreto „Dum canonicarum legum", VC 1971, 359—364; *Cabestrero*, T., Crisis y renovación de la penitencia en las casas de formacion y communidades religiosas, VR 1972, 69—76; *Gutierrez*, An., Decretum circa usum et administationem sacramenti poenitentiae diei 8 dec. 1970; CpR 1971, 350—360; *Regatillo*, E. F., Confesión de los religiosos: S. Congregación de Religiosos, ST 1972, 393—401

[164]) *Schneider*, Erneuerung des Ordenslebens (Anm. 109), 51

[165]) Zur Literatur vgl. *Cabreros de Anta*, M., La clausura de las monjas en sus nuevas estructuras, VR 1970, 18—24; 403—413; *Droste*, B., Gedanken und Fragen zur Instruktion „Venite seorsum", OK 1970, 232—236; *Peinador*, A., La clausura de las monjas, VR 1969, 307—310; *ders.*: Obligación de la ley de clausura, VR 1969, 361—363; *Pennington*, M. B., Venite seorsum: An evaluation, SC 1971, 245—257; *ders.*: Venite seorsum: le sens et la portée d'un texte, VieC 1971, 213—228; *Mc Reavy*, L. L., An Instruction on the Contemplative Life and on the Enclosure of Nons of Solemn Vows, CR 1970, 146—147; *Schwendenwein*, H., Gitter und Scheidewand, Überlegungen zur Instruktion der Religiosenkongregation über die Klausur rein kontemplativer Frauenklöster, ThpQuS 1970, 364—367; *Lagier*, A., Sinn und Grenzen des Rechts in klausurierten Gemeinschaften — Fragen um Mündigkeit und ‚Venite seorsum', OK 14 (1973) 186—192

[166]) Venite seorsum, nn. I—VI

[167]) Venite seorsum, n. VII

[168]) *Von Severus*, E., Instruktion über das beschauliche Leben und die Klausur der Nonnenklöster, Einleitung und Kommentar, NKD 23, Paulinus Verl. Trier, 1970, Zitat S. 27

[169]) *Wulf*, Fr., Die Sorge der Kirche um die beschaulichen Orden — Zur Instruktion der Religiosenkongregation „Venite seorsum", GuL 42 (1969) 460—466; Zitat S. 461

[170]) *Israel*, P., Die gegenwärtige Rechtslage für die kontemplativen Ordensfrauen, OK 14 (1973), 192—201, Zitat S. 193

[171]) *Antoniutti*, I., Schreiben vom 2. 1. 1970, lat und dt., in: NKD 23, S. 81f

[172]) ebd., 83

[173]) *Israel*, Die gegenwärtige Rechtslage (Anm. 170), 194

[174]) Clausuram Papalem, Abs. 1 und 2 (= die vollständige Declaratio)

[175]) *Schneider*, Erneuerung des Ordenslebens (Anm. 109), 46

[176]) *Beyer*, J., Strutture di Governo e esigenze di partecipazione, VtR 1972, 257—285; *Esser*, K., Leitbild und Stellung der Laien in den klerikalen Orden, OK 7 (1966), 364—373; *Gutierrez*, An., Participatio laicorum in regimine religionis clericalis, CpR 1967, 377—387; 1970, 97—114; *Gallen*, J. F., Collegiality in government of religious, RfR 1975, 159—161; *Restrepo*, E. G., El gobierno renovado entre las religiosas, VR 1973, 135—140; *Reuter*, A., Adnotationes in decretum diei 2 februarii 1972 editum, ME 1973, 167—180; *Reyes Iparraguirre*, M., Formas concretas de participación y correspondibilidad en la gobierno religioso, VR 1973, 113—123; *Sastre*, V. J., Psicosociologia para una renovación del gobierno en la vida religiosa, VR 1973, 85—96

Zum gesamten Themenkomplex vergleiche *Jassmeier*, J., Das Mitbestimmungsrecht der Untergebenen in den älteren Männerordensverbänden, MThSt III, Bd. 5, Zink Verl. München 1954; *Henseler*, R., Die Mitbestimmungsrechte der Mitglieder zentralistischer klösterlicher Verbände in der Zeit nach dem II. Vaticanum — Grundlegung, Beispiele und Leitlinien, MThSt III, Bd. 40, Eos Verl., St. Ottilien (im Druck)

[177]) Clericalia Instituta, nn. 1—4

[178]) *Schneider*, Erneuerung des Ordenslebens (Anm. 109), 45

[179]) ebd., 45

[180]) Experimenta circa, dubium 1

[181]) Neben der Generalversammlung gibt es noch die außerordentliche und die besondere Versammlung

[182]) Principia, quae Codicis Iuris Canonici recognitionem dirigant (Anm. 91). Dort geht es in n. 5 ‚De applicando principio subsidiaritatis in Ecclesia'.

[183]) Neu ist dabei, daß diese Bewegung heutzutage — angereichert mit Ideen und Techniken aus östlichen Religionen — auch im kath. Bereich anzutreffen ist. Hier liegt m. E. eine ernsthaftere Bedrohung vor als in den Angriffen des konservativen oder progressistischen Flügels. Der Insider weiß, daß gerade in klösterlichen Verbänden von den Vertretern der ‚Wolldeckenmystik', wie sie ein wenig boshaft genannt werden, in ihrer subjektivistischen und oft antijuristischen Überzogenheit eine die Einheit gefährdendere Wirkung auszugehen vermag als von jenen, die der Reform von Konzil und nachkonziliarer Gesetzgebung ein „zu viel" oder „zu wenig" entgegenhalten.

[184]) *Sollicitudo omnium Ecclesiarum*, MP Papst Paul VI. über die Aufgaben der Legaten des römischen Papstes vom 24. 6. 1969, AAS 61 (1969), 473—484

[185]) Aus der Literatur zum neuen päpstlichen Gesandtschaftsrecht seien folgende, mit Ausnahme von Plöchl, sich kritisch äußernde Beiträge genannt: *Neumann*, J., Neuordnung des päpstlichen Gesandtschaftswesens, Orientierung 33 (1969), 184—187; *Plöchl*, W., Das neue päpstliche Gesandtschaftsrecht, ÖAfKR 21 (1970), 115—129; *Schmitz*, H., Kommentar zu dem MP über die päpstlichen Gesandten, NKD 21, 17—38, Paulinus Verl., Trier 1970; *Socha*, H., „Helfer und Beschützer der Bischöfe" — Die Stellung des Nuntius nach geltendem Recht, ThGl 65 (1975), 60—75; *Walf*, K., Das MP Pauls VI. über das Amt des päpstlichen Gesandten, AfkKR 138 (1969), 113—125

[186]) Sollicitudo omnium Ecclesiarum IX, 1

[187]) *Schmitz*, Kommentar zu dem MP (Anm. 185), 33

[188]) *Socha*, „Helfer und Beschützer der Bischöfe" (Anm. 185), 70f

[189]) Sollicitudo omnium Ecclesiarum IX, 2

[190]) Sollicitudo omnium Ecclesiarum IX, 3

[191]) Sollicitudo omnium Ecclesiarum IX, 4

[192]) Aufwertung der Nuntien? HerKor 23 (1969), 409f., Zitat S. 409

[193]) *Processus iudicialis*, Dekret der SC Rel vom 2. 3. 1974, AAS 66 (1974), 215f

[194]) *Gallen*, J. F., What is new in Canon Law on the dismissal of religious? RfR 1976, 135

[195]) *Primetshofer*, B., Ordensrecht, 2. Aufl., 1979, rombach hochschul paperback 89, S. 340

[196]) *Die Orden und andere geistliche Gemeinschaften* — Auftrag und pastorale Dienste heute, in: Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, Offizielle Gesamtausgabe, Herder, Freiburg 1976, S. 557—580

[197]) *Bamberg*, C., Wie steht es mit den Orden? Zwischenbericht aus Kommission VII der deutschen Synode, in: Erbe und Auftrag 48 (1972), 137—140; *dies.*: Von vorneherein sinnlos ohne den Gott der Verheißung — Zur Ordensvorlage der Gemeinsamen Synode, in: Lebendiges Zeugnis 1/2 (1973), 61—74; *Schulz*, A., Erläuterungen zur Vorlage über die Orden, OK 13 (1972), 441—451; *ders.*: Orden und Synode, Bericht über den Verlauf der 2. Lesung, OK 16 (1975), 129—134; *Westermeyer*, D., Die Realisierbarkeit der Synodenvorlage, in: Protokoll der VDO-Mitgliederversammlung 1974, 13—18; *Wulf*, F., Die geistlichen Gemeinschaften auf der Synode der dt. Bistümer, in: GuL 45 (1972), 463—470

[198]) *Schulz*, A., Einleitung zum Synodendokument über die Orden, Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, Offizielle Gesamtausgabe, Herder, Freiburg 1976, S. 549—556, Zitat S. 551

[199]) Die Orden und andere geistliche Gemeinschaften (Anm. 196), S. 569, 572, 574, 579

[200]) *Schema canonum* de Institutis Vitae Consecratae per professionem consiliorum evangelicorum, durch Schreiben vom 2. 2. 1977 den Bischöfen und Theol. Fakultäten zur Stellungnahme zugeleitet

[201]) *Scheuermann*, A., Der Entwurf 1977 für das kommende Ordensrecht, OK 19 (1978), 53—66; *ders.*: Zum Schema des Ordensrechts 1977, unveröffentlichtes Manuskript für die ‚Tagung katholischer Kirchenrechtler 1977' in München; *Dammertz*, V., Bemerkungen und Änderungsvorschläge zum Schema . . ., unveröffentlichtes Munaskript für die ‚Tagung katholischer Kirchenrechtler 1977'; Stellungnahme der ‚Tagung kath. Kirchenrechtler 1977' zu den Entwürfen für die Neuordnung von Ordens- und Prozeßrecht, AfkKR 146 (1977), 681—682, ebenfalls in: *Schmitz*, H., Reform des kirchlichen Gesetzbuches (Anm. 2), 95—102; Gemeinsame Stellungnahme der Arbeitsgemeinschaft der Deutschen Ordensobernvereinigungen zum Entwurf eines neuen Ordensrechts, OK 19 (1978), 83f. Am zutreffendsten scheinen mir Kritik und Vorschläge von Scheuermann, dessen Ausführungen ich weitgehend folge.

[202]) Canones praeliminares generales

PARS PRIMA

DE IIS QUAE INSTITUTIS VITAE CONSECRATAE SUNT COMMUNIA

Tit. I De Institutorum eorumque partium constitutione
Tit. II De Institutorum dependentia ab Ecclesiastica Auctoritate
Tit. III De Institutorum regimine
Tit. IV De Institutorum bonis temporalibus eorumque administratione
Tit. V De admissione in Institutum
- Art. 1: De requisitis ad candidatos recipiendos
- Art. 2: De nuper receptorum institutione
- Art. 3: De cooptatione in Institutum
- Art. 4: De cooptatorum institutione

Tit. VI De Institutorum eorumque sodalium obligationibus
Tit. VII De separatione ab Instituto
- Art. 1: De transitu ad alium Institutum
- Art. 2: De egressu ab Instituto
- Art. 3: De dimissione ab Instituto
- Art. 4: De conditione iuridica seperatorum ab Instituto

PARS SECUNDA

DE IIS QUAE SINGULIS INSTITUTORUM GENERIBUS SUNT PROPRIA

Canones praeliminares

Tit. I De Institutis religiosis
- Caput I De Institutis monasticis
  - Art. 1: De monachis
  - Art. 2: De monialibus
- Caput II De Institutis operibus apostolatus dediti
  - Art. 1: De Institutis canonicalibus
  - Art. 2: De Institutis conventualibus
  - Art. 3: De Institutis apostolicis

Tit. II De Institutis vitae apostolicae consociatae
Tit. III De Institutis saecularibus

[203]) *Provida Mater Ecclesia*, Konstitution vom 2. 2. 1947 über die Säkularinstitute, AAS 39 (1947), 114—124

[204]) vgl. dazu den in Anm. 73 als ersten genannten Beitrag von J. *Beyer* und die terminologische Verwandtschaft mit dem Titel des Ordenschemas von 1977!

[205]) *Scheuermann*, A., Der Entwurf 1977 für das kommende Ordensrecht (Anm. 201), 63ff.

[206]) ebd., 63 [207]) ebd., 58

[208]) *Dammertz*, V., Bemerkungen und Änderungsvorschläge (Anm. 201), S. 3

[209]) *Scheuermann*. A., Zum Schema des Ordensrechts 1977 (Anm. 201), S. 35

[210]) vgl. dazu *Scheuermann*, A., Zum Schema des Ordensrechts (Anm. 201), 1—4; *ders.*: Zum Entwurf 1977 für das kommende Ordensrecht (Anm. 201), 55—56 und 61—66

[211]) Communicationes 10 (1978), 160—179; 11 (1979), 23—66; 296—346

[212]) *Index Articulorum* pro redigendis constitutionibus, SC Rel, CpR 59 (1978), Fasc. II, 191—200

[213]) Normae secundum quas S.C. Episcoporum et Regularium procedere solet in approbandis novis institutis votorum simplicium, 28. 6. 1901, in: *Schäfer*, T., De Religiosis ad normam Codicis Iuris Canonici, Roma 1947, 4. Aufl., Appendix II

[214]) Normae quas S.C. de Religiosis in novis religiosis congregationibus approbandis procedere solet, 6. 3. 1921, AAS 13 (1921), 312—319

[215]) Normae pro Constitutionibus congregationum iuris diocesani a S.C. de Propaganda Fide dependentium, 29. 6. 1940, in: *Schäfer*, T., De Religiosis (Anm. 213), Appendix I

[216]) Eine (private) Hilfestellung für die mit der Regelrevision Beschäftigten bietet der mit „Leitlinien für die satzungsmäßige Ausgestaltung der Mitbestimmungsrechte der Mitglieder" überschriebene Teil III des Werkes von *Henseler*, R., die Mitbestimmungsrechte (Anm. 95)

[217]) *Escudero*, G., Il nuovo diritto dei religiosi, Roma 1971[1], 1973 in 2. Aufl., ‚Alma Roma', Comm. pro Religiosis

[218]) *Primetshofer*, Br., Das Ordensrecht, rombach hochschul paperback 89, 1978 in 1. Aufl.; die 2. Aufl. 1979 mit dem veränderten Titel ‚Ordensrecht'

[219]) Leitlinien für die gegenseitigen Beziehungen zwischen Bischöfen und Ordensleuten in der Kirche vom 14. 5. 1978 der SC Rel und SC Ep, lat.: AAS 70 (1978), 473—506, dt: dt. Ausgabe des Osservatore Romano vom 11. 8. 1978 (nn. 31/32) sowie in OK 20 (1979), 1—33

[220]) *Scheuermann*, A., Bischöfe und Ordensleute — Kommentar zum Dokument vom 14. 5. 1978, OK 20 (1979), 34—43, Zitat S. 42f

[221]) CD 34 = Dokument vom 14. 5. 1978 n. 36,1

[222]) Ordensspezifische Leitlinien und Anregungen zur sinngemäßen Übernahme der Rahmenordnung der Deutschen Bischofskonferenz für die Priesterbildung, OK 21 (1980), 3—15

[223]) *Optatam totius* = Dekret des II. Vatikanums über die Ausbildung der Priester vom 28. 10. 1965, AAS 58 (1966), 713—727

[224]) *Ratio fundamentalis* Institutionis sacerdotalis (Grundordnung für die Ausbildung der Priester), vom 6. 1. 1970, NKD 25

[225]) *Rahmenordnung für die Priesterbildung* (ratio nationalis) der Deutschen Bischofskonferenz vom 1. 5. 1978, in: Die Deutschen Bischöfe (hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz), Heft 15

[226]) *Averkamp*, L., Die Grundlinien der Rahmenordnung für die Priesterbildung und ihre Anwendbarkeit auf die Orden, OK 21 (1980), 129—145

[227]) Gesichtspunkte für den Einsatz von Ordensleuten in der Pastoral der Bistümer und für die pastorale Zusammenarbeit zwischen Bistümern und Ordensgemeinschaften, OK 21 (1980), 161—165

[228]) ebd., 161f [229]) ebd., 162 [230]) ebd., 162

[231]) ebd., 163 [232]) ebd., 163 [233]) ebd., 163

Zusammenwirken von Orden und Diözesen im pastoralen Dienst

Nacharbeit zum Studientag „Orden" vom 26. 2. 1980 in der Arbeitsgruppe „Bischöfe und Orden" (Würzburg, 21. 4. 1980)

Von Anselm Schulz OSB, Schweiklberg

TEIL I. EINIGE GRUNDSÄTZLICHE ORDENS- UND KIRCHENTHEOLOGISCHE ÜBERLEGUNGEN

Zur Verdeutlichung des Begriffes „Zusammenwirken" im Hinblick auf die konkreten Beziehungen von Orden und Bistümern auf dem Feld des pastoralen Dienstes legt sich einem das Modell der Partnerschaft nahe. Dahinter verbirgt sich aber nicht eine simple Anleihe bei einem Modewort und Modetrend, sondern recht verstandene „Partnerschaft" ist in der Tat ein der zu vergleichenden Wirklichkeit angemessenes Leitbild.

Jeder exemte Priesterorden und jedes Bistum sind in sich ruhende, nicht nur juristische, sondern vor allem auch geistliche Realitäten. Zwar sind sowohl die Ortskirchen als auch die einzelnen Priesterorden in der Gesamtkirche verwurzelt, die sie auf eine je eigene Weise zur Darstellung bringen, aber diese je eigene Weise ist mehr als nur eine Art von oberflächlicher Modalität, sie schließt einen beachtlichen Selbstand mit ein. So wird sie zur Grundlage von gelebter Partnerschaft.

Die gemeinte Differenz und die durch sie vorgegebene Eigenständigkeit tritt anschaulich zutage, wenn wir darauf achten, daß ein Bistum fast ausschließlich nach dem Territorialprinzip zustandekommt (die wenigen Personaldiözesen aufgrund von völkischen Minderheiten oder selbständigen Riten bleiben bewußt außer Betracht), während eine Priestergemeinschaft, vorab jeder exemte Priesterorden, sowohl primär ein Personalverband ist als auch seiner ganzen Bestimmung entsprechend die universalkirchlichen Schwerpunkte in sich vereinigt. Wagt man den Versuch, das Zusammenwirken von Bistum und Orden auf der Grundlage der Partnerschaft näher zu bestimmen, so legt sich die Umschreibung nahe: „im Spannungsfeld von Orts- und Universalkirche". Nach dem heutigen Kirchenverständnis ist auch jedes Bistum als Ortskirche in die gesamtkirchliche Verantwortung einbezogen, aber die universalkirchliche Dimension hat in den Diözesen ganz zu Recht nicht jenen Grad von Ausdrücklichkeit, der für die Priesterorden charakteristisch ist. Bei ihnen tritt die Bindung an eine bestimmte Ortskirche weniger zutage; denn jeder Priesterorden, auch und gerade wenn er sich aus redlicher Verantwortung für die Kirche Christi in ganz bestimmten Ortskirchen engagiert, muß um seiner Glaubwürdigkeit willen bei alledem die universalkirchliche Dimension sogar schwerpunktmäßig pflegen. Somit ist ein nicht unbe-

trächtlicher Akzentunterschied in der gelebten Ausdrücklichkeit die Ursache für das mit dem Ausdruck „Spannungsfeld" gemeinte Partnerschaftsverhältnis von Orden und Bistum. So wird verständlicherweise das partnerschaftliche Miteinander von Diözesen und Orden zu einer hohen Kunst, in die es sich entsprechend einzuüben gilt.

Die Umschreibung „im Spannungsfeld" berührt noch einen zweiten Aspekt, der nicht weniger wichtig ist und auch tiefgreifend. Ohne einen Gegensatz von Amt und Charisma etwa künstlich konstruieren zu wollen, wird jede gesunde Ekklesiologie an die Orden primär die Erwartung richten, sie sollten vor allem ihrer je eigenen Gnadengabe eingedenk bleiben. Das Vaticanum II und die sich daran anschließende Entwicklung in der Kirche werden nicht müde, die Orden an ihre Verantwortung für ihr spezielles Charisma zu erinnern. Jede gesunde Reform wird daher das Anliegen des eigenen Gründers zu bedenken haben, freilich nicht in rein restaurativer Absicht, sondern in etwa folgender Form, die man durch die Frage umschreiben könnte: „Wie würde unser Stifter mit dem ihm eigenen Gespür für Gottes Absichten im Heute handeln?" oder: „Wie würde er sein ursprüngliches Anliegen heute wiederum in glaubwürdiges Handeln übersetzen, ohne deshalb antiquiert zu wirken?"

Mit Fragen von der vorstehenden Art sind wir bereits bei einer weiteren Besonderheit angelangt, die beide Partner, die Orden und die Bistümer, nicht ungestraft einfach ignorieren dürfen, auch wenn es ohne solche Achtsamkeit scheinbar leichter wäre, miteinander zu kooperieren. Ich will das damit Gemeinte einmal sehr direkt so sagen: Es gibt nicht den (!) Orden. Zwar mutet die Feststellung beim ersten Hören fast banal an, aber sie ist überaus folgenreich. Sie verpflichtet dazu, daß jede geistliche Gemeinschaft ihr vom Ursprung her verliehenes Profil zu wahren bemüht ist. Dabei handelt es sich nicht etwa um eine sogenannte „Imagepflege", Zeugnis für eine heute nicht so seltene Profilneurose, sondern dahinter steht der gelebte Gehorsam gegen die je eigene, von Gott als Gemeinschaft empfangene Gnadengabe. Dabei sollte man gar nicht verschweigen, daß in den Orden selbst vielfach die Mühsal des Lebens nach dem je eigenen Charisma, meist stillschweigend und nach und nach, zugunsten einer oft auch unbewußten Tendenz abgelöst wird, die letztlich zu einer Art Einheitsorden im Sinn des Normalordens führt. Dabei ereignet sich solches weniger im strukturell-rechtlichen Bereich als vielmehr um so intensiver im spirituellen Vollzug. Das Letztere ist ohne jeden Zweifel eine höchst gefährliche Verarmung, der man gar nicht genug steuern kann, und zwar auch rechtzeitig.

Für das Bistum sind solche Betonung des je eigenen Charismas beides zugleich: Bereicherung und Erschwernis. Einmal bereichert die Verschiedenheit der Gemeinschaften, die je für sich ihr eigenes Charisma zu leben bemüht sind, ganz ohne jeden Zweifel den Glaubensvollzug der Ortskirche.

Zum anderen wird das Zusammenwirken mit derart spirituell differenzierten Gebilden gleichzeitig selber zu einer hohen geistlichen Kunst, die auf seiten der Bistumsleitung ebenfalls so etwas wie die Gnadengabe der „Unterscheidung der Geister" voraussetzt und erforderlich macht.

Um hier aber keine unrealistische Übertreibung zu begehen, sei eigens hinzugefügt, daß es trotz der numerischen Vielzahl sehr wohl zwischen den verschiedenen Orden und geistlichen Gemeinschaften echte Affinitäten gibt, die zudem eine ganze Skala unterschiedlicher Dichte mit einschließen.

Was damit gemeint ist, läßt sich von zwei Seiten her veranschaulichen:

a) einmal aus der Art der Tätigkeiten. Hier gibt es bei den Orden im allgemeinen und bei den Priesterorden im besonderen vom Ursprung her ganz von selbst eine größere oder geringere Verwandtschaft. So sind nicht wenige Priesterorden von Anfang an Gemeinschaften des Apostolates. Das bedingt ganz von selbst einen höheren Grad an innerer Verwandtschaft, selbst wenn die Tätigkeitsfelder im Sinne der primären Zielgruppen (z. B.: Jugend, Gemeindepastoral, individuelle Seelsorge als Exerzitien und Lebenshilfe) noch eine ganze Reihe von Nuancen einschließen, und das auch sollen und dürfen. Es wäre eigentlich schade und sicher im letzten auch ein spirituell-ekklesiologischer Verlust, wenn diese Unterschiede im Feld der Aufgaben ganz und gar zugunsten einer sogenannten „Normalpastoral" verlorengingen. Die Zielgruppen des Ursprungs mögen sich in gewisser Hinsicht tatsächlich wandeln, aber es wäre den apostolischen Gemeinschaften trotzdem unbenommen, sie unter den veränderten Bedingungen erneut zu identifizieren. — Ganz anderer Art sollte aber der Anteil am Heilsdienst sein, den die eigentlich monastischen Gemeinschaften, auch als Priester, in die Ortskirche einbringen. Ich greife zum Beispiel: Wenn ein Redemptorist und ein Salvatorianer in etwa das Gleiche tun, ist der Verdacht der spirituellen Nivellierung nahezu unberechtigt. Wenn aber Angehörige von Mönchsorden, und zwar als festen Betandteil ihres Wirkens, unbesehen Aufgaben nachgehen, die mit einer realen vita communis nur noch im entferntesten Sinn etwas gemeinsam haben, dann wird es — zumindest auf Dauer — bedenklich.

b) Es gibt aber nicht nur eine größere oder geringere Affinität innerhalb der Priesterorden aufgrund ihrer Tätigkeiten, sondern diese selbst wurzeln zumeist in der Affinität der Gründungscharismen. Dann erst sind sie auch legitim. So lassen sich unter dieser Rücksicht unschwer eine Reihe von spirituellen Grundtypen eruieren, die in sich wiederum in mancherlei Abwandlungen gefächert existieren. Die Aufzählung, die ich hier folgen lasse, orientiert sich allein am Zeitpunkt des ersten Entstehens in der Kirchengeschichte, und zwar speziell in der Kirchengeschichte des lateinischen Ritus.

Die monastischen Gemeinschaften einschließlich der in der Folgezeit auf derselben Grundlage sich bildenden Reformorden — die Orden der franziskanischen Spiritualität und — etwas umfassender — der Spiritualität der Mendikanten überhaupt: „Armut" als Zentral- und Herzstück — der karmelitische Ansatz als spiritueller Typos — davor und dazwischen: verschiedene Priestergemeinschaften auf der Basis der sogenannten Augustinusregel: Chorherren — die Familie der Priestergemeinschaften, die aus der ignatianischen Geistigkeit leben (dazu gehören bekanntlich sehr viel mehr als nur die eigentliche Societas Jesu) — die Priestergemeinschaften, die sich der für das 19. Jahrhundert charakteristischen Geistigkeit verpflichtet wissen (in dieser Gruppe sind ebenfalls nicht wenige der heute in der Kirche wirkenden priesterlichen Verbände anzusiedeln) — auch unsere Gegenwart ist dabei, Grundformen des geistlichen Lebens zu entwickeln, die sich für die priesterliche Spiritualität und eine neue Form von Gemeinschaft, die Säkularinstitute, eignen: mangels genauerer Kenntnisse in den Details seien nur drei genannt: das Fokolare — Jesus Caritas (im Anschluß an Charles de Foucauld) — die Bewegung der Schönstattpriester.

Dabei sei gar nicht übersehen oder gar geleugnet, daß es in der Wirklichkeit des gelebten Alltags den reinen Typ, in einem ganz bestimmten Sinn ausgeprägt, nur selten gibt, daß wir vielmehr in der Regel mit durchaus legitimen Mischformen von gelebter Spiritualität zu rechnen haben, und zwar wohl schon immer, seitdem es in der Kirche die ausgeprägten Formen des gemeinsamen Lebens in einer geistlichen Gemeinschaft gibt. Stellvertretend für viele solcher Spielarten sei die Maxime des frühmittelalterlichen Benediktinertums zitiert, in der sich die Spannung geradezu klassisch ausgeprägt zu Wort meldet: intus monachus — foris apostolus. Dieser Grundsatz, der dem hl. Ansgar zugeschrieben wird, hat z. B. in der Nachfolge des frühmittelalterlichen benediktinischen Mönchtums am Ausgang des 19. Jahrhunderts die Missionsbenediktiner von St. Ottilien entstehen lassen, und dies mit der Absicht, die Verbindung von Mönchtum und aktivem Einsatz für die Ausbreitung der Heilsbotschaft neu zu beleben.

Die Beispiele ließen sich beliebig vermehren. Sie bekunden im Grunde eine höchst selbstverständliche Einsicht: das konkrete Leben hält sich selten und schon gar nicht auf unbegrenzte Dauer an das, was man die lupenreine spirituelle typische Grundausrichtung nennen könnte. Die Orden im allgemeinen und die Priestergemeinschaften im besonderen unterstehen als Teil von Kirche in der Welt dem Prinzip des Wandels, der Verlagerung in den spirituellen Schwerpunkten, und das führt wie so manche andere Regung des Geistes Gottes, der weht, wo er will, zu immer neuen Mischformen. Und dieser Vorgang ist ganz und gar rechtens und nur zu begrüßen.

Immerhin erscheint es für das Gelingen eines fruchtbaren Zusammenwirkens von Orden und Diözesen, insbesondere auf längere Sicht, unerläßlich und vor allem auch für alle fruchtbar, wenn die in der charismatischen Dimension begründeten Unterschiede bewußt in den Blick genommen und dankbar als solche auch angenommen werden. Auch das ist ein unverzichtbares Stück gelebter Partnerschaft, und zwar sowohl im Miteinander von Bistum und Orden als auch in der gegenseitigen Achtung der Orden untereinander.

Wenn nicht alles trügt, regt sich unter uns, zunächst durch die Aussagen des Vaticanum II angestoßen, für die Bedeutung der charismatischen Dimension in einer angemessenen Schau von Kirche und Gemeinde ein neues Feingefühl. Und auch wir Priesterorden sollten das wieder erwachte Sensorium — nicht zuletzt im Hinblick auf das Leben in einer glaubwürdigen und überzeugenden Identität — bewußt pflegen. Jedes öde Einerlei, auch in der Form des künstlich standardisierten Ordenslebens, ist im Grunde für niemanden ein Gewinn, auch und erst recht nicht für den pastoralen Dienst. So sind alle Bemühungen zu begrüßen, die darauf abzielen, das je Eigene dankbar aufzugreifen und mit der Umsicht zu pflegen, deren es bedarf, damit jede Gnadengabe auf die ihr zukommende unverwechselbare Weise für das Gesamt der Kirche Frucht bringen kann.

Auf diese Weise wird auch das Zusammenwirken von Orden und Bistum, und dies gerade im pastoralen Bereich, etwas von der reichen Fülle des Geistes Christi widerspiegeln und von der ihm innewohnenden Kraft Zeugnis ablegen, die es vermag, die Fülle des Lebens zu inaugurieren.

Der sich nun anschließende zweite Teil der Ausführungen soll im einzelnen zur Sprache bringen, was sich derzeit in der Kirche Deutschlands an konkreten Bemühungen und Früchten vorfindet, die das veranschaulichen und bezeugen, was die vornehmlich theoretischen Erwägungen ordens- und kirchentheologischer Art bereits ansprechen wollten.

TEIL II: DAS ZUSAMMENWIRKEN VON ORDEN UND DIÖZESEN IM KIRCHLICHEN ALLTAG DER BUNDESREPUBLIK DEUTSCHLAND

Es wäre schlichte Anmaßung, wollte ich im zweiten Teil den Versuch unternehmen, für Ihr Bistum oder gar für alle 22 Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland und Westberlin das Detail des Alltags in der Kooperation zwischen Diözesen und Orden zu kennen. Vielmehr beschränke ich mich in den folgenden Darlegungen ganz auf jenen pastoral-kirchlichen Alltag, der in den Empfehlungen der gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland im Beschluß: „Die Orden und andere geistliche Gemeinschaften — Auftrag und pastorale Dienste heute“ und in den Empfehlungen der DBK vom Frühjahr 1980 zur Sprache

kommt. Die Letzteren sind bemüht, die gesamtkirchlichen Anregungen für das Zusammenwirken von Orden und Bistümern schwerpunktartig auf die Ebene Deutschlands zu übertragen.

Die Auswahl und die Akzente in der Interpretation sind von mir im Hinblick auf das vorgegebene Thema getroffen worden, wobei der Nachdruck auf jenen Fragekreisen ruhen wird, welche in erster Linie die Priesterorden betreffen.

1. Formale Beobachtungen und ihr Aussagewert

Den 13 Empfehlungen des Beschlusses der Würzburger Synode über die Orden stehen 10 Empfehlungen zur Seite, welche die DBK in Vierzehnheiligen als ein (!) Ergebnis des gemeinsamen Studientages zum Thema „Orden" nach Rücksprache mit den Ordensobern sich zueigen gemacht hat. Die rein numerische Differenz ist ohnedies unerheblich, und sie reduziert sich noch einmal, wenn man sich vor Augen hält, daß die Empfehlungen der DBK inhaltlich umfassender und darum untergeteilt sind. Das trifft vor allem für die Empfehlungen 8 und 9 zu. Ferner ist zu beachten, daß nicht alle Empfehlungen von gleicher Wichtigkeit sind für unser Thema: das Zusammenwirken von Orden und Bistümern im pastoralen Dienst. Diese Einschränkung trifft selbst dann noch voll zu, wenn wir dem Begriff „pastoraler Dienst" ein möglichst umfassendes Verständnis vom kirchlichen Heilsdienst zubilligen, und diesen z. B. nicht auf Wort und Sakrament im strengsten Sinn einengen.

So dürfen die Empfehlungen: 5.6.7.10.13 des Würzburger Synodenbeschlusses mit gutem Grund unberücksichtigt bleiben. Hingegen sind die Empfehlungen der DBK von Vierzehnheiligen, und zwar einfach aus der Natur der Sache heraus, samt und sonders auch für das Zusammenwirken im pastoralen Dienst relevant. — Wenn es zwischen dem Synodenbeschluß und den bischöflichen Empfehlungen zudem zum Teil recht beachtliche Affinitäten gibt, ist dies ganz ohne Zweifel in der Gemeinsamkeit des Stoffes mitbegründet. Allerdings sollte man auch die Unterschiede zwischen beiden genannten Dokumenten nicht übersehen, sondern sehr wohl beachten, auch wenn die Differenz hauptsächlich den modus dicendi betrifft. Des näheren ist damit folgende Beobachtung gemeint: Sind die synodalen Empfehlungen samt und sonders ordensbezogen formuliert, auch dann, wenn der andere Partner, vor allem die Bistümer, mit-gemeint und -angesprochen ist, so dürfte man die Empfehlungen der DBK, die aber auch nicht ohne den positiven Einfluß seitens der Orden entstanden sind, aufs ganze gesehen als bewußt partnerschaftlich formuliert charakterisieren. Der Umstand ist im Hinblick auf unser Thema, das Zusammenwirken, und den in Teil I gewählten und erläuterten Ansatz von der „Partnerschaft" zwischen Bistümern und Orden als Bestätigung zu werten. Wenn die inhaltlichen Konvergenzen zwischen Synode und DBK

auch letztlich wichtiger sind, so signalisiert schon der modus dicendi in etwa den sich immer deutlicher anbahnenden Mentalitätswandel. Man mag ihn als atmosphärisch-klimatische Entspannung bzw. als eine allmählich um sich greifende Entkrampfung erläutern.

Im folgenden Abschnitt wenden wir uns jetzt den inhaltlichen Konvergenzen in den Empfehlungen der Synode und der DBK zu und suchen daraus eine Antwort auf das gestellte Thema vom „Zusammenwirken von Orden und Diözesen im pastoralen Dienst" zu erlangen.

2. Inhaltliche Schwerpunkte

a) Charisma und vita communis

Als erstes fällt einem an den bischöflichen Empfehlungen auf, welche Bedeutung sie der Bewahrung der Eigenart der Orden beimessen. Die DBK wünscht keinen Pastoraleinsatz, der einer geistlichen Gemeinschaft hinsichtlich ihrer primären Bestimmung, eine geistliche (!) Gemeinschaft zu sein, nur zum Nachteil gereichen würde. Die Bischöfe sehen in einer solchen fehlgeleiteten Praxis auch einen Schaden für die Diözesen. Ich zitiere aus den Empfehlungen 1 und 2 der DBK in Auszügen; (aus Empfehlung 1): „Bei allen pastoralen Einsätzen von Ordensleuten oder Gruppen von Ordensleuten bzw. Konventen in einem Bistum muß von seiten der Bistumsleitung mit den entsprechenden Ordensoberen abgeklärt (!) sein, inwiefern der geplante Einsatz sich mit der spezifischen Berufung der jeweiligen Ordensgemeinschaft vereinbaren läßt, aber auch inwiefern er sich den Erfordernissen der Gesamtpastoral im Bistum einfügt. Die Pastoral eines Bistums nimmt Schaden, wenn der pastorale Einsatz von Ordensleuten diese ihrer jeweils spezifischen Berufung und Lebensart entfremdet . . ."

Der gleiche Ernst kehrt in der Empfehlung 2 wieder; doch ist die Sprache noch konkreter: „Für die Planung des Einsatzes von Ordensleuten in der Bistumspastoral muß außer (!) den unmittelbaren seelsorglichen Notwendigkeiten für die Gemeinden ein weiterer Gesichtspunkt in Anschlag gebracht werden: die Charismen der Gründer; die besonderen Perspektiven des Evangeliums, die durch die Ordensgemeinschaften ins Licht gehoben werden, sind in sich ein wichtiger Beitrag zum Leben des Bistums. Sie sollen der Ortskirche zugänglich gemacht werden, freilich so, daß im Besonderen das Allgemeine, das eine Evangelium sichtbar wird. — Zwei Wege, um das genannte Ziel zu erreichen, sind: einmal die einfache Präsenz von Ordensgemeinschaften; zum anderen ihre Beteiligung an Bistumsaufgaben in der Gestalt, daß Ordensleute und Ordensgemeinschaften dabei als solche in Erscheinung treten." — Das Gewicht solcher Bekenntnisse und der in ihnen enthaltene Glaubensmut zum konsequenten Han-

deln treten erst dann voll ans Licht, wenn man bedenkt, daß diese Richtlinien im Jahre 1980 und zwar in voller Kenntnis der noch immer bedrohlicher werdenden Personalsituation im Bereich des pastoralen Dienstes zustande gekommen und verabschiedet worden sind.

Zu einem Teil werden darin natürlich auch die Anliegen der Synode im Blick auf die Orden nochmals aufgegriffen. Ähnliche Gedanken finden sich bereits in den Empfehlungen 3.8. und 9 des Synodenbeschlusses über „Die Orden und andere geistliche Gemeinschaften — Auftrag und pastorale Dienste heute". So sagt Empfehlung 3: „Für Ordensangehörige, die von einer Diözese oder einer anderen Institution angestellt werden, sind solche rechtliche Regelungen zu treffen, die dem besonderen Charakter ihrer Gemeinschaft entsprechen und die Bindung an sie nicht beeinträchtigen." Eine ganz ähnliche Wertschätzung und Hochachtung vor dem Schutz des Eigenlebens in der Ordensgemeinschaft bekundet die Empfehlung 9 der Synode: „Von seiten der Diözesen sollen Modelle angeboten werden bzw. angenommen werden, die es einem Team von Ordensleuten ermöglichen, innerhalb der allgemeinen Pastoral ihren spezifischen Beitrag zu leisten." Ebenso betont Empfehlung 8 der Synode: „Wenn auch die Orden und geistlichen Gemeinschaften stärker als bisher in die seelsorgliche Planung mit einbezogen werden müssen und von ihrer Seite aus dazu bereit sein sollten, mögen die Diözesen doch den spezifischen Auftrag der Orden achten und ihre Mithilfe für die ordentliche Seelsorge nicht überbeanspruchen. Das gilt vor allem von der Mitarbeit der Mönchsorden."

Hat schon die Empfehlung 2 der DBK die Bedeutung des Ordenscharismas, die Verdeutlichung des einen gemeinsamen Evangeliums unter einem besonderen Schwerpunkt, angesprochen, so wird ein solcher zentraler ordensspezifischer Schwerpunkt, die vita communis, nun auch eigens angezielt und entfaltet. Die Empfehlung 5 der DBK lautet: „Bei allen pastoralen Einsätzen muß bedacht werden, daß v i t a c o m m u n i s (= Leben in Gemeinschaft) die normale und auf Dauer nicht verzichtbare Lebensform von Ordensleuten ist." Und der offizielle Text fährt erläuternd fort: „Wo die besondere Berufung oder der besondere Charakter einer Gemeinschaft die vita communis besonders streng fordert, soll lieber auf die pastorale ‚Ausnutzung' ihres Potentials verzichtet als der eigene Charakter des Ordens aufs Spiel gesetzt werden. Wo dieser Charakter es hingegen ermöglicht, daß Einzelne sich weitgehend in die Bistumspastoral integrieren, da soll dennoch ein dichter und steter Kontakt zwischen den Mitgliedern derselben Ordensgemeinschaft ermöglicht werden, damit diese ihre innere Konsistenz und der Einzelne seine Anbindung an sie beibehalten." Mit ähnlichem Nachdruck wird auch in Empfehlung 6 der DBK die unverzichtbare Bedeutung der vita communis für den pastoralen Einsatz der Ordensleute auf regionaler Ebene gefordert. Darin heißt es u. a.

wörtlich: „Die Notwendigkeit der Zusammenarbeit evtl. sogar der Teamarbeit darf die Ordensleute jedoch nicht so vereinnahmen, daß sie ihre innere Beheimatung in der Ordenskommunität dabei aufs Spiel setzen!"

Neben der Hochschätzung der ordenseigenen Charismen und der ihnen unauflöslich zugeordneten vita communis (vgl. Synodenbeschluß: 2.1.1; 2.1.2 und 2.1.7) tritt in den Empfehlungen von Synode und DBK mit dem Mut zur Konkretion ein weiterer inhaltlicher Schwerpunkt zutage.

b) Mut zur Konkretion, Zeugnis für gelebte Spiritualität

Beginnen wir wiederum bei den für unser Thema besonders wichtigen Empfehlungen der DBK, und zwar bei der nachdrücklichen Betonung der Bistumsebene als Forum für die gewünschte konkrete Verwirklichung. Zunächst sagen die Empfehlungen 3 und 4 der DBK Wichtiges zur umfassenden Sicht, insbesondere auf der Ebene des Bistums; danach spricht die Empfehlung 8 die Durchführung der so gewonnenen Einsichten mittels des partnerschaftlichen Zusammenwirkens von Bistumsleitung und Ordensleitungen an. Zunächst folgen einige Sätze aus den Empfehlungen 3 und 4 der DBK im Wortlaut: „Es soll von jedem Bistum eine Art »geistlicher Landkarte« erstellt werden. Die leitende Frage heißt: Wo tun sinnvollerweise welche religiösen Genossenschaften was, so daß gleichzeitig die besonderen Bedürfnisse und Möglichkeiten der unterschiedlichen Regionen wie die Eigenarten der unterschiedlichen Berufungen und Gemeinschaften zum Zuge kommen." Dieses Zeugnis für eine faire Partnerschaft (= Empfehlung 3 der DBK) findet seine unmittelbare Fortsetzung in der nächsten Empfehlung der Bischöfe (Nr. 4); sie lautet: „Die g e m e i n s a m e P l a n u n g m i t d e n O r d e n geht daher von zwei Gesichtspunkten zugleich aus: Eine gewisse Konzentration von Ordensleuten ist notwendig, damit sie sich gegenseitig stützen und ein konsistentes Zeugnis leisten können —, aber gleichzeitig dürfte doch keine Region eines Bistums von der Präsenz und dem Zeugnis von Ordensgemeinschaften »ausgehungert« werden . . ." Dieser Sicht korrespondiert sodann die Empfehlung 7 der DBK, die inhaltlich weithin identisch ist mit den Empfehlungen 1 und 11 der Synode. Ich zitiere im folgenden absichtlich nur die Empfehlung 7 der DBK, weil in ihr wohl die umfassendere Formulierung dessen vorliegt, was auch die Synode anregt: „Auch Planungen der Ordensgemeinschaften einerseits und der Bistümer (auch Regionen, Dekanate, Pfarreien) andererseits auf dem Gebiet des Sozialen, der Bildung, der Schule sind wichtige Faktoren in der Gesamtpastoral des Bistums. Es ist notwendig, sich über Vorhaben, Pläne, Schwierigkeiten gegenseitig so frühzeitig zu unterrichten, daß eine Abstimmung möglich ist." Zur Verdeutlichung des Gemeinten nenne ich in Stichworten, die aus den Empfehlungen der Synode genommen sind: ordenseigene Werke, gemischte Trägerschaften, die Bewahrung der christlichen Grundausrichtung der Werke für den Fall einer erweiterten Trägerschaft.

Es wäre inzwischen hoch an der Zeit zu prüfen, wieviele von den schon durch die Synode inhaltlich umschriebenen Problemkreisen gerade auf den soeben benannten Einsatzfeldern einmal Gegenstand von rechtzeitigen und einvernehmlichen Abklärungen im Geiste gelebter Partnerschaft gewesen sind. Denn auch die res mixtae sind ein Teil des recht verstandenen Heilsdienstes der ganzen Kirche und damit Gegenstand des Zusammenwirkens von Bistümern und Orden. Zudem werden Unterricht, Erziehung, aber auch gewisse Dienste am Kranken und am alten Menschen ja auch von Mitgliedern der priesterlichen Gemeinschaften ausgeübt.

Soll hier künftig in allen Bistümern noch konsequenter gemeinsam beraten, geplant und dann erst entschieden werden, erhalten die diözesanen Arbeitsgemeinschaften für Ordensfrauen und für Ordensmänner ihre vielleicht erst unersetzlich volle Bedeutung (vgl. dazu partim die Empfehlung 7 der Synode, die freilich nicht in erster Linie die diözesane Ebene im Auge hat, sondern die Bundesebene, doch ist eine sinngemäße Anwendung des darin Gemeinten durchaus legitim). Die genannten Arbeitsgemeinschaften müßten z. B. die entscheidende Voraussetzung auf seiten der Ordensgemeinschaften für eine fruchtbare Kooperation mit dem Bistum leisten, nämlich die Vorbereitung eines Gespräches mit dem Bistum, und zwar unisono. Erst danach wird wohl das Anliegen der Empfehlung 8 der DBK auch von seiten der Orden effizient wahrgenommen und ausgeschöpft werden. Dem Anliegen dieser Empfehlung kommt aber für das Gelingen einer gelebten Partnerschaft von Orden und Bistum, also der fruchtbaren Kooperation, die vielleicht entscheidende Bedeutung zu. Denn erst wenn der Mentalitätswandel in den Grundlagen des gemeinsamen Kircheseins auch zur Tat schreitet, ist das Ziel annähernd erreicht. Die Empfehlung 8 der DBK lautet: „Alle diese Anregungen" (= die vorangehenden Empfehlungen 1 — 7 der DBK) „bedürfen zu ihrer Verwirklichung regelmäßiger offizieller Kontakte auf der Ebene des Bistums." Danach werden im gleichen Kontext zwei Bitten an die Adresse der einzelnen Diözesanbischöfe gerichtet:

„a) Der Diözesanbischof wird gebeten, die Höheren Oberinnen und Oberen, deren Gemeinschaften in der jeweiligen Diözese leben und wirken, regelmäßig einmal im Jahr zu einer gemeinsamen Aussprache einzuladen. Bei dieser Gelegenheit können die in diesen Empfehlungen nur allgemein angesprochenen Fragen im Hinblick auf die Lage im einzelnen Bistum angemessen erörtert werden. Der Bischof und die zuständigen Höheren Oberinnen und Oberen sollten womöglich schon zuvor eine gemeinsame Tagesordnung erarbeiten." Im Hinblick auf die besondere Beziehung der Priesterorden zum Bistum gerade im pastoralen Dienst fährt die Empfehlung 8 unter Nr. b fort: „Die besondere Zuordnung der Priesterorden zum Bistum, insbesondere die mit der Pastoral aufgrund der Jurisdiktion verknüpften eigentlichen Seelsorgsfragen legen es nahe, daß der Diözesanbischof ein-

mal im Jahr ein Treffen mit allen Höheren Oberen aus den Priesterorden anbietet, zu dem alle Höheren Oberen der Verbände eingeladen werden, die im betreffenden Bistum durch Mitglieder präsent und pastoral tätig sind. Auch dafür empfiehlt es sich, jeweils rechtzeitig im voraus eine gemeinsame Liste von Themen als Tagesordnung zu vereinbaren." Es gibt bereits eine Reihe von Bistümern in der Bundesrepublik Deutschland, die eine dem Anliegen der Empfehlung 8 entsprechende Praxis eingeführt haben und kennen; in anderen Diözesen soll durch diesen Beschluß die gleiche nützliche Form des partnerschaftlichen Austausches angeregt werden. Für ihren erfolgreichen Verlauf, und zwar insbesondere auf Dauer hin, kommt dem guten Gelingen der ersten Kontaktaufnahme im Sinn der Empfehlung 8 ganz gewiß eine besondere Bedeutung zu. Man sollte deshalb dafür keine Mühe in der Vorbereitung scheuen.

Es ist kein Zufall, daß die Empfehlung der DBK so stark die diözesane Ebene für eine fruchtbare Kooperation heraushebt. Damit sind andere Kontakte, und zwar ebenfalls regelmäßiger Art, nicht nur nicht ausgeschlossen, sondern in etwa sogar vorausgesetzt. So gibt es seit mehreren Jahren das einmal im Jahr stattfindende Kontaktgespräch zwischen den Spitzen der DBK und dem Vorstand der VDO. Eine andere Form regelmäßiger Begegnung auf der Spitzenebene sind die Sitzungen der Ständigen Arbeitsgruppe „Bischöfe und Orden" im Rahmen des Auftrags der bischöflichen Kommission IV. Diese und andere Begegnungen üben ohne jeden Zweifel einen segensreichen Einfluß aus; sie tragen zur Bildung eines vertrauensvollen Klimas bei und dienen dadurch auch der Atmosphäre, in welcher hilfreiche Anregungen zustandekommen. Doch die Mühe der Konkretion bleibt der diözesanen Ebene nicht erspart. Deshalb hat auch der gemeinsame Studientag „Orden" im Frühjahr 1980 auf die Weiterarbeit in den Bistümern so großes Gewicht gelegt. In Fortführung dieses Anliegens darf man hinzufügen, daß eine qualifizierte Kooperation auf der Bistumsebene zugleich die gute Ausgangslage für die Durchführung der entsprechenden Anregungen auf den folgenden Ebenen zu sein verspricht, also der Region, des Dekanates, der Pfarrei.

c) Die gemeinsame Verantwortung für die Zukunft der Kirche, insbesondere für die Lebendigkeit ihrer spirituellen Dimension

Zwar sagen die Empfehlung 12 der gemeinsamen Synode und die Empfehlung 10 der DBK in der Sache fast das Gleiche, doch ist gerade an diesem Beispiel der zu Eingang des Teiles II erwähnte unterschiedliche modus dicendi sehr deutlich abzulesen. Daß der Prozeß hin zu einer verantwortlichen Partnerschaft zwischen Orden und Bistümern in den Empfehlungen des Jahres 1980 ein gutes Stück weiter vorangeschritten ist, verrät bereits der Wortlaut der beiden sachlich verwandten Texte. Die Synode sagt in ihrer Empfehlung 12: „Es wird den Gemeinden und Dekanaten

empfohlen, hin und wieder zusammen mit den geistlichen Gemeinschaften einen Tag der geistlichen Berufe zu veranstalten, an dem die Gemeinschaften sich bekannt machen, mit den Gemeinden ins Gespräch kommen und miteinander beten. Zu solchen Tagen sind vor allem Jugendliche einzuladen." Ganz im Duktus der Partnerschaft formuliert, sagt die Empfehlung 10 der DBK darüber: „Gemeinsame, einander gegenseitig ergänzende Bemühungen sind vor allem in der Sorge um einen geeigneten Nachwuchs vonnöten. Sowohl das Informationszentrum »Berufe der Kirche« als auch die entsprechenden Diözesanstellen werden zusammen mit den Bistumspriestern den geistlichen Gemeinschaften die erforderlichen Hilfestellungen bieten, damit die geistlichen Gemeinschaften in den einzelnen Ortskirchen auf eine angemessene Weise als Gnadengaben des Herrn der Kirche erkannt und anerkannt werden. Ebenso werden die geistlichen Gemeinschaften, insbesondere solche, die in der Erziehung der Jugend und in der kirchlichen Jugendarbeit tätig sind, alle Formen des Dienstes für die Kirche Jesu Christi fördern, insbesondere auch den Dienst des Diözesanpriesters."

d) Der Auftrag des Zusammenwirkens im pastoralen Dienst als eine nach und nach immer tiefer einzuübende ekklesiale Grundhaltung für Orden und Bistümer

Ein Vergleich zwischen Konzil, Würzburger Synode und den Empfehlungen der DBK vom Frühjahr 1980 zeigt, daß sich in der Tat in bezug auf die ekklesiale Grundhaltung zwischen Orden und Bistümern so etwas wie ein Wachstumsvorgang ereignet. Dieser bleibt schon heute nicht ohne viele positive Auswirkungen. Ergänzend haben wohl auch die gemeinsamen notvollen Erfahrungen, die alle Verantwortlichen machen, ihren Anteil an dem Prozeß. Dabei sind sich alle Betroffenen sehr wohl auch bewußt, daß ein geglücktes partnerschaftliches Einvernehmen zwischen den Orden und den Diözesen in der einen Kirche, insbesondere im Bereich des pastoralen Dienstes, eine Zielvorstellung ist, die nur mittels einer Langzeitstrategie einschließlich der damit eingeforderten Geduld die entsprechenden fruchtbaren Auswirkungen zeitigen wird.

Der gegenwärtige Stand darf als eine sowohl in der Sache richtig angelegte als auch zu berechtigter Hoffnung auf eine gedeihliche Weiterentwicklung ermutigende Situation gedeutet werden. Diese Behauptung läßt sich vielleicht am überzeugendsten durch eine korrelative Bewegung illustrieren, die zugleich eine angemessene Weiterentwicklung in die Zukunft signalisiert. Bei dieser Feststellung denke ich sowohl an die Art und Weise, wie die Priesterorden in der Bundesrepublik Deutschland die Rahmenordnung zur Ausbildung der Priester, die von der DBK für alle Bistümer verpflichtend beschlossen worden ist, für sich adaptiert haben, als auch an das Entgegenkommen seitens der DBK, das eine ordensspezi-

fische Übernahme nicht nur geduldet, sondern geradezu gewünscht hat. Im einzelnen handelt es sich bei der ordensspezifischen Übernahme um folgenden Zweischritt: 1. Priesterorden haben sich bereit erklärt, die für die RO charakteristischen Phasen und Stufen auch ihrerseits in der Ausbildung zu befolgen. 2. Indes werden sie diese Phasen und Stufen mit ordensspezifischen Elementen betont anreichern. Diesem Anliegen dienen die von der VDO einstimmig beschlossenen ordensspezifischen Leitlinien zur Übernahme der RO seitens der Priesterorden in Deutschland. Innerhalb der ordensspezifischen Leitlinien finden sich folgende vier Schwerpunkte:

a) die Priorität der Ordensberufung bei der Einführung ins Priestertum.

b) Die vita communis als integraler Bestandteil der Existenz eines Ordenspriesters.

c) Die Verpflichtung gegenüber dem ordenseigenen Charisma.

d) Die Zuordnung des Ordenspriesters zur konkreten Kirche.

Es ist nicht schwer, an den genannten Stichworten jene Grundanliegen zu entdecken, die wir bei der kirchentheologischen bzw. auch in der ordenstheologischen Grundlegung und in deren praktischer Verwirklichung mittels der Empfehlungen kennen gelernt haben. Es ist Grund zur Hoffnung, daß mittels der ordensspezifischen Leitlinien für die Ausbildung der künftigen Ordenspriester bei den jungen Mitbrüdern wieder das Wertgefühl für das Spezifikum des Ordenspriesters steigt. Erst auf einem solchen Fundament wird der Ordenspriester zum wirklichen Partner des Diözesanpriesters, der ohne Minderwertigkeitsgefühle seinen pastoralen Dienst versieht und sich nicht als einen mehr oder minder verhinderten Gemeindeleiter zu verstehen sucht.

Man muß dankbar feststellen, daß einer solchen Entwicklung hin zu einer fairen Partnerschaft schon in den Jahren der Ausbildung seitens der Bistümer nicht nur kein Hindernis in den Weg gelegt wird, sondern sie erklären sich überdies im Rahmen ihrer für die Orden letztlich nur begrenzten Zuständigkeit bereit, das Ihre einzubringen, damit die aufgezeigte Entfaltung des Ordenseigenen auch in den geeigneten Bahnen vor sich gehen kann. Welche konkreten Schritte hier von seiten der Diözesen auf Bitten der Priesterorden inzwischen eingeleitet werden konnten, belegt das Beispiel der Empfehlung 9 der DBK. Sie lautet: „Die von der Deutschen Bischofskonferenz verabschiedete Rahmenordnung zur Priesterbildung (= RO) sieht für die zweite Stufe der zweiten Phase besondere und regelmäßige Bildungsangebote für das 7. bis 10. Jahr der Ausbildung vor. Die Vereinigung der Priesterorden in der Bundesrepublik Deutschland (= VDO) hat die einzelnen Phasen und Stufen der Rahmenordnung

übernommen, aber zugleich mit Hilfe von ordensspezifischen Leitlinien und Anregungen auf die spezielle Situation der Ordenspriester hin adaptiert. In dieser Anpassung sind zwei Folgerungen für ein entsprechendes Einvernehmen mit den Diözesen enthalten, die für die Verwirklichung von großer Bedeutung sind:

a) Ordenspriester, die eventuell schon während des 7. bis 10. Jahres im Dienst eines Bistums auf der Grundlage von Gestellungsverträgen pastoral wirken, sollen mittels solcher Verträge ausdrücklich vom Anstellungsbistum die Zusage erhalten, daß ihnen während der 2. Stufe der 2. Phase pro Jahr ein vierwöchiger Studienurlaub verbindlich zugesprochen wird. Am besten sollte diese Zusage Bestandteil des Gestellungsvertrages selber sein.

b) In Entsprechung zur zweiten Dienstprüfung, dem Pfarrexamen, als Abschluß der eigentlichen Ausbildung für Diözesanpriester, empfiehlt die VDO ihren Mitgliedern am Ende der 2. Stufe der 2. Phase eine ordensspezifische »pastorale Abschlußprüfung«. Diese wird von der Deutschen Bischofskonferenz, aufgrund entsprechender Überprüfung der Voraussetzungen, als dem Pfarrexamen der Diözesanpriester gleichwertiger Ausbildungsabschluß der Ordenspriester anerkannt."

Erwartungen an die Ordensleute

Erwägungen zur Enzyklika „Redemptor Hominis" Johannes Pauls II.)*

Von Ortrud Stegmaier SSpS, Rom

Die Enzyklika „Redemptor Hominis" Johannes Pauls II., die die Kirche im Licht des Jahres 2000 betrachtet, richtet sich auf keiner Seite ausschließlich an die Ordensleute. Sie sieht diese vielmehr mitten unter dem Volk Gottes und redet sie deshalb nur im Zusammenhang mit anderen Gliedern der Kirche an. Man trägt sicherlich nichts zu ihrem Verständnis bei, wenn man Dinge in sie hineinliest, die nicht angesprochen werden.

Die zahlreichen Ansprachen an Bischöfe, Priester, Ordensleute und Seminaristen, die der Papst im ersten Amtsjahr als Nachfolger Petri hielt, dürfen jedoch als Interpretation verstanden werden, die den Ordensleuten zeigt, wie sie die Aussagen der Enzyklika verstehen sollen und welchen Anspruch diese an sie stellt.

In diesem Päpstlichen Rundschreiben, einem kraftvollen Glaubenszeugnis, das tief im Humus heutiger Wirklichkeiten wurzelt, werden drei rote Linien sichtbar, die durch den ganzen Text hindurch wiederkehren: Christus, der Mensch und die Kirche.

Christus wird hauptsächlich in seiner soteriologischen Funktion dargestellt. Vom Menschen wird gesagt, daß man ihn nur versteht, wenn man Christus kennt. Und die Kirche ist zum Dienst des Menschen berufen, weil Christus sich zum Weg des Menschen gemacht hat.

I. VERTIEFUNG IN DAS GEHEIMNIS CHRISTI

1.1. Die Anerkennung des Vorrangs Christi

Das Ordensleben wird schlechthin als das Leben mit Christus verstanden. Der Heilige Vater nannte es einmal die „praktische Anerkennung des absoluten Vorrangs Christi in der Kirche und in der Welt"[1]). Die Ordensmänner und Ordensfrauen haben sich entschieden, der Einladung des Herrn zu folgen: „Bleibt in meiner Liebe" (Joh 15,9). Wie Paulus haben sie sich entschlossen, unter den Menschen „nichts zu wissen außer Jesus Christus, und zwar als Gekreuzigten" (1 Kor 2,2). In diesem Sinne hat auch das zweite Vatikanum das Ordensleben verstanden. Es wies darauf hin, daß die „letzte Norm des Ordenslebens ... die im Evangelium dargelegte Nachfolge Christi" ist (PC 2a), die allen Instituten als oberste Regel zu gelten hat.

---

*) Leicht überarbeitete Fassung eines Vortrages auf der Jahresversammlung der Päpstlichen Missionsunion vom 3. bis 5. November 1979 in Rom.

Anmerkungen s. Seite 341f.

Der Papst wird nicht müde, vor Generalkapiteln, einzelnen Gruppen wie vor den Vertretern aller Ordensleute zu wiederholen, daß Christus die Mitte des Ordenslebens ist, und daß er als solche auch sichtbar werden muß. Die Mitglieder eines Generalkapitels forderte er ausdrücklich auf, die Anfangsworte seiner ersten Enzyklika „Der Erlöser des Menschen, Jesus Christus, ist die Mitte des Kosmos und der Geschichte " (RH 1) auf „Herzen und Sinne" wirken zu lassen und „was in diesen Worten enthalten ist (zu) verkünden"[2]). In der Besinnung auf Christus sollen die religiösen Gemeinschaften „jene ursprünglichen Kräfte wiedergewinnen", die sie fähig machen, „unserer Zeit Christus zu erschließen"[2]).

Wiederholt forderte er darum die Ordensleute auf, mutig alles zurückzulassen, was nicht auf Christus verweist, auf den er allein in der heutigen adventlichen Stunde der Kirche seine ganze Hoffnung setzt.

1.2. Die Wahrheit über Christus

Wer Christus nachfolgen will, muß ihn kennen. Petrus, der erste Papst, forderte die Christen auf, stets bereit zu sein, „jedem Rede und Antwort zu stehen, der nach der Hoffnung fragt, die euch erfüllt" (1 Petr. 3,15). In seiner Apostolischen Exhortation Evangelii Nuntiandi legte Paul VI. dar, daß es keine wirkliche Evangelisierung gibt, „wenn nicht der Name, die Lehre, das Leben, die Verheißungen, das Reich, das Geheimnis von Jesus von Nazareth, des Sohnes Gottes, verkündet werden" (EN 22). Johannes Paul II. weist häufig mit Nachdruck auf die Notwendigkeit einer soliden Christologie hin, von der er sich Licht für die vielen Fragen, die den heutigen Menschen bedrängen, verspricht. Was er den südamerikanischen Bischöfen diesbezüglich sagte, kann mutatis mutandis auch von den Ordensleuten gelten:

Von der gründlichen Kenntnis dieser Wahrheit wird die Glaubenskraft von Millionen von Menschen abhängen. Ebenso hängt von ihr ab der Wert ihrer Zugehörigkeit zur Kirche und ihrer aktiven Gegenwart als Christen in der Welt. Von dieser Kenntnis leiten sich Meinungen, Werte, Haltungen und Verhaltensweisen ab, die geeignet sind, unser christliches Leben zu prägen und zu bestimmen und einen neuen Menschen und somit eine neue Menschheit zu schaffen.[3])

In dieser Forderung nach gründlichem Wissen steht der Papst ganz auf dem Boden des Zweiten Vatikanums, das feststellt, daß „die zeitgemäße Erneuerung der Institute ... wesentlich von der Ausbildung der Mitglieder" abhängt (PC 18) und deswegen alle Ordensleute auffordert, sich gründlich auf ihre apostolische Aufgabe vorzubereiten und sich eifrig weiterzubilden (PG 18). Für die Missionare — Priester, Brüder, Schwestern und Laien — wird diese Notwendigkeit noch einmal betont im Missionsdekret (AG 18, 26, 34).

Die theologische Ausbildung soll davor bewahrt bleiben „lediglich eine akademische Verstandesübung zu sein". Sie soll sich vielmehr verbinden „mit der Liturgie, dem Gebet, dem Aufbau einer Gemeinschaft des Glaubens und der Liebe ... und dem Aufbau der Kirche". Sie muß „ein Nachdenken über den Glauben, ein Meditieren im Glauben" sein. Sie ist kein „Austausch von Meinungen über Gott", sondern ein Gespräch über „den lebendigen Gott, über den Gott, der ist und dessen Wesen Liebe ist"[4]). Damit ist schon angedeutet, daß die Wahrheit über Christus, so notwendig sie ist, nicht genügt.

1.3. Die Wahrheit Christi

Jeder Christ ist aufgerufen, in das Geheimnis Christi einzudringen. Das Erlernen der Begriffe in der Katechese und der theologischen Ausbildung ist erst ein anfanghaftes Teilnehmen an diesem Geheimnis. Die eigentliche Begegnung mit Christus liegt auf dem Feld der Erfahrung. Dazu bedarf es des ständigen Kontaktes des Jüngers mit dem Meister. Im Umgang mit Christus am Tisch des Wortes und der Eucharistie soll sich der Ordenschrist die Empfindungen Christi aneignen. Er soll uneigennützig werden und „den Duft der Erkenntnis Christi" (2 Kor 2,14) gewinnen. So wird er in der Welt leben, aber nicht von der Welt sein (vgl. Joh 17,14). Das bedarf auch der Arbeit an sich selber, zu der Erziehung und Ausbildung anleiten sollen. Den dafür Verantwortlichen legt der Papst ans Herz, für eine gesunde Offenheit zu sorgen, noch mehr aber für eine gründliche Formung im Glauben, in den Grundsätzen des Evangeliums und im Gebetsgeist. Er ermahnt sie: „Verkürzt nicht den Blick nach oben, und schwächt die Forderungen der Entscheidung für Christus nicht ab[5])." Jeder Priester und jeder Ordenschrist soll lernen, „den gewohnheitsmäßigen Anforderungen der Entsagung um Christi willen zu entsprechen"[5]). Die Ordensleute sollen vom Absoluten geradezu ergriffen sein und von der Heiligkeit, zu der sie berufen sind, Zeugnis geben.

Die männlichen Ordensobern erinnerte der Heilige Vater daran, „daß die Wege zur Heiligkeit, auf die die Glieder des Gottesvolkes gerufen sind, größtenteils über das Ordensleben gingen und noch immer gehen" als dem „sichersten »Rezept« zur Heiligkeit, die in der Verwirklichung der Liebe nach den evangelischen Räten besteht"[6]).

Die Ordensleute leben in dieser Heiligkeit in „konkreter Weise die Kirche, die danach trachtet, der Unbedingtheit der Seligpreisungen zu entsprechen"[6]). Das ist nur möglich, wenn der vertikalen oder kontemplativen Dimension der nötige Nachdruck verliehen wird. Das verpflichtet jeden einzelnen wie die Gemeinschaften in besonderer Weise zum Gebet. Der Heilige Vater erinnert daran, daß eine Pause der Anbetung mehr wert

ist als die intensivste Tätigkeit, die apostolische nicht ausgenommen. Die Ordensleute sind es sich selber und der Kirche schuldig, daß in ihren Herzen die „lebendige Gegenwart des göttlichen Bräutigams erfahrbar wird“[6]). Sie sollen sich daher regelmäßig im wärmenden Strahl seiner Liebe aufhalten.

Die Missionare warnt er in besonderer Weise vor ungeordetem Eifer, der sie verleiten könnte, Gebet, Meditation sowie den Geist der Armut und des erleuchteten Eifers zu vernachlässigen. Sie dürfen sich niemals „so in die Arbeit des Herrn versenken, daß sie darüber den Herrn der Arbeit vernachlässigen“[4]).

Die Häufigkeit, Eindringlichkeit und Sicherheit, mit der Johannes Paul II. vor Priestern und Ordensleuten auf das Verweilen vor dem Herrn im Gebet zu sprechen kommt, lenkt die Gedanken gern auf das biblische Schwesternpaar Maria und Martha. Die Bestätigung, die Jesus dem Verhalten Marias von Bethanien gibt, daß sie das eine Notwendige begriffen und das Bessere erwählt habe, das ihr nicht genommen werden soll (vgl. Lk 10,42), lebt in vielen Wendungen des Papstes auf. Fast noch mehr lenken seine Worte den Blick auf jene Frau, die vor dem Leiden Jesu ein Alabastergefäß voll kostbaren Salböls über dem Haupt des Herrn ausgoß (vgl. Mt 26,6—13). Jesus entkräftet den Angriff, der formell zwar an die Frau, eigentlich aber an ihn selbst gerichtet war, mit dem Hinweis, daß diese Frau seine Sendung begriffen habe. Im Gegensatz zu den Jüngern, die, obwohl sie die Leidensweissagung des Herrn wiederholt gehört hatten, die Notwendigkeit dieses Leidens noch nicht verstanden hatten und bereits mit dem Schwert versehen waren, hat diese Frau den Tod Jesu bejaht und als zu ihrer Erlösung nötig angenommen. Jesus preist sie darum selig mit Worten, die an das Magnificat Mariens, der Mutter Jesu, erinnern. Überall, wo das Evangelium verkündet wird, wird man erzählen, was sie für Jesus getan, wieviel sie für ihn übrig hatte. Die christliche Tradition sieht in den Worten Jesu, der diese Frau lobt, weil sie diese Kostbarkeit über ihn ausgegossen hatte, den Schmuck der Kirchen und Altäre gerechtfertigt.

Der Papst erwartet von den Priestern und Ordensleuten, daß sie die Handlungsweise dieser Frau in einem modernen Stil nachahmen, indem sie das, was heute als eine der größten Kostbarkeiten gilt, nämlich ihre Zeit dem Herrn zur Verfügung stellen. Die heutigen Jünger des Herrn werden angesichts dieser Gabe denselben Vorwurf erheben, den damals die Zwölf erhoben: Wozu diese Verschwendung? Warum soviel Gebet? Wieviel könnte man statt dessen für die Armen tun! Der Papst bekräftigt jedoch in immer neuen Wendungen das Wort, das Jesus für die Frau gefunden hat: Laßt sie gewähren, sie handelt richtig.

II. DIE TEILNAHME AM PETRUSDIENST

2.1. Das Bekenntnis des Glaubens

Anläßlich seiner feierlichen Amtseinführung sagte Johannes Paul II., daß der entscheidende Petrusdienst im lebensnahen Bekenntnis liegt: „Du bist der Messias, der Sohn des lebendigen Gottes" (Mt 16,16). Er führte aus, daß mit diesem Bekenntnis die Heilsgeschichte ihre ekklosiologische Dimension erhalten habe. Das Bekenntnis des Petrus muß zur Überzeugung und zum Bekenntnis aller Christen werden. Alle werden ermahnt, sich auf Christus einzulassen. „Ihr alle, die ihr schon das unschätzbare Glück des Glaubens habt, ihr alle, die ihr Gott noch sucht, und auch ihr, die ihr von Zweifeln geplagt seid: nehmt noch einmal — heute und an dieser Stelle — jene Worte in euch auf, die Petrus ausgerufen hat. Diese Worte enthalten den Glauben der Kirche[7])."

Für die Verbreitung dieses Glaubens wie für seine Reinerhaltung tragen alle jene, die in besonderer Weise dem kirchlichen Dienst verpflichtet sind, Verantwortung. Zu den lateinamerikanischen Bischöfen sagte der Papst: „Wir haben ... Christus vor der Geschichte und vor der Welt mit tiefempfundener und mutiger Überzeugungskraft zu bekennen, wie Petrus es getan hat[3])." Nach einer ausführlichen Warnung vor jeglicher Art von Verkürzung fuhr er fort: „Jedes Schweigen, jedes Vergessen, jede Verkümmerung oder jede unangemessene Überbetonung der vollständigen Geheimnisse Jesu Christi, alles, was abweicht vom Glauben der Kirche, kann nicht gültiger Bestandteil der Evangelisation sein[3])."

Alle Priester und Ordensleute sollen an ihre Berufung glauben, sie mutig und freudig leben und sich gerne und furchtlos zu ihr bekennen. In Irland rief er sie auf: „Freut euch, Zeugen Christi in der modernen Welt zu sein! Zögert nicht, euch auf der Straße als Männer und Frauen erkenn- und identifizierbar zu machen, die ihr Leben Gott geweiht haben und alles, was zur Welt gehört, aufgegeben haben, um Christus zu folgen[4])." Die Identifizierbarkeit steht im Dienst des Glaubens. Denn „die Menschen brauchen Zeichen, die sie gerade in der verweltlichten, modernen Stadt an Gott erinnern, wo es nur wenig gibt, das noch an Gott erinnert[4])."

2.2. Das Zeugnis des Lebens

Dem Bekenntnis muß das Leben entsprechen. Die Ordensleute haben ihre Hoffnung allein auf Christus gesetzt. Wie der Papst, der sich nicht von Programmen und Systemen, sondern allein von Christus wahre Hilfe in den gegenwärtigen Nöten der Menschheit verspricht, sollen auch sie von sich sagen können:

Die einzige Ausrichtung des Geistes, die einzige Zielsetzung des Intellektes, des Willens und des Herzens ist für uns dieses: hin zu Christus, dem Erlöser des Menschen, zu Christus, dem Erlöser der Welt. Auf ihn wollen wir schauen, denn nur in ihm, dem Sohne Gottes, ist Heil; wir wollen den Ausruf des Petrus wiederholen: „Herr, zu wem sollen wir gehen? Du hast Worte des ewigen Lebens" (RH 7).

In der Profeß umfaßt jede Ordensperson die Gnade, die im Geheimnis der Ordensberufung gegeben ist. Sie möchte ihre Liebe zum Herrn konkret in Armut, Keuschheit und Gehorsam verwirklichen. Dadurch gibt sie Zeugnis für das ewige Leben, das uns Christus durch seinen Tod und seine Auferstehung geschenkt hat.

Daß das Ordensleben in jeder seiner Dimensionen einzig und allein vom Evangelium her verstanden werden soll, macht der Papst in seiner Ansprache an die mexikanischen Ordensfrauen in besonders deutlicher und unmißverständlicher Weise klar[8]). Er warnt davor, die Gelübde nach der Mentalität einer säkularisierten Welt zu interpretieren, so daß die religiösen Motive für die Wahl des eigenen Lebensstandes sich auflösen. Es geht nicht, sozialpolitische Forderungen als eigentliche Zielsetzungen des Ordenslebens herauszustellen. Die Gewißheiten des Glaubens dürfen nicht verdunkelt werden zugunsten von Kriterien, die nicht immer dem Evangelium entsprechen. Wer an einem klaren Konzept vom Wert des gottgeweihten Lebens festhalten will, braucht die tiefe Sicht des Glaubens, der sich im Gebet ständig nährt und von dort her fest bleibt. Im Gebet sollen die Ordensleute die Ungewißheit über ihre Identität überwinden. Nur in der unbedingten Treue zur vertikalen Dimension werden die Ordenschristen selbst glücklich und nur in ihr werden sie zu echten Zeugen des Reiches Gottes für die Menschen von heute. Allein „in diesem Besorgtsein um die Sache des Herrn (vgl. 1 Kor 7,32)" können sie „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 ... auf die Dauer als falsch und man erreicht das Gegenteil." Da sich die Ordensleute „für mehr als menschliche Werte in ihrem Leben entschieden" haben, sollen sie sich auch „nicht auf die irdische Dimension" beschränken. Sie müssen „als Menschen des Glaubens und als solche, die um die erhabene Erkenntnis Jesu Christi wissen (vgl. Phil 3,8), beispielhaft den Ruf um die Dimension der Ewigkeit leben[8])." Diese geistliche Jugendfrische kann aber nur in der Kraft von oben erhalten werden.

Ein weiteres wichtiges Zeugnis, zu dem der Papst die Ordensleute aufruft, ist jenes der Einheit. Diese kann nicht aus menschlicher Kraft allein zustande kommen. Sie ist vielmehr ein Geschenk Christi. Sie „entspringt dem Dienst an dem einen Herrn, der Beseelung durch den einen

Geist, der Liebe zu der einen Kirche". Es ist „die Einheit um das Evangelium, den Leib und das Blut des Lammes, um den in seinen Nachfolgern lebenden Petrus"[3]), die alle Glieder einer Ortskirche umfängt. Dem Bischof kommt dabei die Führung zu. Die Ordensmänner und Ordensfrauen sollen sich ihrem Charisma entsprechend für die Verwirklichung jener Ziele einsetzen, die der Bischof aufstellt.

2.3. Die Treue

Ein Zeugnis, das dem Papst sehr am Herzen liegt, ist „die Treue zur Berufung", die im Aufbau des Leibes Christi, der Kirche von besonderer Bedeutung ist, „vor allem für die Aufgaben, die den stärksten Einsatz fordern und größeren Einfluß haben auf das Leben unseres Nächsten" (RH 21).

Wo der Papst zu Ordensleuten von der Treue spricht, lassen sich vier Punkte unterscheiden, auf die er besonders aufmerksam macht. Vor Mitgliedern der Generalkapitel betont er gerne die unbedingte Treue zum geistlichen Erbe wie dem apostolischen Auftrag des Gründers im Sinne der Apostolischen Unterweisung Evangelii Testificatio Pauls VI., der sich seinerseits auf das Zweite Vatikanum stützt, wonach „die oberste Regel des Ordenslebens, seine letztgültige Norm . . . die Nachfolge Christi nach der Lehre des Evangeliums" (ET 12, vgl. PC 2a) ist. Alle Gemeinschaften sollen „dem Geiste ihrer Stifter, deren Zielsetzungen im Geiste des Evangeliums und dem Beispiel ihrer Heiligkeit" (ET 12) treu bleiben. Keine Ordensfamilie darf ihr Charisma preisgeben. Denn dieses ist nicht „aus dem Fleisch und Blut" (vgl Joh 1,13) geboren, weil es nicht aus einer Haltung abgeleitet werden kann, die „sich dieser Welt gleichförmig macht" (Röm 12,2). Es ist vielmehr „die Frucht des Heiligen Geistes, der immer in der Kirche am Werk ist" (ET 11).

in diesem Sinne forderte der Papst die Franziskaner z. B. dringend auf, „nichts zu suchen und nichts zu tun — weder einzeln noch als Gemeinschaft —, was von jener Regel abweichen würde, die euer Vater und Gesetzgeber für alle Zeiten aufgestellt hat"[2]).

Ähnlich ermahnte er die Herz-Jesu-Priester „stets ihrem ursprünglichen Charisma treu" zu bleiben[9]). Die Comboni-Missionare bat er, darauf zu achten, „daß das Antlitz, das er (der Gründer) seiner und eurer Gemeinschaft aufprägen wollte, unverändert bleibe"[10]).

Den Jesuiten gegenüber sprach er von dem sehnlichen Wunsch, daß die Gesellschaft „wachsen und gedeihen möge gemäß ihrem ursprünglichen Geist"[11]). Die Ordensbrüder in Nordamerika ermahnte er: „Bleibt dem Geist eurer Gründer, ihren evangelischen Vorsätzen und dem Vorbild ihrer Heiligkeit treu[12])."

Daß es hier nicht um ein Festhalten an konkreten Ausformungen geht, sondern um die Treue zum Geist, zum Evangelium, zur Idee des Gründers, geht aus den ebenso deutlich ausgesprochenen Ermutigungen hervor, dort Änderungen vorzunehmen, wo sie getroffen werden müssen. Der Maßstab für die konkreten Vorschriften muß an den Bedürfnissen der Kirche gefunden werden. Der Papst stellt diesbezüglich mutige Forderungen, wenn er sagt „Liebt sie (die Kirche) mehr als euch selbst, indem ihr, wenn nötig, auch Denk- und Lebensweisen aufgebt, die in früheren Zeiten vielleicht ihre Geltung hatten, sich nun aber nicht mehr als geeignet und brauchbar erweisen, um die Lebenskraft der Kirche zu fördern und ihre Liebe weiter auszubreiten[2])."

Ähnlich forderte er andere Gemeinschaften auf zu „einer beherzten Überarbeitung der Konstitutionen und Regeln[10])", damit sie jenes geistliche Antlitz erhielten, das den Lehren des Zweiten Vatikanums und den heutigen Erfordernissen entspricht.

Zu dieser Treue zum geistlichen Erbe muß die persönliche Treue eines jeden Mitgliedes wie der Gemeinschaften als solcher zu der einmal übernommenen Verpflichtung hinzukommen.

Von dieser Art der Treue spricht der Papst gerne vor Erziehern, die den jungen Menschen Anleitung geben sollen für das innere Leben. Ferner kommt er oft bei den „ad-limina-Besuchen" der Bischöfe darauf zu sprechen. Die kolumbianischen Bischöfe z. B. ermunterte er, den Seminarien und den Ausbildungshäusern der Orden sorgfältige Aufmerksamkeit zu schenken und dafür zu sorgen, daß keine entwerteten Ideale vorgelegt werden, denn die Jugendlichen wollen „keinen Rahmen, der ihre ganze Großherzigkeit und ihr Verlangen nach Hingabe zum Zusammensturz brächte"[13]).

Aber auch die Ordensleute selber ruft er häufig zur aufrichtigen Treue auf. Den römischen Ordensfrauen sagte er, daß „jede Kompromißbereitschaft ... eine Enttäuschung"[14]) wäre. Vor den Generaloberinnen wies er lobend darauf hin, daß seit dem Zweiten Vatikanum schon vieles zur Vertiefung des Ordenslebens geschehen sei, und zwar ganz im Sinne der Kirchenkonstitution, ohne daß eine innere Absonderung von den anderen Gliedern des Volkes Gottes gesucht worden sei. Der Losung: „Seien wir zuerst Christinnen" hätten manche Schwestern jene andere hinzugefügt: „Seien wir zuerst Frauen". Beide hätten bei einem großen Teil des Volkes Gottes einen guten Widerhall gefunden. Der Papst billigt das, fügt aber sofort hinzu: „Das Positive dieses Selbstbewußtseins kann nicht von ständiger kluger Wachsamkeit befreien. Der Schatz der evangelischen Räte und die feste, unwiderrufliche Verpflichtung, sie zum Gesetz einer bestimmten christlichen Existenz zu machen, dürfen nicht durch die öffentliche Meinung, auch keine kirchliche, relativiert werden[15])." Die

mexikanischen wie die polnischen Ordensfrauen ermunterte er, „nicht müde zu werden auf dem Weg, der es verdient, daß ihr ihn beherzt und begeistert fortsetzt“[16]).

Ferner ermahnt er die Ordensleute zur Treue im Sinne des Ausharrens in ihrer Berufung. Den kirchlichen wie den Ordensobern schärft er die Pflicht ein, allen zur Seite zu stehen in der Liebe des Guten Hirten in dem Wissen, daß die einzelnen oft großer Anfechtung seitens ihrer Umgebung ausgesetzt sind und daß beim Ausbleiben eines sichtbaren Erfolges die Ideale verblassen können[17]). Er selbst geht mit dem besten Beispiel voran, indem er jede Gelegenheit wahrnimmt, die Ordensleute in ihrer Berufung zu stärken mit dem Hinweis auf Christus und die Menschen, die heute der Religiosen so dringend bedürfen. Die Worte, die er an die irischen Priester richtete, gelten auch ihnen: „In einer so unbeständigen Welt wie der unsrigen brauchen wir Zeichen und Beweise für Gottes Treue zu uns die Treue, die wir ihm schulden. Deshalb schmerzt es die Kirche so sehr, macht es dem Gottesvolk so große, wenn auch oft schweigende Angst, wenn Priester in der Treue ihrer priesterlichen Verpflichtung versagen[4]).“ Auf dieses Versagen führt er auch zurück, daß das Zweite Vatikanum noch nicht jene Früchte der geistlichen Erneuerung gebracht hat, die von ihm erwartet wurden.

Endlich erwartet er von ihnen eine besondere Treue dem Lehramt der Kirche gegenüber, was er in Nordamerika deutlich zum Ausdruck brachte. Denn durch die Hingabe in den Ordensgelübden wird die Bindung mit der Kirche gestärkt. Ordensleben ist eine bestimmte Weise, in der Kirche zu leben und das, was in der Taufe seinen Anfang nahm, im Glauben und im Dienst zu entfalten. Ferner gibt das Lehramt die Gewähr für die Fruchtbarkeit des Apostolats und für die richtige Auslegung der Zeichen der Zeit[18]).

III. DER DIENST AM MENSCHEN

3.1. Der aktive Einsatz

In seinen Ansprachen an die Religiosen allgemein wie einzelner Kongregationen läßt der Papst keinen Zweifel darüber, daß er von ihnen die Beibehaltung und Fortführung all jener Tätigkeiten erwartet, die der jeweilige Gründer seiner Gemeinschaft aufgetragen hat[19]). Die Aufgaben sollen aber so fortgeführt werden, wie die heutigen Erfordernisse dies notwendig machen. Jeder Ordenschrist, der in einer Tätigkeit steht, die seiner Gemeinschaft aufgetragen ist, darf glauben, daß er beiträgt zur Erreichung jener Ziele, die die erste Enzyklika Johannes Pauls II. vorträgt[20]).

Die Ordensfrauen weist er wiederholt daraufhin, daß die konventionellen Aufgaben, in denen viele von ihnen stehen, für die heutigen Menschen

noch ebenso notwendig sind wie früher. Eine besondere Bedeutung mißt er den Erziehungsaufgaben bei. Zu den Ordensfrauen in Irland sagte er: „Viele von euch sind im Apostolat der Erziehung und der Jugendseelsorge tätig. Zweifelt nicht an der fortdauernden Bedeutung dieses Apostolats, besonders im modernen Irland, wo die Jugend einen so großen und wichtigen Teil der Bevölkerung bildet[4])." Er erinnert an die zahlreichen bedeutsamen Dokumente, die die Kirche in den letzten Jahren an die Ordensleute, besonders jene, die von ihrer Tradition und ihrem Charisma her eine besondere Berufung zur Erziehung haben, gerichtet hat, in denen diese aufgefordert werden, in ihrem Dienst fortzufahren und ihren Einsatz zu verdoppeln. „Dasselbe gilt für die traditionellen Apostolate der Krankenpflege, der Sorge für alte, behinderte und arme Menschen. Sie dürfen nicht vernachlässigt werden, wenn man neue Apostolate aufgreift[4])."

Neben dieser eindeutigen Ermahnung, die herkömmlichen Tätigkeiten weiterzuführen, stellt der Papst die klare Forderung, die Augen aufzumachen für die oft völlig neue Art der Ausführung, wie für neu anfallende Aufgaben. Die Schwestern in Rom forderte er als Hirte seiner Diözese auf, den Kranken, Leidenden, Verlassenen, Kindern, Jugendlichen, den Familien in schwierigen Situationen, aber auch allen anderen Menschen, ohne Ausnahme, entgegenzugehen. „Wartet nicht, bis sie zu euch kommen! Sucht sie selber auf[14])!" Unter den Menschen sollen sie selbst sehen, wo ihr Dienst liegt. Die Generaloberinnen bat er „den Verpflichtungen, die die Kirche samt ihren Hirten heute für die dringendsten hält, zu entsprechen, angesichts einer Sendung, die so sehr qualifizierte Arbeiter braucht"[15]). Gerade in diesem letzten Hinweis darf ein Wunsch zum Aufgreifen neuer Tätigkeiten gesehen werden. Den Schwestern in Irland sagte er schlicht in bezug auf die Einsatzgebiete: „Nach den Worten des Evangeliums müßt ihr »aus (eurem) reichen Vorrat Neues und Altes hervorholen« (vgl. Mt 13,52)[4])." Vor nichts sollen sie zurückweichen, wenn die Notwendigkeit es erfordert. Der Papst ermuntert sie beinahe, das Unmögliche zu wagen: „Ihr müßt in eurem apostolischen Einsatz Mut beweisen und dürft euch nicht von Schwierigkeiten wie Personalmangel, Unsicherheit der Zukunft abschrecken oder entmutigen lassen[4])."

3.2. Die Qualität des Einsatzes

Bei aller Betonung der Tätigkeit unterläßt es der Papst nicht, eindringlich darauf hinzuweisen, daß das erste Wirkungsfeld das eigene Leben ist, in dem die Botschaft Christi verkündet und gelebt werden muß. Das Sein ist ihm immer wichtiger als das Tun. Damit nimmt er ein Anliegen auf, das gerade in den siebziger Jahren von vielen Seiten her betont wurde. Bei Ordensleuten muß der Dienst deutlich von ihrem Sein geprägt sein.

Die Menschen, denen sie ihre Dienste erweisen, sollen von der Spiritualität des betreffenden Ordens mitzehren dürfen. Nachdem der Papst die Franziskaner auf ihr reiches geistliches Erbe hingewiesen hatte, das ihnen die Natur transparent macht für die Herrlichkeit Gottes, fuhr er fort: „Zu eurer Berufung gehört es daher auch, daß ihr die Menschen lehrt, die Dinge dieser Welt mit dem Heilswerk in Verbindung zu bringen, und daß ihr sie, auch wenn sie, ihrer natürlichen Neigung nach, noch ganz in diesen irdischen Dingen verhaftet sind, doch zugleich zu der Hoffnung hinführt, die alles Irdische übersteigt[2])."

Ebenso soll das geistliche Erbe anderer religiöser Gemeinschaften so sehr in den Dienst eingehen und ihn prägen, daß sich jenen, die die Hilfe empfangen, die geistlichen Schätze so sehr miterschließen, daß sie sie begehren[21]).

Darüber hinaus schulden die Ordensleute den Menschen den vollen Einsatz all jener Gaben, die sie persönlich von Gott empfangen haben. Auf viele solcher Qualitäten wies der Papst in seiner Ansprache an die Ordensbrüder in Chicago hin, wie innere Freiheit, Nächstenliebe, Gemeinschaftstätigkeit, Einfachheit, missionarischen Eifer usw. Daß zu den Werten des Evangeliums alle menschlichen Kräfte im vollen Umfang dazukommen müssen, drückt der Papst in dem Aufruf aus: „Seid ... Männer des Gottesvolkes" und in der Anerkennung: „Eure Anwesenheit in der Kirche und eure Mitarbeit in der Verkündigung des Evangeliums sind für mich in meiner Stellung als Oberhirte der Gesamtkirche eine Ermutigung und eine Freude[12])."

Nicht weniger gilt diese Aufforderung auch den Ordensschwestern, die er ermahnt, ihre fraulichen Eigenschaften in besonderer Weise in den Dienst, der „gewöhnlich unaufdringlich, im verborgenen, nahe beim Menschen geleistet"[14]) wird, zu stellen. In einer Zeit, die so sehr nach Liebe und Geborgenheit wie nach geistlichen Werten hungert, sollen sie „geistliche Mütter und Schwestern für alle Menschen"[14]) sein. Die Menschen sollen so im Wirken der Ordensleute das Wirken Christi erkennen, der durch ihre Herzen und Hände heilen und helfen will.

3.3. Hilfen zur Selbstfindung

Die Enzyklika Redemptor hominis sagt, daß nur Christus „dem Menschen den Menschen selbst voll kund" macht (RH 10), weil er ihm die Liebe schenkt. Durch die Erlösung findet der Mensch „die Größe, die Würde und den Wert, die mit seinem Menschsein gegeben sind". Er wird gleichsam neu geschaffen. Jeder Mensch, „der sich selbst bis in die Tiefe verstehen will ..., muß sich mit seiner Unruhe, Unsicherheit und auch mit seiner Schwäche und Sündigkeit, mit seinem Leben und Tode Christus

nahen" (RH 10). Auf seinem Weg zu Gott findet er sich selbst. In einer Zeit, in der das Menschliche so sehr bedroht ist, in der viele keinen Sinn mehr in ihrem Dasein finden, lastet auf der Kirche die dringliche Aufgabe, die Menschen auf Christus hinzuweisen, weil nur er Abhilfe zu bieten hat. In diesen Ausführungen, in denen das Herz der Enzyklika schlägt, müssen die Ordensleute einen besonderen Aufruf sehen. Denn hier geht es um ein uraltes Thema des Mönchtums. Hier wird deutlich, daß es nicht genügt, den Menschen Dienste anzubieten, hier heißt es, das Schicksal des heutigen Menschen bis in eine letzten Tiefen und in seiner ganzen Schwere mitzutragen. Die Mönche verstehen sich von jeher als Gottsucher. Sie konzentrieren sich nicht auf sich selbst, sondern auf den verborgenen Gott. Es kümmert sie wenig, was für sie selbst dabei herauskommt. Dabei machen sie aber die Erfahrung, die die Schrift in die Worte kleidet: „Wer das Leben gewinnen will, wird es verlieren, wer aber das Leben um meinetwillen verliert, wird es gewinnen" (Mt 10,39). Sie erfahren die Freiheit der Kinder Gottes und fühlen sich immer mehr in alle jene Rechte eingesetzt, die der Schöpfer dem Menschen geschenkt hat. Diese Wahrheit soll den heutigen Menschen in den Ordensleuten glaubwürdig begegnen. Von hierher wird es verständlich, warum der Papst, der sich so energisch für die Menschenrechte einsetzt, bei den Ordensleuten so sehr auf die vertikale bzw. kontemplative Dimension pocht, warum er ein so großes Vertrauen in die Kontemplativen setzt und sie so oft seiner und der ganzen Kirche Wertschätzung versichert. Bedeutsam sind in diesem Zusammenhang seine Worte an die Klausurschwestern in Guadalajara, von denen er einen Lebensstil fordert, der einerseits das kontemplative Element ganz beibehält, der aber andererseits die Mitteilung der Gnadengaben Gottes an andere ermöglicht. Wörtlich sagte er:

Das beschauliche Leben setzt keinen radikalen Bruch mit der Welt oder mit dem Apostolat voraus. Wer beschaulich lebt, muß auf seine spezifische Art zur Ausbreitung des Reiches Gottes beitragen und am Aufbau der diesseitigen Welt mitarbeiten, nicht nur durch Gebet und Opfer, sondern auch durch ein schweigendes Zeugnis, das aber tatsächlich von den Menschen guten Willens, mit denen ihr in Verbindung seid, wahrgenommen werden kann[22]).

Für kontemplative Männerorden war es schon immer selbstverständlich, daß das Zeugnis über Gebet und Opfer hinausging. Für die Frauenorden hat der Papst es in dieser Ansprache gefordert. Insofern er sie aufruft, einen entsprechenden Lebensstil zu finden, gibt er zu, daß die gegenwärtigen Formen seinen Vorstellungen noch nicht entsprechen. Dieser Aufruf muß sicher auch von den sogenannten aktiven Ordensleuten überdacht werden, die nicht weniger aufgefordert sind, die kontemplative Dimension bewußt zu einem Apostolat zu machen.

IV. DIE MARIANISCHE HALTUNG

4.1. Die Nähe zu Maria

Es gibt kaum eine mündliche oder schriftliche Äußerung des Papstes, in der er nicht in irgendeiner Weise auf Maria zu sprechen kommt. Wo immer Menschen, Brüder und Schwestern Jesu Christi sind, sieht er sie gegenwärtig. Sie steht mitten im Alltag aller Menschen. Wie nahe der Papst sie empfindet, wird besonders deutlich in seinen Homilien in den großen Marienheiligtümern. Dort werden seine Predigten unversehens zum Gebet[23]); die Fürbitte wird zur Belehrung, die die Hörer gleich lebendig in den religiösen Vollzug hineinnimmt. Alle Marienwallfahrtsorte werden zu Symbolen der Nähe Mariens in Vergangenheit und Gegenwart. Was das Symbol andeutet, muß immer mehr Wirklichkeit werden im Leben der Familien, der Ordensgemeinschaften, der Pfarreien, der Diözesen und der Nationen: Maria muß nahe sein. Ausdruck dieses Willens zur Nähe Mariens ist das Rosenkranzgebet, das Lieblingsgebet des Papstes[24]). In diesem Gebet kommt das Leben Jesu wie das eines jeden Menschen konkret zur Sprache. Maria vereinigt beide miteinander. Der Papst lädt daher alle Christen ein, allen menschlichen Beziehungen im Rosenkranz eine göttliche Dimension zu geben. Ordensleute werden in jeder Ansprache, die an sie gerichtet ist, aufgefordert, sich an Maria zu wenden und an ihrer Hand ihre restlose Hingabe an den Herrn zu leben.

4.2. Die Mutter der Kirche

Wer Maria so nahe steht, ist auch tief in ihr Geheimnis der Gottesmutterschaft eingeweiht. Immer wieder lotet der Papst vor den Gläubigen dieses Geheimnis der physischen Mutterschaft Mariens aus, die von Anfang an eine geistliche war, weil sie vom Heiligen Geist empfangen hat[25]). Ihre Mutterschaft ist durch die Feste der Verkündigung und der Geburt des Herrn dem Kirchenjahr aufgeprägt und hat damit für alle Gläubigen in jedem Jahr eine neue Bedeutung. Unter dem Kreuz wurde sie die Mutter eines jeden einzelnen Menschen und am Pfingstfest, dem Tag des Offenbarwerdens der Kirche, die Mutter der Gemeinschaft. Darum haben alle Menschen und hat die Kirche sie zur Helferin und Beschützerin. Niemand ging so tief wie sie in das Heilswerk ihres Sohnes ein. Sie lehrt jeden, wie das Ja zum Willen Gottes beschaffen sein muß, da sie selbst ganz und immer tiefer aus diesem Ja lebte. Als sie das Wort des Zwölfjährigen hörte: „Wußtet ihr nicht, daß ich im Hause meines Vaters sein muß?“ (Lk 2,49) verstand sie dessen Tragweite noch nicht, aber sie bewahrte es in ihrem Herzen. Als sie es bei der Hochzeit zu Kana das zweite Mal hörte (vgl. Joh 2,4), reagierte sie bereits anders, indem sie die Diener anwies, auf Jesu Anordnungen einzugehen. Als Jesus in Getsemani und

auf dem Kalvarienberg „auf der ganzen Bandbreite der menschlichen Schmerzempfindlichkeit (litt), die er von der Mutter geerbt hatte“[26]), konnte er ihrer Einwilligung gewiß sein. Sie hatte die Entscheidung getroffen: „Ich bin die Magd des Herrn; mir geschehe, was du gesagt hast“ (Lk 1,38), als das Mysterium seiner Menschwerdung anhob. Ihre Einwilligung floß in die Entscheidung Jesu ein: „Nicht mein, sondern dein Wille geschehe (Lk 22,42). So begleitete sie ihn auf dem Weg zum Tod. Die Religiosen, die sich durch ihr Gehorsamsgelübde in besonderer Weise verpfichteten, den Willen Gottes zu erfüllen, verweist der Papst unaufhörlich auf Maria. An sie sollen sie sich wenden in ihren persönlichen Anliegen wie in jenen ihres Apostolates. Auf die Frage der Ordensleute, wie sie heute den Erwartungen des Gottesvolkes nachkommen können, antwortete er: „Seid echte Nachahmer der Muttergottes! Wie sie es getan hat, bewahrt in euren Herzen alles (vgl. LK 2,32), was der Erlöser euch raten wird, wenn ihr ihn voll Freude, Ausdauer und besorgtem Eifer sucht[27]).“ „Ahmt Maria nach, die ganz an den Willen Gottes hingegeben war, hört auf sie, die euch, auf ihren Sohn blickend, auffordert: »Was er euch sagt, das tut!« (Joh 2,5)[2]).“ Haltung wie Dienst der Ordensleute sollen auf der ganzen Linie marianisch sein.

Wie die Sendung Mariens im Dienst aufmerksamer Liebe bei ihrer Verwandten Elisabeth bestand, so sei auch euer Platz beim Nächsten: von Gott erfüllt durch die Gnade, die eure Sendung beseelt und leitet, verstärkt durch die Liebe, die sie auszeichnet, uneigennützig, weil ihr jede menschliche Belohnung fremd ist, zurückhaltend wegen der inneren Botschaft, die sie überbringen soll. Und wie Maria in den wenigen Stunden des Triumphes ihres Sohnes im Hintergrund blieb, ihm jedoch beim Kreuz ganz nahe stand, so sollt auch ihr, indem ihr euch nicht um die vergängliche irdische Befriedigung kümmert, sondern an die menschlichen Leiden denkt, es fertigbringen, mit unsagbarer Hingabe die letzten Konsequenzen der geistlichen Vater- und Mutterschaft über alle jene annehmen, die Christus euch anvertraut hat, ja über die ganze Menschheit, die euer Beispiel und euer Zeugnis nötig hat[27]).“

In Maria haben alle Ordenschristen ihr bestes Vorbild. Ihr Fiat ist der Prototyp der Ordensprofeß, die im Geist dieses Fiat gelebt werden soll[28]). Im Mittelalter nannten die Gottgeweihten Maria die „Regula Monachorum“, die Regel der Mönche, weil in ihr vollkommen verwirklicht war, was sie anstrebten. Der Papst, der die Ordensleute Maria so oft empfiehlt, legt auch diesen selber die Haltung nahe, an die sein Wappenspruch erinnert:

Totus tuus ego sum et omnia mea Tua sunt.
Accipio te in mea omnia!
(Ich bin ganz Dein, und alles, was ich besitze, gehört Dir.
Sei Du meine Führerin in allem!)[25])

SCHLUSS

Die Enzyklika Redemptor hominis hat den Religiosen noch vieles zu sagen, das hier nicht ausgesprochen werden konnte. Das beste Beispiel, wie Priester und Ordensleute die Enzyklika ins Leben übersetzen sollen, ist sicher Johannes Paul II. selbst. Sein tiefer Glaube und sein kompromißloser Einsatz sagen mehr, als viele Worte auszudrücken vermögen. Seine Homilien, Ansprachen, Reden, Grußadressen wie seine Schriften sind von einer solchen Tiefe, daß sie sich bei einem einmaligen Lesen gar nicht erschließen. Selbst dort, wo die Grundgedanken wiederkehren, leuchten immer wieder neue Aspekte auf, die zur Besinnnung anregen. Es bleibt zu wünschen, daß sich die Ordensleute in seine Äußerungen vertiefen und dem Vertrauen, das ihnen darin ausgesprochen wird, durch Taten antworten.

Anmerkungen

[1]) Ansprache des Papstes an Generalobere und Generaloberinnen nichtkatholischer Ordensinstitute am 21. Mai 1979, in: L'Osservatore Romano. Wochenendausgabe in deutscher Sprache (O.R.dt.) 14. 9. 79.

[2]) Ansprache des Papstes an die Mitglieder des Generalkapitels des Franziskanerordens am 21. Juni 1979, O.R.dt., 20. 7. 79. (Franziskaner)

[3]) Ansprache von Papst Johannes Paul II. auf der dritten Generalversammlung der lateinamerikanischen Bischöfe in Puebla am 28. Januar 1979, O.R.dt., 2. 2. 79. (Puebla)

[4]) Ansprache des Papstes an die Priester, Missionare, Ordensleute und Seminaristen in Maynooth am 1. Oktober 1979, O.R.dt., 19. 10. 79.

[5]) Ansprache des Papstes an die Mitglieder der Seminare für den Welt- und Ordensklerus in Guadalajara am 30. Januar 1979, O.R.dt., 16. 2. 79.

[6]) Ansprache des Papstes bei der Audienz für die Generalobern der Männerorden im Konsistoriensaal am 24. November 1978, O.R.dt., 8. 12. 78. (Generalobere)

[7]) Ansprache von Papst Johannes Paul II. bei der feierlichen Messe zur Übernahme seines obersten Hirtenamtes auf dem Petersplatz am 22. Oktober 1978, O.R.da., 27. 10. 78.

[8]) Begegnung des Papstes mit den mexikanischen Ordensfrauen in der Basilika von Guadalupe am 27. Januar 1979, O.R.dt., 9. 2. 79.

[9]) Ansprache des Papstes an das Generalkapitel der Herz-Jesu-Priester am 22. Juni 1979, O.R.dt., 27. 7. 79 (Herz-Jesu-Priester)

[10]) Ansprache des Papstes an die Teilnehmer am Generalkapitel der Comboni-Missionare am 23. Juni 1979, O.R.dt., 13. 7. 79. (Comboni-Missionare)

[11]) Ansprache des Papstes an die Jesuitenobern am 21. September 1979, O.R.dt., 9. 11. 79 (Jesuiten)

[12]) Ansprache des Papstes an Ordensbrüder in Chicago am 4. Oktober 1979, O.R.dt., 26. 10. 79.

[13]) Ansprache des Papstes an eine Gruppe kolumbianischer Bischöfe beim „ad-limina"-Besuch am 6. Juli 1979, O.R.dt., 27. 7. 79.

[14]) Ansprache Johannes Paul II. bei der Audienz für 13 000 Ordensfrauen der Diözese Rom am 10. November 1978, O.R.dt., 24. 10. 78. (Römische Ordensfrauen)

[15]) Ansprache des Papstes Johannes Paul II. an Mitglieder der Internationalen Union der Generaloberinnen in Rom am 16. November 1978, O.R.dt., 1. 12. 78.

[16]) Ansprache des Papstes bei der Begegnung mit den Ordensfrauen in Tschenstochau am 5. Juni 1979, O.R.dt., 15. 6. 79. (Tschenstochau)

[17]) Vgl. die Ansprachen des Papstes anläßlich der „ad-limina"-Besuche der argentinischen Bischöfe am 24. September 1979, der peruanischen Bischöfe am 20. Oktober 1979, beide O.R.dt., 16. 11. 79, u. a.

[18]) Vgl. Anprache des Papstes an die Ordensfrauen in Washington am 7. Oktober 1979, O.R.dt., 26. 10. 79.

[19]) Vgl. Comboni-Missionare, Franziskaner, Jesuiten.

[20]) Ansprache des Papstes an den Rat des Souveränen Malteserordens am 9. Juli 1979, O.R.dt., 27. 7. 79.

[21]) Vgl. Comboni-Missionare, Herz-Jesu-Priester.

[22]) Ansprache des Papstes an die Klausurschwestern in der Kathedrale von Guadalajara am 30. Januar 1979, O.R.dt., 16. 2. 79.

[23]) Vgl. Homilie des Papstes beim Gottesdienst in der Wallfahrtskirche von Guadalupe am 27. Januar 1979, O.R.dt., 2. 2. 79.

[24]) Der Papst zum Angelus am 29. Oktober 1978, O.R.dt. 3. 11. 78.

[25]) Vgl. Ansprache des Papstes bei der Generalaudienz am 10. Januar 1979, O.R.dt., 19. 1. 79.

[26]) Karol Wojtyla, Zeichen des Widerspruchs. Besinnung aus Christus. Zürich/Köln 1977, S. 86.

[27]) Der Papst an die Bischöfe, Priester und Ordensleute in der Basilika von Loreto am 8. September 1979, O.R.dt., 14. 9. 79.

[28]) Vgl. Tschenstochau.

Ordensleben als Kommunion und Solidarität

Von Herbert Schneider OFM, Düsseldorf

So sehr Ordensleben einen festen historischen und kirchlichen Stellenwert besitzt, ist es doch in jeder Geschichtsepoche neu in seiner Bedeutung gefragt. Das Selbstverständnis des Ordenslebens ist jeweils das Zusammenspiel zweier Komponenten: des vernommenen Auftrages einerseits und der Anforderung der Zeit andererseits. Hier soll vor allem der Gemeinschaftsgedanke in den Blick genommen werden.

I. ORDENSLEBEN ALS FAMILIE UND BRÜDERSCHAFT

Der wohl geläufigste Begriff zur Erläuterung des Ordenslebens ist der Begriff der Familie. Man spricht gerne von der Ordensfamilie. Die Analogie zur Familie springt zunächst in die Augen. Haben doch Ordensmitglieder ähnlich wie Familienangehörige ein Gefühl und ein Bewußtsein der Zusammengehörigkeit. Keiner lebt für sich allein, vielmehr jeder aus der Erfahrung einer die Zusammengehörigkeit stärkenden Intimität der familiären Lebenswelt. Daraus entsteht die Aufgabe, einander beizustehen und aus der Verpflichtung für das Ganze der Gemeinschaft zu sorgen.

Bis hierhin reicht die Analogie. Die Familie ist eine gewachsene Gemeinschaft aus der Liebe von Mann und Frau; sie ist eine Ursprungsgemeinschaft, in der die Kinder mit ihren Eltern leben. Diese natürlichen Verhältnisse von Mann und Frau, von Vater und Mutter, von Eltern und Kindern sind in das Ordensleben nicht einholbar.

Jeder Ordensgründer weiß darum. Franziskus spricht daher von einer geistigen Mutterschaft. So empfiehlt er, jeder solle seinen Bruder besorgen wie die Mutter ihr Kind ernährt. Im Bewußtsein, zu einer Familie zu gehören, sollten die Brüder einander ihre Not offenbaren. Wenn schon eine Mutter ihren leiblichen Sohn umhege, mit wieviel größerer Sorge müsse einer dann seinen geistlichen Bruder umhegen! Die Analogie gerät hier an ihre Grenze. Ordensleben ist eine aus dem Geist geschaffene Wirklichkeit.

Wie aber steht es mit dem Begriff der Brüderlichkeit? Wissen doch Brüder um ihre gemeinsame Herkunft, um ihr Miteinander und ihre prinzipiell gleiche Verantwortlichkeit füreinander. Ein Bruder läßt seinen Bruder nicht im Stich. Brüder stehen einander bei in schwierigen Lebenslagen. Jeder weiß: da ist mein Bruder, auf den ich mich verlassen kann.

Heute gewinnt der Gedanke der Brüderschaft in den Fraternitäten eine neue Variante. Im weitgehenden Verzicht auf bisherige Strukturen will man sich wirklich im konkreten Alltagsleben bei gleichzeitigem Ausüben eines Berufs auf den Bruder verlassen. Nicht so sehr Strukturen sollen

das gemeinsame Leben tragen, sondern die konkrete Brüderlichkeit im gemeinsamen Besorgen des Hauses, der Nahrungsbeschaffung, des missionarischen Auftrages. So kann die Fraternität zu einer verschworenen Gruppe werden, wo der eine für den anderen einsteht, allerdings kann sie sich in Kirche und Gesellschaft auch abkapseln.

Aber auch die Brüderschaft kann eigentlich nur eine Analogie darstellen. Zwischen Ordensmitgliedern kann mit den Jahren sicherlich häufig eine bessere menschliche Beziehung entstehen als zwischen leiblichen Geschwistern, und doch hat die Ordensgemeinschaft eine andere Qualität als die leibliche Brüderschaft. Franziskus verlangt den Überstieg über das leibliche Bruder- und Schwester-Sein hinaus. Um Franziskus für viele andere Ordensstifter anzuführen: Er spricht in seinem Testament davon, daß der Herr ihm Brüder geschenkt hat! Nicht auf Grund menschlicher Sympathie, nicht um eine geschlossene Arbeitskraft einzusetzen, nicht lediglich um eines Programmes willen, sind Ordensleute Brüder, auch nicht weil sie sich auf denselben Ordensvater berufen, sondern weil der Herr mir einen Mitmenschen als Bruder zuführt.

Völlig abwegig wäre es, die Begriffe der Familie und der Brüderschaft fallenzulassen, vielmehr geht es darum, das Mehr, auf das sie hinweisen, für die Ordensgemeinschaft zu gewinnen. Ein Weniger wäre es, an ihre Stelle den Begriff der Gruppe zu stellen. Soziologisch kann die Ordensgemeinschaft als Gruppe betrachtet werden. Aber damit wird ihr Charakter unzureichend erfaßt.

Die Gruppe kennt vor allem Mitglieder, Kollegen und Genossen, also Gleiche unter Gleichen und Inhaber von auswechselbaren Positionen und Rollen. Für bestimmte Aktionen kann die Gruppe Zusammenhalt bieten, sie ist aber eigentlich nicht auf dauerhafte Beziehungen angelegt. Der Gruppenbegriff kann der Zersetzung des Ordenslebens Vorschub leisten. Zum einen wird dann wenig Wert auf innere Beziehungen gelegt, zum anderen besteht die Gefahr, daß die Lebensbeziehungen zu sehr nach außen verlagert werden. Personale Begegnungen und gemeinsame religiöse Feiern werden immer seltener, so daß das gemeinsame Leben dahinstirbt. Damit stellt sich uns die Frage, welche grundlegende Sicht auf das Ordensleben erforderlich ist.

II. ORDENSLEBEN ALS KOMMUNIONGEMEINSCHAFT

Wenn das Ordensleben als Kommuniongemeinschaft verstanden wird, dann gewinnt es sein Selbstverständnis aus der Erfahrung der Kommunion, wie sie Christus konkret in der Eucharistie schenkt. Kommunion ist von Christus angebotene und von ihm selbst realisierte Gemeinschaft mit dem Menschen. Die eucharistische Kommunion wird zur Grundlage des Ordenslebens. Nicht naturhafte und zweckbestimmte Kriterien machen

die Ordensgemeinschaft aus, sondern daß von Gott her in Christus eine Gemeinschaft begründet wurde, in die sich vor allem die Ordensleute hineinbegeben und die sie nun zum Gestaltungselement ihres Lebens werden lassen.

Die Ordensgemeinschaft baut sich von der eucharistischen Kommunion her auf. Dieser Gedanke war dem Ordensgründer Franziskus so zentral, daß er vor 750 Jahren schon darauf Wert legte, wo mehrere Priester zusammen seien, möge nicht jeder für sich die Eucharistie feiern, sondern um der Einheit des Leibes Christi willen an der von einem Priester gefeierten Eucharistie teilnehmen. Die Ordensgemeinschaft kann sich nur begreifen als die um den Herrn versammelte und geeinte Gemeinschaft.

Was wird von der Erfahrung der Kommunion her für das Ordensleben bedeutsam? Die Ordensgemeinschaft lebt aus einer Mitte, nämlich dem Herrn, den sie unter sich wirken läßt. Daher müssen Ordensleute sich immer wieder fragen, was der Herr in ihrer Mitte von ihnen erwartet. Eine Gemeinschaft etwa danach zu messen, was sie einem anbietet, ist schon ein falscher Ansatz. Es geht darum, wie alle Mitglieder sich vom Herrn in ihrer Mitte beanspruchen lassen.

Ordensleben bedeutet von dieser Kommunion mit Christus her: geteiltes Leben. Alle nehmen teil an dem einen Leben des Herrn, aber über ihn auch jeder am Leben des anderen. Daher kann Ordensleben nur zerfallen, wenn Individualisierung sich breit macht. Sicherlich hat jede Zeit ihre eigenen Formen geteilten Lebens. Heute sehen wir stärker die Eigenbedeutung der Person mit ihren Gewissens- und Freiheitsrechten auch im Orden. Und doch kann der Mensch und vor allem der Ordenschrist sich nur als Person ganz verwirklichen, wenn er — wie leidvoll manchmal auch immer — bereit ist zum geteilten Leben. Der tiefere Glaubensgrund liegt darin, daß eben der eine Herr sich in der Kommunion allen mitteilt.

Schließlich weist Kommunion darauf hin, daß sie ein Bleiben in der Liebe, wie Christus sagt (Jo 15,9), bewirkt. Sie geschieht dadurch, daß mit Christus das Gebot des Vaters erfüllt wird, nämlich die Hingabe an den anderen. Ordensleben ist der von Christus ausgehende bleibende Vorgang, sich auf den Bruder einzulassen, der in gleicher Weise mit mir um den Herrn versammelt ist.

Diese Kommunion vollendet jede sich als Familie oder Brüderschaft verstehende Ordensgemeinschaft hinein in die Freundschaft. Christus nennt diejenigen, die in seiner Liebe bleiben, d. h. in der Kommunion bleiben, seine Freunde (Jo 15,13 ff.). Wenn Christus seinen Freunden alles mitteilt, was er vom Vater gehört hat, so ist Ordensleben ein Hören auf Christi Wort, aber auch ein Hören auf die personale Berufung jedes einzelnen in der Gemeinschaft, wie sie jeder einzelne vernommen hat. Hier gibt es also Besonderheit und Gemeinsamkeit in der Gemeinschaft, die von Christus her ihre eigene Qualität erhält. Eine Erneuerung des Ordens-

lebens muß in der Rückbesinnung auf seinen Charakter als Kommuniongemeinschaft beginnen.

III. ORDENSLEBEN ALS SOLIDARGEMEINSCHAFT

Von der Kommunion her sind auch die Gelübde als Bleiben in der Liebe zu verstehen. Gelübde sind sicherlich auch Formen des Verzichts. Aber damit erklärt sich ihr eigentlicher Gehalt nur unzureichend. Gerade für heutige Menschen verständlich wird der positive Gedanke der Gelübde als Vollzugsformen des Bleibens in der Liebe Christi.

In der Armut verzichtet der Ordenschrist auf den Besitz der Dinge, er verzichtet auf den geistigen Besitz der Eigenmächtigkeit und Selbstherrlichkeit dem anderen gegenüber. Mehr noch aber öffnet er durch die Armut den Reichtum der Liebe für die anderen. Gehorsam ist zwar Abstand von Durchsetzung des eigenen Willens, aber mehr noch ein liebevolles Horchen darauf, was dem anderen dient, woraus ein Gehorchen folgt. In der Ehelosigkeit verzichtet der Ordenschrist auf die eheliche Liebe, aber nicht auf die Liebe überhaupt. Es geht ihm vielmehr um die umfassende Liebe Christi als Hingabe des Lebens an die Freunde, an die Menschen überhaupt.

Dieses „Bleiben in der Liebe" durch die Gelübde bewirkt eine gerade dem Ordensleben eigene Solidarität. Wenn Solidarität ein dichtes Ineinandergefügtsein bedeutet, so daß der einzelne stets unter Berücksichtigung und in Vertretung für den anderen handelt, dann sind Gelübde zu verstehen als Bewegung zum anderen gerade angesichts der eigenen Entwicklung. In den Gelübden macht der Ordenschrist ernst damit, daß in allem Handeln sich zugleich der Mitmensch einstellt und Berücksichtigung erfordert. Andererseits bedeutet Solidargemeinschaft, sich darauf verlassen, daß man aus dem Bleiben in der Liebe der Gemeinschaft nicht herausfällt. Das bei manchen feststellbare Streben, sich für die Zukunft durch feste Berufsverträge in der Gesellschaft abzusichern und seine eigene Lebenskarriere auf jeden Fall zu verfolgen, kann ein Zeichen von Verlust an Vertrauen auf die Solidarität der Gemeinschaft sein. Unsere Gelübde fordern uns dazu auf, unter anderem auch die Solidarität der Gemeinschaft ernst zu nehmen und zu stärken.

Solidarität stellt sich für den Ordenschristen auch als Mittragen und Ertragen des Bruders, der Schwester neben mir dar, als ein Hereinholen in die Liebe. Diese Solidarität geht aller anderen Solidarität mit sozialpolitischer, caritativer oder bildungsorientierter Absicht voraus. Das eigene Gemeinschaftsleben selbst solidarisch zu gestalten und zu führen, ist dem Ordenschristen im einsamsten Kloster ebenso wie im zentral gelegenen Großstadtkloster eine Aufgabe. Die solidarischen Aktionen nach draußen machen dann ernst mit der Entfaltung der Kommunion als Bleiben in der Liebe, wie sie innerhalb der Gemeinschaft erfahren wird.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. Juni 1980)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Wort zur Fastenzeit

Die Besinnung zur Buße und ihre praktische Verwirklichung leiten uns dazu an, uns ehrlich vom Überfluß zu lösen, den wir besitzen, und manchmal sogar vom Notwendigen: hindert er uns doch daran, das wirklich zu „sein", wozu Gott uns beruft: „Wo dein Schatz ist, da ist auch dein Herz." Ist unser Herz an materiellen Reichtum gefesselt? Verliebt in die Macht über andere? Erfüllt von subtilen Formen egoistischer Herrschsucht? Dann haben wir Christus nötig, den auferstandenen Erlöser, der uns, wenn wir nur wollen, von den Fesseln der Sünde befreien kann, die uns behindern.

Wir wollen uns vorbereiten, durch das Geschenk der Auferstehung reich zu werden, indem wir uns von jedem falschen Schatz lösen: die materiellen Güter, die wir nicht unbedingt nötig haben, sind oft für Millionen von Menschen die konkrete Möglichkeit zum Überleben. Aber auch über das Existenzminimum hinaus erwarten Hunderte von Millionen Menschen von uns, daß wir ihnen helfen, sich die notwendigen Mittel zu beschaffen für eine umfassende menschliche Entfaltung sowie für die wirtschaftliche und kulturelle Entwicklung ihrer Länder.

Absichtserklärungen und Spenden allein reichen jedoch nicht aus, um das Herz des Menschen zu ändern; dazu braucht es eine geistige Bekehrung, die uns in herzlicher Verbundenheit dazu bringt, mit den Benachteiligten unserer Gesellschaft zu teilen, mit solchen, denen alles genommen ist, manchmal sogar ihre Würde als Männer und Frauen, als Jugendliche und Kinder, mit den vielen Flüchtlingen in der Welt, die im Land ihrer Vorfahren nicht mehr länger leben können und ihr eigenes Vaterland verlassen müssen. Dort treffen wir das Geheimnis des erlösenden Leidens und Sterbens des Herrn an und können es mit innerer Anteilnahme durchleben. Das wahre Teilen, das zugleich eine Begegnung mit der Person des anderen ist, hilft uns, von allen Fesseln frei zu werden, die uns versklaven; weil es uns in den anderen unsere Brüder und Schwestern sehen lehrt, läßt es uns neu entdecken, daß wir Kinder desselben Vaters sind, Erben Gottes und Miterben Christi" (Röm 8,17), dessen unvergänglichen Reichtum wir in Händen halten.

Ich rufe euch deshalb auf, die Appelle, die eure Bischöfe durch sich selbst oder durch die übrigen Verantwortlichen für die Aktion des brüderlichen Teilens während dieser Fastenzeit an euch richten werden, hochherzig zu beantworten. Ihr werdet die ersten sein, die hierdurch beschenkt werden; denn so schlagt ihr den Weg zur einzig wahren Befreiung ein. Eure Anstrengungen, die sich mit denen aller Getauften vereinen, werden so die Liebe Christi bezeugen und jene „Zivilisation der Liebe" aufbauen, die unsere Welt, gepeinigt von Konflikten und Ungerechtigkeiten und enttäuscht darüber, daß sie keine echten Zeugen der Liebe Gottes in ihr findet, bewußt oder unbewußt ersehnt. (RB n. 8 v. 24. 2. 80, S. 3)

2. An die Vollversammlung des Einheitssekretariats

Die Katholiken auf der ganzen Welt müssen noch klarer die Notwendigkeit des vom Konzil gewünschten ökumenischen Einsatzes erkennen. Die Zusammenarbeit mit den getrennten christlichen Brüdern muß ein fester Bestandteil der Seelsorge werden. Unerläßlich

sei der brüderliche Dialog unter den Theologen, die sich in der katholischen Kirche um eine theologische Erneuerung bemühen. Wenn die kirchliche Autorität dabei eingreifen müsse, so handle sie nicht gegen die ökumenische Bewegung, sondern leiste ihren Beitrag zu dieser Bewegung, „indem sie vor gewissen Wegen warnt, die nicht zu dem gewünschten Ziel führen". (RB n. 8 v. 24. 2. 80, S. 7)

3. Sinn für das Überzeitliche

Papst Johannes Paul II. hat beim Besuch des Geburtsortes des hl. Benedikt (Norcia) am 23. März 1980 die Völker Europas aufgerufen, das verlorengegangene Bewußtsein von der überzeitlichen Bestimmung des Menschenlebens wiederzufinden.

Mit Benedikt sei nach dem Niedergang des römischen Weltreichs ein neues Europa geboren worden, das, geformt vom Christentum, seine Erwartungen „nach oben" richtete. Benedikt habe diesen Erwartungen Ausdruck gegeben, als er in seiner Ordensregel das Gebet und die Arbeit zu einer Einheit zusammenfaßte und das Alltägliche mit dem Ewigen verband. „Das Heroische sollte alltäglich werden und das Alltägliche heroisch." Durch die Einfachheit und Allgemeingültigkeit dieses Programms sei Benedikt im Laufe der Jahrhunderte zum Patron Europas geworden.

Heute dagegen bestehe die Tendenz, die Arbeit vom Gebet zu trennen und sie zum Hauptsinn des Menschenlebens zu machen. Man könne den Eindruck gewinnen, als sei die Wirtschaft wichtiger als die Moral, das Irdische wichtiger als das Geistliche. Doch diese fast ausschließliche Hinwendung zum Konsum der irdischen Güter „nimmt dem Menschenleben seinen tiefsten Sinn." Die Arbeit werde vielfach zu einem entfremdenden Zwang, wenn sie vom Gebet und damit von der überzeitlichen Bestimmung des Menschen losgelöst werde.

Eine der negativen Folgen dieser Abwendung von den überzeitlichen Werten sei „das immer weiter sich ausbreitende Klima sozialer Spannungen, das so häufig in absurde Taten unmenschlicher terroristischer Gewalt ausartet". „Nur das wiedergefundene Bewußtsein von der das irdische übersteigenden Seite der Bestimmung des Menschen kann das Engagement für die Gerechtigkeit und die Achtung vor der Heiligkeit jedes unschuldigen Menschenlebens in Einklang bringen." Dieses Bewußtsein müsse auf dem Hintergrund unserer Gegenwart gefunden werden; der heilige Benedikt mit seinem Menschenbild könne dazu eine Hilfe sein. (RB n. 14, 6. 4. 80, S. 17)

4. Über das Geheimnis und die Verehrung der Eucharistie

Zum Gründonnerstag 1980 schrieb Papst Johannes Paul II. an die Bischöfe einen Brief zum Thema „Über das Geheimnis und die Verehrung der Eucharistie".

Ein roter Faden, der sich durch das ganze Schreiben zieht, ist die Mahnung zur Ehrfurcht vor dem kostbaren Vermächtnis des Meisters, dessen Verwaltung dem Priester bei seiner Weihe durch die Überreichung von Hostienschale und Kelch in die eben mit Chrisam gesalbten Hände anvertraut wird. Der Papst erinnert seine Adressaten an das Wort, das sie an dieser Stelle der erneuerten Priesterweiheliturgie an den Neugeweihten richten, und das deutlich macht, daß eucharistische Ehrfurcht aus der Tiefe gläubigen Lebens geboren sein muß. „Bedenke, was du tust, ahme nach, was du vollziehst, und stelle dein Leben unter das Geheimnis des Kreuzes." Der Papst weiß, daß die Situation des Übergangs zur nachkonziliaren Form der eucharistischen Zelebration und Kommunion (die er bejaht: er spricht von einer „providentiellen Leistung", einer „Erneuerung des Antlitzes der Kirche") Minderung der Ehrfurcht

mit sich bringen kann und da und dort auch gebracht hat.

So kennt und nennt er das Problem, das man in Deutschland als das Problem der „ungeprüften Kommunion" bezeichnet hat, und ruft das Pauluswort von der ernsten Selbstprüfung (1 Kor 11,28) vor dem Hinzutreten zu diesem Tisch in Erinnerung. Der Papst bejaht die in manchen Ländern auf Bitten der Bischofskonferenzen von Rom gewährte Form der Handkommunion, und erstmals ist in einem päpstlichen Dokument von Gläubigen die Rede, „die den Herrn Jesus bei der Handkommunion im Geist tiefer Ehrfurcht und Frömmigkeit empfangen". Trotzdem weiß der Papst von „Fällen von bedauerlichem Mangel an Ehrfucht", die sich bei dieser Form des Kommunionempfangs ergeben haben, und mahnt die Hirten der Kirche in diesem Punkt zur Wachsamkeit. Ein Papst der 2. Hälfte des 20. Jahrhunderts kennt auch die Gefahr, die der eucharistischen Ehrfurcht „von ungeziemender Hast und ärgerniserregender Ungeduld" der Spender her droht. Überhaupt habe der nunmehr dem Volk zugewandte Zelebrant eine Verantwortung, „die neue geistige Aufgeschlossenheit und Reife erfordere".

Neue Verantwortung hat sich aber auch gegenüber dem nun an die Gläubigen in ihrer Muttersprache herangetragenen Wort Gottes ergeben. „Schon aus der Art des Vorlesens ... muß der besondere Charakter der heiligen Texte aufleuchten." Die Ehrfurcht vor der Einzigartigkeit des Wortes Gottes verbietet es, bei der Messe nichtbiblische Lesungen vorzutragen, auch wenn sie „eindeutige religiöse und moralische Werte besitzen". In der Frage der Sprache, in der die Eucharistie gefeiert wird, rüttelt der Papst in keiner Weise an den bisherigen Gewährungen. Er mahnt, es müsse im Sinne des Konzils und der nachkonziliaren Gesetzgebung „im Rahmen des Möglichen" ein verständiges Nebeneinander zwischen der Muttersprache und dem altehrwürdigen Latein geben.

Im stärker theologischen Mittelstück des Schreibens, das den Titel trägt: „Der sakrale Charakter der Eucharistie und das Opfer" tritt der Papst der Tendenz, die Eucharistie mehr oder weniger ausschließlich als Brudermahl zu verstehen, energisch entgegen. Er ruft hier die Lehre des Konzils von Trient über den Opfercharakter der Messe in Erinnerung, die der christliche Osten mit uns teilt. Die Feier der Eucharistie hat nicht nur eine horizontale Dimension in Richtung auf die „Mit-Glieder" im Leibe Christi, eine Richtung, die der Papst durchaus sieht (Eucharistie und Liebe", „Eucharistie und Mitmensch" heißen zwei eigene Abschnitte im ersten Kapitel); sie verlöre geradezu ihren Sinn ohne die vertikale Dimension des Opfers. Daß es dabei nicht um ein selbständiges, neben das Kreuzesopfer tretendes Opfer geht, macht der Papst unüberhörbar klar, wenn er in diesem Zusammenhang einen Text aus dem 3. der neuen Hochgebete zitiert: „Schau gütig auf die Gabe deiner Kirche; denn sie stellt dir das Lamm vor Augen, das geopfert wurde und uns nach seinem Willen mit dir versöhnt hat ... Christus mache uns auf immer zu einer Gabe, die dir wohlgefällt." Gerade der Schlußgedanke dieses Gebetes liegt dem Papst besonders am Herzen. Opfercharakter der Messe: das heißt für jeden Teilnehmer (und für den Priester doppelt): „in seiner ganzen Existenz gefordert werden".

Der letzte Absatz des Schreibens steht unter dem Leitwort „Gemeinwohl der Kirche". Bei allen schöpferischen Möglichkeiten, welche die Phase der Erneuerung mit sich gebracht habe, müsse doch klar bleiben, daß es bei der Eucharistie um eine Feier der Kirche geht. Der Zelebrant „darf sich nicht als »Eigentümer« betrachten, der frei über den heiligen Ritus

wie über ein Privatgut verfügt", sondern muß „durch den Gebrauch des approbierten liturgischen Textes" die geistliche Einheit „der ganzen hier betenden Kirche" zum Ausdruck bringen.

Einen Höhepunkt erreicht das päpstliche Schreiben dort, wo es alle, die es angeht, „im Namen des gekreuzigten Christus und seiner Mutter bittet und beschwört", die Feier des Mysteriums der Einheit nicht zu einem Gegenstand der Auseinandersetzungen und Spaltungen zu machen. Man hat auch in Deutschland in den letzten Jahren besorgt festgestellt, daß im Wirbel der Umstellung auf dem Gebiet des Gottesdienstes da und dort die eucharistische Frömmigkeit der Priester und der Gläubigen ins Hintertreffen geraten ist. Man kann nur wünschen, daß das ernste päpstliche Mahnwort zur Eucharistie zum Gründonnerstag 1980 den vielerorts in dieser Hinsicht angelaufenen Bemühungen kräftigen Auftrieb gibt. (Nach: B. Fischer, in RB n. 13, 30. 3. 80, S. 12).

5. Osterbotschaft

Papst Johannes Paul II. hat in der Osterbotschaft 1980 die Menschen eindringlich aufgefordert, Christus beim Aufbau der modernen Welt nicht zurückzustoßen. „Was baut ihr? Eine Welt des Friedens oder des Krieges? Eine Welt der Ordnung oder des Terrors?" Alle, die Gott aus der Welt zu vertreiben suchen, forderte er auf: „Haltet ein und bekennt, daß der ‚Tod Gottes' in fataler Konsequenz auch den ‚Tod des Menschen' mit sich bringt." Der Papst erinnerte daran, daß Christus auferstanden ist, „damit der Mensch den eigentlichen Sinn seiner Existenz finde und damit er in Gott lebe". Deshalb mahnte er die Menschen: „Verwerft Christus nicht, die ihr, wie und wo auch immer, die Welt von heute und morgen aufbaut: die Welt der Wirtschaft und Politik, die Welt der Wissenschaft und Information." Niemand dürfe Christus zurückstoßen, denn jeder sei für das eigene Geschick verantwortlich und erbaue oder zerstöre seine eigene Existenz. Johannes Paul II. schloß seine Osterbotschaft mit dem Wunsch nach voller kirchlicher Einheit aller Christen: Der auferstandene Christus erwecke eine noch stärkere Sehnsucht nach jener Einheit, für die er selbst am Vorabend seines Leidens gebetet hat. Hören wir nicht auf, zusammen mit ihm dafür zu bitten, setzen wir unsere Hoffnung auf die Kraft des Kreuzes und der Auferstehung. Diese Kraft ist mächtiger als die Schwäche jeder menschlichen Spaltung (RB n. 15, 13. 4. 80, S. 11).

6. Der Papst in Afrika

„Rein religiöse Zielsetzungen" wollte der Papst verfolgen, die afrikanischen Brüder und Schwestern im Glauben stärken. Nach seinen Auftritten in Zaire, der Volksrepublik Kongo, in Kenia und Ghana können sich auch die Nicht-Katholiken, die Nicht-Christen in Afrika südlich der Sahara gestärkt fühlen: Johannes Paul II. brachte nicht nur den Bischöfen der Katholischen Kirche Zuspruch bei ihren Bemühungen, dem katholischen Glauben ein afrikanisches Gesicht zu geben, sondern allen Menschen des Schwarzen Kontinents mehr Selbstbewußtsein und schuldigen Respekt: „Your black is beautiful" und „Afrika muß sich selber treu bleiben." Immer wieder rühmt der Papst den Reichtum an tief eingewurzelten menschlichen Werten: das starke Gemeinschaftsgefühl, besonders in den Familien, die Achtung vor dem Leben und die Kinderfreundlichkeit, die angeborene Neigung zum Dialog, die Treue zur Tradition, das Bewußtsein vom Wert der eigenen Seele, den Sinn für Gott und sein Wirken und seine Verehrung. Seine eigene, die christliche Überzeugung von der Würde eines jeden Menschen und der fundamentalen Gleichheit aller spricht aus jeder seiner Gesten. All dies zusammengefaßt ist die „Wahrheit über den Afrikaner", wie

Johannes Paul II. in Nairobi vor Diplomaten aus der ganzen Welt und Vertretern internationaler Organisationen in einer programmatischen Rede formuliert. Auf der Basis dieser Wahrheit müssen nach seiner und der ganzen Kirche Überzeugung die Probleme des modernen Afrika gelöst werden. Machtpolitik, Handelsinteressen und Ideologien führen Länder, die — „von wenigen, schmerzlichen Ausnahmen abgesehen" — ihre Selbstbestimmung errungen haben, nur in neue Abhängigkeiten.

Der Papst legt den Finger auch auf die Wunden Afrikas: Zaires Bevölkerung applaudiert ihm, als er sich gegen die Korruption wendet. Die Staaten müssen lernen, daß sie dem gemeinsamen Wohl aller Bürger und nicht nur dem Profit bestimmter Gruppen oder Schichten zu dienen haben. Dem marxistischen Staats- und Parteichef der Volksrepublik Kongo hält er die Forderung nach voller Religions- und Gewissensfreiheit für die Kirche und ihre Gläubigen im Namen der Menschenrechte entgegen und betont unmißverständlich, „mit marxistisch-atheistischer Ideologie kann keine gerechte Gesellschaft aufgebaut werden". Zum Rassismus in Afrika macht er sich „aus tiefster Überzeugung" die scharfen und deutlichen Verurteilungen Pauls VI. zu eigen: „Rassendiskriminierung ist ein Übel, gleichgültig wie, von wem oder warum sie ausgeübt wird."

Außerdem zwingen politische Unrechtssituationen, Kriege und Gewalt, aber auch Naturkatastrophen und klimatische Einflüsse in vielen Teilen Afrikas Menschen zur Flucht. Den Appell, ihnen zu helfen und die Aufnahmeländer, in die sie strömen, mit dieser Last nicht allein zu lassen, richtete der Papst an die Weltöffentlichkeit. Einige afrikanische Länder könnten freilich ein übriges tun: „Sicherstellen, daß alle Bürger Recht und Freiheit im eigenen Land finden, so daß niemand sie anderswo suchen muß."

Fortschritt und Entwicklung will der Papst für Afrika, doch nicht nur im materiellen Sinn, sondern den ganzen Menschen umfassend. Darum muß der Vorrang des Geistlichen anerkannt werden: „Entwicklung bleibt menschlich einseitig und ungenügend, wenn Materialismus, Profitgier und selbstsüchtiges Streben nach Reichtum und Macht an die Stelle der an der afrikanischen Gesellschaft so gerühmten Werte treten." Immer mehr Brüderlichkeit, soziale Liebe und Gerechtigkeit, die Ausmerzung jeder Art von Diskriminierung und Unterdrückung, Achtung vor dem Menchenleben von der Empfängnis an und starker Familiensinn sind Meilensteine einer erfolgreichen Entwicklung: Ein Afrika, das der Welt solche Werte anbieten kann, wird auch im Ringen um Frieden, Gerechtigkeit und Einigkeit auf der ganzen Erde eine bedeutende Rolle zu spielen haben.

„Inkulturation" heißt das Stichwort, wenn Johannes Paul II. sich an die Kirche Afrikas wendet. An jedem Tag seiner Afrika-Reise konnte er erleben, wie afrikanische Ausdrucksformen in die römische Liturgie eingebaut werden. Die frischen, scharf rhythmisierten afrikanischen Kirchenlieder, begleitet vom Klang der Tam-Tams, gefiehlen ihm offensichtlich. „Inkulturation", das heißt, daß „eine vom Evangelium umgeformte Kultur aus ihrer eigenen lebendigen Tradition eigenständige Ausdrucksformen des Lebens, der Liturgie und des christlichen Denkens hervorbringt." Ihr Ziel ist, „Christus mitten ins Herz des afrikanischen Lebens zu tragen". Doch die Verbindung zur Weltkirche darf nicht verlorengehen, das Wort Gottes nicht verfälscht werden. Gelegen oder ungelegen, verkündete der Papst darum auch im tropischen Afrika, dessen Naturreligionen die Vielweiberei fördern, das christliche Ideal der unauflöslichen Ehe zwischen einem Mann und einer Frau und den Zölibat der Priester um Christi willen.

Der Kurzbesuch im Zentrum der Ashanti (Ghana) dauerte nur rund fünf Stunden. Trotz glühender Sonne — das Thermometer zeigte 45 Grad im Schatten — verging die Zeit wie im Flug. Die Tausende von Afrikanern hätten den Papst am liebsten bei sich behalten. Sie hatten erstmals die Möglichkeit zu sehen, wie Johannes Paul II. wirklich ist, wie er geht, wie er spricht und lacht.

Die Christen der Elfenbeinküste müssen ein Element der Einheit und der brüderlichen Wiederannäherung unter allen Einwohnern dieses Landes sein. Dies forderte Papst Johannes Paul II. bei einer nächtlichen Messe im Houphouet-Boigny-Stadion von Abidjan, der Hauptstadt der Republik Elfenbeinküste. Der Papst war am Abend des 10. Mai aus Ouagadougou in Obervolta kommend mit mehrstündiger Verspätung in dem westafrikanischen Land, dem sechsten und letzten seiner zehntägigen Afrikareise, eingetroffen und hielt sich bis zum 12. Mai dort auf.

Johannes Paul II. warnte in seiner Predigt vor den negativen Folgen des raschen Fortschritts, den die Elfenbeinküste und ihre Hauptstadt gegenwärtig erleben. Die Ballung großer Menschenmassen in den Städten, die Entwurzelung der Familie und die mühevolle Suche nach Arbeit und Wohnung, aber auch die Möglichkeit zu schneller Bereicherung und die Versuchung, beim Streben nach persönlichem Gewinn den Mitmenschen — vor allem den Ärmeren, den Untergebenen, den Arbeiter oder Nomaden — auszubeuten, all das stelle die Solidarität, die Gerechtigkeit, die Hoffnung der kleinen Leute, den Frieden und auch die Religiosität auf eine harte Probe. Den Vorrang der geistlich-sittlichen Werte gegenüber dem Materiellen und Wirtschaftlichen hat Papst Johannes Paul II. während eines Besuchs beim Präsidenten der Republik Elfenbeinküste, Felix Houphouet-Boigny, unterstrichen, „Die bleibenden Werte stellen den wahren Reichtum des Menschen dar; sie allein befähigen ihn, auf festem Grund zu bauen." Auf dieser Linie müsse arbeiten, wer wirklich den Bedürfnissen der Menschheit und des Afrika von heute entsprechen wolle. Ausdrücklich warnte Johannes Paul II. die Bewohner der Elfenbeinküste vor blinder Übernahme oder Nachahmung dessen, was das Ausland vormache „mit der einzigen Begründung, daß es von den ‚weiter fortgeschrittenen' Ländern kommt". — „Worin und wohin sind sie denn weiter fortgeschritten?" „Hat nicht auch Afrika — vielleicht mehr noch als andere Kontinente, die sich einst zu seinen Schutzherren aufschwangen — das Gespür für die inneren Werte, die das Leben des Menschen bestimmten? Wie sehr möchte ich dazu beitragen, Afrika vor Invasionen aller Art und vor bruchstückhaften oder materialistischen Menschen- und Weltbildern zu verteidigen, die seinen Weg zu einem wahrhaft menschlichen und afrikanischen Fortschritt bedrohen!"

Mit „Worten der Liebe und des Friedens" hat Papst Johannes Paul II. sich auf seiner Afrikareise wiederholt auch an die Anhänger der alten afrikanischen Naturreligionen und an die islamische Gemeinde des Landes gewandt.

„Wir haben religiöse Werte gemeinsam", sagte Johannes Paul II. bei seinem Höflichkeitsbesuch bei Staatspräsident Aboukabar Sangoule Lamizana von Obervolta am 10. Mai. „Wir müssen einander darum um so mehr achten und einander das Recht, frei unseren Glauben zu bekennen, zugestehen": Er komme als Gottesmann, um zu allen „mit der Sprache des Herzens" zu sprechen, die jeder verstehe, der sie hören wolle. Alle Menschen der genannten drei Religionsformen lebten in der Überzeugung, aus der Hand des Schöpfers hervorgegangen zu sein, und alle fühlten sich berufen, brüderlich miteinander zu leben, einander zu helfen und nach den geistlichen Werten zu streben. Zum Verhältnis gegenüber dem Is-

lam meinte der Papst vor Bischöfen Obervoltas und einiger Nachbarländer, daß Katholiken und Moslems ihre Bemühungen um gegenseitige Achtung fortsetzen, die Forderungen einer recht verstandenen Religionsfreiheit erfüllen und zugunsten des Gemeinwohls aller Bürger zusammenarbeiten sollten (RB n. 20, 18. 5. 80, S. 1).

7. Botschaft zum Medien-sonntag

Papst Johannes Paul II. begeistert nicht nur die Massen, sondern auch die Vertreter der Massenmedien. Im Umgang mit ihnen gab er sich vom Tag seiner Wahl an sicher wie ein Profi. Im Gegensatz zu vielen Kirchenvertretern weiß er um die Bedeutung, aber auch um die Gefahren der Medien. Sie lassen sich als Transmissionsmittel für „frohe" wie auch für schlechte Botschaften nutzen. Darauf macht der Papst auch in seiner am 8. Mai 1980 veröffentlichten Botschaft zum 14. Welttag der Sozialen Kommunikationsmittel aufmerksam, der am 18. Mai begangen wurde. Darin unterstreicht Johannes Paul die Bedeutung der Medien für die Familien und besonders für den Sozialisationsprozeß der Jugendlichen. Nur bei einem verantwortlichen und selbständigen Umgang mit den Massenmedien könnten diese „wertvolle Gelegenheiten zu einer vernünftigen Auseinandersetzung mit der Wirklichkeit" bieten. Das Thema seiner Botschaft wählte der Papst im Hinblick auf die am 26. September beginnende Bischofssynode, die sich mit dem Thema Familie beschäftigen wird. Der Papst verweist in seiner Botschaft darauf, daß die Familie heute „zu einer mehr oder weniger gewohnten „Gemeinschaft' mit Ansagern, Schauspielern, politischen Kommentatoren und Sportberichterstattern" geworden sei. Darin lägen nicht nur Chancen, sondern auch Gefahren. Da einige stabilisierende Faktoren weggefallen seien, leide die Familie unter „starken Spannungen und zunehmender Desorientierung"; in dieser „bisweilen sogar krisenhaften Situation kommen die Sozialen Kommunikationsmittel als häufige Quelle weiterer Belastungen hinzu". Presse, Film, Hörfunk und Fernsehen gäben häufig ein verzerrtes Bild von der Natur der Familie, ihrer Gestalt und ihrer erzieherischen Aufgabe. Vor allem das Fernsehen habe einen wachsenden Einfluß auf den Sozialisationsprozeß der Jugendlichen. Kritische Auswahl der Sendungen, eine aktive und verantwortungsbewußte Reaktion und das Gespräch in der Familie über die dargebotenen Inhalte seien unerläßliche Voraussetzungen für eine positive Wirkung der Medien. Johannes Paul II. appelliert auch an die Verantwortung der in den Medien Tätigen und fordert zum Gebet für sie auf, damit sie „stets auf das bedacht sind, was die Leser, Hörer und Zuschauer brauchen". An deren Verantwortung appelliert er auch mit dem Hinweis, daß die Medienvertreter „selbst in der Überzahl Mitglieder von Familien sind, mit Eltern, die nach einem arbeitsreichen Tag oft zu müde sind, um noch hinreichend wachsam sein zu können, und mit Kindern voller Vertrauen, die sehr sensibel sind, vielleicht Schaden nehmen können" (KNA).

8. Brief an die Deutsche Bischofskonferenz

Papst Johannes Paul II. schrieb am 15. Mai 1980, dem Fest Christi Himmelfahrt, zum „Fall Küng" einen Brief an die Mitglieder der Deutschen Bischofskonferenz. Der Papst hat damit persönlich und öffentlich zu den Auseinandersetzungen um Prof. Dr. Hans Küng Stellung genommen. In dem Brief dankt der Papst den deutschen Bischöfen für ihre Bemühungen, „dieses wichtige und schwierige Problem einer Klärung zuzuführen".

Der Papst unterstreicht in dem Schreiben an die „Brüder im Bischofsamt" das Prinzip der Kollegialität zwischen Papst und

Bischöfen und die Bedeutung der Glaubenskongregation. Bei der Lehrbefugnis für Prof. Küng sei es um die Frage gegangen, ob „ein Theologe, der die Lehre der Kirche nicht mehr vollständig annimmt, noch das Recht" habe, im Namen der Kirche und in ihrem Auftrag zu lehren. Außerdem: könne er es überhaupt noch selber wollen und könne ihn die zuständige Kirchenbehörde überhaupt noch dazu verpflichten? Unter Hinweis auf das „Grundrecht der menschlichen Person auf Wahrheit" verneint der Papst diese Fragen. Prof. Küng bringe in seinen Werken zum Ausdruck, daß er authentische Lehren der Kirche als für sich und seine Theologie nicht definitiv entschieden und verbindlich ansehen und insofern von seiner inneren Überzeugung her nicht mehr imstande sei, im Sinne des Auftrags zu wirken, den er vom Bischof namens der Kirche empfangen habe.

Mit Nachdruck fordert der Papst, die Treue gegenüber der Glaubens- und Sittenlehre zu wahren, die die Kirche von Christus empfangen hat" (MKKZ n. 22 v. 1. 6. 80, S. 24).

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

1. Kongregation für die Orden und Säkularinstitute

Zum Thema „Die kontemplative Dimension des Ordenslebens und die besondere Rolle der beschaulichen Orden" wurde vom 4.—7. März 1980 die Plenar- oder Vollversammlung der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute durchgeführt. Der Plenarversammlung ging eine Umfrage bei den aktiven und beschaulichen Ordensgemeinschaften voraus. Das Ergebnis dieser Umfrage (hinsichtlich der Elemente der kontemplativen Dimension und deren tatsächlicher Aktuierung) war in einem „Folium Officii" von fast 300 Seiten gesammelt worden, das den Mitgliedern der Plenaria als Grundlage für ihre Überlegungen diente. Charakteristisch für die kontemplative Dimension jeden Ordenslebens ist ein Klima des Glaubens, des Gebetes, der Sammlung, der brüderlichen Liebe in Treue zum Charisma des eigenen Verbandes.

Mitglieder der Plenar-Versammlung der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute sind 24 Kardinäle (darunter Kardinal Joseph Höffner von Köln), von denen sechs aus verschiedenen Gründen nicht erscheinen konnten; fünf Erzbischöfe und zwei Bischöfe (einer der Erzbischöfe war an der Teilnahme verhindert); vier Generalobere (Benediktiner, Dominikaner, Redemptoristen, Salesianer Don Boscos).

Die Einführung in das Thema, soweit es die aktiven Ordensgemeinschaften betrifft, bot der Generalobere der Redemptoristen P. Joseph Pfab. Die Einführung in das Thema unter der Rücksicht der beschaulichen Orden gab der Erzbischof von Turin, Kardinal Anastasio Alberto Ballestrero OCD. Der Abt-Primas der Benediktiner, Dr. Viktor Dammertz, gab eine situationsbezogene Einführung in die rechtlichen Gesichtspunkte des Themas. Situationsschilderungen wurden vorgelegt: für Europa (Erzbischof Angel Suquia Goicoechea von Santiago de Compostela); Lateinamerika (Kardinal Aloisio Lorscheider, Erzbischof v. Fortaleza); für Nordamerika (Kardinal George Bernard Flahiff, Erzbischof von Winnipeg, und ein Jesuit von der Päpstlichen Universität Gregoriana); für Afrika (ein Combonianer); für Asien und Ozeanien (ein Kamaldulenser).

Zeitweise waren bei der Plenar-Versammlung vier Priorinnen beschaulicher Schwesternorden und vier Generaloberinnen aktiver Schwesterngemeinschaften anwesend, um aus ihrer Sicht Berichte zum Thema vorzulegen. Aus den Überlegungen und dem Studium des reichhaltigen Materials haben sich eine Reihe von

Orientierungen herauskristallisiert, die zu gegebener Zeit von der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute veröffentlicht werden. Die Orientierungen konzentrieren sich vornehmlich um die Themenkreise: Erneuerung des Ordenslebens und geistliches Leben; die Integration von apostolischer Aktion und Kontemplation (Gebetsleben); die geistliche Führung der Gemeinschaft durch den Obern/die Oberin; die kontemplative Dimension in der Ausbildung zum Ordensleben; die Förderung der kontemplativen Dimension des Ordenslebens in der Ortskirche. Hinzu kommen eine Reihe von Orientierungen, die ausschließlich die beschaulichen Orden betreffen.

Wegen einer leichten Erkrankung des Papstes konnte die Plenar-Versammlung nicht in Audienz empfangen werden. Papst Johannes Paul II. sandte eine Botschaft, die von Kardinalstaatssekretär Agostino Casaroli verlesen wurde: Das Charisma der Ordensleute ist nach den Worten des Papstes ein großer Reichtum für die Kirche. „Ohne die religiösen Orden wäre die Kirche nicht ganz sie selbst." Den Ordensgemeinschaften, die sich der apostolischen Tätigkeit widmen, empfiehlt der Papst, die Kontemplation besonders zu pflegen. Sie helfe, die Gefahr zu überwinden, daß die Angehörigen dieser Orden „über der Arbeit für den Herrn den Herrn der Arbeit vergessen". Die Ordensoberen sollten daher keine Angst davor haben, ihren Mitbrüdern immer wieder „Zeiten echter Anbetung" zu empfehlen; solche Zeiten besäßen mehr Fruchtbarkeit und Reichtum als jede andere, noch so intensive Tätigkeit, sei es auch für das Apostolat.

Die Kirche setze große Hoffnung auf den spirituellen Beitrag der kontemplativen Orden. Es wäre falsch, eine ausschließlich der Betrachtung gewidmete Lebensform als überholt anzusehen. Gerade in denjenigen Zeiten der Kirchengeschichte, in denen die Notwendigkeit einer intensiven Verkündigung des Evangeliums am dringlichsten gespürt wurde, hätten auch die beschaulichen Orden ihre größte Blüte und Ausbreitung erlebt. Den Angehörigen dieser Orden empfiehlt der Papst, die Spiritualität ihrer Ordensgründer immer weiter zu vertiefen, um sie intensiver leben zu können. Von Methoden, die gerade in Mode sind, oder von Meditationsformen, die ihrer geistigen Grundlage nach wenig mit dem Evangelium zu tun haben, sollten sie sich nicht verführen lassen. Auf neue Formen des kontemplativen Lebens blicke die Kirche mit Wohlwollen und Erwartung. „Solche Experimente dürfen jedoch die Treue zu den in jahrhundertealter Geschichte erprobten Formen kontemplativen Lebens nicht auflösen". Er unterstreicht auch den Wert einer „gerechten Strenge" bei der Klausur. Bei einem Verzicht auf diese würde die Kirche das Wesentliche in einer Form des Ordenslebens aufgeben, in welchem sie „den Vorrang der Kontemplation über die Aktion, des Ewigen über das Zeitliche" zum Ausdruck bringt (L'Osservatore Romano n. 57 v. 8. 3. 80).

2. Päpstliche Kommission für die Interpretation der Dekrete des II. Vatikanischen Konzils

Antworten auf vorgelegte Zweifel (AAS 72, 1980, 105)

Die Vollversammlung der Päpstlichen Kommission für die Interpretation der Dekrete des II. Vatikanischen Konzils hat auf die unten angegebenen Zweifel folgende Antworten gegeben:

I. (der Spender des Sakraments der Firmung):

Frage

1. Ob der Priester das Sakrament der Firmung einem Erwachsenen spenden kann, der in der katholischen Kirche getauft wurde, doch nachher, ohne eigenes Verschulden, den Glauben nie gelebt hat,

und zwar zu dem Zeitpunkt, wo er zum vollen Leben mit der Kirche zugelassen wird.

2. Ob der vom Bischof für die Zulassung zur vollen Gemeinschaft mit der Kirche bevollmächtigte Priester einem in der katholischen Kirche gültig Getauften, der nachher ohne eigene Schuld im katholischen Glauben nicht unterwiesen wurde und ihm nicht anhing, ihm, falls er noch nicht gefirmt ist, beim Ritus der Zulassung, das Sakrament der Firmung spenden kann.

Antwort. — Nein im ersten Fall; Ja im zweiten, wie vorgesehen in Nr. 7 b) der Vorbemerkungen zum Ordo Confirmationis.

II. (Dispensvollmacht des der Eheschließung assistierenden Diakons):

Frage. — Ob der Diakon, gleich dem Priester, wenn er mit delegierter Vollmacht der Eheschließung im Namen der Kirche assistiert, von den Ehehindernissen dispensieren kann unter den in Kanon 1044 C.I.C. angegebenen Umständen.
Antwort. — Ja.

III. (Vollmacht der Bischofskonferenz und der bischöflichen Kommission):

Frage. — Ob die Vollmacht, allgemeine Richtlinien zu erlassen, (von der die Rede ist im ersten Teil von Nr. 172 der Pastoralinstruktion „Communio et Progressio", herausgegeben am 23. Mai 1971 von der Päpstlichen Kommission für die sozialen Kommunikationsmittel) der nationalen Bischofskonferenz erteilt wurde oder der für die sozialen Kommunikationsmittel zuständigen bischöflichen Kommission.

Antwort. — Ja zum Ersten; Nein zum Zweiten, d. h. die betreffende Vollmacht kommt der Bischofskonferenz zu, gemäß Nr. 38,4 des Konzilsdekrets „Christus Dominus", wie schon von der Zentralkommission für die Koordinierung der nachkonziliaren Arbeiten und für die Interpretation der Konzilsdekrete am 10. Juni 1966 (AAS 60 [1968] S. 361) und von dieser Kommission am 5. Februar 1968 (Ebd. S. 362) erklärt wurde.

Seine Heiligkeit Papst Johannes Paul II. hat in der dem Unterzeichneten gewährten Audienz vom 21. Dezember 1979 die obigen Entscheidungen gutgeheißen, für rechtskräftig erklärt und ihre Veröffentlichung angeordnet.

Pericles Kard. Felici, Vorsitzender

3. Leitlinien für die Priesterausbildung

Ein am 6. 1. 80 veröffentlichtes Rundschreiben handelt über „einige drängende Aspekte der geistlichen Formung in den Seminarien". Das Rundschreiben folgt einer „Instruktion der Kongregation für das katholische Bildungswesen über die liturgische Ausbildung der Priesteramtskandidaten" vom 3. Juni 1979 (vgl. OK 20, 1979, 454).

Vier Leitlinien unterbreitet die zuständige Behörde auf Anregung des Papstes den Bischöfen für die Priesterausbildung. In erster Linie einen Anruf zu Gebet und innerer Sammlung, wofür das allgemeine Klima äußerer Stille und Ruhe in den Stätten der Priesterausbildung Voraussetzung sei. In diesem Zusammenhang wird ein ausschließlich der spirituellen Formung gewidmeter Zeitraum — bis zu einem Jahr — vorgeschlagen. In einigen Seminarien habe man mit dieser „mutigen Initiative" beste Erfahrungen gemacht, insbesondere auch eine starke Zunahme der Priesteramtsanwärter. Alle Bischöfe sind gebeten, dieses Modell wenigstens versuchsweise nachzuahmen.

Als zweite Leitlinie nennt das Dokument die sorgfältige Vorbereitung auf die Eucharistie. Die würdige Feier der Eucharistie sei „unabdingbare Verantwortung" des Priesters. Das gläubige Volk lehne sich gegen alle „willkürlichen Erfindungen und Exzesse" auf. Als negativ gilt auch

der „systematische Ausschluß des Lateins" bei der Vorbereitung der künftigen Priester sowie bei der Messe selbst.

Die Notwendigkeit einer echten Askese des Priesters und Priesteramtskandidaten nennt das Dokument als weitere Leitlinie. Sie beruhe auf dem „Sinn für die Buße", auf dem Gehorsam, auf der Treue und auf regelmäßiger mutiger und personaler Beichte.

Als vierte Leitlinie für die Priesterausbildung empfiehlt die zuständige vatikanische Behörde im Namen des Papstes nachdrücklich die Marienverehrung: „Das Priesterseminar muß eine Schule kindlicher Liebe gegenüber der Mutter Christi sein, die Christus am Kreuz uns zur Mutter gegeben hat." Was die Disziplin angeht, sollen die Seminaristen auch an die priesterliche Kleidung gewöhnt werden. Sie müsse nicht unbedingt aus dem Talar bestehen, doch sei ein „klares Zeichen" erforderlich, das den Priester „vor den Augen der Gläubigen und vor seinem Gewissen unterscheidet" (RB n. 17, 27. 4. 80, S. 11).

4. Instruktion zur Liturgie

Die Kongregation für die Sakramente und den Gottesdienst veröffentlichte am 23. Mai 1980 eine vom 3. April 1980 datierte Instruktion („Inaestimabile Donum") mit Richtlinien, die die Liturgie vor Verfälschungen bewahren sowie die Feier und Verehrung der Eucharistie fördern sollen. In 27 Punkten geht die Instruktion konkret auf verschiedene Fehlentwicklungen ein, die sich im Zuge der nachkonziliaren Erneuerung eingestellt haben. Positiv werden Direktiven zur Überwindung der Fehlentwicklungen und zur Stärkung der genuinen, vom 2. Vaticanum gewollten liturgischen Erneuerung gegeben. Die Instruktion war vom Papst in seinem Schreiben vom Gründonnerstag 1980 (n. 7) angekündigt worden (L'Osservatore Romano n. 119 v. 24. 5. 80).

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

1. Europäische Vereinigung der Ordensleute

Zur Gründung einer europäischen Vereinigung der Ordensleute wurde bei einer Versammlung der Konferenzen der Ordensobern von Europa in Paris (15.—18. April 1980) ein erster Schritt getan. Vertreter aus zwölf Ländern wählten ein vierköpfiges Ständiges Europäisches Komitee der Ordensobern mit dem Sitz in der französischen Hauptstadt. Präsident des Komitees: P. Luc De Hovre SJ (Belgien); Vizepräsident: P. Piergiordano Cabra SFN (Italien); Generalsekretär: P. Jean Bonfils SMA (Frankreich); zweiter Sekretär: Fr. Saturnino Gallego FSC (Spanien).

2. Statistische Mitteilungen

Stichtag: 31. Dezember 1979. Anzahl der in der BRD tätigen Ordenspriester: 5710. Anzahl der in der BRD neugeweihten Ordenspriester: 41. Gesamtzahl der aus dem aktiven Dienst ausgeschiedenen Ordenspriester (verstorben: 126; aus dem Amt ausgeschieden 35; längerfristig beurlaubt: 17). Die Zahl der Ordenspriester, die mit dem Ziel der Laisierung ihren Dienst aufgegeben haben: 12. Zahl der abgeschlossenen Laisierungsverfahren: 1. Zahl der in die Mission oder ins Ausland ausgereisten Ordenspriester: 26.

In der DDR gibt es (mit Stichtag vom 31. Dezember 1979) ingesamt 98 Ordenspriester.

3. Jubiläum der USG

Die Union der Generalobern wurde vor 25 Jahren, am 3. Januar 1955, gegründet. Das Jubiläum wurde im Rahmen der Jahrestagung der USG gefeiert. Kardinal Eduardo Pironio predigte den Generalobern am 28. Mai einen Einkehrtag: (Die USG erfüllt einen Dienst in der Kirche im Geist der Wahrheit, im Geist der

„communio", im Geist der Hoffnung). Am 1. Juni fand in der Kirche Santa Sabina in Rom ein Fest- und Dankgottesdienst statt. Hauptzelebrant war Kardinal Eduardia Pironio, die Festpredigt hielt P. Pedro Arrupe SJ, Präsident der USG. Nach dem Gottesdienst war ein Empfang im Generalat der Dominikaner.

4. Tagung der USG

Vom 29. bis 31. Mai 1980 fand in Villa Cavalletti bei Grottaferrata die Jahrestagung der USG statt. Die Tagung befaßte sich mit dem Thema der Bischofssynode 1980, in der Absicht, den zehn Ordens-Synodalen Hilfe für die Vorbereitung auf die Synode zu bieten. Der Combonianer P. Mario Marchetti MCCJ (Spiritual am Propaganda-Kolleg) sprach aus der Sicht seiner dreißigjährigen Missionserfahrung über pastorale Erfahrungen in Uganda. P. Francisco Javier Urrutia SJ, Professor an der Gregoriana, erläuterte das Problem der Inkulturation der Ehe. Über die bleibenden und unveränderlichen Werte der Ehe sprach P. Bonifatius Honings OCD, Dekan des Fachbereiches Theologie an der Lateranuniversität und Professor für Moraltheologie am Theresianum. „Was erwartet die christliche Familie von den Ordensleuten" — dies war das Thema eines Vortrages des Ehepaares Pino und Mariele Quartana. Einen letzten Vortrag hielt der Generalobere der Kamillianer, P. Calisto Vendrame MI, zur wichtigen Frage: Wie kann man der Familie helfen. P. Vendrame sprach von den pastoralen Erfahrungen, die er in Brasilien gewonnen hat. — Moderatoren der Tagung waren P. Paul Boyle CP, Generaloberer der Passionisten und Fr. José Pablo Basterrechea FSC, Generaloberer der Schulbrüder von La Salle. An der Tagung nahmen 70 Generalobere teil. Unter den geladenen Gästen befanden sich ein anglikanischer Bischof und zwei anglikanische Ordensschwestern.

NACHRICHTEN AUS ORDENSVERBÄNDEN

Benediktinus-Jubiläum

Am Ort der Benediktinischen Reichsabtei St. Ulrich in Augsburg begingen die bayerischen Benediktinerabteien die 1500-Jahrfeier ihres Ordensgründers St. Benedikt. Vier Äbtissinnen, 15 Äbte und eine große Zahl von Ordensangehörigen nahmen an den Feierlichkeiten teil. Hauptzelebrant beim Festgottesdienst war der Sekretär der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute, Dr. Augustin Mayer OSB, Tit.-Erzbischof von Satrianum (KNA).

DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ

Frühjahrskonferenz der deutschen Bischöfe

Vom 25. bis 28. Februar 1980 fand im Diözesanhaus Vierzehnheiligen die Frühjahrskonferenz der deutschen Bischöfe statt. An der Konferenz nahmen 64 Bischöfe teil.

1. Ordenstag der Deutschen Bischofskonferenz

Vgl. OK 21, 1980, 159—179 und 311—324.

2. Stellungnahme zur Abtreibungsfrage

Offenbar habe die Bundesregierung nicht erkannt, wie sehr die Änderung des § 218 ein Mißerfolg war, erklärte Kardinal Höffner. Dies müsse der Stellungnahme der Bundesregierung entnommen werden. Es sei zu bedauern, daß die Bundesregierung den Mißerfolg nicht zuzugeben bereit sei, obwohl die Reform nach ihrer eigenen Aussage einem besseren Schutz des ungeborenen Kindes hatte dienen sollen. „Unbegreiflich" sei es, daß die Bundesregierung die in dem Kommissionsbericht vertretenen Auffassungen zugun-

sten der Einführung einer Fristenregelung nicht gerügt habe. Solche Auffassungen bedeuten einen „Aufruf zur Mißachtung des Urteils des Bundesverfassungsgerichtes" und bewegten sich damit „außerhalb der rechtsstaatlichen Ordnung". Letztlich bedeute dies eine Verletzung des Grundgesetzes.

Als „erschreckend" bezeichnete Kardinal Höffner die Tatsache, daß die Bundesregierung der vom Kommissionsbericht vorgeschlagenen Zusammenfassung von Beratung und Schwangerschaftsabbruch unter einem Dach positiv gegenüberstehe, auch wenn sie sich zunächst eines abschließenden Urteils enthalte und die aus der Modellförderung zu gewinnenden Erkenntnisse abwarten wolle. Den Einwänden der Bischofskonferenz gegen die Änderung des § 218 sei von Mitgliedern der Bundesregierung immer wieder mit der Behauptung widersprochen worden, das neue Gesetz wolle doch gerade einen besseren Schutz des ungeborenen Lebens gewährleisten. Im Kommissionsbericht sei aber von der Würde und dem Recht des ungeborenen Kindes nirgends die Rede. Es sei bemerkenswert, daß dieser „schwerwiegende Mangel" in der Stellungnahme der Bundesregierung nicht erwähnt wird. Mit Nachdruck beklagte der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, daß die Bundesregierung trotz entsprechender Angebote darauf verzichtet habe, in die von der Bundesministerin für Jugend und Familie eingesetzten Kommission auch Vertreter der Kirchen zu berufen.

Die Deutsche Bischofskonferenz betrachte es daher als ihre Pflicht, ihre schwerwiegenden Bedenken gegen den ohne Berücksichtigung der kirchlichen Auffassung zustande gekommenen Bericht zu erklären. Abschließend stellte Kardinal Höffner fest: „Wir appellieren an die Bundesregierung, ihre früheren Beteuerungen, es gehe ihr um einen besseren Schutz des Lebens, jetzt dadurch unter Beweis zu stellen, daß sie im einzelnen erklärt, welchen Teilen des Berichtes sie zustimmt und welchen nicht."

3. Sorge um die Grundwerte

Mit Besorgnis haben die Mitglieder der Deutschen Bischofskonferenz bei ihren Beratungen ein wachsendes Auseinanderklaffen in den Auffassungen über den Sinn des Menschen, der Gesellschaft und des Staates festgestellt. Ausdrücklich hätten die Bischöfe ihre Auffassung bekräftigt, daß die rechtliche Ordnung des gesellschaftlichen und politischen Zusammenlebens der Menschen nicht beliebig regelbar, sondern an einen rechtlichen und sittlichen Kern gebunden sei. Das Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland habe sich zwar bewährt, jedoch der allen Überzeugungen und Richtungen zugrunde liegende Konsens sei nicht mehr überall unumstritten. Sittliche Maßstäbe gerieten zunehmend in Zweifel, und die geistig-kulturelle Unsicherheit sei im Wanken begriffen. Dieser Entwicklung müsse die Kirche entgegenwirken.

4. Juden und Christen

Die Deutsche Bischofskonferenz wird in einer Erklärung das große und geistliche Erbe Israels für die Kirche würdigen und die Grundaussagen der Heiligen Schrift und der Kirche über das Verhältnis von Kirche und Judentum darlegen.

Die deutschen Bischöfe hatten anläßlich ihrer Vollversammlung den Entwurf zu einer solchen Erklärung beraten und grundsätzlich angenommen

Nach den Worten von Kardinal Höffner wird die Erklärung in der Darstellung der gemeinsamen Aufgaben von Juden und Christen in der Verwirklichung des Willens Gottes in der Welt von heute sowie im Protest gegen Unrecht, gegen ideologische Unterdrückung und im gemeinsamen Eintreten für all das münden, was in der hebräischen Sprache „schalom" heißt. Die Erklärung wird auch die Glau-

bensunterschiede zwischen Juden und Christen nennen, sich jedoch nachdrücklich gegen falsche Einstellungen gegenüber dem Judentum wenden und alle Haßausbrüche, Verfolgungen und Manifestationen des Antisemitismus beklagen, die sich zu irgendeiner Zeit und von irgend jemand gegen die Juden gerichtet haben.

5. Innerkirchliche Entwicklungen

In einer ausführlichen Diskussion erörterte die Vollversammlung verschiedene Reaktionen auf den Entzug der kirchlichen Lehrbefugnis für Prof. Dr. Hans Küng und die sich daraus ergebenden Fragen und Folgerungen. Der Beratung lagen eine Auswertung der diesbezüglichen Zuschriften an den Vorsitzenden der Bischofskonferenz und eines umfassenden Medienspiegels zugrunde. Die in der Diskussion aufgeworfenen und behandelten Fragen sollen zunächst in allen Kommissionen der Bischofskonferenz genauer beraten und dann erneut in einer Sitzung des Ständigen Rates oder einer Vollversammlung erörtert werden.

Eine Schlußfolgerung aus den Erfahrungen der letzten Wochen kann schon heute gezogen werden: die in der öffentlichen Diskussion weniger betonten Sachfragen — Gottessohnschaft Jesu Christi, Unfehlbarkeit in der Kirche, der Zusammenhang zwischen Glaubensvollzug und Glaubensinhalt, Verhältnis von Lehramt und Theologie — bedürfen gemeinsamer innerkirchlicher Bemühungen des Lehramtes, der Theologen und der Verkündigung in Gemeinde und Schule.

6. Deutschsprachige Medienarbeit am Vatikan

Die Vollversammlung hat sich auch mit der deutschsprachigen Medienarbeit am Vatikan befaßt und dabei zustimmend die Gründung des Arbeitskreises „Deutschsprachige Medienarbeit am Vatikan" zur Kenntnis genommen. Ziel dieses Arbeitskreises ist es, die im kirchlichen Auftrag geleistete deutschsprachige Medienarbeit am Vatikan sachlich und personell noch besser zu koordinieren und zu fördern. Die Arbeit umfaßt die deutschsprachige Abteilung von Radio Vatikan, die deutsche Ausgabe der Wochenzeitung „L'Osservatore Romano" und die internationale Vereinigung katholischer Nachrichtenagenturen (CIC). Die Vollversammlung erhofft sich von dieser Koordinierung auch eine effektivere Arbeit bei der Übersetzung vatikanischer Dokumente. Beauftragte der Bischofskonferenzen von Österreich, der Schweiz und Deutschland arbeiten in diesem Arbeitskreis mit.

7. Europa-Erklärung

Die Vollversammlung stimmte einer neuen Europa-Erklärung der europäischen Bischofskonferenzen grundsätzlich zu. Sie soll am Fest des hl. Benedikt (11. Juli) in allen europäischen Ländern publiziert werden. In diesem Zusammenhang wurde über eine neue „Kommission der Bischofskonferenzen der EG-Länder" (ComECE) berichtet, die sich am 3. März konstituierte. Sie wird ein Sekretariat in Brüssel einrichten und nimmt die besonderen EG-Aufgaben der Kirche sowohl in Brüssel als auch in Straßburg wahr. (KNA).

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

1. Kardinal Höffner — Die Hoffnung auf Jesus Christus setzen

Wir bekennen mit dem Papst, mit allen Bischöfen und mit der ganzen Kirche, daß Jesus Christus „der Erste und der Letzte und der Lebendige" ist (Offb 1, 17—18), daß „alles durch ihn und auf ihn hin geschaffen ist", daß er „vor aller Schöpfung" ist und daß in ihm „alles Bestand hat" (Kol 1, 16—17). Ihn beten

wir als Gott an wie den Vater und den Heiligen Geist. Er spricht zu uns mit göttlichem Anspruch: „Ich sage euch", „ich sende euch", „ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben", „ich bin das Licht der Welt". Der Verkündigende und Verkündigte ist ein und derselbe. Hier geht es nicht um erstarrte Formeln, sondern um Sein und Nichtsein des katholischen Glaubens. Jesus Christus ist, wie das Konzil von Chalcedon (451) lehrt, seiner Gottheit nach vor aller Zeit vom Vater gezeugt und seiner Menschheit nach in der Zeit von der Jungfrau Maria geboren". Der Sohn Gottes hat von einer irdischen Mutter Fleisch angenommen. Er ist Mensch geworden, „einer von Milliarden und doch dieser eine". Das ist ein Sichentäußern unvorstellbaren Ausmaßes.

Der Sohn Gottes hat das Menschsein nicht flüchtig gestreift, nicht äußerlich berührt wie ein Kleid. Er ist wahrhaft Mensch geworden in einer bestimmten Zeit, in einer bestimmten Familie, in einem bestimmten Land und Volk. Er ist nicht einen durchschnittlichen menschlichen Lebensweg gegangen: Man wächst heran ,plagt sich, wird alt und stirbt. Jesus Christus hat die Not des Menschseins bis zum Äußersten mit uns geteilt. In der Nacht vor seinem Leiden überkamen ihn Entsetzen und Angst, so daß sein Schweiß wie Blut aus seinen Poren drang. Er ist in die äußerste Not unseres Daseins herabgestiegen. Er wollte mit uns solidarisch sein und dort stehen, wo wir als Schuldige und Verlorene stehen. Es gibt keine Not und keine Verlassenheit, in der er nicht bei uns wäre.

Jesus wird heute von vielen Menschen, auch außerhalb der Kirche, geachtet und verehrt. Man bewundert seine Liebe zu den Menschen, seine Solidarität mit den Armen und Entrechteten, sein Wehe über die Reichen, seine kompromißlose Haltung, sein tragisches Ende am Kreuz. Aber bei einer Aussage der Heiligen Schrift hört das Ja zu Jesus plötzlich auf, bei der Osterbotschaft: „Er ist auferstanden!" (Mk 16, 6). Und doch ist die Auferstehung Jesu die Mitte unseres Glaubens. Alles, was der Auferstehung vorausgeht — die adventliche Sehnsucht der Menschheit nach dem Erlöser, die Menschwerdung des Sohnes Gottes, sein Leiden und Sterben, all dies findet im Urereignis der Auferstehung seine Erfüllung; und alles, was sich nach Ostern ereignet hat und noch ereignen wird, gründet in der Auferstehung: die Himmelfahrt, die Geistsendung, die Ausbreitung der Kirche, die Wiederkunft des Herrn, die Vollendung der Welt, die Auferstehung der Toten. Die Auferstehung Jesu ist der Höhepunkt der Selbstoffenbarung Gottes. „Was ist das für ein Mensch?" fragten die Leute, als sich durch das Wort Jesu der Sturm legte (Mt 8,27). Auch heute fragen viele, wer Jesus gewesen sei. Die einen antworten, er sei im Kampf um die Befreiung der Menschen aus gesellschaftlichen Zwängen gefallen. Die anderen meinen, er sei als Idealist an der harten Wirklichkeit zerbrochen. Wieder andere sagen, er sei das Opfer von Intrigen geworden; er sei gescheitert. Das alles ist von heute herrschenden Ideologien her gedacht. Das Eigentliche wird verkannt.
Am Abend vor seinem Leiden betet Jesus: Vater, „ich habe das Werk zu Ende geführt, das du mir aufgetragen hast" (Joh 17,4). Der Vater hat seinen Sohn für uns, für unsere Sünden, für die Sünde der Welt dahingegeben.

Die Sünde ist nicht nur das, was der Mensch tut. Sie liefert den Menschen an eine fremde Macht, an die Macht des Bösen aus. Sie ordnet ihn dem Reich des Bösen zu. Der Sünder bleibt zwar Mensch, aber in verkehrter Weise. Der Kreuzestod Jesu hat als Opfertod erlösende Kraft. Im Kreuz offenbart sich das tiefste Wesen Gottes, die Liebe. Als Jesus sich den Guten Hirten nannte, sagte er uns, wofür er sein Leben hingeben wird: „Daß sie das

Leben haben und es in Fülle haben" (Joh 10,10): Ewiges Leben in der Gemeinschaft mit Gott. Unser Sterben ist nicht das Ende, sondern das Tor zum Ewigen Leben. Unser Leben läßt sich nicht einengen in die kurze Spanne zwischen Geburt und Tod.

Jesus Christus ist für uns bis zum Äußersten gegangen. Sind wir bereit, in der gleichen Weise zu antworten und bis zum Äußersten zu gehen? Wir alle sind versucht, uns am Äußersten vorbeizudrücken und uns mit schön formulierten Teilprogrammen zu begnügen: Erneuerung der Kirche — ja, aber ohne Kreuz; Christsein — ja, aber ohne Kreuz; Erlösung — ja, aber ohne Kreuz. Solches Stückwerk verdrängt das Kreuz aus unseren Herzen und aus unserem Leben. Erst recht hätten wir die Nachfolge Christi verlassen, wenn wir an die Stelle des Kreuzes das Wissen, den Fortschritt und den Wohlstand setzen würden. Hier gilt die Mahnung der Heiligen Schrift: „Irdisches haben sie im Sinn" (Phil 3,19). Wenn wir unsere Hoffnung nur in diesem Leben auf Christus setzen würden, wären wir „erbärmlicher daran, als alle anderen Menschen" (1 Kor 15,19). Christus führt uns in eine Zukunft, die nicht von uns gemacht wird, sondern Gottes Geschenk ist: in die ewige Zukunft, die ewige Jugend, das ewige Leben (KNA).

2. Kardinal Höffner — Zum Domfestjahr

Für uns ist der Dom mehr als ein staunenerregendes Denkmal gotischer Baukunst. Er offenbart uns ein Geheimnis. Als am 15. August 1248 der Grundstein des Domes gelegt wurde, lebte der heilige Albert der Große in Köln. Von ihm stammt der Satz, daß ein Kunstwerk „splendor formae" sei. Das trifft für den Kölner Dom zu. Er bringt in der Schönheit seiner Formen und Farben das Eigentliche, das Wesentliche, das Geistige zum Aufleuchten und Erstrahlen. Der Mensch bedarf zur Sinnfindung der Zeichen und Symbole. Dem Schauenden offenbart sich ein verborgener, unser Menschsein und unser Christsein erhellender Sinn. Der Kölner Dom ist Zeugnis des Glaubens und Zeichen der Einheit.

Mitten in der großen Stadt mit ihren Banken und Geschäften, die Ausdruck des Fortschritts, des Reichtums und des Konsums sind, weisen die Domtürme mahnend nach oben, zum ganz Anderen, zum Ewigen. Lange Zeit waren viele Menschen so sehr mit dem, was unten geschieht, beschäftigt, daß sie die Botschaft der Domtürme: „Sursum corda!" „Erhebet die Herzen!" nicht mehr beachteten. Sie meinten, Wissenschaft und Technik besäßen die Zauberformel, mit der alle Rätsel des Menschen und der Welt gelöst werden könnten. Alles sei machbar.

Heute, so scheint mir, wenden nicht wenige ihren Blick wieder den Domtürmen zu. Wenn der Mensch jemals ein Suchender, ein nach dem letzten Lebenssinn Fragender gewesen ist, dann ist es der Mensch von heute. Er ist festgefahren und in die Enge getrieben, „im Garn verstrickt" (Jes. 24, 18). Viele werden vom abgrundtiefen Gefühl der Sinnlosigkeit ihres Lebens geängstigt. Sie fragen: Wer deutet mir Tod und Leben, Schmerz und Freude, Schuld und Gnade? Wie kann ich Herr werden über die dunklen Mächte, die mich bis in den Schlaf ängstigen? Manchmal meint der Mensch, er habe die Antwort beinahe gefunden. Aber dann entschwindet sie wieder seinen Händen, und er fängt von neuem an zu fragen und zu suchen. Der Schweizer Philosoph Henri Frédéric Amiel schrieb kurz vor seinem Tod seltsame Briefe an seine Bekannten, alle mit dem gleichen Inhalt: „Können Sie mir sagen, wer ich bin? Ich habe den Schlüssel zu mir selbst verloren."

Unser Dom ist ein machtvoll aufgerichtetes Zeichen des Ewigen und Göttlichen.

Seine Türme weisen nach oben. Seine Portale laden zum Eintreten ein. Jesus hat gesagt: „Ich bin die Tür; wer durch mich hineingeht, wird gerettet werden" (Joh 10, 9).

Im Innern des Domes sind zwei Zeichen aufgerichtet, die unserem Fragen nach der Heilsbotschaft Antwort geben: die Kathedra und die Kanzel.

Von der Kathedra hat die Bischofskirche den Namen Kathedrale erhalten. Seit frühchristlicher Zeit ist der Bischofsstuhl, die Kathedra, das Symbol der Verkündigung des Wortes Gottes durch den Bischof. Die Kathedra der Bischofskirche bildet mit der Kathedra des Papstes eine lebendige Einheit. Der Glaube der Kirche, so lehrt das Zweite Vatikanische Konzil, „wird durch die rechtmäßige Nachfolge der Apostel und insbesondere durch die Sorge des Bischofs von Rom unversehrt weitergegeben und im Licht des Geistes der Wahrheit in der Kirche rein bewahrt und getreu ausgelegt". Garant der Wahrheit des Glaubens ist die Kathedra des heiligen Petrus und des Bischofs, nicht der Katheder des Professors. Würde die Kirche davon abgehen, gäbe sie sich selber auf, und das Wort Gottes wäre dem Wirrwarr der Deutungen und der Deuter preisgegeben.

Die Kirche von Köln ist die „treue Tochter" der Kirche von Rom. Schon im 7. Jahrhundert, unter Erzbischof Kunibert, war der heilige Petrus der Patron des Kölner Domes. Der heilige Cyprian (hingerichtet 258) schreibt: „Wenn es nur einen Gott gibt und einen Christus und eine Kirche, so gibt es auch nur eine Kathedra", und er fügt hinzu: Es ist das Kennzeichen des Häretikers, daß er eine „ehebrecherische Kathedra" zu errichten sucht.

Als die Dome größer wurden, verließ der Bischof den Bischofsstuhl und verkündigte den Gläubigen das Wort Gottes an den Chorschranken oder am Ambo, aus dem sich später die Kanzel entwickelt hat. Die Kanzel des Kölner Domes ist die älteste Kanzel in der Stadt Köln (errichtet 1544). Unter dieser Kanzel befinden sich die Reste des heidnischen Mercurius-Augustus-Tempels (erbaut im Jahr 50 n. Chr.). Mercur — auf griechisch Hermes — wurde von den Heiden als Herold und Bote der Götter verehrt, der die ihm aufgetragene Botschaft unverfälscht weitergeben sollte. So sind auch die Bischöfe und Priester und alle anderen Glaubensverkünder verpflichtet, nicht ihre selbstgemachten Meinungen, sondern den Glauben der Kirche zu lehren. Die heilige Hildegard rief während ihres Aufenthaltes in Köln den Priestern der Stadt zu: Wenn ihr das verkündet, was ihr selbst produziert, seid ihr Possenreißer. Mit solch „leerem Getue verscheucht ihr bestenfalls im Sommer einige Fliegen ... Ihr solltet die Eckpfeiler der Kirche sein". Man sagt dem Wiesel nach, dieses kleine Raubtier vermöge ein Ei so geschickt auszuschlürfen, daß man meine, das leere Ei sei gar nicht leer. Wir dürfen das Wort Gottes nicht uminterpretieren und ausleeren; denn dann bleiben nur noch Worthülsen ohne Inhalt. Gottes Wort ist der Anker unseres Lebens, das Fundament unseres Glaubens. Es ist nicht nur Wahrheit. Es wendet sich nicht nur an den Verstand. Es ist Weg und Glück, Leben und Liebe.

Wer an den Hochfesten am feierlichen Domgottesdienst teilnimmt, spürt, wie das gewaltige Schiff des Domes alle zu einer großen Gemeinschaft zusammenschließt. Es ist wie am Pfingstfest. Der Geist Gottes kommt dann über uns, wenn wir „am gleichen Ort" sind (Apg 2, 1), nicht nur körperlich, sondern im gemeinsamen Glauben, im gemeinsamen Vertrauen auf den Herrn und in der Liebe zueinander.

Leider ist die menschliche Gesellschaft heute nicht eins, sondern aus den Fugen

geraten. In keinem Jahrhundert seit der Geburt Christi sind soviele Menschen gequält, verfolgt und umgebracht worden wie im emanzipierten 20. Jahrhundert. Ist es nicht entsetzlich, was Menschen sich heute antun? So viele Ehen zerrüttet und geschieden. Entfremdung zwischen den heranwachsenden Kindern und den Eltern, zwischen Studenten und Professoren. Kriege und Feindschaft zwischen den Völkern. Haß bis zur Vernichtung zwischen Volksgruppen und Klassen. Die furchtbare Zahl der Abtreibungen. „Unser 20. Jahrhundert", so sagt Papst Johannes Paul II., „ist bisher ein Jahrhundert der großen Unglücke für den Menschen, der großen Verwüstungen, nicht nur der materiellen, sondern auch und vielleicht sogar vor allem der moralischen gewesen".

Der Dom ist Zeichen der Einheit. Seine Hallen laden alle ein: Männer und Frauen, Kinder und Erwachsene, Deutsche und Ausländer. Gewiß, Gott selber ist auf den Raum nicht angewiesen. Er lebt und wirkt überall. Der Himmel ist sein Thron und die Erde der Schemel seiner Füße (vgl. Jes. 66, 1). Die Gemeinde jedoch bedarf der Stätte der Versammlung. Jesus Christus hat es so gewollt, daß sich sein Heil an uns zu bestimmten Zeiten und an bestimmten Orten vollzieht. Er will uns zu irdischer Zeit und am irdischen Ort begegnen. Wieviele Menschen haben wohl an dieser Stätte, wo bereits im 3. Jahrhundert ein christliches Gotteshaus gestanden hat, die Liebe und das Erbarmen Gottes erfahren: Menschen, die mit frohem Herzen oder voll Leid, glücklich und dankbar oder schuldbeladen und voll Reue hier zu Jesus Christus gebetet haben!

Das Schiff des Domes lenkt unsere Augen und unsere Herzen zum Altar, der Stätte des Eucharistischen Opfers und dem Tisch des Herrenmahles. Das Zweite Vatikanische Konzil nennt die Eucharistiefeier „das Zeichen der Einheit, das Band der Liebe". Im Opfer des Altares wird die Einheit der Gläubigen mit Christus und untereinander am deutlichsten sichtbar und durch die Teilnahme am Eucharistischen Mahl tief und innerlich verwirklicht. Gott bewahre uns davor, daß die Eucharistie — etwa wegen der willkürlichen Form, in der sie gefeiert wird — zum Zeichen des Widerspruchs in einer Gemeinde wird. Der eine Altar ist eine Entscheidung des Glaubens, die nicht mit dem Hinweis verharmlost werden darf, es handele sich nur um Rubriken. In der frühen Kirche ist immer wieder davor gewarnt worden, „einen Altar gegen den anderen" zu setzen oder, wie der heilige Augustinus sich ausdrückt, „sich einen Altar abzusondern".

Vom Altar unseres Domes geht eine einheitsstiftende Kraft in alle Gemeinden des Erzbistums aus. Am Altar des Domes empfangen die Priester und öfter auch Bischöfe Weihe und Sendung. Dort weiht der Bischof am Gründonnerstag die heiligen Öle. Wo immer ein Altar steht, um den sich die christliche Gemeinde versammelt, ist er mit dem vom Bischof geweihten Öl konsekriert. Wo immer ein Priester die Taufe spendet, salbt er den Täufling mit den heiligen Ölen, die im Dom geweiht sind. Wo ein Kranker den Priester ruft, daß er über ihn bete und ihn mit Öl salbe im Namen des Herrn (vgl. Jak 5, 14), wird in der Salbung mit dem Krankenöl die Verbundenheit mit Bischof und Dom sichtbar.

Im Dom begegnen wir der Liebe Gottes. Gott sucht nach uns. Aber wir müssen uns von ihm finden lassen.

Die Weisen aus dem Morgenlande brachen auf und fanden das Kind. Nur das entschiedene Aufbrechen aus Kleinglaube und falscher Selbstsicherheit, d. h. nur die Bekehrung des Herzens läßt uns Gott finden. Der menschgewordene Gottessohn schenkt uns nicht irgendeine Rettung — etwa die Befreiung von unge-

rechten gesellschaftlichen Verhältnissen, nicht irgendein Heil — etwa das Heilsein von Krankheit, nicht eine vorübergehende Errettung — etwa für ein paar Jahre, sondern die endgültige, alles einschließende Erlösung.

Das Heil in Jesus Christus besteht nicht in vorläufigen, vergänglichen Errettungen und nicht in irdischen Paradiesen. In Jesus Christus finden wir viel mehr, die Befreiung, Rettung und Erlösung in jeder Hinsicht und für immer. Es ist die Errettung aus der Gottverlorenheit, aus der Verstrickung in das Unheil der Sünde. Alle Sehnsüchte und Hoffnungen des menschlichen Herzens finden in ihm ihre Erfüllung, alles Fragen nach dem Sinn seine Antwort. Dieser letzte Sinn ist nicht das Nichts und die Verzweiflung, sondern die Liebe.

Jesus Christus schenkt uns ewiges Leben, ewige Jugend, ewige Zukunft. Er senkt in unsere Herzen jenes Urvertrauen ein, das im Scheitern aller irdischen Hoffnungen unverlierbar bleibt. Unsere endgültige Gestalt ist der „neue Mensch" (Eph 4, 24), dem Gott jenes Glück verheißen hat, „das kein Auge gesehen und kein Ohr gehört hat, das keinem Menschen in den Sinn gekommen ist" (1 Kor 2, 9).

Aber die Hoffnung auf das Kommende, auf das der Dom uns hinweist, verstellt uns nicht den Blick auf das Gegenwärtige. Im Gegenteil: Der Aufblick zum Ewigen ist für uns der stärkste Antrieb zum christlichen Dienst in der Welt. Die in Auschwitz vergaste Kölner Karmelitin Edith Stein ruft einem jeden von uns zu: „Du sollst sein wie ein Fenster, durch das Gottes Liebe in die Welt hineinleuchten will. Die Scheibe darf nicht stumpf und schmutzig sein; sonst verhinderst du das Leuchten Gottes in der Welt."

Ich lade die Pfarrgemeinden unserer Erzdiözese und alle Gläubigen herzlich zur Mitfeier des Domfestjahres ein. Papst Johannes Paul II. hofft, daß eine neue Begeisterung für Christus und seine Kirche — nicht zuletzt in der jungen Generation — aufbrechen möge. Das Domjubiläum soll dazu beitragen, daß dieser Wunsch sich erfüllt. (Amtsblatt Köln 1980, 1).

3. Kardinal Ratzinger — Ehe und Familie

Ehe und Familie sind die Themen des Fastenhirtenbriefes von Kardinal Joseph Ratzinger. Darin kommt der Erzbischof auf die Problematik von Ehe und Familie, ihre Bedrohung heute und ihren innersten Sinn zu sprechen, der in der christlichen Ehe zum Ausdruck kommt. Am Ende wendet sich der Kardinal direkt an Jugend und Erwachsene:

„Bei der Frage Ehe und Familie geht es um unser aller Gegenwart und Zukunft. Hier tragen die Christen eine entscheidende Verantwortung. Deshalb wende ich mich an die jungen Menschen in der Kirche und bitte Euch: Laßt Euch nicht von falschen Schlagworten beirren, von Parolen, die Freiheit sagen und nur Geld oder Genuß oder Macht meinen. Laßt Euch nicht einschüchtern durch die Diktatur von Gewohnheiten, durch die Macht dessen, was »man« tut oder sagt! Fragt tiefer! Geht den Dingen auf den Grund! Die wirkliche Alternative zu den abgelebten Formen einer kranken Welt ist der christliche Glaube, der vom Egoismus frei macht, Vertrauen lehrt und uns das Bibelwort wieder verstehen läßt: Alles, was Gott gemacht hat, ist sehr gut; es ist sehr gut, zu leben, ein Mensch zu sein.

Ebenso wende ich mich an Euch, die Erwachsenen und die Alten. Ob junge Menschen das Wagnis der Treue riskieren, Ehe und Familie bejahen werden, das hängt entscheidend daran, wie sie sie vorgelebt bekommen. Wenn sie sich nur von Streit und Egoismus abgestoßen füh-

len müssen, wird es leicht sein, Ehe und Familie als etwas Verächtliches hinzustellen. Wenn sie aber durch alles Versagen und alle Menschlichkeiten hindurch etwas spüren von der Überwindung des Ich, vom Füreinander-Dasein und von seiner befreienden Kraft, dann werden sie denen nicht verfallen, die Gehorsam, Liebe, Dienst nur als Mittel der Sklaverei hinstellen und die Tugenden des Glaubens verspotten. Dann werden sie durch die Bundestreue der Eltern hindurch auch die Bundestreue Gottes glauben lernen, die solche Treue erst ermöglicht." (MKKZ 2 .3. 80, S. 1).

4. Bischof Graber — Wort zum Hausgottesdienst

Die Sorge um die christliche Familie muß unser ständiges gemeinsames Anliegen sein. Das steinerne Gotteshaus genügt nicht. Die Gottesdienste der Gemeinde müssen fortgesetzt, ja getragen werden vom lebendigen Glauben in der „Hauskirche", in der Familie. Jede Familie muß „Hauskirche" sein, in der das Gebet wieder zu Ehren kommt und in der all das, was in der Pfarrkirche geschieht, ins Leben umgesetzt wird. Nur so können wir der Infiltration des Weltlichen, dem Weltgeist der Massenmedien, wirksam entgegentreten.

Nach dem Konzil ist es „Pflicht der Eltern, in dieser ‚häuslichen Kirche' durch Wort und Beispiel die ersten Glaubensboten für ihre Kinder zu sein". In der ältesten Zeit wurden „Kirche" und „Liebe" gleichgesetzt. Das gilt auch für „Hauskirche". „Die gegenseitige liebende Anhänglichkeit der Familienmitglieder und das gemeinsame Gebet erweist die Familie als häusliches Heiligtum vor Gott."

Es ist nicht zu viel gesagt, wenn ich die Behauptung wage: „Die Zukunft der Kirche hängt entscheidend von den Hauskirchen ab!"

So rufe ich Sie alle eindringlich und herzlich auf: Schließen Sie sich zum Gebet zusammen: in der Familie, innerhalb der Nachbarschaft, in Gebetsgruppen! Kommen Sie am Montag, dem 25. Februar, am ersten Montag in der Fastenzeit, abends 19 Uhr, wenn die Glocken der Kirchen unseres Bistums läuten, zusammen zum Gebet! In dieser Abendstunde gibt es für uns alle nichts Wichtigeres als das gemeinsame Beten!

Als Bischof dieser Diözese werde ich im Gebet mit Ihnen allen verbunden sein und grüße Sie mit dem Wort des Herrn: „Wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen!" (RB n. 8 v. 24. 2. 80, S. 2.)

5. Bischof Hofmann — Ehe und Familie

Wahre Gattenliebe drängt auf die Ausweitung der Ehe zur Familie. Hier finden sich die Ehegatten in ihrer gemeinsamen Liebe aufs neue wieder und zutiefst bestätigt im Kind. Im Rahmen dieses Hirtenworts können unmöglich die vielfachen Eheprobleme von heute angesprochen werden. Nur so viel: Eine Ehe, die sich absichtlich in sich selber verschließt und aus rein eigensüchtigen, rein materiellen Motiven die Fruchtbarkeit verneint, wird wesenlos und entseelt. Viele bisher gewonnene Erfahrungen zeigen, daß kein anderes, einer Familie scheinbar ähnliches Modell das Zusammenleben in einer gesunden Familie ersetzen kann. Daher sollten wir das Wort und mit dem Wort die Bedeutung des unersetzlichen Wertes der Familie für Kirche und Gesellschaft immer wieder betonen und alle Maßnahmen und Hilfen für die Familie fördern (KNA).

6. Bischof Kempf — Dienst des Amtes an der Wahrheit

Der Inhalt des Evangeliums ist der Kirche bei ihrer Verkündigung vorgegeben. Sie kann über diesen Inhalt nicht verfügen.

Zugleich aber hat sie die Frohbotschaft den Menschen in ganz verschiedenen zeitgeschichtlichen und kulturellen Situationen zu vermitteln und verständlich zu machen. Beides miteinander zu verbinden, ist keine leichte Aufgabe. Mit einer doppelten Gefahr ist zu rechnen: Entweder übersieht man, daß das Evangelium situationsbezogen verkündet werden muß — hier zeigt sich die Gefahr übergroßer Ängstlichkeit oder einer zum Starrsinn neigenden Selbstsicherheit —, oder — und darin liegt die zweite Gefahr — der Verkünder beachtet nicht, daß er den Inhalt des Evangeliums nicht antasten darf. In diesem Fall würde das Evangelium um einer vermeintlichen Aktualität willen für Ziele in Anspruch genommen, die ihm nicht entsprechen.

Beide Gefahren müssen gesehen werden. Beide sind heute akut. Versuche, das überkommene Glaubensgut in der Sprache unserer Zeit verständlich auszusagen, sind notwendig. Sie können aber zu Mißdeutungen, Verkürzungen, Verfälschungen und Substanzverlust führen. Andererseits ist eine bloße Wiederholung überlieferter Glaubensformeln ungenügend. Viele können damit nichts anfangen. Sie fühlen sich in ihrer konkreten Lebenssituation nicht angesprochen. Daraus ergibt sich die Frage, wie die Kirche ihrem Auftrag in rechter Weise entsprechen kann.

Die Treue zu dem gleichbleibenden und zugleich immer wieder neu darzulegenden Evangelium ist allen Gliedern der Kirche aufgetragen. Der Geist Gottes ist eine Gabe an die gesamte Kirche. Hierzu gibt es die folgende bedeutsame Aussage des letzten Konzils: „Die Gesamtheit der Gläubigen kann im Glauben nicht irren. Und diese ihre besondere Eigenschaft macht sie durch den übernatürlichen Glaubenssinn des ganzen Volkes dann kund, wenn sie „von den Bischöfen bis zu den letzten gläubigen Laien" ihre allgemeine Übereinstimmung in Sachen des Glaubens und der Sitte äußert" (LG 12).

Dennoch kann es in der Kirche Irrtum geben bei einzelnen oder bei ganzen Gruppen. Daher kommt in der Gesamtheit der Gläubigen dem kirchlichen Lehramt eine besondere Bedeutung zu; denn den legitimen Trägern dieses Amtes obliegt die christliche Verkündigung in besonderer Weise. Das kirchliche Lehramt hat gewiß kein Monopol auf den Besitz des Gottesgeistes; es hat aber eine entscheidende Funktion und eine letzte Verantwortung, wenn es um die unverfälschte Bewahrung und Weitergabe des Evangeliums geht.

Damit ist nicht gesagt, das kirchliche Amt sei vor möglichen Fehlentscheidungen unbedingt bewahrt. Unfehlbar ist es nur, wenn das Bischofskollegium mit dem Papst als seinem Oberhaupt oder der Papst in seiner Eigenschaft als oberster Lehrer der Kirche letztverbindliche Aussagen über fundamentale Wahrheiten des Glaubens und der Sitte machen. Letzteres geschah während der vergangenen 400 Jahre nur in zwei Fällen. Im übrigen ist das Amt Gefährdungen verschiedener Art ausgesetzt. Es kann der Gefahr erliegen, entweder zu früh oder auch zu spät zu sprechen: Zu früh, wenn es voreilig Meinungen für falsch erklärt oder Bewegungen verurteilt, die zwar manches Gefährliche enthalten, aber auch berechtigte Fragen zum Ausdruck bringen. In diesem Fall hieße ein voreiliges Verurteilen guten Weizen zugleich mit dem Unkraut ausreißen (vgl. Mt 13,29). Umgekehrt kann das Amt der Gefahr erliegen, akute Fragen nicht rechtzeitig aufzugreifen und erst zu sprechen, wenn es zu spät ist. Eine weitere Gefahr besteht darin, zu apodiktisch zu reden mit dem Anspruch, schon das letzte Wort zu sagen, wo zwar eine kritische Stellungnahme und ein Appell zur Vorsicht durchaus angebracht wäre, eine letzte Klärung jedoch noch nicht möglich ist.

Weil das Amt rückgebunden bleibt an die ganze Kirche, ist es verwiesen auf die Äußerungen des Geistes, die der ganzen Kirche gelten: in erster Linie auf das, was uns der Geist in der Hl. Schrift und in ihrer Auslegung durch die Tradition sagt. Der Geist Gottes drängt die Kirche aber auch, auf Fragen, Nöte und Anliegen der jeweiligen Zeit einzugehen. Er spricht ferner durch charismatische Persönlichkeiten wie Benedikt, Hildegard, Franz von Assisi, Ignatius, Therese von Avila, Mutter Maria Katharina Kasper — um nur einige zu nennen. Das Amt war immer gut beraten, wenn es Impulse aufgriff, die von solchen Männern und Frauen ausgingen. Der Geist wirkt auch in der theologischen Forschung, die der Kirche und ihrem Lehramt unverzichtbare Dienste leistet. Er bedient sich ferner der synodalen und kollegialen Institutionen, wie sie ältester kirchlicher Tradition entsprechen und seit dem letzten Konzil auf den verschiedenen Ebenen des kirchlichen Lebens wieder zu Ehren gekommen sind. Dennoch kann das Amt nicht entlassen werden aus der letzten Verantwortung für die Bewahrung und unverkürzte Weitergabe des Evangeliums. Damit kommen wir zu der Frage, in welchem Maße den Aposteln und ihren Nachfolgern im kirchlichen Amt zugesagt ist, nicht fehlzugehen und den Gläubigen unbedingte Gewißheit in Glaubensfragen zu geben.

Man kann von dem Amt nicht erwarten, daß es überall dort, wo es zu aktuellen Fragen des Glaubens und der Sitte Stellung nimmt, schon das letzte Wort spricht. Man muß ihm einräumen, in vorläufiger Weise und ohne den Anspruch auf endgültige Verbindlichkeit sprechen zu dürfen. Solche vorläufigen Aussagen bieten für eine bestimmte Zeit jenes Maß an Einsicht, das uns hier und jetzt geschenkt ist und an das der Christ sich guten Gewissens halten kann. Aussagen dieser Art sind jedoch korrigierbar. Neue und vertiefte Einsichten sind möglich. Daß in bestimmten Fällen das Amt auch mit unbedingter Verläßlichkeit („Unfehlbarkeit") sprechen kann und darf, wurde bereits festgestellt: nämlich immer dann, wenn es um die tragenden Fundamente des christlichen Glaubens geht. Dazu gehört in erster Linie das volle und uneingeschränkte Bekenntnis zur Menschwerdung Gottes in Jesus Christus, das Bekenntnis zu seinem Erlösungswerk in seinem Leben und Leiden, in seinem Tod und seiner Auferstehung, aber auch das Bekenntnis zu all dem, was in innerem Zusammenhang steht mit der Heilswahrheit, daß Gott sich uns in Christus liebend zugewandt und geschenkt hat.

Eine so verstandene Unfehlbarkeit hat nichts zu tun mit „Machtausübung" oder dem Anspruch, über Gottes Wort und Wahrheit verfügen zu wollen. Das kirchliche Amt darf bei all seiner menschlichen Schwäche und Gefährdung darauf vertrauen, daß Gottes Geist verläßlich ist und diese sichtbar verfaßte Kirche — gerade auch in dem Dienst des Amtes — durch seinen Beistand unverbrüchlich in der Wahrheit hält (KNA).

AUS DEM BEREICH DER DEUTSCHEN DIÖZESEN

Eindämmung der Papierflut

Das Generalvikariat Augsburg veröffentlichte am 29. Februar 1980 eine Anweisung zur Eindämmung der Papierflut (Amtsblatt Augsburg 1980, 88f.).

ÖKUMENISMUS

Stellungnahme zum Augsburburger Bekenntnis

Die sechste Vollsitzung der gemeinsamen Evangelisch-Lutherischen/Römisch-Katholischen Kommission in Augsburg hat eine Stellungnahme zum Augsburger Bekenntnis sowie ein Dokument zum geist-

lichen Amt in der Kirche und ein Papier über „Wege zur Gemeinschaft" verabschiedet. Die Kommission traf sich aus Anlaß des 450. Jubiläums des Augsburger Bekenntnisses. Ihr gehören von jeder Kirche 7 Mitglieder und 5 Berater an.

In der einstimmig verabschiedeten Stellungnahme zum Augsburger Bekenntnis mit dem Titel „Alle unter einem Christus" erkennt die römisch-katholische Seite den ökumenischen Willen und die katholische Zielrichtung der lutherischen Bekenntnisschrift an. Hervorgehoben wird, daß die von beiden Kirchen offiziell eingesetzten Gesprächspartner in dem seit 1967 geführten theologischen Dialog Annäherungen und Verständigung erreicht hätten, die zu einer verbindlichen Annahme dieser Ergebnisse durch die Kirchen drängten und vor die Frage einer Verwirklichung kirchlicher Gemeinschaft stellten.

In der Stellungnahme werden auch die zwischen der katholischen und lutherischen Kirche noch offenen Fragen genannt, die der weiteren Erörterung bedürfen: Zahl der Sakramente, das Papsttum, die Leitungsstruktur der Kirche, das Lehramt, die Lehre von Maria. Unterstrichen wird die Notwendigkeit, den gemeinsamen Glauben neu zu artikulieren und zu einem gemeinsamen Bekennen von Katholiken und Lutheranern angesichts der heutigen Herausforderung zu kommen.

In dem Dokument „Das geistliche Amt der Kirche unter besonderer Berücksichtigung des ordinierten Bischofsamtes" werden gemeinsame Aussagen über das Amtsverständnis der Kirche gemacht, die dazu helfen, den Dienst der jeweils anderen Kirche und die unterschiedlichen Akzente, die das Dienstamt der Kirche in der Geschichte erfahren hat, besser zu verstehen. Das Dokument stellt eine Reihe von Parallelen in den Kirchenstrukturen und Leitungsfunktionen fest.

Beschrieben wird die Art und Weise, wie in beiden Kirchen die Gemeinden zusammengehalten werden und die Einheit der Kirche gewahrt wird (MKKZ v. 9. 3. 80, S. 5).

NACHRICHTEN AUS DEM AUSLAND

1. Afrika

Der Bischof von Kole (Zaire) sucht dringend eine Ordensgemeinschaft von Priestern, die bereit ist, missionarische Aufgaben in seiner Diözese zu übernehmen (Erst-Evangelisation und Pastoration von katholischen Gemeinden). Anschrift: Msgr. Nkinga Bondala, Bischof von Kole, B.P. 70, Kananga, Zaire.

2. Kolumbien

Der Apostolische Vikar von Sibundoy sucht eine Ordensgemeinschaft, die bereit ist, in seinem Vikariat missionarische Aufgaben zu übernehmen. Anschrift: Msgr. Arcadio Bernal, Sibundoy, Putumayo, Colombia.

STAAT UND KIRCHE

Katholische Universität Eichstätt

Ohne Gegenstimme hat der Bayerische Landtag die von den bayerischen Bischöfen gewünschte Umbenennung der Kirchlichen Gesamthochschule Eichstätt in „Universität" gebilligt. Der Präsident der Hochschule, Prof. Dr. Rudolf Mosis, erklärte hierzu: „Zum ersten Mal in der deutschen Universitätsgeschichte gibt es nun eine Universität in der Trägerschaft der katholischen Kirche, die gleichberechtigt neben den staatlichen Universitäten steht."

Die Katholische Universität Eichstätt trete an mit der Überzeugung, daß ihr „der katholische Glaube einen freieren Blick auf die Wirklichkeit des Menschen und seine Welt" ermögliche als andere Vor-

meinungen, die allen wissenschaftlichen Bemühungen notwendigerweise vorausliegen. Die Katholische Universität Eichstätt werde innerhalb des universitären Geisteslebens und in Zusammenarbeit mit anderen katholischen Universitäten des europäischen und außereuropäischen Auslands ihre Alternative den Formulierungen anderer Weltbilder als Angebot zu einem wissenschaftlichen Dialog unterbreiten.

Derzeit zählt die Universität Eichstätt sieben Fachbereiche mit Studienmöglichkeiten in Theologie, Pädagogik, Psychologie, Sozialkunde, Geschichte, Katholische Religionslehre, Deutsch, Englisch, Französisch, Latein, Musik, Kunsterziehung, Mathematik und Geographie (MKKZ v. 9. 3. 80, S. 24).

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobere

Das Provinzkapitel der Süddeutschen Provinz der Salvatorianer hat P. Richard Zehrer SDS zum neuen Provinzial gewählt. Er ist Nachfolger von P. Markus Huchler SDS.

Das Kapitel der Kölnischen Franziskanerprovinz hat am 9. April 1980 Pater Dr. Herbert Schneider OFM, bisher Rektor des Franziskusinternates Vossenack, zum neuen Provinzialminister gewählt. Er löst P. Landolf Wißkirchen OFM ab.

Das Provinzkapitel der Deutschen Provinz der Claretiner, das vom 25.—30. Mai 1980 im Claretiner-Missionskolleg in Weißenhorn tagte, hat P. Dr. Alois Hornung CMF zum neuen Provinzial gewählt. Er löst P. Peter Schütz CMF ab, der seit 1968 die Provinz geleitet hat.

Schwester Elisabeth Heptner (50), gebürtige Schlesierin, die seit 1958 als Lehrerin in den USA tätig war, wurde zur neuen Generaloberin der Pallottinerinnen, der Missionsschwestern vom Katholischen Apostolat, gewählt (KNA).

Zur neuen Generaloberin der Schwesternvereinigung der Krankenfürsorge des Dritten Ordens (Mutterhaus München-Nymphenburg) wurde Sr. Volkmara Schrötz gewählt. Die neue Generaloberin stammt aus Franken. Die Schwesterngemeinschaft zählt derzeit 600 Mitglieder und 100 Niederlassungen (MKKZ 9. 3. 80, S. 16).

Zum neuen Generalobern der Gesellschaft des hl. Paulus wurde am 24. März 1980 P. Renato Perino gewählt. Die Ordensgemeinschaft, die sich vor allem dem Apostolat der Presse und der Mass-Media widmet, wurde 1914 gegründet und zählt derzeit 1210 Mitglieder.

Zum neuen Generalobern der Missionsbrüder des hl. Franziskus von Bug bei Bamburg wurde Fr. Modestus Kern gewählt. Die Missionsgesellschaft zählt 285 Mitglieder. Der Generalobere residiert in Indien.

2. Berufung in die Hierarchie

Pater Roger Heckel SJ (58), Sekretär der Päpstlichen Kommission „Iustitia et Pax", wurde von Papst Johannes Paul II. zum Koadjutor mit Nachfolgerecht des Bischofs von Straßburg ernannt (L'Osservatore Romano n. 114 v. 18. 5. 80).

3. Berufungen und Ernennungen

Zu Mitgliedern des Sekretariates für die Nicht-Christen ernannte der Papst u. a.: Kardinal Aloisio Lorscheider OFM, Erzbischof von Fortaleza; William Barden OP, Erzbischof von Ispahan (Iran); François Abou Mokh BS, Tit.-Erzbischof von Palmyra (melkit. Ritus); Gerald Mahon M.H.M., Tit.-Bischof von Eanach Dúin und Weihbischof in Westminster; Paternus Nicholas Joannes Cornelius Geise OFM, Alt-Bischof von Bogor (Indonesien) (AAS 71, 1979, 1367).

Zu Konsultoren desselben Sekretariates wurden u. a. ernannt: P. Thomas Mampra C.M.I.; P. Samir Khalil SJ; P. Vincent Rabemahafaly FSC; P. André Ferrè, Weiße Väter; P. Christianus Troll SJ; P. Paul Pang OFM; Abt Robert de Floris OSB; P. José Saraiva CMF; P. Michael Barnes SJ; P. Pierre Nkiere CICM; P. Martinus Muskens P.M.; P. Pierre Moullem (Missionäre vom hl. Paulus) (AAS 71, 1979, 1368).

P. Eberhard von Gemmingen SJ (44) wurde von der Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz zum neuen kirchlichen Senderbeauftragten für das Zweite Deutsche Fernsehen auf die Dauer von 5 Jahren berufen (KNA).

P. Henri Forest SJ wurde zum Konsultor der Päpstlichen Kommision „Iustitia et Pax" ernannt (AAS 72, 1980, 108). Der bisherige Weihbischof von Paderborn, Paul J. Cordes, Tit.-Bischof von Naissus, wurde vom Hl. Vater zum Vize-Präsidenten des Päpstlichen Rates für die Laien ernannt (AAS 72, 1980, 108). Bischof Cordes wurde außerdem zum Konsultor des Sekretariates für die Einheit der Christen ernannt (KNA).

P. Engelbert Schütte MSC (41), Pfarrer von St. Franziskus in St. Ingbert, wurde zum Rundfunkbeauftragten der Diözese Speyer beim Saarländischen Rundfunk ernannt (KNA).

P. Agnellus Andrew, schottischer Franziskanerpater und bisher Präsident der internationalen Vereinigung für Rundfunk und Fernsehen „Unda", wurde von Papst Johannes Paul II. zum Vize-Präsidenten der Päpstlichen Kommission für die soziale Kommunikation berufen und gleichzeitig zum Tit.-Erzbischof von Numana ernannt (AAS 72, 1980, 254).

4. Heimgang

P. Superior Bernhard Rüther OSC, Leiter der Abteilung Gesundheitshilfe des Deutschen Caritasverbandes und Vizepräsident des Deutschen Aussätzigenhilfswerks, starb am 25. Februar 1980 kurz nach Vollendung seines 67. Lebensjahres in Freiburg/Br. P. Rüther war von 1968 bis 1977 Provinzial der deutschen Kamillianer.

Im Alter von 61 Jahren starb am 5. März 1980 in Berlin P. Günter Soballa SJ, von 1965 bis 1971 Provinzial der ehemaligen Ostdeutschen Provinz der Gesellschaft Jesu.

Am 9. April verstarb im Alter von 72 Jahren im Krankenhaus von Garmisch-Partenkirchen Dr. Karl Groß OSB, Altabt des Benediktinerklosters Ettal. Er leitete die Abtei von 1961 bis 1973.

Schwester Maria Ottokara Gerritzen, bis 1974 Generaloberin der Clemensschwestern von Münster, ist am Fest Christi Himmelfahrt 1980 in Münster gestorben. Die Verstorbene hat 30 Jahre lang die in Deutschland und Afrika tätige Schwesterngemeinschaft als Generaloberin geleitet (KNA).

P. Karlhelmut Dischinger CSSR, Landespolizeidekan für Baden-Württemberg, ist am 13. Mai 1980 im Alter von 66 Jahren im Kreiskrankenhaus Heidenheim gestorben. Er war von 1960 bis 1970 im Seelsorgeamt Rottenburg Koordinator für Volks- und Gebietsmissionen, anschließend Direktor des Exerzitienhauses Schönenberg ob Ellwangen (KNA).

Msgr. Johann Wember MSF, Tit.-Bischof von Vasada und ehemaliger Apostolischer Vikar von Nordnorwegen starb am 4. Mai 1980 in Bad Lauterberg im Harz. Bischof Wember wurde im Jahre 1900 in Dortmund geboren und empfing 1926 die Priesterweihe. 1955 wurde er zum Bischof ernannt. 1975 war er von seinem Amt als Apostolischer Vikar zurückgetreten (KNA).

Joseph Pfab

Neue Bücher

Berichte

Die Psychologie des 20. Jahrhunderts

(Fortsetzung)[1])

Eine Enzyklopädie des psychologischen Wissens und seiner Anwendung

Vorgestellt von S. Hammer CSsR, Hennef/Sieg

Mit Band IX der „Psychologie des 20. Jahrhunderts" beginnt der zweite Teil dieses enzyklopädischen Werkes. Sind die ersten acht Bände vor allem den Fragen, Methoden und Ergebnissen der psychologischen Grundlagenforschung gewidmet (berichtet wurde über diese Bände in OK 18, 1977, 466—470 und in OK 20, 1979, 355—358), so sollen die folgenden Bände die Konsequenzen der Psychologie für die wichtigsten Lebensbereiche darstellen und die entsprechenden Anwendungsmöglichkeiten beschreiben. In Frage kommen vor allem die Gebiete der Medizin, der Pädagogik, des Berufs- und Arbeitslebens, der Justiz, der Religion, der Kunst.

Die Bände IX und X stellen die Ergebnisse für die Medizin dar, Band IX behandelt die Psychosomatik, Band X Fragen der Psychiatrie. Was die Psychosomatik angeht, so haben wir hier einen nahezu „klassisch" zu nennenden Fall der Anwendung der Psychologie vor uns, werden doch im Bereich der psychosomatischen Forschung und Therapie fast alle psychologischen Verfahren gebraucht, ohne daß die psychosomatische Medizin zu einem Teilgebiet der Psychologie geworden wäre. Der den Fragen der Psychosomatik gewidmete Band stellt sich die Aufgabe, den vielfältigen Wechselwirkungen zwischen den somatischen und psychischen Bereichen bei der Entstehung von Krankheiten nachzugehen, die dabei auftretenden methodischen Probleme zu erörtern und die wichtigsten therapeutischen Verfahren vorzustellen. Wie wenig hier einer kurzschlüssigen Anwendung der Psychologie in der Medizin das Wort geredet wird, beweist nicht zuletzt die Tatsache, daß der Diskussion der methodologischen Fragen und der psychosomatischen Arbeitsmodelle an die dreihundert Seiten eingeräumt werden. Grundsätzlich orientierte wissenschaftstheoretische Erörterungen und Überlegungen zu den empirisch-analytischen Methoden eröffnen die Darstellung.

Wie sieht nun das spezielle Vorgehen in der psychosomatischen Medizin aus? Der Antwort auf diese Frage dienen Beiträge über die klinisch-biographischen Verfahren, die psychophysiologischen Methoden, über die Testpsychologie, die Lerntheorie, die Psychoanalyse und die sozialmedizinische Epidemiologie. Eine der Hauptaufgaben der psychosomatischen Medizin besteht darin, die Einwirkungen seelischer Erlebnisse auf körperliche Vorgänge festzustellen, zu beschreiben und kausal zu erklären. Um das möglich zu machen, sind verschiedene Modelle entwickelt worden, durch die eine solche Wirkung der Psyche auf den Körper bzw. auch eine Wechselwirkung zwischen beiden verständlich gemacht werden kann.

Nach einer, wenn auch nur sehr kurz gehaltenen, allgemeinen Erörterung des Modellbegriffs wird der Leser mit den verschiedenen Erklärungsmöglichkeiten der gegenseitigen Abhängigkeit von Psyche und Körper bekannt gemacht. Die methodischen Voraussetzungen der angegebenen Modelle wie ihre Beziehungen zu den anschließend dargestellten Erkrankungsformen werden besprochen. Vorgestellt wird eine Reihe von

---

[1]) *Die Psychologie des 20. Jahrhunderts.* Bd. 9: Ergebnisse für die Medizin (1) Psychosomatik. Hrsg. v. Peter HAHN. 1979. XVI, 1072 S., Bd. 10: Ergebnisse für die Medizin (2) Psychiatrie. Hrsg. v. Uwe Henrik PETERS. 1980. XVIII, 1171 S., Bd. 15: Transzendenz, Imagination und Kreativität. Religion, Parapsychologie, Literatur und Kunst. Hrsg. v. Gion CONDRAU. 1979. XX, 1218 S. Zürich: Kindler Verlag, geb., je Bd. DM 220,—.

Erklärungsmodellen, die mehr oder weniger an der psychoanalytischen Methodik orientiert sind (z. B. das Freudsche Konversionsmodell einschließlich seiner Weiterentwicklungen, Spezifitätsmodelle, objektpsychologische Modelle, die daseinsanalytische Interpretation). Es schließt sich an die Darstellung der Gestaltkreislehre, die einen vermittelnden Standort zwischen Phänomenologie, Psychophysiologie und Psychoanalyse einnimmt. Es folgen als weitere Angebote zur Erklärung des psychophysischen Zusammenhangs lerntheoretische, kybernetische und sozialpsychologische Modelle sowie das Streßmodell.

Der Übergang von den mehr grundsätzlich ausgerichteten Aufsätzen zur Beschreibung der psychosomatischen Erkrankungen in den einzelnen medizinischen Fachgebieten erfolgt durch eine Erörterung der Probleme und Methoden der Diagnostik im Bereich der Psychosomatik. Die Beschreibung der einzelnen Krankheitsbilder wird eröffnet durch den bedenkenswerten Aufsatz über die Allgemeinmedizin, der ihre Stellung und Eigenart gegenüber der klinischen Medizin deutlich macht und sicher auch zur Klärung der gegenwärtigen Situation auf diesem Gebiet beitragen kann. Was folgt, ist eine erstaunlich zu nennende und durch eine Fülle von konkreten Beispielen illustrierte und belegte Darstellung der psychosomatischen Erkrankungen, orientiert an der Einteilung der medizinischen Fachgebiete. Unser Bericht kann hier nur eine den Leser zum Nachschlagen ermutigende grobe Andeutung dessen geben, was hier geboten wird, indem er einige Fachgebiete und Themen nennt: Innere Medizin mit Herz-Kreislauf-Erkrankungen, Lungen- und Atemwegserkrankungen, Magen-Darm-Erkrankungen, hormonalen Erkrankungen, Karzinom; Chirurgie, Gynäkologie, Kinderheilkunde, Dermatologie, Geriatrie und so fort.

Nachdem die methodischen Fragen erörtert sind, nachdem die verschiedenen Erklärungsmodelle des psychosomatischen Zusammenhangs diskutiert sind und nachdem ausführlich die psychosomatischen Erkrankungen beschrieben sind, ergibt sich schließlich die Aufgabe, nach der Therapie zu fragen. Mit den therapeutischen Verfahren in der ambulanten wie der stationären Behandlung befaßt sich der letzte große Teil des vorliegenden Bandes. Ein reichhaltiges Angebot verschiedenartiger und auch auf je verschiedenen Grundkonzeptionen basierender Möglichkeiten tut sich vor uns auf, ein Angebot von therapeutischen Verfahren, das noch einmal die Komplexität und Differenziertheit der psychosomatischen Befunde spiegelt. Um eine erste vage Vorstellung zu geben, seien einige Überschriften genannt: psychotherapeutische Verfahren, tiefenpsychologisch fundierte Psychotherapie, Psychoanalyse, Kindertherapie, Jugendtherapie, Gruppentherapie, Familientherapie, Sozialtherapie, klinische Verfahren. Außer den in allen Bänden dieser Psychologie üblichen Registern (nach dem Herausgeber bietet das Sachregister nicht nur die medizinischen Fachausdrücke, sondern auch entsprechende Erläuterungen für den Nichtmediziner; Rezensent ist der Auffassung, daß für viele an den behandelten Themen interessierte Benutzer dieser Psychologie ausführlichere Angaben zum vollen Verständnis nötig gewesen wären) enthält der Anhang noch eine Übersicht über psychotherapeutisch-psychosomatische Universitätseinrichtungen, Aus- und Weiterbildungsinstitute, Fachkliniken mit Rehabilitationsmaßnahmen sowie sozialtherapeutische Aus- und Weiterbildungsinstitutionen in der Bundesrepublik Deutschland.

Band X behandelt die Fragen der Psychiatrie. Er soll zeigen, wo die Psychologie Ergebnisse aufweisen kann, die für die Psychiatrie von Bedeutung sind. Daß dieser Band angesichts der gegenwärtigen Diskussion über die Lage der psychiatrischen Gesundheitsversorgung auf Interesse rechnen kann, braucht wohl kaum erwähnt zu werden. Allerdings, es geht hier, wie der Koordinator des Gesamtwerkes in seinem Nachwort bemerkt, nicht darum, einen Diskussionsbeitrag zur Reform der psychiatrischen Versorgung zu liefern, es geht vielmehr darum, Sachinformationen über die psychologischen Seiten der Psychiatrie zu geben, die sowohl dem Nichtpsychiater wie dem Psychiater Nutzen bringen können.

Wie eng Psychologie und Psychiatrie miteinander verbunden sind, wie vielfältig die wechselseitigen Beziehungen und Einflüsse sind, das konnte schon aus den bisherigen Bänden dieser „Psychologie des 20. Jahrhunderts" deutlich werden, man vergleiche nur einmal die Entstehungs- und Wirkungsgeschichte der Tiefenpsychologie. Der vorliegende Band will den Zugang zur Psychiatrie von der Seite der Psychologie her ermöglichen und zugleich die Psychiatrie als Teil einer Allgemeinen Psychologie sehen lehren.

Im Abschnitt über die Grundfragen der Psychiatrie werden diese in enger Verbindung mit der Entwicklung der neueren Psychiatrie, ihrer Strömungen und Schulen vorgestellt. Ein Aufsatz über Intersubjektivität greift philosophische Grundlagen der Psychiatrie auf, wobei der Husserlschen Einfühlungstheorie eine wichtige Rolle zugeschrieben wird. Ein eigener Beitrag ist dem gerade für die psychiatrische Betrachtungsweise so notwendigen Thema der Normalität gewidmet.

Was psychologische und sozialwissenschaftliche Theorien zur Psychiatrie beigesteuert haben, das kommt in einer ganzen Reihe von Arbeiten zur Sprache. Hingewiesen sei auf den Strukturgedanken, auf die Rollentheorie, auf die Verfahren zur Messung psychiatrischer Normabweichungen, auf projektive Verfahren in der Psychiatrie, auf Aggressionstheorien und auf die Sozialpsychiatrie.

Eine sicherlich zunächst ungewohnte, aber in ihrer konkreten Durchführung höchst aufschlußreiche Darstellung psychiatrischer Probleme wird sodann am Leitfaden der Lebenszyklen des Menschen geboten. Wiederum kann unser Bericht die damit besprochenen Themen nur andeutungsweise und in Auswahl nennen: Reifungsstörungen, Adoption, Probleme der Elternschaft und Ehestörungen, psychiatrische Probleme der Scheidung, Entwicklungskrisen von der Kindheit bis zu den Krisen der Lebenswende und des Alters, Probleme der Lebensmitte, des Pensions- und Rentenalters, schließlich die Frage nach der Beziehung zwischen Psychiater und dem sterbenden Patienten, eine Frage, die zur grundsätzlichen Frage nach dem Sinn von Leid und Tod im menschlichen Leben wird.

Was die einzelnen umfassenden Formenkreise des psychiatrischen Krankheitsbildes betrifft, so steht die Darstellung der Schizophrenie an erster Stelle. Der historische Überblick wird vom Herausgeber dem Nichtpsychiater besonders empfohlen, wenn er sich einen ersten Zugang zu diesem Thema verschaffen will. Im Mittelpunkt der Thematik stehen dann die Fragen der Psychologie der Schizophrenie, die Frage, woran man die Schizophrenie erkennen kann (Semiologie der Schizophrenie) und insbesondere auch die Ursachenlehre. Es folgt die Darstellung der manisch-depressiven Erkrankungen hinsichtlich ihrer Psychopathologie und Klinik, ihrer Klassifikation, ihres Verlaufs, ihrer Ursachen und ihrer Prophylaxe. Beiträge schließen sich an, welche die zykloiden Psychosen, die Psychologie des Wahns, die Epilepsie, Intelligenzstörungen abhandeln, um nur auf einige wichtige Themen aufmerksam zu machen. Was die Neurosen und die psychosomatischen Störungen angeht, so beschränkt sich der vorliegende Band, da in anderen Bänden dieses Thema ohnehin aufgegriffen wird, auf einige für die klinische Psychiatrie und die nervenärztliche Therapie besonders bedeutsame Gesichtspunkte. Dabei fällt auf, daß vor allem der psychoanalytische Aspekt und die Daseinsanalyse herangezogen werden. Themen in diesem Zusammenhang sind beispielsweise: Angst, Hypochondrie, Neurasthenie, Hysterie, Zwangsneurose und Zwangscharakter.

Mit dem Gesagten ist der reiche Inhalt dieses Bandes noch lange nicht erschöpft. Um den Bericht noch etwas abzurunden, seien noch einige Themenkreise genannt: Drogenabhängigkeit und Alkoholismus, psychiatrische Notfälle und suizidale Handlungen. Hingewiesen sei auch auf den Aufsatz über die Elektrokrampf-Therapie, der beim Nichtmediziner zu einer besonnenen und emotionsfreien Einschätzung dieser Methode führen kann. Ausführlich kommt dann noch die Psychotherapie von der Tiefenpsychologie bis zur Gruppentherapie in ihrer Bedeutung und Funktion für die psychiatrische Praxis zur Sprache. Abschließend werden Beziehungen verdeutlicht zwischen Psychiatrie und Religion, zwischen Psychiatrie und Marxismus, zwischen Literaturwissenschaft und Psychiatrie. Nicht zuletzt sei auch auf den Aufsatz über die Psychiatrie der Verfolgten aufmerksam gemacht sowie auf den ethnopsychiatrischen Beitrag über die praktische Irrenbehandlung in den sog. primitiven Gesellschaften.

Der zeitlich vorgezogene Band XV („Transzendenz, Imagination und Kreativität") schließt das Gesamtwerk ab. Er beschäftigt sich mit den psychologischen Fragen, die durch Religion, Parapsychologie, Literatur und Kunst gestellt sind. Auf diese Weise wird der Versuch gemacht, einmal einen Übergang zu schaffen von der Psychologie im engeren Sinn zur Thematik einer alle Bereiche der menschlichen Existenz umfas-

senden Anthropologie, zum anderen die ideelle und kulturelle Produktion des Menschen in die psychologische Perspektive einzubeziehen. Was hierbei unter „Transzendenz", „Imagination" und „Kreativität" zu verstehen ist, wird in drei einleitenden Aufsätzen mit jeweils diesen Titeln erklärt. Es erscheint dabei als folgerichtig, daß unter dem Titel „Transzendenz" das Problem der Religion diskutiert wird. Klargestellt werden muß zunächst, wieso und in welcher Weise Religion Gegenstand psychologischer Forschung sein kann. Inhaltliche und methodische Gesichtspunkte kommen dabei zur Sprache. Der Spannungsbogen der behandelten Themen reicht von der Religionsphänomenologie bis zur Religionspsychopathologie. Nachdruck gelegt wird unter anderem auch auf die sozialpsychologischen und ontogenetischen Aspekte der Religion. Neben Fragen grundsätzlicher Natur, wie z. B. der nach dem Begriff und Wesen des Mythos, stehen mehr auf gerade aktuelle Probleme bezogene Fragen, wie z. B. die nach dem Verhältnis von Religiosität und Kirchlichkeit. Einen erheblichen Raum nimmt die Darstellung des Verhältnisses der Tiefenpsychologie zu Religion und Theologie ein.

So richtig der in dieses Problemfeld einleitende Aufsatz von der „Herausforderung der Theologien durch die Humanwissenschaften" spricht, so dient dieser Beitrag doch wohl eher der Stabilisierung von Ressentiments, als daß er sachkundig zu den anstehenden Fragen Stellung nähme (was soll z. B. ein Wort wie das vom „reaktionären Neothomismus"; was soll die Rede von der „Volk-Gottes-Ideologie", die angeblich die „Regierbarkeit der Herde" garantiert?). Wie die Auseinandersetzung und das Verhältnis von Tiefenpsychologie, Religion und Theologie näher zu bestimmen sind, das wird in den folgenden Aufsätzen aus historischen und sachlichen Perspektiven heraus deutlich. Erfreulich ist, daß nicht nur die christliche Religion und Theologie berücksichtigt wird, sondern daß auch Judentum, Islam und indische Religion einbezogen werden. Daß die Stellungnahme der Vertreter der Tiefenpsychologie zu religiösen Fragen, angefangen etwa mit der ablehnenden Haltung Freuds bis hin zu positiver Würdigung und Aneignung bei anderen Autoren, ausführlich dargelegt wird, ist nahezu selbstverständlich. Um eine ungefähre Vorstellung von der Vielfalt und Reichhaltigkeit der Thematik zu vermitteln, seien einige Überschriften einmal herausgegriffen: Grenzen von Religion und Psychoanalyse, psychologische Bedeutung mythischer Gestalten, anthropologische und theologische Aspekte der Individuation, Psychotherapie und religiöse Erfahrung, Daseinsanalyse und Religion, Psychoanalyse und Gebet.

Erstaunlich ist, ein wie großer Raum anschließend für die Fragen der Pastoralpsychologie bereitgestellt worden ist: auf knapp 150 Seiten werden die mannigfaltigen Probleme dieser Disziplin, in der sich psychologische und pastoraltheologische Überlegungen kreuzen, ausgebreitet. Neben grundsätzlichen Reflexionen, z. B. über das Verhältnis von Seelsorge und Psychotherapie, neben Fragen religiöser Kommunikation, verdeutlicht an Predigtanalysen, neben Fragen der pastoralpsychologischen Ausbildung, sind es vor allem die grundlegenden existentiellen Fragen des Menschen, die hier thematisch werden. Aus der Perspektive der Psychologie, vor allem der Tiefenpsychologie, werden solche das menschliche Leben wesentlich bestimmende Wirklichkeiten betrachtet wie Liebe, Sexualität, Angst, Gewissen, Tod (letzteres Problem aus tiefenpsychologischer, philosophischer und theologischer Sicht).

Mit dem Stichwort „Imagination" wird hauptsächlich der Problemkreis der Parapsychologie verbunden. Nach einem Rückblick auf die historische Entwicklung der Parapsychologie werden die methodischen und inhaltlichen Fragen dieses Problemfeldes besprochen und die Ergebnisse der parapsychologischen Forschung dargestellt. Daß kritische Gesichtspunkte dabei nicht zu kurz kommen, dafür sorgt schon die Eigenart der hier zur Debatte stehenden Phänomene, die sich einer naturwissenschaftlich orientierten experimentellen Forschung immer nur sehr bedingt fügen. Das Problem möglicher Täuschung wird denn auch aufgeworfen und diskutiert. Daß und wie parapsychologische Phänomene in einem gewissen „Grenzland" zwischen den verschiedenen Wissenschaften angesiedelt sind, das wird nicht zuletzt auch deutlich, wenn die Beziehungen der Parapsychologie zu Physik, Ethnologie, Theologie, Literaturwissenschaft und Tiefenpsychologie aufgezeigt werden. Weitere Themen aus der Fülle des Angebotenen sind: Aberglaube, psychosomatische Medizin, das Irratio-

nale in der psychotherapeutischen Behandlung, Wunder, Besessenheit, Exorzismus (hierbei sei zu S. 718 angemerkt: nach der 1972 in der katholischen Kirche erfolgten Abschaffung der sog. niederen Weihen gibt es keine Weihe zum Exorzisten mehr und das im neuen Taufritus „Exorzismus" genannte Gebet ist keine Teufelsbeschwörung, sondern eine Bitte um Bewahrung vor dem Bösen). In das mit „Imagination" bezeichnete Problemfeld werden auch die Fragen der Utopie eingeführt. Gleich drei Aufsätze beschäftigen sich mit diesem Thema: Erscheinungsform der Utopie, Denkform und Bewußtsein der Utopie, Krise der Utopie und des Fortschritts, Themen, die zweifellos der heutigen Problematik auf diesem Gebiet entgegenkommen. Aufsätze zum Titel „Imagination des Alltags" schließen diesen zweiten Teil des vorliegenden Bandes ab. Der dritte Teil dieses Bandes, „Kreativität", befaßt sich mit den Fragen der Ästhetik, des künstlerischen Schaffens und der Aufnahme von Kunstwerken. Hier haben wir zunächst den aufschlußreichen Aufsatz über die kybernetischen Grundsätze der Ästhetik, in dem Folgerungen aus der Informationstheorie für die Ästhetik gezogen werden. Es schließen sich weitere grundsätzlich ausgerichtete Arbeiten zur Ästhetik an: gestalttheoretische, tiefenpsychologische, phänomenologische und marxistische Ansätze in Bezug auf die Fragen der Kreativität werden dargestellt. Ausgiebig eingegangen wird sodann auf die psychologischen Aspekte des literarischen Schaffens und auf die Sprache als Grundlage literarischer und therapeutischer Kommunikation. Bemerkenswert ist, welche Bedeutung dabei der Psychoanalyse zugeschrieben wird, deren vielfältige Beziehungen zum literarischen Schaffen und zur Methode der Interpretation literarischer Werke herausgestellt werden. Betrachtungen über Film und Theater schließen sich an. Geklärt werden sodann das Verhältnis von Sprache und Bewußtsein, angesprochen wird der magische Charakter der Sprache, aufgewiesen wird schließlich die Wirklichkeit organisierende und erschließende Funktion der Sprache.

Jedoch bilden nicht nur das sprachliche Kunstwerk und seine Grundlage den Gegenstand der Untersuchungen, das gesamte Gebiet der Kunst, vor allem auch die Musik, wird der psychologischen Betrachtung unterworfen. Kunst wird verstanden als ein Zugang zum Wesen des Menschen, und in der im Kunstwerk gegebenen Einheit von Raum-, Leib- und Zeiterfahrung sieht man den cartesianischen Dualismus gesprengt. Auffallend ist in diesem Zusammenhang, daß gerade die daseinsanalytische Sichtweise hier eine maßgebliche Rolle spielt. Beiträge zur Archetypik in der modernen Kunst, zum Verhältnis von Psychopathologie und Kunst und zur psychotischen Kreativität fehlen nicht. Auch zu den Problemen, die das Verhältnis der Gesellschaft zur Kunst aufgibt, wird Stellung bezogen. Die beiden letzten Beiträge (Tiefenpsychologie und Ethik. Die Bedeutung der Daseinsanalyse für die Gesellschaftspolitik.) sprengen den durch den Begriff der Kunst bestimmten Rahmen und lassen, wie es schon öfter in dieser Enzyklopädie geschah, das von Anfang an ausgesprochene Anliegen deutlich werden, die von der Psychologie ermöglichten und angebotenen Hilfen für ein humanes und verantwortetes Leben zu nutzen.

Ein Buch, das seinesgleichen sucht[1])

Josef Schmitz CSsR, Hennef, Sieg

Es war sicherlich ein guter Gedanke des Verlags Friedrich Pustet, das Buch „Geschiedenis van de christelijke eredienst in het Westen en in het Oosten" von H. A. J. Wegman in deutscher Sprache herausbringen zu wollen. Handelt es sich doch dabei um eine knapp gefaßte Darstellung der Liturgiegeschichte, die Studenten und Liturgieinteressierten — trotz einiger Fehler — einen guten Überblick über die Entwicklung des Gottesdienstes vermittelt und durch ausgewählte Literaturangaben Hinweise zum weiterführenden Studium bietet.

---

1) WEGMAN, Hermann A. J.: *Geschichte der Liturgie im Westen und Osten.* Aus dem Holländischen ins Deutsche übertragen von Michael Grütering. Regensburg 1979: Verlag Fr. Pustet. 300 S., kt., DM 38,—.

Wer das Original kennt und in Rechnung stellt, daß der Verlag Friedrich Pustet ein renommiertes Unternehmen ist, wird von vornherein vermuten, er werde in der deutschen Ausgabe ein verläßliches Handbuch vorfinden, das den Vergleich mit dem Original nicht zu scheuen braucht. Dies um so mehr, als der Verlag in einem Brief die deutsche Übersetzung als „bedeutsames Werk" anpreist, „das Ihre Aufmerksamkeit verdient".

Wie steht es nun damit?

Schon beim oberflächlichen Lesen fällt auf, daß der deutsche Text zahlreiche stilistische Mängel aufweist, die nicht selten dadurch bedingt sind, daß es dem Übersetzer nicht gelungen ist, sich genügend von seiner Vorlage zu lösen. Ferner sticht ins Auge, daß Quellen- und Literaturangaben uneinheitlich abgefaßt sind sowie Abkürzungen von Quellenangaben und die Transkription griechischer Wörter unterschiedlich gehandhabt werden. Außerdem vermißt man bei fremdsprachigen Publikationen, die in deutscher Übersetzung vorliegen, in der Mehrzahl der Fälle einen Hinweis auf die deutsche Ausgabe. In einem Buch, das als Einführung für deutschsprachige Leser gedacht ist, wäre ein solcher Hinweis wohl mehr als angebracht.

Nimmt man sich die Aufforderung des Verlags zu Herzen und widmet dem Text intensivere Aufmerksamkeit, erlebt man eine Überraschung. Man begegnet einer derartigen Fülle von Fehlern und Schwächen, daß es schwer sein dürfte, ein Buch neueren Datums zu finden, das in dieser Hinsicht Konkurrenz machen könnte. Die folgende Übersicht — die übrigens unvollständig ist — soll das belegen (bei Zahlen handelt es sich um Mindestangaben):

S. 15: in den Literaturangaben drei Fehler;

S. 21: drei Fehler;

S. 22: in den Literaturangaben zwei Fehler, darunter einer, der im weiteren Verlauf mehrmals wiederkehrt: statt „H. Karp" muß es richtig heißen: „H. Karpp";

S. 23: drei Fehler;

S. 24: in dem Abschnitt über die christliche Initiation fehlt der im Original (S. 26) vorhandene Hinweis auf einige längere Abschnitte des Johannesevangeliums;

S. 25: das Fürbittgebet des Clemens von Rom enthält drei Fehler, u. a. eine Auslassung;

S. 27: bei Irenäus von Lyon fehlt der Hinweis auf die Textausgabe;

S. 29: in der vierten Zeile fehlt der im Original vorhandene Verweis auf A. Verheul, De dienst van het woord in synagoge en christendom: Corona Gratiarum (Misc. E. Dekkers), Brugge 1975, 3—49;

S. 30: u. a. ist anzumerken: es fehlt die Quellenangabe für den Hymnus „Heiteres Licht", der Hymnus „Gloria in excelsis Deo" ist mit mehreren Fehlern behaftet, im letzten Abschnitt fehlt in dem Verweis auf die Trad. Apost. die Nummer des betreffenden Abschnitts (41), ferner muß es statt „Ps 14" heißen: „Ps 141";

S. 31: sieben Fehler;

S. 32: in dem mittleren Abschnitt fehlt der im Original vorhandene Hinweis auf Hippolyt, Trad. Apost. 37;

S. 33: statt „Taufformular" muß es richtig heißen „Taufformel"; ein Fehler, der noch mehrfach wiederkehrt (vgl. z. B. S. 93, 94);

S. 38: drei Fehler, u. a. fehlt in dem Gebet zur Salbung ein Wort; außerdem vermißt man die genaue Quellenangabe (Hippolyt, Trad. Apost. 21);

S. 40: zwei Fehler;

S. 41: im vorletzten Abschnitt fehlt die im Original enthaltene weiterführende Literaturangabe (der Text ist folgendermaßen zu ergänzen: Darauf weist auch T.-J. Talley, De la berakah à l'Eucharistie: LMD 125, 1976, 11—39 hin); darüber hinaus finden sich auf dieser Seite weitere Mängel;

S. 42: sieben Fehler, u. a. Auslassungen in dem eucharistischen Hochgebet;

S. 45: in dem Gebet zur Handauflegung fehlt das Wort „dona";

S. 47: mangelhafte Literaturangaben;
S. 60: in der Literaturübersicht fehlen mehrere Angaben von Wegman (Original S. 60); außerdem enthält der vorhandene Text mehrere Fehler (so muß es z. B. statt „Ndetika" richtig heißen: „Ntedika");
S. 61: statt „E. PATAQ SIMAN" richtig: „E. P. SIMAN";
S. 63: die Bezeichnung der Textausgabe der katechetischen Homilien des Theodor von Mopsuestia ist in mehrfacher Hinsicht falsch; sie lautet richtig: R. TONNEAU und R. DEVREESSE, Les homélies catéchétiques de Théodore de Mopsueste = Studi e Testa 145; Città del Vaticano 1949.
S. 70—72: der Text des Hochgebets enthält wenigstens 18 Fehler;
S. 76: das Schema ist teilweise nicht exakt, teilweise falsch;
S. 79: am Ende des erste Abschnitts muß es mit dem Original heißen: „. . . in Toledo lebt er (allerdings in veränderter Form) weiter";
S. 85: in der Präfation fehlt ein Satzteil; darüber hinaus enthält sie in der ersten Zeile einen weiteren Fehler;
S. 88: u. a. fehlt in der Eingangsoration der Weihnachtsmesse ein wesentliches Wort;
S. 92: im vorletzten Abschnitt muß es statt „Absage" richtig „Beschwörung" heißen;
S. 93: enthält derart viele Fehler, daß ich mich hier mit dem Hinweis auf S. 90 des Originals begnügen muß;
S. 94: enthält ebenfalls mehrere Übersetzungsfehler; vgl. Original S. 91;
S. 96f: der in der Liturgiewissenschaft übliche Terminus lautet nicht „Wegsendung", sondern „Entlassung" der Katechumenen; abgesehen davon, daß der ausgedruckte Text nicht — wie angegeben — der Ausgabe von Tonneau-Devreesse entnommen ist, enthält er mehrere Fehler;
S. 103: Wegman bezeichnet Ledogars Untersuchung als „gediegene" Analyse;
S. 106: in den Ausführungen über die Anaphora des hl. Johannes Chrysostomus fehlt der für das Textverständnis wichtige Satz: „Der ursprüngliche Text hat im Laufe der Jahre theologische Ergänzungen erfahren" (Original S. 101); zudem begegnet man weiteren Fehlern;
S. 107: der Anamnesetext enthält drei Fehler;
S. 108f: neben einer Reihe anderer Fehler liegt an wenigstens zwei Stellen eine mangelhafte Übersetzung vor (vgl. Original S. 103f);
S. 110f: sowohl der Text der Anaphora der Addai und Mari als auch die Rekonstruktion des römischen Canons sind mit einer Fülle von Fehlern wiedergegeben;
S. 113: drei Fehler;
S. 115: das Weihegebiet enthält fünf Fehler;
S. 122: in der dritten Zeile fehlt eine im Original (S. 116) enthaltene Literaturangabe;
S. 126: dieses Schema ist ebenfalls unzutreffend;
S. 139: die Präfation weist drei Fehler auf;
S. 140: an mehreren Stellen fehlen Erläuterungen des Autors, die für das Verständnis der Sache nicht unwichtig sind (vgl. Original S. 134);
S. 141: das Buch „Le calendrier (!) chrétien" stammt nicht von dem Ehepaar N. Maurice-Denis/R. Boulet, sondern nur von Frau N. Maurice Denis-Boulet;
S. 151: gegenüber dem Original (S. 145) ist ein Teil des Zitats von Luykx weggelassen worden, obwohl darin für das Verständnis des Ordo Missae wichtige Aussagen gemacht werden;
S. 152: zwei der angeführten Gebete sind fehlerhaft;
S. 154: „Missa" wird im Deutschen nicht mit „Wegsendung", sondern mit „Entlassung" wiedergegeben;
S. 155: es fehlt die im Original (S. 149) enthaltene Charakterisierung der liturgischen Dramen;
S. 156: die beiden abgedruckten Gebete weisen zusammen sechs Fehler auf.

An dieser Stelle habe ich aus lauter Enttäuschung die Lektüre des Buchs beendet. Eines ausdrücklichen Urteils bedarf es wohl nicht. Die Übersicht spricht für sich. Wenn es im Buchwesen eine ähnliche „Auszeichnung" gäbe wie im Automobilbereich, nämlich die Goldene Zitrone, dieses Buch hätte sie verdient.

Besprechungen

Benedikt von Nursia. Der Vater des abendländischen Mönchtums. Mit einem Essay von Walter NIGG, 50 Farbbildern von Helmuth Nils Loose. Freiburg, Basel, Wien 1979: Verlag Herder. 115 S., Ln., DM 29,50.

Die Fünfzehnhundertjahrfeier von Benedikts (wahrscheinlichem) Geburtsjahr war der naheliegende Anlaß für das Erscheinen eines Bandes in der Reihe, aus der wir bereits die Bände über Ignatius und Elisabeth v. Thüringen vorgestellt haben. Auch hier gibt es wieder eine Reihe sehr guter Landschaftsfotos von den Orten, an denen Benedikt gelebt hat, verbunden mit vielen Reproduktionen aus Fresken von Subiaco, dem Freskenzyklus des Signorelli und des Sodoma vom Monte Oliveto. Diesen Teil des Buches halte ich für den am besten gelungenen. Lediglich die Schreibweise der Orte und Namen wäre bei den Bildbeschreibungen konsequenter zu führen: wenn Subiaco in der heutigen Form, dann auch Aniene (zu Bild Nr. 9); das antike Enfide heißt heute Affile und nicht Afile (durchgängig); wenn das obere Kloster in Subiaco „Sacro Speco" genannt wird, sollte man auch S. Scolastica schreiben. Aber das sind kleine Ungenauigkeiten am Rande; den eigentlichen Ärger bereitete dem Rez. der Text von W. Nigg. Zwar liest er sich nie langweilig, aber das kommt z. T. eben von dem Ärger. Dieser entstand durch die ständigen, zum Teil betulichen, zum Teil polemischen „Anwendungen", die aus Einzelheiten des Lebens Benedikts ständig gewonnen werden. Das Schema: Einzelzug des Lebens — (Zeitsituation damals) — Zeitsituation heute — Belehrung, ist zwar aus früheren Heiligenleben geläufig. Doch glaubte man dies in solcher Form überwunden; diese Art von Hagiographie hat ihren Teil dazu beigetragen, daß viele Menschen keine Heiligenleben lesen; und W. Nigg war seinerzeit einer der Bahnbrecher einer neuen und befreienden Art, über Heilige zu schreiben . . . Natürlich muß die Gegenwartsbedeutung eines Heiligen erfragt werden, aber doch nicht so: im ständigen Variieren einer konsequenten Dekadenztheorie (thematisch S. 51) in oft banaler Form (z. B. 46). Da werden (völlig ohne den Versuch, zu verstehen) andere Optionen heute und überhaupt mögliche Einwände schnell moralisch abqualifiziert. Futurologie wird gegen Prophetie (verstanden als „Weissagung") ausgespielt (28), „Jazz-Messen" werden als „modische Torheiten" bezeichnet (41), insbesondere die Pädagogik erregt den Zorn des Vf. immer wieder; die Kutte der Mönche wird an unvermuteter Stelle zornig eingemahnt (22), Kritik und Murren gleichgesetzt (8). — Es sind durchaus wirkliche Themen, die der Vf. anspricht, aber auf kaum erträgliche Weise. Dabei ist das um so bedauerlicher, als er in der Gliederung seiner Lebensskizze und in der Heraushebung der Hauptaspekte der Benediktsregel die Hand des Meisters erkennen läßt. Doch verdirbt die „Erbaulichkeit" allzuviel, auch wird mit Bibeltexten ungenau umgegangen (Jes 14,12; 1 Kor 14,33) und die geschichtliche Situierung Benedikts wird allzusehr in Schwarz-Weiß-Manier vorgenommen. — Weil im Text nicht wenige wertvolle Hinweise und eine im Grunde doch hilfreiche Charakterisierung Benedikts verborgen liegen, kann das Buch dem kritischen Leser Anregung bieten. In Sprechzimmern sollte man es aber nicht auslegen.

P. Lippert

ANGERER, Joachim: *Klösterreich.* Die Stifte und Klöster in Bayern, Österreich und der Schweiz. Hrsg. v. Hans SCHAUMBERGER. Wien, München, Zürich 1978: Verlag Fritz Molden. 288 S., 146 Farbabbildungen, 49 Abbildungen im Text u. 2 Karten, geb., DM 84,—.

Wer sich auch nur ein wenig in der Geschichte des Abendlandes auskennt, weiß um die Bedeutung der Klöster in diesem Raum. Dennoch ist es reizvoll, diesem Thema an Hand einiger Beispiele intensiver nachzugehen, wie es in dem hier angezeigten Buch J. Angerer, Prämonstratenser aus der Abtei Geras in Niederösterreich, mit den Stiften und Klöstern in Bayern, Österreich und der Schweiz getan hat. In der Einleitung gibt der Verf. Auskunft über sein Vorhaben, wenn er schreibt, er wolle weder überzeugen, noch bekehren oder gewinnen, sondern darlegen. Es geht ihm also in erster Linie um historische Tatbestände und Zusammenhänge, wobei weniger die rein kunstgeschichtlichen als vielmehr die kulturgeschichtlichen Gesichtspunkte und die Beschreibung der wichtigsten Strukturen des Klosterlebens im Vordergrund stehen. Eine solche Ausrichtung, die einen Blick hinter die Klostermauern verspricht, ist sehr zu begrüßen, da noch immer zahlreiche Fehlurteile in der

Öffentlichkeit das Verständnis für diese Form christlichen Gemeinschaftslebens bestimmen. Zwar haben in letzter Zeit wiederholt außenstehende, gleichsam „artfremde" Reporter und Schriftsteller Berichte über Klöster geschrieben, doch ist von einem „Insider" sicher mehr an Einsicht in die inneren Vorgänge eines Klosters zu erwarten als von solchen noch so gut gemeinten Reportagen.

Das erste Kapitel „Der Gang ins Kloster" informiert den Leser über klösterliche Einrichtungen, Sitten und Gebräuche, wobei immer wieder nach dem hinter diesen Dingen liegenden Sinn gefragt wird. Das zweite Kapitel „Klösterreich" wirft einen Blick in die reiche Klostervergangenheit Österreichs, Bayerns und der Schweiz und zeigt, wie Spuren dieser Vergangenheit trotz Säkularisation, trotz baulicher Veränderungen und Umfunktionierung bis in unsere Tage hinein erhalten geblieben sind. Einen breiteren Raum nimmt in diesem Kapitel Kremsmünster ein, dessen Gründung, Geschichte und Bedeutung ausführlicher skizziert wird. Die Frage nach dem Ursprung des „abendländischen Mönchtums", die dabei bereits aufgeworfen wurde, wird in den beiden folgenden Kapiteln „Die Mönchsväter" und „Benedikt und sein Werk" ausgiebig behandelt. Das fünfte Kapitel „Observanz und Leben im Kloster" — die Überschrift ist etwas irreführend — beschreibt die Frühgeschichte der Klostergründungen in den ersten Jahrzehnten nach Benedikts Tod. Hier kommt auch die Rolle des Bonifatius zur Sprache, ferner die Einrichtung der sogenannten „Eigenklöster" und die Beziehungen der Klöster zur weltlichen Macht. Daß in dieser Frühzeit keineswegs alles zum besten bestellt war, gibt der Autor unumwunden zu. Das sechste Kapitel „Frühformen der Klosterverbände" handelt von den ersten Zusammenschlüssen ursprünglich selbständiger Klöster, wobei besonders die Rolle Clunys und anderer Reformzentren gewürdigt wird. Das siebte Kapitel „Die alten Orden" macht mit der Geschichte und den Eigenarten jener Ordensgemeinschaften bekannt, die neben den Benediktinern und zum Teil vor den Bettelorden entstanden sind: Prämonstratenser, Augustiner-Chorherren, Zisterzienser, Kamaldulenser, Vallumbrosaner, Kartäuser und Trappisten. Alle diese Neugründungen stehen in irgendeinem Zusammenhang mit der Regel Benedikts oder in der Nachfolge Augustins. Einbezogen in dieses Kapitel sind aber auch die weitere Entwicklung des Benediktinerordens, die Reformen im 15. Jahrhundert, besonders die Melker und die norddeutsche Reform von Bursfeld an der Oberweser. Das achte Kapitel „Stiftungen und Stifte" reflektiert noch einmal das Verhältnis von weltlicher Macht zu den Klöstern und schildert, wie die Klöster gleichsam zu Stützpunkten des Reiches wurden. Von besonderer Bedeutung sind in diesem Zusammenhang die österreichischen Stifte, deren Stellung und Eigenart bis in die Gegenwart hinein näher untersucht wird. Das letzte Kapitel „Ein Staat für sich" knüpft an das erste an und ergänzt die Schilderung des klösterlichen Lebens. Der Leser erfährt etwas von den wirtschaftlichen Voraussetzungen klösterlichen Lebens und von den vielschichtigen Abhängigkeiten und Verbindungen, die zwischen einzelnen Klöstern oder Klosterverbänden bestanden. Hier schließlich kommt auch ein Thema zur Sprache, das nicht fehlen durfte: die Kunst. Was Malerei und Architektur, Musik und Liturgie, Wissenschaft und Schulen gerade den alten Klöstern verdanken, bedarf keines eigenen Nachweises, sind doch die Klöster selbst oft genug überzeugende Denkmäler und lebendige Zentren der Kultur. Freilich ist gerade diese Tatsache nicht unproblematisch. Das reiche Erbe der Vergangenheit wird immer wieder vom Reformeifer bestimmter Ideologien bedroht, wie der Verf. feststellt. Er selbst setzt zwar darauf, daß das Gegenüber von radikalem Modernismus und Verfallenheit an die Tradition in einem natürlichen Läuterungsprozeß zur rechten Mitte zurückführt, doch bleiben hier eine Menge Fragen, die sicher nicht in diesem Zusammenhang beantwortet werden konnten. In einem Anhang werden alle Stifte und Klöster der alten Orden in Bayern, Österreich und der Schweiz, die in diesem Band genannt wurden, in alphabetischer Reihenfolge und mit den Kurzdaten ihrer Geschichte aufgezählt. Dazu gehört eine Karte, die die geographische Lage der einzelnen Klöster markiert. Sie berücksichtigt allerdings nur die noch bestehenden Konvente der Benediktiner und Benediktinerinnen, der Zisterzienser und Zisterzienserinnen, der Trappisten, Augustiner-Chorherren und Prämonstratenser-Chorherren.

Der Autor, Doktor der Philosophie und Theologie, zugleich Altphilologe und Musikwissenschaftler, erst Benediktiner und dann Prämonstratenser, erweist sich als kompetenter Sachverwalter seines Anliegens. In gut lesbarem Stil führt er dem Leser die überragenden Leistungen der alten Orden in dem genannten Raum eindrucksvoll vor Augen. Manchmal freilich hat dieser Leser auch Mühe, sich zurechtzufinden, weil der immense und gelegentlich doch recht disparate Stoff nicht immer glücklich gegliedert ist, so daß der innere Zu-

sammenhang verlorengeht. Dennoch, eine überzeugende Leistung, die in ansprechender Weise die Welt des Klosters aus eigenem Erleben und eigener Forschertätigkeit zu erschließen versteht. Die 146 meist ganzseitigen und meisterhaften Photos von Gerhard Trumler tragen ihren Teil dazu bei, daß auch das Auge auf seine Kosten kommt. Ein Buch, das nicht in den Regalen der Klosterbibliotheken verschwinden sollte, sondern an sichtbarer Stelle ins Schaufenster der Pfarrbüchereien und auf den Tisch der Sprechzimmer unserer Klöster gehört.

F. K. Heinemann

TILLARD, Jean Marie R.: *Frei sein für Gott.* Zur Praxis des Ordenslebens heute. Freiburg 1979: Verlag Herder. 136 S., kt., DM 19,80.

Tillard ist im außerdeutschen Sprachraum durch zahlreiche Veröffentlichungen zum Thema Ordensleben bekannt. Aus einer ursprünglich französischen Veröffentlichung (Religieux — un chemin d'évangile, Bruxelles 1975) wurden drei unterschiedlich lange Kapitel ausgewählt. Sie behandeln allesamt christliche Grundthemen und ihre Auswirkung bzw. Ausgestaltung im Ordensleben: Glauben als Glaubens w e g , Freiheit (der längste Abschnitt) und Bereitschaft zum Risiko des Lebens. Was Vf. zu den einzelnen Themen ausführt, ist offensichtlich von einer breiten Erfahrung und von viel praktischem Sinn mitgeprägt und durchweg in der „Ausrichtung" ausgewogen und aufgeschlossen zugleich. Höchstens in den oft unmerklichen Übergängen zwischen Tatsachenfeststellungen und Desideraten liegt eine gelegentliche Perspektivenschwäche. Auch müßte man deutlicher fragen, wieweit die hier geforderten richtigen Beobachtungen in Praxis noch umgesetzt werden können, da sich auf verschiedenen Ebenen der Führung und Autorität immer wieder Tendenzen zu Stabilität als Selbstzweck abzeichnen, ein wenig so, als ob man einen Sturm überstanden hätte und nun — wie früher — weitermachen könne. Nostalgietendenzen unter einigen der allerjüngsten Ordensmitglieder könnten solche Tendenzen verstärken, so sehr, daß nüchterne und doch spirituelle Überlegungen wie die des Vf. dann doch nur Wünsche bleiben könnten. Mögen sich solche Befürchtungen als gegenstandslos erweisen . . .

P. Lippert

Gelebte Spiritualität. Erfahrungen und Hinweise. Hrsg. v. Franz KAMPHAUS in Zusammenarbeit mit Johannes Bours. Freiburg 1979: Verlag Herder. 152 S., kt., DM 17,80.

Das Buch entstand aus einer Festgabe für Johannes Bours, der seit 25 Jahren Spiritual für die Theologiestudenten und Seminaristen im Bistum Münster ist. Die wichtigsten Beiträge dieser Festgabe werden hier im ersten und zweiten Teil vorliegenden Buches veröffentlicht. Im ersten Teil stehen Erfahrungsberichte über die Verwirklichung priesterlicher Spiritualität. Weitgefächerte Erfahrungen, geprägt vom unterschiedlichen Alter und den verschiedenen Lebensgeschichten der Autoren, kommen zur Sprache. Die Vielfalt kirchlicher und priesterlicher Dienste und die Verschiedenheit der einzelnen Menschen, die an dem einen Priesteramt Jesu Christi teilhaben, ergibt ein faszinierendes Zeugnis über die Lebendigkeit von Kirche. Die besondere Bedeutung, welche der Kunst und der Begegnung mit ihr für die Spiritualität des Christen zukommt, ließ einige Beiträge zu einem eigenen zweiten Teil zusammenfassen. So schreibt der Kirchenhistoriker A. Angenendt unter der Überschrift „Mens magna claritate illustrata" über Harmonie, Klarheit und Licht als Sinnbild göttlichen Wirkens und als Urform spirituellen Lebens. Ein anderer Beitrag in diesem zweiten Teil ist überschrieben „Mit Menschen umgehen wie mit Gedichten . . ." und H. Ossing fragt nach der Bedeutung von Hobbies für die Spiritualität. Die sehr persönlichen und vielfältigen Zeugnisse über das, was die Mitte ihres Lebens als Christen und Priester ausmacht, läßt die Lektüre dieses Buches zu einer für das eigene christliche Leben fruchtbaren Besinnung werden.

Im dritten Teil gibt Bours aus seiner langjährigen Erfahrung als Spiritual Hinweise für das Leben des Christen aus dem Glauben. Die knappen Informationen über neue Formen von Exerzitien, über die Zusammenarbeit der Seelsorger oder die Gemeinschaft der im kirchlichen Dienst Tätigen werden ein breites Interesse finden. Ich wünschte mir mehr derartige Bücher lebendiger, spiritueller Zeugnisse, die Mut machen, innerhalb dieser konkreten Kirche inmitten der Welt als Christ zu leben.

K. Jockwig

GRESHAKE, Gisbert: *Die Wüste bestehen.* Erlebnis und geistliche Erfahrung. Freiburg 1979: Verlag Herder. 152 S., geb., DM 19,80.

Die Wüste, das ist geographischer Raum und Symbol für innere Erfahrungen in einem. Das war wohl schon seit den Frühzeiten des Christentums so. Was die „Wüstenväter" suchten, das mag, ähnlich und anders zugleich, Charles de Foucauld gesucht haben, als er der Eremit

im Hoggar wurde. Ähnliches mag den Vf. dieses Buches immer wieder zu seinen Wüstenreisen antreiben: der Dogmatikprofessor, der, zusammen mit ein paar Freunden, sich auf den Weg durch die Wüste macht, beobachtet, von Sand und Hitze und klaren Frostnächten und Menschen der Wüste erzählt und dem Leser solcher durchaus spannenden Reiseschilderung ein paar geistliche Gedanken mitteilt. Diese sind, das ist deutlich zu spüren, wirklich aus dem Erlebnis der konkreten Wüste erwachsen. Sie sind nicht erdacht, sondern erfahren. Sie wecken die Frage, wie wir, die nicht zu den Dünen der Sahara fahren (können), ähnliche Erfahrungen machen könnten. Da wird es sicher nicht darauf ankommen, einen Rekollektionstag „Wüstentag" zu nennen. Aber auf den Mut, sich immer wieder einmal der Kargheit auszusetzen — der Stille, der Umwelt und Natur auch dort, wo sie schroff ist und schweigt (dem Hochgebirge oder dem Meer), den sparsamen Kontakten mit Menschen, Kontakten, die dann intensiver sein können. Solches könnte zum „Wüstenersatz" werden und zu Erkenntnissen führen, die Vf. in der realen Wüste entdeckte. Umsetzungsmöglichkeiten gibt es also genug — nur einfach unser kontaktübersättigtes und manchmal spannungsloses Leben Wüste zu nennen, wie es Vf. verschiedentlich tut, wie es auch C. Caretto mit einem Buchtitel tat, das scheint mir verfehlt. Aber das Buch hilft durch Gegenüberstellung, daß wir im wuchernden Leben unserer Städte Gott und den Nächsten entdecken und finden lernen, normalerweise freilich auf andere Weise als in der fast vollständigen Leere des ab und zu heilsamen „Wüstendaseins". P. Lippert

ZINK, Jörg: *Was bleibt, stiften die Liebenden.* Stuttgart 1979: Kreuz-Verlag. 318 S., geb., DM 18,50.

J. Zink, der die Bibel kennt, der um die Aussagekraft der Dichter und Schriftsteller weiß und der selbst die Sprache als das mächtige Medium der Kommunikation zwischen Menschen meisterhaft zu gebrauchen versteht, nimmt sich des großen Menschheitsthemas „Liebe" an. Damit sind auch schon Inhalt und Formelemente des Buches angesprochen. In eigener Übersetzung und Interpretation werden die vielfältigen Aussagen der Bibel über die Liebe aufgegriffen, als Zeugen der Jahrhunderte kommen Gedichte, Erzählungen, Märchen und Weisheiten der Völker zu Wort, und nicht zuletzt bringt Zink seine eigene Lebens- und Geisterfahrung ins Spiel. So entstand eine „Lebens- und Schicksalsgeschichte" der Liebe, ein „echtes Zinkbuch", das viele Leser finden und hohe Auflagen erleben wird. Vielem in diesem Buch kann ich spontan zustimmen, nicht weniges lädt mich ein zu meditativem Verweilen und fordert heraus zur Veränderung aus der Kraft des Geistes. Dann aber gibt es Momente, in denen ich die Worte, Sätze und Gedanken als zu glatt, als tönend empfinde, es kommt mir dann vor, als ob der Meister sich selbst spiegele in seiner Meisterschaft und gerade darin seine Kraft verliert. Dann wünsche ich mir, die Sätze wären nicht so „gekonnt" formuliert, sondern eher unbeholfen, brüchig und zerrissen, weil sie eher selbst durchlittene Erfahrung und nicht so sehr nur wissenden Besitz bezeugen. Ein Buch, das ich einmal dankbar zur Hand nehme und ein anderes Mal unwillig weglege. K. Jockwig

Antworten. Ein Vergleich der großen Weltreligionen in Wort und Bild. Hauptredaktion: Jan SPERNA-WEILAND. Zürich, Köln 1977: Benziger Verlag i. Gem. m. d. Verlag Ernst Kaufmann, Lahr. 224 S., 150 Farb- und 80 schwarz-weiß-Bilder, geb., DM 48,—.

Seit gut zehn Jahren ist in der Religionspädagogik das Interesse an den Weltreligionen intensiv gestiegen. Man kann geradezu von einer Bewegung sprechen, die ihrerseits eine Fülle von Veröffentlichungen in diesem Bereich zur Folge hatte.

Das hier vorliegende Werk stellt nicht einfach die einzelnen Weltreligionen vor, es geht hier vielmehr um einen synoptischen Vergleich der fünf großen Religionen. Nachdem in einem einführenden Kapitel die Religionen der schriftlosen Völker behandelt und damit gleichzeitig Urideen menschlicher Religiosität aufgezeigt werden, bietet das zweite Kapitel eine kurze Geschichte der fünf Weltreligionen Hinduismus, Buddhismus, Judentum, Christentum und Islam. Eine historische Übersicht in Jahreszahlen sowie eine geographische Übersichtskarte beschließen dieses informationsstarke Kapitel. Der Hauptteil des Buches besteht dann in einer synoptischen Gegenüberstellung der einzelnen Religionen. Nebeneinander wird aus der Sicht der einzelnen Religion zu sieben großen Themen Stellung bezogen und damit werden gleichzeitig die Religionen vorgestellt. Die sieben Großthemen der Religionen sind: Heilige Bücher — der Mensch in seiner Welt — Mensch und Gott in der Begegnung — Vorstellungen vom Heil — Ritual als Umgangsform des Menschen mit Gott — ethisches

Verhalten aus religiöser Verantwortung — Gemeinschaft und Institution. Gerade diese vergleichende Nebeneinanderstellung der Religionen ermöglicht interessante und wichtige Fragestellungen und Einsichten. Unter der Überschrift „Das Spinnengewebe" werden „neue Religionsformen, die versuchen, die alten bestehenden Formen miteinander zu verbinden oder eine Synthese anzubieten von religiösen Traditionen mit neuen gesellschaftlichen Strukturen" dargestellt. Im 5. Kapitel wird die Geschichte der Religionswissenschaft unter Berücksichtigung von Religionspsychologie und Religionssoziologie skizziert. Ein abschließendes Kapitel widmet sich der Frage nach der „Zukunft der Religion". Begriffserklärungen aus den einzelnen Religionen in einem umfangreichen Anhang sowie ein Register erhöhen Informationswert und Verwendungsmöglichkeit des Buches. Die ausgezeichneten Bilder, die sich geradezu als ein „zweites Buch" neben dem Textteil verstehen, versuchen das zu zeigen, was sich dem Bereich der Sprache entzieht. Gerade in der Religion ist das Bild unaufgebbares und zentrales Medium.
Dem Herausgeber und dem hervorragenden Mitarbeiterteam ist ein überzeugendes Informations- und Arbeitsbuch zum Thema „Weltreligionen" gelungen. Für den vergleichbar niedrigen Preis ist man den Verlagen zusätzlich sehr dankbar. K. Jockwig

STÜTTGEN, Albert: *Ende des Humanismus — Anfang der Religion?* Mainz 1979: Matthias-Grünewald-Verlag. 196 S., kt., DM 25,—.

Die These des Buches (zusammenfassend u. a. gesagt S. 9—15, 32, 50, 175, 186) lautet in äußerster Verdichtung: mit dem Humanismus der Renaissance ist ein jahrhundertelanger, zwar nicht ganz unausweichlicher, aber „folgerichtiger" (39) Zersetzungsprozeß immer weiter zur Wirkung gekommen: nach dem Zeitalter der Religion (vgl. 71) hat der Mensch in einer 500 Jahre währenden Welteroberung (Wissenschaften, Technik) sich selbst verloren; er leidet nun am Ende dieser Entwicklung an Sinnverlust, Selbstverlust, weil er nicht mehr im religiös fundierten Ganzen geborgen ist. Aber es gibt, meist außerhalb des herkömmlich-kirchlichen Christentums und der Theologie, neue Ansätze: Meditation, Stille, eine „neue Religion" (gemeint: „Religiosität", vgl. 191). Es gibt wenige Ahnen (Nikolaus Cusanus) oder gegenwärtige Zeugen (ein bekehrter H. Cox, eine zur Besinnung gekommene D. Sölle und, deutlich, M. Légaut sowie Taizé — als „Meditationszentrum" . . .). — Die These, in vier Kapiteln ausgebreitet, verdient wahrhaftig Diskussion. Hier wird wieder einmal die weitherum immer wieder übernommene positive theologische Einschätzung der „Säkularisierung" (im Unterschied zum „Säkularismus", vgl. Paul VI., „Evangelii nuntiandi") umgedreht. Das „Neuzeitliche" ist wieder das Zerstörerische, der Humanismus inhuman. Wahrhaftig, in der Woge des heute allgemeinen Pessimismus lohnt sich die Überlegung, ob Vf. nicht recht hat (und Autoren von Gogarten bis Rahner Unrecht . . .?). Indessen wird der Leser bald vergrämt (Rez. erging es zunehmend so) durch Schablonen und Klischees, z. B.: „der Humanismus", „die Religion" (gibt es nicht Typen religiösen Verhaltens, lassen sich verschiedene religiöse Phänomene einfach so univok zusammenwerfen?); Einteilung in zwei Phasen der Menschheit (71), die Beschreibung von Emanzipation (75), Freiheitsstreben (110), Freiheit (79), die Naturnostalgie (81), die unsinnige Behauptung vom Gegensatz zwischen geplanten und gewachsenen Städten, die so nicht haltbar ist, wenn man die Stadtgeschichte auf ihre religiösen und sozialen Determinanten hin befragt (95, 103), die naive Einschätzung früheren, vortechnischen Umweltverhaltens (117), heutiger jugendlicher Tendenzen (169), der Liebe östlicher Völker zur Stille (173). Fundamentale Einwände stellen sich über die genannten Ungenauigkeiten hinaus: „Entfremdet" nur die Technik, nicht auch ihr Gegenstück, die Magie, und manchmal auch eine (schiefe) religiöse Haltung? Welche Wurzeln hat die sicher oft mißglückte neuzeitliche Freiheitsgeschichte im Christlichen? Warum wird nicht gesagt, wie berechtigt mindestens die Anliegen der Neuzeit waren (das klingt zu leise an)? Kennt Vf. Theologie nur als wissenschaftsgläubige Angepaßtheit, als Selbstvergewisserung Gottes durch den Menschen? Schließlich: wenn die Moderne „entfremdet" d. h. den Menschen daran hindert, frei er selbst zu werden, so ist mindestens diese Kategorie etwas, das man der gescholtenen Moderne danken sollte. Ist mit dem, was Vf. die „Unverfügbarkeit" des Lebens nennt, und was er als bestimmend für die Lebensqualität nennt (183), schon das Transzendent-Unverfügbare gemeint (183)? Zu allerletzt: wenn die neue Gestalt von Religiosität und Sinnerfahrung weniger institutionell und „vielmehr in neuer Betroffenheit durch das Wort der Bibel und in lebendigem Kontakt und Austausch mit Menschen gleicher Ausrichtung" (191f) erwartet wird, so wäre eine solche selbstgebildete Gesinnungsgruppe genau wieder ein Stück jener vom Vf. so hart angegriffenen Machbarkeit, das der historisch vorgefundenen, aber uninteressierten Kirche eher den Rücken zuwendet . . .

In dem Buch sind soviele Einzelmeinungen, die ich für ungenau oder unrichtig halte, daß von ihnen her die Leitthese sehr fraglich wird. Freilich, als Kritik am Hedonismus, am Positivismus und an den Irrwegen der Moderne stimmt sehr, sehr vieles in dem Buch. Aber das hätte auch überzeugender gesagt werden können. Und wenn man sich fragt, wo denn nach dem Vf. die Heilungsmöglichkeiten liegen: das vermag ich nicht zu ersehen: sollen wir auf ein generelles Scheitern der Neuzeit hoffen (ist es vielleicht schon da)? Was kommt aber dann? Oder sollen sich die Transzendenzsucher aus der Welt zurückziehen? Das bleibt unklar. Unklar ist mir auch, warum ständig nur alternativ gedacht wird: früheres, religiöses Eingebundensein im Ganzen, humanistisch-ortloses Modernsein. Es hat in den letzten 500 Jahren gläubiges Denken und gläubiges Leben gegeben; es gibt dies auch heute — unter glaubenden Christen, die die Realität nicht fliehen, denen die Moderne das Glauben vielleicht nicht gerade leicht gemacht hat, aber deren Glauben gereift ist (vgl. „Gaudium et spes" Nr. 7) — sie kommen in dem Buch nicht vor. Schade: denn ihr Weg weist in die Zukunft.

P. Lippert

MOLTMANN, Jürgen: *Gotteserfahrungen.* Hoffnung-Angst-Mystik. München 1979: Chr. Kaiser Verlag. 70 S., kt., DM 8,80.

Dieses kleine Bänddchen Moltmanns ist ein Entwurf christlicher Lebensdimensionen, ein meisterhafter Versuch der Synthese der mannigfaltigen Spannungsverhältnisse christlicher Existenz. Die Frage nach den Gotteserfahrungen ist die Frage, wie wir heute mit dem christlichen Gott leben können.

1.) Christliche H o f f n u n g ist in Gott verankert; aber sie ist dennoch Hoffnung in der Welt und für die Welt. Denn der Auferstehungsglaube lebt „von der Überschwenglichkeit der verheißenen Zukunft Gottes". Doch er ist „lebendig im Protest gegen den Tod" (S. 22) — sei es physischer, sozialer, politischer oder seelischer Tod.

2.) Christliche A n g s t stellt sich dem Beängstigenden der Wirklichkeit. Denn nur so ist Wachsamkeit möglich. Aber weil in Christi Angst Gott selbst sich als der Nicht-Unberührbare gezeigt hat, weil Christus selbst in seiner totalen Gottverlassenheit am Kreuz unsere Angst geheilt hat, sind wir aus unserer Angst „gerissen", ist unsere Angst „begnadete Angst" geworden.

3.) Christliche M y s t i k betreibt die Entäußerung für Gott in aller Entschiedenheit, aber gerade in der Welt. Denn sie erkennt in den „Entblößungen", Foltern und Leiden und Schmerzen der konkreten Wirklichkeit gerade die „mystische Nacht", in der Gott „im Dunkel des gelebten Augenblicks präsent ist." (S. 69) Das umfaßt die Größe heutiger Martyrien, aber auch die Einfachheit des gewöhnlichen Alltags.

So kommen die großen Pole Gott und Welt, Auferstehung als Erlösung und Zukünftigkeit Jesu, ja auch Aktion und Kontemplation zu einer lebbaren Einheit, deren Mitte eindeutig Jesus Christus ist. An ihm entzündet sich alle Hoffnung, durch ihn werden wir allen Ängsten entrissen, an seiner Passion erkennen wir unsere konkreten Entblößungen als „mystische Nacht". Nach der harten Kritik Nietzsches am christlichen Bewußtsein und seiner Praxis, nach den Zweifeln des 20. Jahrhunderts daran, ob in dem vielfältigen Leiden der Welt je eine Hoffnung, ein Glaube an einen Sinn ein Recht habe, macht dieses Buch deutlich, daß gerade christliches Bewußtsein alle Dimensionen der Wirklichkeit unverkürzt und ohne Einseitigkeit in ihrer Wahrheit und Bezogenheit aufeinander leben kann. Weil sie in Christus lebendig sind, können für den Christen Hoffnung und Angst, festliche Freude und Schmerz, Entblößung und Geborgenheit zueinander stehen.

J. Römelt

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., br., DM 36,80.

Das Buch „Der Gott der Politischen Theologie" von Arnulf Seifart versucht heutige Ausformungen einer Politischen Theologie in einem weiteren geschichtlichen Horizont zu sehen. Gottesvorstellungen der Bibel, der Philosophie, der Reformation, religionskritischer Richtungen und gegenwärtiger Theologie bilden einen ersten Hauptteil des Buches.

Ein zweiter Teil bietet eine geraffte Darstellung verschiedener Konzeptionen heutiger „Politischer Theologie". Bei der vom Autor berücksichtigten Literatur wird vor allem die Komplexität heutiger sogenannter „Politischer Theologie" deutlich. Das Spektrum reicht

von Versuchen, die gesellschaftsverändernde Kraft der christlichen Botschaft herauszustellen oder Kriterien für den Kampf um Befreiung von Unterdrückung aus ihr zu gewinnen, bis zur „Gott-ist-tot"-Theologie, für die die Eliminierung der Transzendenz zur Forderung wird, um losgelöst von der Macht des Jenseits zur völligen Hingabe an die Realisierung der Befreiung im Diesseits zu gelangen. Der dritte Teil skizziert in sechs Thesen sowohl die wichtigen Ansätze einer Politischen Theologie als auch die Probleme, die sie innerhalb einer systematischen Theologie aufwirft. Die angesprochenen Spannungen, z. B. zwischen Reich Gottes und menschlichem Befreiungskampf, zwischen jetziger Verwirklichung menschlicher Freiheit von Unterdrückung und der noch ausstehenden Vollendung der Welt im Eschaton, sowie im konkreten Handeln zwischen Gewaltlosigkeit und Gewaltanwendung, zeigen die Grenzen einer Politischen Theologie auf, die sich als bloße Orthopraxie des Befreiungskampfes und der Gesellschaftsveränderung verstehen würde, weil sie damit Gottes Anspruch und Herrschaft nicht mehr gerecht werden kann. Der Autor würdigt aber auch den Versuch einer Politischen Theologie, die Christusbotschaft aus ihrer Individualisierung herauszureißen und für den Prozeß der gesellschaftlichen Veränderung fruchtbar zu machen: „Konkret von Gott sprechen, heißt sicherlich auch, vom Menschen als cooperator Dei (Luther) reden, der — von Gott freigesprochen — in der Gesellschaft einzelnen zu mehr Freiheit, Würde und Selbstbestimmung verhelfen soll." (33)

P. Hitzelberger

ZAHRNT, Heinz: *Stammt Gott vom Menschen ab?* Reihe: Theologische Meditationen, Bd. 50. Zürich, Einsiedeln, Köln 1979: Benziger Verlag. 56 S., kt., DM 7,80.

Unter dem alarmierenden Titel „Stammt Gott vom Menschen ab?" setzt sich der bekannte protestantische theologische Schriftsteller mit dem heute wohl bedrohlichsten und verbreitetsten Einwand gegen das Christentum und Religion überhaupt auseinander: der Gottesglaube ist nur eine Projektion des Menschen, ein Entwurf der eigenen Sehnsüchte und Träume.

In klarer, kurzer und allgemeinverständlicher Form stellt er die mit diesem Vorwurf argumentierende Religionskritik dar, wie sie ihre wohl prominentesten Vertreter vorgetragen haben: Ludwig Feuerbach, Karl Marx und Sigmund Freud.

In ebenso klaren, kurzen und verständlichen Thesen skizziert der Verfasser eine Antwort im Blick auf den anthropologischen, biblischen, historischen, theologischen und politischen Befund. Dabei macht er einsichtig, was an diesem Einwand richtig und von daher eine kritische Hilfe für den Glauben ist, der sich auch heute in unserer Welt bewahrheitet, wenn er entdeckt, daß diese Kritik selber unter Projektionsverdacht steht, daß sie in ihrem Atheismus die gleichen Argumentationsprobleme hat wie ein reflektierender Glaube, und daß der Glaube die Welt tiefer versteht und wirksamer ändert.

Ein sehr gutes und hilfreiches Büchlein für jeden, der seinen Glauben heute verantworten will.

V. Hahn

KEEL, Othmar: *Jahwes Entgegnung an Ijob.* Eine Deutung von Ijob 38—41 vor dem Hintergrund der zeitgenössischen Bildkunst. Reihe: Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, Bd. 121. Göttingen 1978: Verlag Vandenhoeck & Ruprecht. 192 S., Ln., DM 48,—.

Vorliegende Untersuchung sollte ursprünglich auf dem IX. Internationalen Alttestamentler-Kongreß 1977 in Göttingen vorgetragen werden. Da sie zu lang geraten war, mußte sich der Autor damals mit einer Kurzfassung begnügen, der nun hier die längere Ursprungsfassung folgt. Der gedrängte Vortragscharakter wurde nicht geändert. Dies und der ursprüngliche Adressatenkreis lassen verstehen, warum umfassende, philosophisch literarkritisch abgesicherte exegetische Ausführungen fehlen. Der Verfasser stellt thesenartig mit Hilfe von bisher kaum beachtetem zeitgenössischem Vergleichsmaterial, das aus dem Alten Orient und aus Ägypten stammt, eine neue Gesamtinterpretation der Gottesreden des Ijobbuches zur Diskussion. Sie verdient schon deswegen Beachtung, weil sie versucht, das Hauptaugenmerk auf den altorientalischen Bezugshorizont zu lenken und damit das alte Fehlurteil zu korrigieren, Gott beantworte Ijobs Not mit einem dreistündigen Naturkundeunterricht.

Die ersten vier Abschnitte befassen sich mit der Fragestellung, mit dem Doppelcharaker von Ijobs Problem, das nicht ausschließlich existentieller Art ist, und mit der Beziehung zwischen den aufgeworfenen Fragen und den auf sie antwortenden Gottesreden. Die folgenden drei Abschnitte handeln von der Form, dem Motivbereich und der Literaturkritik

der Gottesreden und stellen die verschiedenen bisher vorgetragenen Auslegungsversuche vor. Die drei letzten Abschnitte bilden die eigentliche Mitte des Buches und liefern, mit reichem Bildmaterial versehen, die neue Deutung des Verfassers zu den beiden Gottesreden. Es folgen noch eine schematische Darstellung der Ergebnisse der Untersuchung, Quellenangaben zu den Abbildungen und Tafeln, sowie verschiedene andere nützliche Verzeichnisse und Register. Es ist dem Autor meines Erachtens gelungen, den inneren Zusammenhang zwischen den Ijob bedrängenden Problemen und den Gottesreden überzeugend darzustellen. Die erste Gottesrede antwortet auf den am deutlichsten in Ijob 3 erhobenen Vorwurf, die Erde sei ein Chaos, mit dem Hinweis auf die Schöpfung als weise geplantes Unternehmen. Sie verweist zu diesem Zweck auf den immer neu Kosmos schaffenden Gott und auf Jahwe in Gestalt des vorderasiatischen „Herrn der Tiere". Die zweite Gottesrede weist die vor allem in Ijob 9,24 erhobene Anschuldigung, die Erde sei der Gewalt eines Verbrechers ausgeliefert, mit dem Hinweis auf die Gerechtigkeit Jahwes und auf den immer wieder von neuem geführten Kampf gegen die Übeltäter zurück, wobei Jahwe in Gestalt des ägyptischen Horus auftritt, der gegen die das Böse schlechthin verkörpernden Nilpferde und Krokodile ankämpft. Ein originelle Studie, die einmal mehr beweist, daß alttestamentliche Texte auf dem Hintergrund des damaligen Verstehenshorizontes gesehen werden müssen und nicht mit den Wertmaßstäben heutiger naturwissenschaftlicher, ästhetischer und moralischer Erkenntnisse gemessen werden dürfen. F. K. Heinemann

STUHLMACHER, Peter: *Vom Verstehen des Neuen Testaments.* Eine Hermeneutik. Reihe: Grundrisse zum Neuen Testament. Das Neue Testament Deutsch. Ergänzungsreihe, Bd. 6. Göttingen 1979: Verlag Vandenhoeck & Ruprecht. 262 S., br., DM 24,—.

Wie die heiligen Schriften der Kirche auszulegen sind, bewegt die Kirche von ihren Anfängen an. Begonnen hat es bereits mit der Auslegung des Alten Testaments durch Jesus und die Urchristenheit. Dieser Prozeß der Auslegung des Alten Testaments setzte sich dann fort, als die Kirche ihre Heilige Schrift, das Alte Testament, durch eine Auswahlsammlung ergänzte, die wir Neues Testament nennen. St. zeichnet in seinem Buch über die Hermeneutik die Geschichte der Hermeneutik von ihren Anfängen bis in die neueste Zeit kritisch und exemplarisch nach, um so eine Hermeneutik des Einverständnisses mit den biblischen Texten zu entwerfen, die in der abendländischen hermeneutischen Tradition, insbesondere in der von der Reformation präzisierten urchristlichen Schriftauslegung steht. Im hermeneutischen Zirkel kommt nach protestantischem Verständnis der Schrift und deren wahrheitsgemäße Auslegung gegenüber der kirchlichen Tradition und der Kirche die entscheidende Autorität zu. Ohne eine solche wahrheitsgemäße Auslegung verliere die Kirche ihre Identität und Legitimität.

Die Kirche schuldet der Bibel gegenüber Gehorsam, weil in ihr die Stimme Gottes und seines Christus vernehmbar ist. Angemessene Interpretation der heiligen Schriften kann nur dann gelingen, wenn der Exeget dem Wahrheitszeugnis der Bibel wirklich offen gegenübertritt. Zu dieser Offenheit gehört auch der wirkungsgeschichtliche Horizont der Texte sowie der mit ihnen zu verschmelzende Horizont eigener Verstehensbemühungen. Die Auslegung der heiligen Schriften, die zur Erkenntnis der Glaubensbotschaft führt, muß nicht notwendig zum Bekennen dieses Glaubens weiterführen. Deshalb kann der Glaube nicht Verstehensprinzip für die Auslegung sein.

Um eine methodisch sachgerechte Auslegung zu erreichen, sind die historisch-kritischen Methoden anzuwenden und die vier von E. Troeltsch aufgestellten Kriterien der historischen Kritik (Kritik, Analogie, geschichtliche Korrelation, Bedeutung der religiösen Subjektivität in der Geschichte) durch das Prinzip des Vernehmens von Phänomenen und Aussagen zu ergänzen. Denn nur so können auch analogielose Aussagen vom Interpreten erfaßt werden. Der Interpret bleibt bei all seiner Arbeit auch auf das korrigierende Urteil des Dogmatikers, des Kirchenhistorikers, der um die Auslegungsgeschichte weiß, und auf die glaubende Gemeinde angewiesen.

Um die von ihm entworfene hermeneutische Konzeption zu bewähren, unternimmt St. den Versuch, sie abschließend exegetisch zu verifizieren, indem er nach der Mitte der Schrift fragt und diese im Evangelium von der Versöhnung in Christus findet. Dieses Evangelium erweise sich der Sache nach mit der neutestamentlichen Theologie identisch, was St. beginnend mit dem historischen Jesus bis hin zur Johannesoffenbarung aufzuweisen sucht. Von diesem Evangelium her übt er theologische Sachkritik am Matthäusevangelium, am Hebräer-

brief und am Jakobusbrief, den er für ein Zirkularschreiben aus Jerusalem hält, das noch zu Lebzeiten des Herrenbruders, also vor 62 n. Chr., anzusetzen sei.

Der Vf. legt einen geschlossenen Entwurf biblischer Hermeneutik vor, der mit geringen Modifizierungen auch vom katholischen Exegeten übernehmbar ist, wenngleich im hermeneutischen Zirkel bei diesem dem kirchlichen Lehramt größeres Gewicht zukommt als beim protestantischen Forscher der Dogmatik. Allerdings bleibt dabei zu beachten, daß das kirchliche Lehramt äußerst selten in die exegetische Diskussion eingreift. Wenn man auch im einzelnen kritische Anmerkungen machen kann, so muß anerkannt werden, daß der Vf. mit großer Sachkenntnis ein Buch geschrieben hat, das schwierige Fragen in leicht faßlicher Sprache behandelt, so daß auch Nichtspezialisten es mit großem Gewinn lesen und studieren können. Der Wunsch des Vf.s, dem Leser einen besseren Zugang zu den biblischen Texten zu verschaffen, dürfte sicherlich bei vielen in Erfüllung gehen. H. Giesen

Textbuch zur neutestamentlichen Zeitgeschichte. Hrsg. v. Hans G. KIPPENBERG u. Gerd A. WEWERS. Reihe: Grundrisse zum Neuen Testament. Das Neue Testament Deutsch. Ergänzungsreihe, Bd. 8. Göttingen 1979: Verlag Vandenhoeck & Ruprecht. 244 S., br., DM 22,—.

Die Situation des frühen Christentums kann man nur dann richtig beurteilen, wenn man seine Verflechtung mit den wirtschaftlichen und politischen Gegebenheiten sowie die religiösen Ideen kennt, die im zeitgenössischen Judentum maßgebend waren. Um eine solche Kenntnis zu vermitteln, bietet das vorliegende Textbuch zunächst Quellenmaterial über die politische und ökonomische Ordnung Judäas zur hellenistischen und römischen Zeit, um dann Einblick in das Leben der Samaritaner und des rabbinischen Judentums zu gewähren. Mit dem Christentum haben die beiden Gruppen gemeinsam, daß sie die Krise des Judentums überlebt haben, weil sie in der Lage waren, diese theologisch zu verarbeiten.

Im ersten Teil werden wir über die politische Situation Palästinas ebenso informiert wie über religiöse Widerstandsbewegungen und messianische Bewegungen. Aber auch die unter wirtschaftlicher Rücksicht gebildeten Klassen werden uns vorgestellt.

Der zweite Teil des Buches macht uns mit dem Garizim-Kult der Samaritaner, deren Liturgien, eschatologischen Vorstellungen und mit dem samaritanischen Gnostizismus vertraut und bietet rabbinische Zeugnisse über die Samaritaner.

Wegen seiner besonderen Bedeutung für das Judentum und für die Begegnung mit dem Christentum ist der dritte Abschnitt, der vom Rabbinismus spricht, besonders umfangreich (107—232). Die Texte werden nach Sachgebieten geordnet. Vor jeder Textgruppe wird das Thema kurz charakterisiert. Wir erfahren von der politischen und sozialen Struktur Palästinas und der Diaspora, vom religiösen Leben in seinen verschiedenen Ausformungen, vom Leben des einzelnen Juden von der Geburt bis zum Begräbnis und von der Beziehung der Rabbinen zum Christentum.

Das Textbuch gibt dem interessierten Leser viele wichtigen Angaben, die ihn das Leben der ersten Christen besser verstehen lassen. Ein Sachwortregister und Stellenregister der neutestamentlichen Bezüge lassen das Vergleichsmaterial schnell finden. Wenn der Leser religionsgeschichtliche Hinweise weitgehend vermißt, dann liegt das am Verlagsplan, der für dieses Feld einen eigenen Band vorsieht. H. Giesen

Zeitgeschichte in Lebensbildern. Aus dem deutschen Katholizismus des 19. u. 20. Jahrhunderts, Bd. 3. Hrsg. v. Jürgen ARETZ, Rudolf MORSEY u. Anton RAUSCHER. Mainz 1979: Matthias-Grünewald Verlag. 302 S., Ln., DM 38,50.

Auch der vorliegende dritte Band der „Zeitgeschichte in Lebensbildern" hat es sich zum Ziel gesetzt, durch repräsentative Biographien die verschiedenen politischen, innerkirchlichen und geistigen Strömungen des deutschen Katholizismus darzustellen.

Hatten sich die ersten beiden Bände auf das 20. Jahrhundert beschränkt, so werden hier auch Persönlichkeiten aus dem 19. Jahrhundert miteinbezogen, um so den Traditions- und Kontinuitätsbezug zu verdeutlichen und das Verständnis späterer Entwicklungen zu erleichtern. Ein besonderes Gewicht liegt auf solchen Persönlichkeiten, die in der Geschichte des deutschen Sozialkatholizismus eine bedeutende Rolle gespielt haben (Franz von Baader, Joseph Edmund Jörg, Franz Brandts, Wilhelm Hohoff, Heinrich Pesch, Götz A. Briefs) oder als Gründer einer sozialkaritativen Genossenschaft (Franziska Schervier) bzw. als Vorsitzende

großer Verbände (Otto Müller, Bernhard Otte, Maria Schmitz) sich einen Namen gemacht haben. Ferner werden vorgestellt: Josef Görres und Adolf Kolping, deren Namen noch heute Verbände bzw. Gesellschaften tragen; bekannte Führerpersönlichkeiten der christlichen Demokratie (Ludwig Windthorst, Josef Heß, Helene Weber); der einflußreiche und umstrittene Verwaltungsbeamte Hans Globke; Josef Mausbach, der als Priester und Wissenschaftler seine Persönlichkeit in einem umfassenden Sinn in den Dienst von Kirche und Gesellschaft stellte; Elisabeth Gnauck-Kühne, die einen entscheidenden Beitrag zur Würdigung der Rolle der Frau in Kirche und Gesellschaft geleistet hat, und Julius Kardinal Döpfner, der bis 1976 Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz war. Ein Anhang mit einem Verzeichnis der wichtigsten Quellen, einer Literaturauswahl und einem Personenregister beschließt den Band, der durch die Schilderung des Lebensweges und des Lebenswerkes der genannten Persönlichkeiten einen Beitrag auch zu einem vertieften Verständnis der Gegenwart leistet.

P. Revermann

Hinweise

PROBST, Benedikt: *Benedikt von Nursia.* Früheste Berichte. Freie Übertragung aus dem zweiten Buch der Dialoge Gregors des Großen. Mit Auszügen aus der Benediktiner-Regel. St. Ottilien 1979: Eos-Verlag. 192 S., Ln., DM 14,80.

Eine intensive Hinführung zu Gestalt und Spiritualität Benedikts von Nursia bietet das vorliegende Buch. In drei Hauptteilen (Benedikt: Leben und Sterben, 25—92; Ein Vater der Mönche, 93—156; ein Mann Gottes, 157—181) gruppiert der Hrsg. Stellen aus einerseits dem zweiten Buch der Dialoge Gregors des Großen und andererseits aus der Benediktsregel. Zu einem bestimmten Gesichtspunkt werden jeweils Texte aus beiden Quellen einander gegenübergestellt. Der rechten Einschätzung von Texten aus Gregor dient eine sehr willkommende Einführung des Hrsg., der durch einige Textbearbeitungen auch im eigentlichen Sinn Verfasser des Büchleins genannt werden kann. Das Buch macht mit einem Heiligen bekannt, dessen geistliche und geistesgeschichtliche Wirksamkeit kaum überschätzt werden kann, und der doch den Nichtbenediktinern unter den Ordensleuten verhältnismäßig schwer sich erschließen dürfte. Aber dieses Buch ist ein Schritt dorthin.

CHESTERTON, Gilbert Keith: *Thomas von Aquin.* Der Heilige mit dem gesunden Menschenverstand. Freiburg 1978: Verlag Herder. 192 S., geb. DM 24,80.

Dieses Buch über Thomas von Aquin ist kein neues Buch. G K. Chesterton schrieb es vor mehr als 40 Jahren, und in Kreisen von Thomas-Kennern als auch weit darüber hinaus ist es oft genug als eines der besten Thomas-Bücher genannt und gerühmt worden. Daß Herder es wieder neu erscheinen läßt, dürfte kaum daran gelegen sein, daß über Thomas nichts mehr geschrieben würde. Der Grund liegt wohl in der Qualität dieses Buches selbst. Chesterton wollte einen biographischen Essay schreiben, von dem aus der Leser einen Einstieg in die Philosophie und Theologie des Aquinaten finden sollte. In der Tat wird der Leser Schritt für Schritt an diese großartige Gestalt, an ihr Denken, an die Theologie, an den Menschen Thomas von Aquin herangeführt. Die sprachliche Form, die eingängige inhaltliche Darlegung und der angenehme Erzählton lassen die Lektüre dieses Buches an keiner Stelle mühsam werden, obgleich es um schwierige Probleme im Denken des Thomas geht: um die Auseinandersetzung zwischen Vernunft und Glaube, zwischen Theologie und Philosophie. Eine Auseinandersetzung, die bis heute an Brisanz und Ernst nichts verloren hat. Die Neuerscheinung des Thomas-Buches Chestertons kann da nur begrüßt werden.

WINKLHOFER, Alois: *Der heilige Bruder Konrad von Parzham.* Regensburg 1979: Verlag Fr. Pustet. 78 S., kt., DM 5,80.

„Die Heiligen kommen wieder", war letztlich in einer katholischen Wochenzeitschrift zu lesen. Tatsächlich ist zu beobachten, daß neuerdings Publikationen über Heilige, ihr Leben, ihr Schaffen und ihre Relevanz für uns sich mehren. Meist wird versucht, eine neue Form von Heiligenbiographie zu erstellen, nüchtern, realistisch, ohne Schnörkel und pathetische Jubeltöne. — Liest man das Buch A. Winklhofers über den hl. Bruder Konrad von Parzham, so lassen Sprache, Bildwahl und die minutiöse Aufzeichnung seines Lebensweges leicht den

Eindruck entstehen, wir hätten es hier mit eben einer jener altmodisch-frömmelnden, naiven Heiligengeschichten früherer Prägung zu tun. Das dürfte kaum am sprachlichen Unvermögen des Verf. liegen, der sich doch als Gelehrter gerade auch der deutschen Sprache und Literatur einen Namen gemacht hat, sondern an dem, den er hier beschreibt: an dem heiligen Klosterbruder Konrad von St. Anna in Altötting. Es gibt ja nichts von ihm zu berichten, das für unsere Vorstellungen heute zu einer großen Persönlichkeit gehört: soziales Engagement, reformatorische Kraft, Bekennertum gegen kämpferische Gegner, weltverändernde Taten. Die Größe und Bedeutsamkeit des heiligen Konrad lag vielmehr in seiner Gottverbundenheit, seiner Demut, seinem Gebetseifer und in seiner schlichten, aber in allem echten Nachfolge. Tut nicht gerade ein solcher Heiliger heute not? Darüber läßt sich reden. Winklhofer dürfte mit seinem Konrad-Buch ein geeigneter Gesprächspartner sein.

THERESIA VON AVILA: *Worte der Freundschaft.* Freiburg 1979: Verlag Herder. 120 S., kt., DM 11,20.

Das Büchlein gibt eine Auswahl von Äußerungen der „großen Teresa", gruppiert um Kernthemen („Himmel auf Erden"; „Suche dich in mir"; „mit der ganzen Welt"; „Führung in die Seelenburg"; „Werke will der Herr"; „Der andere Himmel"). Die einzelnen Stellen sind den verschiedensten Schriften Teresas entnommen und können als Betrachtungspunkte helfen, zugleich eine erste Hinführung zu dieser Heiligen bilden; eine hilfreiche Einleitung dient dem gleichen Anliegen.

THALMANN, Richard: *Gott ist.* Reihe: Offene Zeit, Bd. 7. Freising 1979: Kyrios-Verlag Meitingen. 52 S., kt., DM 7,50.

Gebete und skizzenhafte Bilder hat R. Thalmann zu einem kleinen Meditationsbändchen zusammengestellt.

Gott ist Vater, Sohn und Heiliger Geist; an diesen dreifaltigen Gott, auf dessen Namen wir getauft sind, richtet der Autor seine Gebete. Sie wollen die Nähe und Erfahrbarkeit Gottes auch in unserer Welt zum Ausdruck bringen.

BARBIER, Germain: *An Gott Gefallen finden.* Betrachtungen im Geist des hl. Benedikt. München 1979: Verlag Neue Stadt 144 S., kt., DM 10,80.

Mit dem Bädchen „An Gott Gefallen finden" legt der Verlag „Neue Stadt" Betrachtungen des 1971 verstorbenen französischen Benediktinerabtes Germain Barbier in deutscher Übersetzung vor. Sie wollen im Geist des hl. Benedikt Freude im Zugehen auf Gott, im Umgang mit den Menschen und dem Leben vermitteln. Im Blick auf den diesjährigen 1500. Jahrestag der Geburt dieses großen Mönchvaters ein Beitrag zur Erschließung benediktinischen Geistes.

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.

Das kleine Bändchen von P. Alkuin Bundschuh OSB enthält 16 Gedichte, Betrachtungen über verschiedene biblische Szenen, die anregen wollen, im Hin und Her des Alltags die Führung des Herrn zum „gelobten Land" zu erkennen.

In einem großen Bogen zeichnet er menschliches Leben nach, wie es schon in den Grunderfahrungen auf Beschenktwerden angewiesen ist und von daher einen Weg offen sieht für das, was Gnade meint: herausgelöst zu sein aus bloßem Leistungsdruck; herausgeholt zu sein aus der Verstrickung in die Sünde; hineingenommen zu sein in die geschenkte Liebe Gottes und durch sie befähigt zu sein, diese Liebe weiterzugeben und durch sie anderen dieses befreiende Geschenk erfahrbar zu machen; aufgefordert zu sein, diesem Geschenk Gottes in den Wirklichkeiten des Lebens auf die Spur zu kommen.
Vielleicht wird es den Nicht-Theologen überraschen, wie weit der Begriff Gnade hier in Wesen und Wirkungen ausgedehnt ist; wenn er sich von diesen Gedanken führen läßt, kann er neu entdecken, daß Gnade mit glaubendem Leben oder lebendigem Glauben identisch ist und so wirklich ein „Signalwort" des Glaubens sein könnte.

LOEW, Jacques: *Ihr sollt meine Jünger sein.* Schule des Glaubens. Freiburg 1978: Verlag Herder. 248 S., kt., DM 29,80.

J. Loew ist seit langem eine vielfach bekannte Persönlichkeit. Der Dominikaner, der mit seiner Gruppe von Arbeiterpriestern seinerzeit eine profilierte Weise dieses schwierigen Apostolats fand, ist heute in Fribourg/Schweiz tätig. Was er hier an Reflexionen vorlegt, ist durch großen Reichtum der Gesichtspunkte gekennzeichnet. Es ist eine Art Umrißzeichnung einer „pastoralen Spiritualität"; das Bild ergibt sich aus fünf Schritten: Blick auf die Welt von heute, Sammlung der Kirche, Volk Gottes in Gemeinschaft, offene Fährten, Kirche auf dem Weg. — Innerhalb der Abschnitte (deren Titel hier gekürzt wurden) werden Themen behandelt wie Apostolat im Team, Révision de vie, Basisgemeinden, Armut, Gott und „der Kaiser" (d. h. Revolution), Mission. Die Grundhaltung ist die eines nüchtern blickenden, zuversichtlichen Realismus aus Glauben. Die Ausführungen über die Glaubenssituation heute (57—68) sind dafür ein beredtes Beispiel. Wenn etwas die Lektüre zuweilen mühsam macht, ist es die Breite der Themen, die behandelt werden. Doch ist es immer des Hörens wert, was der Vf. zu sagen hat.

SCHMID, Fritz — WYSS, Robert: *Hoffnung.* Ein Handschlag mit der Zukunft. Luzern, München 1979: Rex-Verlag. 48 S. mit 17 Holzschnitten, Pappband, DM 12,80.

Hoffnung ist eines der großen Wörter der Gegenwart. Sie meint nicht etwa utopisches Träumen, sondern das „Tun des nächsten Schrittes" (K. Barth). Die kurzen Texte sowie die aussagekräftigen Holzschnitte des Buches ermutigen zu solchen „nächsten Schritten", die in meiner Möglichkeit liegen. Mein Leben liegt immer noch vor mir als persönliche Lebensgeschichte, die ich als Heilsgeschichte glauben und erhoffen kann. Den meditativen Texten und intensiven Holzschnitten gelingt es, zum Verweilen, Nachdenken und Meditieren einzuladen. Innerhalb der Fülle derartiger Veröffentlichungen, die keineswegs alle zu empfehlen sind, ein empfehlenswertes Büchlein, das sich auch sehr gut als Geschenk verwenden läßt.

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.

Das Schreiben Papst Johannes Pauls II. an die Priester ist versehen mit einem Kommentar von Hans Urs von Balthasar. Dieser versteht es, die Hauptanliegen des päpstlichen Schreibens herauszustellen, und es so vor Fehlinterpretationen und kurzschlüssigen Einseitigkeiten zu bewahren.

Der Papst ermutigt die Priester in ihrem Dienst an den Menschen und zeigt seine Solidarität mit ihnen in der Liebe zu Christus dem Herrn.

Zwischen Rosen und Schatten. Ikebana-Meditationen zu Gedichten unserer Zeit. Ikebana-Skulpturen v. Horst NISING, Meditationstexte v. Josef SUDBRACK, Fotos v. Christof EICHLER. München 1979: Fotokunst-Verlag Groh. 94 S., DN., DM 39,—.

In diesem wunderbaren Buch wird der Versuch unternommen, Lyrik in Gestalt von Blumen-Skulpturen bildhaft werden zu lassen und beides in einen religiösen meditativen Horizont zu stellen. Der Versuch ist gelungen: es ergibt sich eine tiefsinnige, harmonisch abgestimmte Verbindung zwischen moderner Lyrik, der Kunst des japanischen Blumensteckens (Ikebana) und der Meditation als Weise der Übersetzung von Lyrik und Blumenbild ins konkrete religiös ausgerichtete Leben. Unter den Überschriften „Suchen", „Unterwegs", „Beschenkt", „Begegnungen" und „Finden" werden jeweils vier inhaltlich den Themenbereichen entsprechende Gedichte zeitgenössischer Dichtung aufgeführt, jedem Gedicht steht das Bild einer Blumen-Skulptur gegenüber — von Horst Nising meisterhaft angefertigt und von Christof Eichler gekonnt photographiert —, und eine Meditation zu Gedicht und Bild von Josef Subrack schafft deutend einen Bezug zu den elementaren Daseinsempfindungen des Menschen. Ein Buch für Besinnliche, ideal zum Verschenken.

PETUCHOWSKI, Jakob J.: *Melchisedech.* Urgestalt der Ökumene. Freiburg 1979: Verlag Herder. 112 S., kt., DM 12,80.

Die kleine Schrift faßt einige schon an anderer Stelle veröffentlichte Beiträge zusammen, die Melchisedech, einer großen Gestalt innerhalb der universalen Heilslinie der biblischen Offenbarung gewidmet sind. Der jüdische Theologe Petuchowski erläutert zunächst exege-

tische Fragen der Melchisedech-Tradition im Judentum, aus denen hervorgeht, daß Melchisedech als ein nicht hebräischer Priester des höchsten Gottes anzusehen ist, der Abraham seinen Segen erteilt. Wichtigstes Ergebnis dieser Untersuchung ist die Feststellung, daß Melchisedech die Gottesfürchtigen unter den nichtisraelitischen Völkern vertritt. Diese Tatsache macht ihn zu einer Zentralgestalt im Gespräch zwischen den Vertretern der monotheistischen Glaubensbekenntnisse und der nichtbiblischen Weltreligionen. Der Neutestamentler Fr. Mußner ergänzt dieses Bild durch eine christliche Perspektive, wenn er darauf hinweist, daß die christologische Melchisedech-Auslegung des Hebräerbriefes im gleichen universal-kosmischen Rahmen steht. Die Beiträge der übrigen Theologen, Zimmerli, Schillebeeckx und Pannikaar, bilden eine begrüßenswerte Erweiterung der Melchisedech-Thematik in exegetischer, homiletischer und religionspädagogischer Hinsicht. Wer die Mühe gedanklichen Nachvollzugs nicht scheut, wird aus den Beiträgen mancherlei Anregungen schöpfen, die seine eigene Einstellung gegenüber Andersgläubigen positiv beeinflussen werden.

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.

Wie andere Bücher hat auch Guardinis Schrift über das Bild Jesu Christi im Neuen Testament immer wieder Leser beeindruckt. Aufgrund seiner einfachen Sprache, die den Leser unmittelbar mit dem Text der Bibel in Verbindung bringt, hat es der Vf. verstanden, über den Text hinaus und durch ihn hindurch zu Christus selbst zu führen. Daß sein Anliegen auch heute noch fruchtbaren Boden findet, zeigt allein schon die Tatsache, daß die vorliegende Schrift, die 1936 zum erstenmal erschien, bereits 1961 als Taschenbuch in der „Herderbücherei" herausgebracht wurde und nun auf Wunsch vieler Leser nochmals veröffentlicht wird. Diese „Wirkungsgeschichte" spricht bereits für sich. Das Buch bedarf deshalb keiner besonderen Empfehlung.

STEINMETZ, Franz-Josef: *Damit der Geist komme.* Impulse aus der Jesusgeschichte. Würzburg 1979: Echter Verlag. 168 S., kt., DM 16,80.

Das neue Buch des überaus fruchtbaren Autors bietet Aufsätze über Begegnungen und Verhaltensweisen Jesu, die auf Exerzitien, Vorträge und Predigten zurückgehen. Der Verfasser will keinen dogmatischen Traktat über den hl. Geist abliefern, sondern erreichen, daß Wort und Werk Jesu als „Geist und Leben" im Alltag christlicher Existenz erfahren werden. Die 13 behandelten Themen stehen in keinem inneren Zusammenhang, stellen aber sehr wohl Schwerpunkte evangelischer Verkündigung dar, die immer wieder neu bedacht sein wollen. Solide exegetische Kenntnis gepaart mit klarer Gedankenführung und verständlicher Sprache gehören zu den Vorzügen dieses Buches, das jedem auf geistliche Vertiefung bedachten Leser wertvolle Einsichten vermittelt.

GROSCHE, Gerhard: *Gedanken zur Nachfolge Christi.* Meditationen nach Markus. Münster 1979: Verlag Regensberg. 108 S., kt., DM 9,80.

Ziel aller Meditation ist nach Auffassung des Autors die Begegnung mit Christus. Dementsprechend laden die Gedanken seines Buches zur Nachfolge Christi ein, die den Menschen zum Willen Gottes und damit zur eigenen Selbstverwirklichung führt. Die 47 kurzen Betrachtungen greifen einzelne Verse des Markusevangeliums auf und aktualisieren in einfühlsamer Weise ihre Botschaft, ohne ihrem ursprünglichen Sinn Gewalt anzutun. Zahlreiche Fragen, die sich dem Christen im Alltag immer wieder stellen, werden dabei aufgegriffen und in hilfreicher Weise beantwortet. Jede Meditation mündet in einem kurzen Gebet, so daß die angestrebte Christusbegegnung nicht nur Programm bleibt, sondern Wirklichkeit wird.

HEMMERLE, Klaus: *Glauben — wie geht das?* Wege zur Mitte des Evangeliums. Freiburg 1978: Verlag Herder. 224 S., geb., DM 19,80.

Aus einer Besinnungswoche, die Bischof Klaus Hemmerle mit den Regionaldekanen und anderen leitenden Mitarbeitern seines Aachener Bistums hielt, entstand vorliegendes Buch. Das Buch soll keine Summe des christlichen Glaubens, kein Grundkurs der Theologie sein, vielmehr eine Darstellung, wie ein „vom Vollzug her bestimmtes Verständnis des Glaubens die Inhalte zu erschließen vermag". Von diesem Ansatz her ergibt sich auch der inhaltliche Aufbau des Buches: Vorfrage nach dem Glauben; Jesu Grundbotschaft; der Nachfolgeruf;

die ‚Ethik' Jesu; das Kreuz; Auferstanden zum Vater — auferstanden zu uns; zwischen Jesu Gehen und Jesu Kommen; der Heilige Geist; Maria; die Welt; die Letzten Dinge; Nachfrage: Glauben, wie geht das? Aus dem Denken und Glauben heraus lädt Hämmerle zum Mitdenken und Mitglauben ein. Ein Buch, das wegen seiner dialogischen und kommunikativen Struktur gerade jene ansprechen wird, die mit neuen Katechismen nicht viel anfangen können.

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,—.

In seiner Paderborner Dissertation würdigt H. die heilsgeschichtliche Theologie Oscar Cullmanns. Nach einer Einführung in Problem, Weg und Methode der Arbeit stellt er Cullmanns Leben und Werk vor, um dann dessen exegetische Methode darzulegen. Da Cullmann sich vor allem durch seine Theologie der Heilsgeschichte einen Namen machte, verwundert es nicht, daß der Vf. die Zeitauffassung ausführlich behandelt, die dessen Theologie bestimmte. Der Darstellung der heilsgeschichtlichen Konzeption Cullmanns folgt eine Konkretisierung dieses Programms in Christologie, Ekklesiologie und Eschatologie. Abschließend geht H. auch auf den von Cullmann ausgelösten Disput über seine Konzeption ein und hebt deren Bedeutung für das ökumenische Gespräch hervor.

RIEBL, Maria u. a.: *Unterwegs im Glauben.* Neuer Glaubenskurs. Innsbruck 1978: Tyrolia-Verlag. 292 S., kt.-lam., DM 28,—.

Diese Darstellung christlichen Glaubens entstand im Rahmen der Bildungsarbeit der „Wiener theologischen Kurse" und des „Fernkurses für theologische Bildung", Wien. Die drängenden Fragen unserer Zeit und die Probleme der persönlichen Lebensgestaltung sind in vorliegende Arbeit ebenso eingegangen wie die Schwerpunkte gegenwärtiger theologischer Diskussion. Der zentrale theologische Gedanke, dem auch der Aufbau des Buches folgt, ist das heilsgeschichtliche Credo von der „Wegegemeinschaft Gottes mit den Menschen". Die einzelnen Abschnitte sind wie folgt gegliedert:

In wenigen Sätzen wird zunächst das jeweilige Thema angesprochen. Im sogenannten „Zugang" soll sich der Leser seines eigenen Vorverständnisses bewußt werden. In „Zusammenhang und Überblick" wird der Stellenwert des Abschnittes im Gesamt des Buches sowie die Gliederung des Themas aufgezeigt. Nach der Ausarbeitung des Stoffes werden dann „Anregungen" zur persönlichen Vertiefung und Weiterarbeit gegeben.

Vorliegendes Werk eignet sich als „theologisches Lesebuch" genauso gut wie als Grundlage für religiöse Gruppengespräche oder als Kurs-Buch für eine zusammenfassende Darlegung des christlichen Glaubens.

GANTER, Vinzenz Bernhard: *Wir — Ehe im Alltag.* Reihe: Theologie und Leben, Nr. 53. Freising 1979: Kyrios-Verlag Meitingen. 48 S., kt., DM 6,—.

„Das Glück der Ehe fällt nicht vom Himmel", „Vom rechten Hören und Reden", „Liebe in der Ehe", — unter diesen und anderen Titeln behandelt das Büchlein höchst praktische Fragen der Ehevorbereitung und Ehebegleitung. Eheleute und junge Leute, die vor der Ehe stehen, finden darin lebensnahe Beobachtungen und Ratschläge, die ihnen zum Gelingen ihrer Ehe helfen können. Leider wird dabei das Kind als „Krönung" der ehelichen Liebe (II. Vat. Konzil) und als wesentliches Element des „Wir" —, der „Ehe im Alltag" fast nur in bezug auf die künftige Ehe der Kinder einbezogen, nicht im Hinblick auf die Wesensgestalt der ehelichen Liebe selbst.

BESNARD, Albert-Marie: *Ich habe viel gelernt.* Senioren berichten. München, Zürich, Wien 1979: Verlag Neue Stadt. 96 S., kt., DM 9,80.

Alt werden ist ein existentiell-persönliches, aber auch ein soziales Problem. Die Auszüge aus über 200 Briefen von älteren Menschen in diesem Buch geben ein offenes und ehrliches Zeugnis weiter: Schwierigkeiten werden genannt, wie auch Lebensweisheit und tiefe Religiosität zu Wort kommen. Weil das Positive des Alters, sein Wert für den Einzelnen und seine Umgebung durchleuchtet, macht das Buch Mut für den, der in diesem Lebensabschnitt steht, sowie für jenen, der ihn vor sich hat.

Eingesandte Bücher

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

Augsburgisches Bekenntnis im ökumenischen Kontext. Hrsg. v. Harding MEYER. Stuttgart 1980: Kreuz Verlag. 189 S., kt., DM 14,80.

BEINERT, Wolfgang: *Worte für violette Tage.* Meditationen zur österlichen Bußzeit. Regensburg 1980: Verlag Fr. Pustet. 184 S., kt., DM 16,80.

BOFF, Leonardo: *Die Neuentdeckung der Kirche.* Basisgemeinden in Lateinamerika. Mainz 1980: Matthias-Grünewald-Verlag. 140 S., Kst., DM 19,80.

BUNGERT, Alfons: *50 mal angesprochen.* Ansprachen zu Jubiläen, Einweihungen, kirchlichen Feiern und Gedenktagen. Würzburg 1980: Seelsorge Verlag Echter. 156 S., kt., DM 18,—.

CREMER, Drutmar: *Benedikt von Nursia.* Bilder seines Lebens. Würzburg 1980: Echter Verlag. 54 S., Ln., DM 22,—.

DEUSER, Hermann: *Dialektische Theologie.* Studien zu Adornos Metaphysik und zum Spätwerk Kierkegaards. Reihe: Gesellschaft und Theologie. Fundamentaltheologische Studien Nr. 1. Mainz 1980: Matthias-Grünewald-Verlag i. Gem. m. d. Chr. Kaiser Verlag, München. 336 S., Kst., DM 39,—.

ENGELKE, Ernst: *Sterbenskranke und die Kirche.* Reihe: Gesellschaft und Theologie. Praxis der Kirche Nr. 32. Mainz 1980: Matthias-Grünewald-Verlag i. Gem. m. d. Chr. Kaiser Verlag, München. 200 S., Kst., DM 25,—.

ENOMIYA-LASSALLE, Hugo, M.: *Meditation als Weg zur Gotteserfahrung.* Reihe Topos-Taschenbücher, Bd. 94. Mainz 1980: Matthias-Grünewald-Verlag. 112 S., kt., DM 6,80.

FLESSENKEMPER, Reinhard: *Mutter der Gnaden.* Beiträge zur Verehrung des Unbefleckten Herzens Mariens. Wien 1979: Herz-Mariä-Werk. 167 S., kt., 70 Schilling.

FUCHS, Norbert: *Wir ehren Maria.* Texte und Vorschläge zur Gestaltung von Marienandachten. Reihe: Konkrete Liturgie. Regensburg 1980: Verlag Fr. Pustet. 88 S., kt., DM 9,80.

GANTER, Vinzenz: *Alter als Chance.* Das Altwerden als Herausforderung, Krise und Aufgabe. Reihe: Theologie und Leben Nr. 57. Freising 1980: Kyrios-Verlag Meitingen. 52 S., kt., DM 6,50.

Das Geschäft der Tröster. Hoffnung zum halben Preis. Herderbücherei Initiative, Bd. 36. Freiburg 1980: Verlag Herder. 191 S., kt., DM 11,90.

GILHAUS, Hermann: *Gott läßt den Menschen nicht allein.* Meditative Notizen. Reihe: Meitinger Kleinschriften Nr. 79. Freising 1980: Kyrios-Verlag Meitingen. 48 S., kt., DM 5,—.

Gott bei den Tänzern und Narren. Hrsg. v. Rainer RUSS. Trier 1980: Paulinus-Verlag. 127 S., kt., DM 34,80.

Gottesdienst mit Gehörlosen. Studienausgabe für die kath. Bistümer des deutschen Sprachgebietes. Hrsg. v. den Liturgischen Instituten Salzburg, Trier, Zürich. Pastoralliturgische Reihe i. Verbindung mit d. Zeitschrift „Gottesdienst". Einsiedeln, Zürich 1980: Benziger Verlag i. Gem. m. d. Herder Verlag, Freiburg. 168 S., geb., für Bezieher von „Gottesdienst" DM 19,80, Normalpreis DM 22,80.

GRUSS, Heribert: *Transzendenzerkenntnis im phänomenologischen Ansatz.* Zur methodischen Neubegründung theistischer Weltsicht. Paderborn 1980. Verlag Ferdinand Schöningh. 184 S., kt., DM 22,—.

GUARDINI, Romano: *Der Raum der Meditation.* Die Sammlung, das Gewissen und das Gute. Reihe: Topos Taschenbücher, Bd. 92. Mainz 1980: Matthias-Grünewald-Verlag. 96 S., kt., DM 6,80.

HAAG, Herbert: *Du hast mich verzaubert.* Liebe und Geschlechtlichkeit in der Bibel. Reihe: Theologische Meditationen, 54. Köln 1980: Benziger Verlag. 72 S., brosch., DM 9,80.

HÄRING, Bernhard: *Maria — Urbild des Glaubens.* Freiburg 1980: Verlag Herder. 136 S., kt., DM 15,80.

HAERST, Leopold — RÜCK, Werner — SCHMITT, Karl Heinz — SCHOISSWOHL, Veronika: *Der katechetische Dienst.* Grundkurs zur Ausbildung von Mitarbeitern in der Gemeindekatechese. Hrsg. Deutscher Katechetenverein. Reihe: Praxis Gemeindekatechese. München 1980: Kösel-Verlag. 96 S., kt., DM 16,80.

Heimatlos in der Kirche? Probleme heutiger Jugendpastoral. Hrsg. v. Wolfgang DINGER u. Rudolf VOLK. Mit Beiträgen v. A. Exeler, N. Mette, P. M. Zulehner, München 1980: Kösel-Verlag. 100 S., kt., DM 14,80.

HEISER, Lothar: *Die Responsa ad consulta Bulgarorum des Papstes Nikolaus I. (858—867).* Ein Zeugnis päpstlicher Hirtensorge und ein Dokument unterschiedlicher Entwicklungen in den Kirchen von Rom und Konstantinopel. Reihe: Trierer theol. Studien, Bd. 36. Trier 1979: Paulinus-Verlag. VI, 503 S., kt., DM 84,—.

HEMMERLE, Klaus: *Christus nachgehen.* Jungen Menschen den Weg finden helfen. Freiburg 1980. Verlag Herder. 72 S., kt., DM 8,80.

HOFFSÜMMER, Willi: *Religiöse Spiele für Gottesdienst und Gruppen.* Band 1. Mainz 1980: Matthias-Grünewald-Verlag. 164 S., kt., DM 18,80.

HÜNERMANN, Peter: *Wort in Worten.* Predigten zum Kirchenjahr. Freiburg 1979: Verlag Herder. 224 S., kt., DM 26,—.

Ich bin es. Christuspredigten. Hrsg. v. Lothar LIES unter Mitarbeit v. M. Huber, W. Kern, A. Klein u. a. Innsbruck, Wien, München 1980: Tyrolia-Verlag. 228 S., kt.-lam., DM 29,—.

ISERLOH, Erwin: *Geschichte und Theologie der Reformation im Grundriß.* Paderborn 1980: Bonifacius-Druckerei. 214 S., Snolin, DM 17,80.

JEREMIAS, Joachim: *Die Sprache des Lukasevangeliums.* Redaktion und Tradition im Nicht-Markusstoff des dritten Evangeliums. Göttingen 1980: Verlag Vandenhoeck & Ruprecht. 323 S., Lw., DM 60,—.

Jesus Christus und die Religionen. Salzburger Hochschulwochen 1979. Hrsg. v. Ansgar PAUS. Graz, Wien, Köln 1980: Verlag Styria i. Gem. m. d. Verlag Butzon & Bercker, Kevelaer. 320 S., kt., DM 16,80.

JUNGCLAUSSEN, Emmanuel: *Worte der Weisung.* Die Regel des hl. Benedikt als Einführung ins geistliche Leben. Freiburg i. Br. 1980: Verlag Herder. 128 S., kt., DM 11,80.

Katharina von Siena. Die Lehrerin der Kirche. Mit einem Essay von Walter NIGG, 47 Farbbilder, mit Auszügen aus der Lebensbeschreibung „Legenda maior" des Raimund von Capua u. Briefen Katharinas. 120 S., geb., DM 29,50.

KEHL, Medard: *Und das Angesicht der Erde machest du neu.* Anregungen zu menschlichem Christsein. Würzburg 1980: Echter Verlag. 64 S,. br., DM 6,80.

Kirche — Lebensraum für Jugendliche? Beiträge zum Spannungsfeld Jugend — Religion — Kirche. Hrsg. v. Michael GRAFF u. Heinz TIEFENBACHER. Mainz 1980: Matthias-Grünewald-Verlag. 165 S., Kst., DM 19,80.

Kirche, Wirklichkeit und Kunst. Hrsg. v. Hans MAIER. Reihe: Topos-Taschenbücher, Bd. 93. Mainz 1980: Matthias-Grünewald-Verlag. 132 S., kt., DM 7,80.

KLAUSNITZER, Wolfgang: *Päpstliche Unfehlbarkeit bei Newman und Döllinger.* Ein historisch-systematischer Vergleich. Reihe: Innsbrucker theol. Studien, Bd. 6. Innsbruck 1980: Tyrolia-Verlag. 280 S., kt.-lam., DM 54,—.

KNAUFT, Wolfgang: *Katholische Kirche in der DDR.* Gemeinden in der Bewährung 1945—1980. Mainz 1980: Matthias-Grünewald-Verlag. 240 S., kt., DM 19,80.

Berufen zur Christusnachfolge

Von Peter Schnell, Köln*

Das II. Vatikanische Konzil widmet den Orden in der dogmatischen Konstitution über die Kirche ein eigenes Kapitel. Darin werden die Orden als Zeichen für die Wirklichkeit der Kirche, ja als konstitutive Elemente in der Kirche selbst betrachtet und bezeichnet. „Auch die Lebensform, die der Sohn Gottes annahm, als er in die Welt eintrat, um den Willen des Vaters zu tun, und die er den Jüngern, die ihm nachfolgen, vorgelegt hat, ahmt der Ordensstand ausdrücklicher nach und bringt sie in der Kirche ständig zur Darstellung. Er zeigt allen Menschen die Größe der Herrschaft Christi und die unbegrenzte Macht des Heiligen Geistes in der Kirche auf. Der Stand, der durch die evangelischen Räte begründet wird, ist zwar nicht Teil der hierarchischen Struktur der Kirche, gehört aber zu ihrem Leben und ihrer Heiligkeit. Die Ordensleute sollen darauf achten, daß durch sie die Kirche wirklich von Tag zu Tag Christus sichtbar mache, wie er auf dem Berg in der Beschauung weilt oder wie er den Scharen das Reich Gottes verkündet 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."

Damit ist eine hohe Bedeutung und große Anerkennung der Orden zum Ausdruck gebracht. Trotzdem haben es die Orden seitdem nicht leichter, sie haben vielfach mit sich selbst ihre eigene Last. Bei vielen Orden treten heute weniger junge Leute ein als früher, und innerhalb der Orden ist eine lebhafte Diskussion schon lange im Gange und, wenn ich recht weiß, noch immer nicht beendet, nämlich darüber, ob die Zukunft der Orden von einer Anpassung und Milderung zu erwarten ist, was man leicht im Sinne von Papst Johannes XXIII. als Anpassung an die heutige Zeit versteht, oder ob die Zukunft der Orden in einer inneren Klarheit, einer tieferen Spiritualität und geistlichen Strenge, die nicht von außen, sondern von innen kommt, liegt. In dieser Zeit ist Vergewisserung über den Sinn des Ordenslebens immer wieder angebracht. Es kommt viel darauf an, daß die Ordensgemeinschaften sich nicht selbst aufgeben, daß sie nicht selbst verzagen, sondern sich immer neu orientieren an Jesus Christus, der sie berufen hat, und an seinem Wort und Leben sich ausrichten.

Nun gibt es kein eigenes Evangelium für die Orden, wie ja auch nicht für die Priester oder für die Bischöfe. Die Frohe Botschaft ist für alle Menschen. Trotzdem kann man sich einiges darin betont aneignen und

* Die hier abgedruckten Ausführungen wurden am 6. Mai 1980 als Referat von der Mitgliederversammlung der Vereinigung der Ordensobern der Brüderorden und -kongregationen Deutschlands vorgetragen.

zur Form des christlichen Lebens machen. Das christliche Leben kann ja in verschiedener Weise verwirklicht werden. So leisten christliche Eheleute einen unentbehrlichen Beitrag für die christliche Wirklichkeit und für die Wirksamkeit der Kirche. Gleichzeitig sind die Ordensgemeinschaften dringend erwünscht, weil auch sie einen unentbehrlichen Beitrag leisten durch ihren geistlich religiösen, pädagogischen, sozial karitativen und missionarischen Dienst. Der letzte und eigentliche Grund ihrer Existenz, auch in dieser Zeit, in dieser Stunde der Kirche aber, ist ihre geistliche Berufung zur Christusnachfolge.

Den ersten Teil meiner Überlegungen möchte ich unter das Thema stellen: „Unsere geistliche Berfung zur Nachfolge Christi."

Im zweiten Teil will ich versuchen, eine Antwort auf die Frage nach den Quellen, aus denen die Christusnachfolge gespeist wird, zu geben.

I. WAS HEISST NACHFOLGE CHRISTI?

Ursprünglich hatte dies Wort einen ganz einfachen und untheoretischen Sinn. Es meinte —schlicht gesagt — dies, daß Menschen sich entschlossen, ihren Beruf, ihr Geschäft, ihren bisherigen Alltag hinter sich zu lassen und stattdessen mit Jesus zu gehen. Es meinte also einen neuen Beruf, den des Jüngers, dessen Lebensinhalt das Mitgehen mit dem Meister, das vollständige Sich-Anvertrauen an seine Führung darstellt. „Nachfolgen" ist so etwas Äußerliches und etwas ganz Innerliches zugleich. Etwas Äußerliches: das wirkliche Einhergehen hinter Jesus auf seinen Wanderungen durch Palästina; etwas Innerliches: die neue Orientierung der Existenz, die nicht mehr im Geschäft, im Broterwerb, im eigenen Wollen und Einsehen ihre Leitpunkte hat, sondern weggegeben ist an den Willen eines Andern, so daß das Mitsein mit ihm, das Zur-Verfügung-Stehen für ihn nun zum eigentlichen Daseinsinhalt geworden ist. Welchen Verzicht auf das Eigene, welche Wendung von sich selber fort das einschließt, zeigt eine kleine Szene zwischen Jesus und Petrus recht deutlich. Jesus hatte kurz nach der Brotvermehrung, die einen starken Einschnitt im öffentlichen Wirken des Herrn zu markieren scheint, den Jüngern erstmals das dunkle Geheimnis seines Leidens angekündigt, daß er kein strahlender Messias sein werde, wie sie eben bei der Brotvermehrung noch erhoffen konnten, in der er sich endlich als der neue Moses zu enthüllen schien, der das Mannawunder zu erneuern vermochte. Nein, er würde verhüllt sein von den dunklen Schatten des Kreuzes, vieles leiden und zuletzt getötet werden. „Da nahm ihn Petrus auf die Seite und fing an, ihm Vorhaltungen zu machen", erzählt das Evangelium. Jesus aber wendet sich um und schilt ihn: Weg und hinter mich, Satan, du denkst nicht, was Gottes, sondern was der Menschen ist (Mk 8,32 f.). Petrus hatte gleichsam versucht, die Nachfolge abzuwerfen und stattdessen vorauszugehen, seinerseits die

Richtung des Weges zu bestimmen. Aber er wird unnachgiebig an seinen Platz verwiesen: Weg und hinter mich! Nachfolgen heißt wirklich nachgehen, die Richtung annehmen, die vorgegeben wird, auch wenn diese Richtung dem eigenen Wollen direkt entgegenläuft. Gerade weil das Wort so wört-lich gemeint ist, reicht es in die innerste Tiefe des Menschen hinein.

Von hier aus kann man nun wohl schon ein wenig begreifen, was gemeint ist, wenn die Berufung der Jünger und so das Wesen der Jüngerschaft in den Evangelien mit dem einen Wort Jesu geschildert wird: Folge mir! Das ist zunächst die Aufforderung, den bisherigen Beruf wegzugeben, aber es ist tieferhin die Aufforderung, sich selbst wegzugeben, um ganz für Christus dazusein.

Im Lauf des Lebens Jesu nimmt dieser Inhalt der Nachfolge eine noch konkretere Gestalt an. Seine Botschaft, in der er die ganze Größe des göttlichen Anspruchs, aber auch die ganze Weite des göttlichen Erbarmens vor die Menschen hinstellte, hatte ihn in Konflikt mit dem offiziellen Israel gebracht, er war aus der Synagoge ausgestoßen, seine Hinrichtung praktisch beschlossene Sache. In dieser Situation gewinnt das „Gehen-mit-ihm" eine neue Note. Sie hat ihren Niederschlag gefunden in dem Wort: Wenn jemand hinter mir hergehen will, verleugne er sich selbst, nehme sein Kreuz und folge mir nach (Mk 8,34). Auch dies Wort hat ursprünglich eine ganz realistische Bedeutung: Wer sich Jesus anschließt, begibt sich in die Gesellschaft eines Ausgestoßenen; er muß damit rechnen, wie Jesus verurteilt zu werden und am Kreuz zu enden. Von da aus hat die frühe Christenheit unter Nachfolge Christi den Martyrer als den angesehen, der den Ruf der Nachfolge bis zu Ende erfüllt: sich selbst wegzugeben für das Zeugnis des Wortes.

Vielleicht ist die Besinnung auf die Quellen, die wir damit unternommen haben, auf den ersten Blick eher geeignet, uns zu ermutigen, als eine wirksame Wegweisung zu geben. Die Botschaft von der Nachfolge scheint jedenfalls zunächst noch ferner gerückt zu sein, als sie es ohnehin schon war. Denn wir haben keine Möglichkeit mehr, hinter dem Menschen Jesus herzugehen, und das Martyrium erscheint uns nicht mehr als die normale Erfüllung der christlichen Existenz, so daß auch die Ausrichtung auf Martyriumsbereitschaft einen ziemlich theoretischen Charakter behält, von allen anderen Fragen ganz abgesehen, die sich uns in diesem Zusammenhang aufdrängen.

Wenn wir aber näher zuschauen, zeigt sich bald, daß die äußeren geschichtlichen Formen, in denen die Jesusnachfolge sich zunächst verwirklichte, gar nicht das Entscheidende an ihr sind. Das Entscheidende ist vielmehr die innere Verwandlung der Existenz, in die die äußeren Vorgänge hinein-

führen wollen. Diese Verwandlung, die so der eigentliche Gehalt von Nachfolge Christi ist, drückt zugleich ihre bleibende Möglichkeit aus. Wir haben gesehen, wie schon die frühesten Berichte auf diesen inneren Vorgang hin durchsichtig sind; das Evangelium des heiligen Johannes und die Briefe des Apostels Paulus haben ihren Sinn vollends in die Situation der Kirche nach dem Weggang des Herrn, in unsere Situation, hinein übersetzt. So taucht das Wort Nachfolge wieder auf in der Gleichnisrede vom guten Hirten, in der sich der Satz findet: „Wenn der Hirt die Seinigen alle herausgetrieben hat, geht er vor ihnen her, und die Schafe folgen ihm, weil sie seine Stimme kennen" (Joh 10,4). Nachfolge heißt hier, die Stimme Jesu kennen und im Gewirr der Stimmen, mit denen die Welt uns umgibt, dieser Stimme folgen. Deutlicher gesagt: Nachfolgen heißt, sich dem Wort Gottes anvertrauen, es über das Gesetz des Geldes und des Brotes stellen, um nach ihm zu leben. Es geht immer noch um die gleiche Grundentscheidung, die vor die Jünger hintrat, wenn ihnen gesagt wurde: Folge mir! Um die Grundentscheidung, nur für sich selbst zu leben oder sich wegzugeben.

Und so wird auch sichtbar, was mit Kreuz und Martyrium gemeint ist. Es genügt im Grunde, den Satz zu lesen, der bei Markus dem Wort vom Kreuztragen folgt, um das zu begreifen: „Wer sein Leben erhalten will, der wird es verlieren, wer aber um meinet- und des Evangeliums willen sein Leben verliert, der wird es erhalten" (Mk, 8,35). Das Johannesevangelium hat diesen Satz mit dem Gleichnis vom Weizenkorn erläutert, das nicht anders Frucht tragen kann, als indem es in die Erde fällt und stirbt (Joh 12,24 f.). Nur im Sich-Verlieren kann der Mensch zu sich finden; nur indem er sich weggibt, kommt er zu sich. Dies eigentliche, entscheidende Martyrium des wahren Sich-Verlierens ist und bleibt die Grundbedingung der Nachfolge Christi.

Damit öffnet sich ein Letztes. Es wird der Punkt sichtbar, an dem Glaube und Liebe in eins fallen. Im Epheserbrief des heiligen Paulus steht das tiefe Wort: „Werdet Nachahmer Gottes . . . und wandelt in Liebe, wie Christus euch geliebt und sich weggegeben hat für euch . . ." (Eph 5,1). Christus nachfolgen heißt, das innere Wesen des Kreuzes annehmen: die radikale Liebe, die sich darin ausdrückt, und so Gott selbst nachahmen, der sich am Kreuz geoffenbart hat als der sich selbst Verströmende. Der seine Herrlichkeit weggibt, um für uns dazusein. Der die Welt nicht durch Macht, sondern durch Liebe regieren will und in der Ohnmacht des Kreuzes seine Macht offenbart, die so ganz anders zu Werke geht als die Macht der Mächtigen dieser Welt. So heißt Christus nachfolgen, in jenes Sich-Verlieren eingehen, das der eigentliche Kern der Liebe ist. Christus nachfolgen heißt, ein Liebender werden, wie Gott geliebt hat. Von da aus darf Paulus das Ungeheuerliche sagen: Christus nachfolgen ist, Gott nachahmen, eintreten in die Grundbewegung Gottes selbst.

Grundsätzlich muß uns bewußt sein: Keiner schöpft die Fülle Christi aus. Ein jeder, der von Christus berufen wird, gewinnt nur Anteil an seiner Sendung und seinem Dienst. Ein jeder, der zu einem geistlichen Beruf berufen wird, spiegelt nur einen Teilausschnitt des Bildes Christi wider. So gibt es solche, die den Christus des Tätigseins und solche, die den Christus des Gebetes, der Einsamkeit und der Sühne abbilden und ihm nachfolgen sollen — ein jeder durch Hingabe alles Eigenen im Dienste Gottes und für die Schwestern und Brüder, denn diese Wesenselemente der Nachfolge sind immer die gleichen. Nicht wir sind es, die das Geheimnis Jesu enträtseln, um ihm nachfolgen zu können, sondern Gott kommt einem jeden von uns mit seinem Handel zuvor. Auch wenn sich Nachfolge Jesu heute nicht in der gleichen Weise darstellen kann wie bei den ersten Jüngern: Wir alle leben von Gottes Entgegenkommen, und darin unterscheiden wir uns von den anderen Jüngern nicht. Nur: Gottes Güte begegnet uns heute nicht mehr so direkt wie einem Petrus oder Andeas. Gelegentlich müssen wir uns sogar darauf besinnen, daß Gottes Güte auch uns gilt. Was es um Gottes Barmherzigkeit ist und wie Gott am Menschen handelt, das werden wir erst lernen, wenn wir die Handlungsweise Jesu betrachten. Aus der Betrachtung seines Lebens werden wir Klarheit für unser eigenes Leben gewinnen. Die Forderung der Nachfolge Jesu können wir deshalb annehmen, weil Gott uns liebt. Aus der Nähe des Reiches ist die Nachfolge Jesu zu verstehen, und erhält die Bedarflosigkeit des Jüngers Jesu fast gleichnishaften Charakter. „Nicht ihr habt mich erwählt, sondern ich habe euch erwählt, damit ihr hingeht und Frucht bringt." (Joh. 15,16)

II. WO LIEGEN DIE WURZELN UNSERER CHRISTUSNACHFOLGE?

Wie geschieht geistliches Leben und aus welchen Quellen wird es genährt?

1. Die Christusnachfolge lebt aus dem Gebet und dem Lobpreis Gottes. Der geistliche Mensch muß sich freimachen von der Sorge und dem Berechnen. Er muß sich freimachen, von Gott nur etwas zu wollen, in jener Anbetung Gottes, in der Gott allein alles Recht hat. Ein Leben, das im Gebet verwurzelt ist, ist ein sehr einfaches Leben. Gerade in seiner Einfachheit liegt sein eigentlicher Reichtum. Frei von allem Unwesentlichen, ist es einfachhin frohe Antwort auf die Bitte des Herrn: „Bleibt in meiner Liebe" (Joh. 15,9). Vor allem aber ist Gebet ein bedingungsloses Sich-binden an Gott. Der betende Mensch kommt der Verwirklichung der Bitte Jesu — „alle sollen eins sein, wie du, Vater, in mir bist, und ich in dir bin" (Joh. 17,21), am nächsten, da er eins ist mit dem Vater und dem Sohn. Nur ein im Gebet verwurzeltes

Leben kann wirklich apostolisch sein. Es geht nicht in erster Linie um unsere Leistung, es kommt vor allem an auf die Quelle, aus der die Leistungen fließen. Unser größter Dienst an unseren Mitmenschen, und auch der am wenigsten anerkannte, ist der Dienst unseres Gebetes. Am überzeugendsten wirken jene, die sich nicht viel Sorge um die Fruchtbarkeit ihres Lebens machen, sondern sich einfach in Glaube und Liebe geben.

Eines der erschütterndsten Ereignisse in der christlichen Geschichte dieser Anbetung ist jene Not, die Franz von Sales hatte, als er im Gnadenstreit jahrelang in der Sorge stand, er sei zur Hölle prädestiniert. Er kam von dieser Sorge einfach nicht los. Als er dann vor dem Marienbild in Notre Dame in Paris betete: „Gott, wie es auch immer steht mit mir, was du auch immer mit mir machst, du bist mein Gott. Ich frage nicht nach dem, wie es mir geht, ich erfrage nicht die Zukunft, ich bete dich an", da erst hat sich dieser Krampf gelöst.

Die Sorge um uns selbst und auch die Sorge um unsere Gemeinschaft wird entkrampft, wenn wir Gott anbeten und ihm sagen: Herr, du weißt alles.

2. Die Christusnachfolge lebt aus dem Wort Gottes. Ein Gebetsleben führen heißt, aufmerksam sein, auf Gott warten, innerlich still werden. Beten heißt nicht, sich selbst reden hören, sondern vielmehr, sich so still machen, daß Gottes Wort vernehmbar wird. Er spricht zu uns in der Lesung und Meditation der Hl. Schrift. Über die Jahrtausende hin trifft sie immer wieder solche, die aufbrechen und dem Ruf des Herrn zum Dienst am Evangelium unmittelbar folgen. Über die Jahrtausende hin weckt sie immer wieder in Menschen Sehnsucht und Freude an Gott und die Bereitschaft, für andere ganz dazusein. Immer wieder ist sie aber auch schwertgleiches Wort, das in die Entscheidung ruft: Folge mir nach. Wir tun gut daran, auf das Wort des Herrn zu achten und es immer neu zu meditieren.

3. Die Christusnachfolge lebt aus der Eucharistiefeier. Gott hat sich mir in Jesus Christus in jener Radikalität geschenkt, daß er mir sein Fleisch und Blut gegeben hat. Das ist die Bewegung Gottes auf mich zu, daß Jesus Christus mir sein Leben geschenkt hat und schenkt. Darin ist mir die neue Zukunft eröffnet. Selbstverständlich muß ich dann auch Konsequenzen ziehen aus der Eucharistie, muß ich mich auch selber zum Glied des Leibes machen, in dem Christus sich hingibt. Ich muß diese Grundbewegung des göttlichen Sich-gebens fortsetzen in mir, und ich muß dafür sorgen, daß sie sich in der Gemeinschaft fortsetzt. „Aus der Liturgie, besonders aus der Eucharistie, fließt uns wie aus einer Quelle die Gnade zu, in höchstem Maße werden in Christus die Heili-

gung der Menschen und die Verherrlichung Gottes verwirklicht, auf die alles Tun der Kirche als auf sein Ziel hinstrebt." (Konstit. über die hl. Liturgie). Die Nachfolge lebt aus der Christusmitte, d. h. aus der Eucharistie, in der wir täglich Tod und Auferstehung des Herrn feiern.

4. Die Christusnachfolge lebt aus der Kreuzesnachfolge. Nicht durch Aktion sind wir erlöst, nicht durch uns selber, sondern durch das Kreuz Christi. Geistlich leben heißt, jeden Tag die Gestalt des Kreuzes annehmen, die an diesem Tag auf uns zukommt. Jesu Kreuz geht uns alle an. Es fordert uns dazu heraus, das eigene Kreuz und das der anderen auf uns zu nehmen. Wir sollen uns dem Muß und den Realitäten des Lebens stellen. Hier geht es um das Aushalten, um das Daruntergeblieben, unter dem eigenen und unter dem fremden Kreuz. Wer Christus nachfolgt, der öffnet seine Augen und sein Herz vor jeder Not. Um den Preis des eigenen Opfers befreit er andere von Leiden und macht ihr Kreuz erträglich. Kardinal Döpfner hat in einem Hirtenbrief die Gläubigen inständig ermahnt: „Um des Gekreuzigten willen beschwöre ich euch: Laßt den Herrn in den notleidenden Brüdern nicht vergeblich rufen! Sonst entfernt das Kreuz von allen Wänden, holt es von allen Türmen; denn es ruft das Gericht über ein Land, das sich christlich nennt und das Gesetz der Selbstsucht und des Hasses erfüllt."

   „Im Kreuz ist Heil. Leben und Auferstehung."

5. Eine Gestalt, die uns die Christusnachfolge vorgelebt hat, ist Maria, die Gottesmutter. Sie ist der Mensch, der leer ist von sich selbst. Der Mensch, der nicht selber redet, sondern Schweigen ist, in dem ein anderer spricht. Sie ist nicht selber Licht, sondern Raum, in dem ein anderer Licht ist. Sie ist der Mensch, der sich überantwortet, um nicht aus ihrer Erwartung und ihrem Planen zu leben, sondern allein aus dem Willen Gottes. Marienverehrung aus der Ferne wäre nutzlos, wenn die Haltung Marias nicht unmittelbar auch zur Nachahmung, ja in gewissem Sinn zum Nachvollzug und zur Nachfolge aufrufen würde.

6. Die Christusnachfolge geschieht in den evangelischen Räten. Das ist der bleibende Sinn der evangelischen Räte auch in unserem Leben, daß wir aus der Herrschaft Gottes und dem Geist Gottes leben, nicht aus dem, was wir haben, sondern daraus, daß wir als Beschenkte weiterschenken. Darin liegt der Sinn dieser Räte, daß nicht mein Wille das Letzte ist, sondern der Wille Gottes. Dadurch, daß ich nichts habe, an das ich mich klammern kann, bin ich immer wieder neu frei dafür, daß Gott mich dahin stellen kannn, wo er will.

Räte-leben ist Zeithaben für den Herrn, und zwar weniger durch äußere Geschäftigkeit in seinem Dienst als durch kontemplatives Hinhorchen auf sein Wort. Dieses bleibende innere Hinhorchen ist die gemeinsame Grundlage für beides: Für Gemeinschaften mit vorwiegend aktiven Aufgaben und solchen mit vorwiegend kontemplativer Ausrichtung. Die Berufung zur Nachfolge hat ihren tragenden Grund und ihre lebendige Mitte in unserem Herrn Jesus Christus.

Die zum Thema *„Berufen zur Christusnachfolge"* benutzte Literatur:

Hermann Volk, Ihr sollt meine Zeugen sein, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1977
Joseph Ratzinger, Dogma und Verkündigung, Erich Wewel Verlag, München 1973
Rainer Ruß, Bleibt nicht zurück am Ufer, Patmos Verlag, Düsseldorf 1977
Barbara Albrecht, Er rief zu sich, die er wollte, Kyrios-Verlag Meitingen, Freising 1971
Piet van Breemen SJ, Gerufen und gesandt, Echter Verlag, Würzburg 1979
Franz Huber, In seiner Hand sind deine Sorgen, Herder-Verlag, Freiburg 1978
Barbara Albrecht, Freude an der Kirche, Kyrios-Verlag Meitingen, Freising 1977
Waltraud Herbstrith, Da — sein für andere, Gerhard Kaffke Verlag, Frankfurt 1977
Wolfgang Beinert, Maria heute ehren, Herder-Verlag, Freiburg 1977
Klaus Hemmerle, Das geistliche Leben der Priester, Informationszentrum Berufe der Kirche, Freiburg
Hans Urs von Balthasar, Berufung, Informationszentrum Berufe der Kirche, Freiburg
Georg Moser, Brief an die Gemeinde der Diözese zur Fastenzeit 1980
Joseph Ratzinger, Hans Urs von Balthasar, Maria — Kirche im Ursprung, Herder-Verlag, Freiburg 1980
Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Das Wirken des Geistes deuten, Echter-Verlag, Würzburg 1979
Friedr. Wulf, Nachfolge als Zeichen, Echter-Verlag, Würzburg 1978

Universalkirche und Priesterorden

Auswirkungen der universalkirchlichen Dimension auf das Leben in den Priesterorden

Von Joseph Pfab CSsR, Rom *

Kassian († 432/435 in Marseille), durch mehrere Jahrhunderte bevorzugter Lehrer für Ordensspiritualität, legt in einer seiner Schriften den Ordensleuten nahe, sie mögen „die Bischöfe und die Frauen" fliehen[1]). Was die Bischöfe betrifft, sprechen wir heute von „mutuae relationes".

Die Beziehungen der Bischöfe zu den Ordensleuten, und umgekehrt, bilden das Hauptthema der diesjährigen VDO-Tagung. Im Rahmen dieser Thematik ist mir die Aufgabe gestellt, von den Auswirkungen der universalkirchlichen Dimension auf das Leben in den Priesterorden zu sprechen. Die Ausführungen zu dem umfangreichen Thema werden sich vorzüglich — wenngleich nicht ausschließlich — an dem Dokument „Mutuae Relationes", den „Leitlinien für die gegenseitigen Beziehungen zwischen Bischöfen und Ordensleuten in der Kirche" (14. 5. 1978) orientieren[2]).

Das Dokument ist von der Kongregation für die Bischöfe und der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute in jahrelanger Arbeit gemeinsam erarbeitet worden. Einige andere römische Kongregationen, sowie Bischofskonferenzen und Ordensobernvereinigungen wurden konsultiert (MR, Vorwort II). Es ist nicht notwendig, die Etappen der Entstehung dieses Dokuments in extenso wiederzugeben[3]). Es handelt sich um ein gutes Dokument, das die Elemente, die in verschiedenen Konzilsdokumenten sich finden, organisch und synthetisch zusammenfaßt, und dadurch in ihrem ganzen Gewicht sichtbar macht.

---

* Referat von P. Joseph Pfab CSsR, Generalsuperior der Redemptoristen, vor der Mitgliederversammlung der Vereinigung Deutscher Ordensobern am 16. Juni 1980 in Würzburg.

[1]) *P. Sodani OSA*, Importanza, finalità, struttura del convegno, in: Presenza e missione dei Religiosi e delle Religiose nella Chiesa di Roma. Roma 1980, S. 22.

[2]) *„Mutuae Relationes"* = Leitlinien für die gegenseitigen Beziehungen zwischen Bischöfen und Ordensleuten in der Kirche. Vatikanstadt 1978 (cf. AAS 70, 1978, 473—506).

[3]) Vgl. *G. Scarvaglieri OMFCap*, L'iter del documento, in: Informationes SCRIS 4, 1978, 223—230. — *J. Beyer SJ*, Il documento ‚Criteri direttivi sui rapporti tra i Vescovi e i Religiosi nella Chiesa', in: Vita consacrata 16, 1980, 2—5.

I. UNIVERSALKIRCHE UND ORTSKIRCHE

Das Dokument „Mutuae Relationes" hat — gerade was unser Thema betrifft — eine wertvolle Präzisierung erfahren durch Papst Johannes Paul II. In seiner Ansprache an die Generalobern vom 24. November 1978[4]) widmet der Papst den „Leitlinien" einen längeren Passus. Er sei hier ungekürzt wiedergegeben: „Das gemeinsame Dokument der Hl. Kongregation für die Orden und Säkularinstitute und der Hl. Kongregation für die Bischöfe zeigt an, welcher Art die Beziehung der Orden und Kongregationen zum Kollegium der Bischöfe, zu den Bischöfen der einzelnen Diözesen und zu den Bischofskonferenzen sein muß. Das Dokument ist von großer Wichtigkeit, und man muß ihm in den kommenden Jahren eine besondere Aufmerksamkeit schenken; dies soll geschehen in der inneren Haltung höchster Verfügbarkeit, verbunden mit demütiger und bereitwilliger Fügsamkeit, wie sie für den echten Ordensmann charakteristisch sein muß. Wo immer auf der Welt ihr euch befindet: ihr seid, kraft euerer Berufung, ‚für die Universalkirche', durch euere Sendung ‚in einer bestimmten Ortskirche'. Euere Berufung für die Universalkirche realisiert sich folglich innerhalb der Strukturen der Ortskirche. Man muß alles tun, damit ‚das gottgeweihte Leben' sich in den einzelnen Ortskirchen entfalte, damit es zum geistlichen Aufbau derselben beitrage und damit es zu deren besonderen Stärke werde. Die Einheit mit der Universalkirche durch die Ortskirche: das ist euer Weg[5])."

Somit wird es nicht möglich sein, von den Priesterorden in ihrem Bezug zur Universalkirche zu sprechen, ohne gleichzeitig den Bezug zur Ortskirche gegenwärtig zu haben. „Einheit mit der Universalkirche durch die Ortskirche: das ist euer Weg", sagt der Papst; und er spricht von der B e r u f u n g „für die Universalkirche" durch die S e n d u n g „in einer bestimmten Ortskirche".

Johannes Paul II. hat mit diesen Worten das Band unterstrichen, das zwischen der Universalkirche und der Ortskirche besteht. Die Universalkirche ist in der Ortskirche gegenwärtig und lebt in ihr: die Religiosen machen diese theologische Aussage „sichtbar". In gleicher Weise ist die Ortskirche auf die Universalkirche hin orientiert, und mit ihr die Priesterorden, die in ihr leben und wirken. Die Orden können nicht der Universalkirche im Gegensatz zur Teilkirche dienen. „Aber Anwälte der Universalkirche zu sein ist ihre besondere Aufgabe[6])." Konkret spielt sich das Ordensleben auf Diözesanebene ab (MR 23d); die Ordensleute werden

---

[4]) *L'Osservatore Romano* n. 273 v. 25. November 1978, S. 1: La vita religiosa come via alla santità.

[5]) Vgl. Anmerkung 4, ad 3.

[6]) *O. Semmelroth SJ*, Ekklesiologische Standortbestimmung der Orden im Lichte des II. Vatikanischen Konzils, in: OK 7, 1966, 361.

dadurch Teil der Bistumsfamilie (MR 36; CD 34)[7]). Es liegt im Interesse der Ortskirche selbst, daß das Ordenscharisma nicht auf die Teilkirche eingeschränkt wird; denn: In der Ortskirche, geleitet vom Bischof unter Mithilfe der Priesterschaft, ist die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche lebendig und wirksam (CD 33; 34). Dennoch bleiben die Ordenspriester in der Ortskirche etwas Besonderes. Diese Besonderheit kommt vom Geist und Charisma ihres Verbandes. Die Ordensverbände haben eine Beziehung, welche die Grenzen der Ortskirche überschreitet. Dies ist das Fundament ihrer Verantwortung in der Universalkirche. Die Verschiedenheit und Besonderheit kommt auch von ihrer Abhängigkeit von einer letzten Autorität, die jenseits der Ortskirche steht; einer Autorität, der sie verantwortlich und untergeben sind, aufgrund historischer Bestimmungen des Apostolischen Stuhles, zum Besten der Universalkirche (CD 35). Die beiden Aspekte: Einpflanzung („Sendung") in die Ortskirche und eine relative Unabhängigkeit von derselben widerstreiten einander nicht; sie ergänzen sich. Es besteht überdies eine Ähnlichkeit zwischen der Verantwortung der Bischöfe und jener der Ordensleute in der Kirche. Die Bischöfe haben eine direkte und unmittelbare Verantwortung für die Ortskirche, die sie leiten und der sie dienen, aber zugleich sind sie Mitglieder des Bischofskollegiums, dem die Mitsorge für die Universalkirche übertragen ist (CD 6). Auch der Bischof hat daher eine B e r u f u n g für eine Universalkirche und eine S e n d u n g für eine bestimmte Ortskirche. So sind die Religiosen der Autorität ihres Verbandes und somit letztlich des Heiligen Stuhles unterstellt, und damit einerseits aufgrund ihrer Sendung gänzlich für das Leben und Wachstum der Ortskirche eingesetzt (LG 26), anderseits mit hineingenommen in die Verantwortung, den Glauben in der Universalkirche zu pflanzen und zu nähren (AG 40).

Im Lichte dieser gegenseitigen und parallel gelagerten Verantwortung von Bischöfen und Ordenspriestern gegenüber der Ortskirche und der Universalkirche ist es wichtig, daß jede Ortskirche das Bedürfnis empfinde, Religiosen zu haben, und daß sie deren Gegenwart positiv fördere und großmütig die Bemühungen unterstütze, sie in anderen Ortskirchen einzuführen, wo sie noch fehlen[8]). Wenn die Priesterorden nicht gänzlich an die lokalen Strukturen gebunden sind, so geschieht das zugunsten größerer Verfügbarkeit für die Gesamtkirche, einer mehr universalen und internationalen Planung, und einer größeren Beweglichkeit, die ein schöpferisches Vorgehen in der Lösung anstehender Probleme ermöglicht[9]).

Denn — wenngleich das zitierte Papstwort einen sehr wichtigen grundlegenden Aspekt der universalkirchlichen Dimension der Orden hervor-

[7]) *J. Tomko*, Conferenze Episcopali e i Religiosi, in: Informationes SCRIS 4, 1978, 137.

[8]) *USG*, Das Verhältnis zwischen Ortsordinarien und Ordensleuten, in: OK 16, 1975, 277.

[9]) *USG*, a.a.O. 281. — *J. Beyer SJ*, a.a.O. 34.

hebt — so darf deswegen ein anderer ebenso richtiger Gesichtspunkt nicht übergangen werden: die universalkirchliche Dimension des Religiosen manifestiert sich auch durch das Band, das ihn mit seinem Generalobern verbindet. Es ist dies ein vitales Band, wodurch die Orden direkt mit dem Oberhaupt der Universalkirche verknüpft sind. Dieser Aspekt der universalkirchlichen Dimension der Priesterorden darf also nicht übersehen oder unterschätzt werden.

II. DIENST AN DER UNIVERSALKIRCHE IM LICHTE DER GESCHICHTE

Geschichtlich gesehen ist der Dienst der Priesterorden an der Universalkirche verknüpft mit der Frage der E x e m t i o n .

Man kann sagen, unter diesem Stichwort ist zusammengefaßt, was im Laufe der Geschichte konkret versucht und unternommen worden ist, um die Berufung der Priesterorden für die Universalkirche und ihre Sendung für die Ortskirche in ausgewogener und fruchtbarer Weise aufeinander abzustimmen.

Einen historischen Überblick zu dieser Frage gab Philipp Hofmeister OSB vor einigen Jahren in der Ordenskorrespondenz (unter Bezugnahme auf eine grundlegende Arbeit von Prof. Audomar Scheuermann)[10]. Im Kontext dieser Übersicht werden auch Beispiele von Spannungen zwischen Bischöfen und Orden genannt. Spannungen, die beileibe nicht nur in Hinsicht auf zentralisiert, also überdiözesan und übernational, organisierte Verbände existierten, sondern auch in Hinsicht auf Abteien.

Das 2. Vaticanum hat, im Wissen um die Berufung der Priesterorden für die Universalkirche, die Exemtion bestätigt und neu umschrieben[11]. Die Exemtion bezieht sich zunächst auf das Innere, die innere Struktur, Leitung und das Leben der Verbände (CD 35,3; PC 2b)[12]. Ziel ist die Stärkung der inneren Ordnung und Einheit der Orden und geistlichen Gemeinschaften (LG 45).

---

[10]) *P. Hofmeister OSB*, Die Exemtion der Ordensgenossenschaften, in: OK 8, 1967, 11—17. — *F. Wulf SJ*, Hierarchie und Orden, in: OK 5, 1964, 2.

[11]) *P. Hofmeister OSB*, a.a.O. 17.

[12]) *A. Scheuermann*, Das Ordensdekret des II. Vatikanischen Konzils, in: OK 7, 1966, 63. — *A. Scheuermann*, Die rechtlichen Beziehungen zwischen Orden und Hierarchie in heutiger Sicht, in: OK 5, 1964, 20. — *K. Oerder SDB*, Ordensgemeinschaften und Ortskirche, in: OK 18, 1977, 8. — *S. Klöckner OFM*, Seelsorgswünsche des Konzils an die Orden, in: OK 7, 1968, 151f. — *J. B. Metz*, Zeit der Orden?, in: OK 17, 1976, 424. — *B. Hegemann OP*, Die Stellung der Orden in Staat und Kirche, in OK: 10, 1969, 289. — *B. Sorge SJ*, Le scelte fondamentali di Puebla e la vita consacrata, in: Vita consacrata 16, 1980, 125. — *Paul VI.*, Ansprache vom 23. Mai 1964 an eine Gruppe von Generalobern, in: AAS 56, 1964, 565—571.

Die „Leitlinien" unterstreichen die pastorale Bedeutung und die ekklesiale Dimension der Exemtion (MR 22):

„Der Papst hat in Anbetracht des Nutzens für die Kirche (LG 45; CD 35,3) nicht wenigen Ordensfamilien die Exemtion gewährt, damit diese Institute ihre Identität in geeigneter Weise ausdrücken und in besonders hochherziger und weitgespannter Form dem allgemeinen Wohl dienen können. Die Exemtion 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; cf. CD 35,4; ES I, 25—40; EN 69). Deshalb müssen die exemten Ordensleute, in Treue zu ihrer Eigenart und ihrer besonderen Aufgabe (PC 2b) 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 Ordensinstitutes 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 Exemtion sie gewissermaßen ein Zeichen der pastoralen Bereitschaft finden, die sie selbst eng mit dem Papst in der allgemeinen Sorge für alle Völker verbindet (cf. n. 8). Dieses neue Verständnis der Exemtion 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."

„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 (CD 35,3 u. 4). Das richtige Maß dieser Autonomie und ihre genaue Abgrenzung sind im allgemeinen Recht und in den Regeln oder Konstitutionen jedes einzelnen Instituts festgelegt" (MR 13c).

Die „Leitlinien" unterstreichen also die pastorale und ekklesiale Bedeutung der Exemtion, mit wechselseitigen Wirkungen zum allgemeinen Nutzen. Bei den konkreten Beziehungen zwischen Bischof und Priesterorden muß man die Dimension der Universalkirche gegenwärtig haben.

Die konkreten Beziehungen in jeder Hinsicht hängen im übrigen von zahlreichen menschlichen Faktoren ab. Die Quellen möglicher Schwierigkeiten lassen sich nicht restlos beseitigen, und es läßt sich nicht alles rechtlich regeln. Die wechselseitigen Beziehungen setzen ein Verhältnis des Vertrauens voraus. Bereichernde Integration ist dort gegeben, wo der Einzelne das Seine einbringen kann, und nicht sich entfremdet wird. Diese Erkenntnis gibt der Exemtion einen tiefen Sinn[13]).

Die Exemtion war ursprünglich als Schutz der Klöster gesehen worden. Sie war später Grundlage eines universalen Apostolates und Hilfe für die Wahrung der Einheit der Kirche (z. B. Zeit der Reformation) sowie der Einheit der Wahrheit. Heute also ist sie Zeichen der Anerkennung des Charismas eines Ordensinstitutes und Garantie einer gerechten Autonomie. Sie erhöht die Verfügbarkeit für ein Apostolat auf der ganzen Erde. Wenn eine interne Autonomie des Ordensverbandes garantiert wird, so darf dies nicht unter dem Blickwinkel einer Minderung der Autorität des Bischofs gesehen werden. Die positiven Seiten, welche die „Leitlinien" herausarbeiten, sind vielmehr: Einheit der Seelsorge unter dem Papst und den Bischöfen; Vertiefung des Stehens zum Papst und zu den Bischöfen; spezifisches Zeugnis gottgeweihten Lebens in allen Teilen der Kirche; Zeichen der Universalität der Kirche (MR 8); Zeichen der Einheit des Bischofskollegiums mit dem Papst (MR 8); Garantie einer besseren Sorge für das Ordensleben und seine Entfaltung[14]). Die Leitlinien unterstreichen die Pflichten der Orden; aber auch die des Bischofs, die sich für ihn im Rahmen der Exemtion ergeben und die darauf zielen, ein Klima des Vertrauens und der Liebe zu schaffen, um die „communio ecclesialis" und die Einheit der Sendung zu festigen (MR 23; 28; 33; 34; 52).

Es liegt auf der Hand, daß es verfehlt wäre, wenn man nur an Beziehungen rechtlicher Art denken wollte. Die Zuordnung („Berufung") der Priesterorden zur Universalkirche und, in diesem Kontext, die Beziehungen des Bischofs zu den Ordensverbänden, sind zuerst und vor allem theologischer Natur. Aus den theologischen Tatsachen ergeben sich eine Reihe konkreter, auch rechtlicher Folgerungen.

Es ist ein Verdienst der Leitlinien, daß dies stark hervorgehoben wird. Das Dokument enthält die Grundzüge einer Theologie des Rätestandes und, in diesem Rahmen, die theologischen Grundlinien der Hinordnung der Orden und geistlichen Gemeinschaften auf die Universalkirche sowie ebenso auf die Ortskirche und deren Bischof.

---

[13]) *A. Senftle OMFCap*, Das Apostolat der Orden, in: OK 12, 1971, 257.

[14]) *J. Beyer SJ*, a.a.O. 18—20. — *B. Sorge SJ*, a.a.O. 125.

III. THEOLOGISCHE AUSSAGEN ZUR UNIVERSALKIRCHLICHEN DIMENSION DER PRIESTERORDEN

Zielsetzung des Ordensstandes und apostolischer Einsatz

Jede der verschiedenen Epochen der Kirchengeschichte hat ihre eigene theologische Akzentuierung des Verständnisses des Ordensstandes entwickelt. Diese Akzentuierungen sind im Gesamt des jeweiligen theologischen Denkens verstehbar. Extreme Haltungen, die im Verständnis des Ordenslebens und seiner Zielsetzung im Wandel der Zeiten in gewisser Abwandlung immer wieder sichtbar wurden, sind die „fuga mundi" (Weltflucht) einerseits und das völlige Sich-Inkarnieren bis zum völligen Gleichförmigwerden mit der Welt anderseits.

Das 2. Vaticanum unterstreicht die kirchliche und irdische Bezogenheit der Orden und geistlichen Gemeinschaften. Der Stand der evangelischen Räte ist „eine göttliche Gabe, welche die Kirche von ihrem Herrn empfangen hat und in seiner Gnade immer bewahrt" (LG 43). Dieses „Donum divinum" (LG 43) beinhaltet eine ekklesiale Sendung, allgemein und im Besonderen, gemäß der Eigenart jedes Verbandes (LG 44), zu verwirklichen gemäß dem Geist und Charisma des Stifters (LG 45; EN 11). Es braucht die von der Liebe zum Stifter geprägte Bejahung der eigenen Identität. Niemand, der in eine Ordensgemeinschaft eintritt — was immer auch die Beweggründe sein mögen — kann und darf sich der Sendung in Bezug auf die Kirche entziehen. Niemand wird Religiose, wird Ordenspriester, nur für sich selbst; er übernimmt eine Verantwortung für die Kirche und für das Heil der Menschen (cf. MR 26).

Die durch Gelübde oder andere Bindungen übernommene Verpflichtung zu einem Leben gemäß den evangelischen Räten kommt einer Weihe gleich, die „um so vollkommener (ist), je mehr sie durch die Festigkeit und Beständigkeit der Bande die unlösliche Verbindung Christi mit seiner Braut, der Kirche, darstellt . . . Daraus ergibt sich die Pflicht, nach Kräften und entsprechend der Gestalt der eigenen Berufung, durch Gebet oder durch tätiges Wirken sich um die Einwurzelung und Festigung des Reiches Christi in den Seelen und seine weltweite Ausbreitung zu bemühen. Deshalb auch schützt und fördert die Kirche den eigenen Charakter der verschiedenen Ordensinstitute" (LG 44).

Man muß sich bewußt bleiben, daß es „Ordensleben" in abstracto eigentlich nicht gibt, sondern es gibt das Leben der Christusnachfolge in einer bestimmten Ordensgemeinschaft, gemäß der Vielfalt der Gaben des Geistes und des Apostolatsauftrages. Die Gotteserfahrung bildet das Zentrum des gottgeweihten Lebens in einem Orden oder geistlichen Gemeinschaft[15]).

[15]) *J. M. Guerrero SJ*, I religiosi agenti di evangelizzazione alla luce di Puebla, in: Vita consacrata 16, 1980, 146f.

Man kann nicht Kirche aufbauen, ohne die Gottgeweihten in den Orden und geistlichen Gemeinschaften einzubeziehen[16]). „Ohne das gottgeweihte Leben mittels der Gelübde der Keuschheit, der Armut und des Gehorsams wäre die Kirche nicht mehr sie selber" (Johannes Paul II. in Jasna Gora)[17]).

Die Gleichförmigkeit mit Christus im Sein und Tun

Die Gelübde zielen auf Gleichförmigkeit mit der Person Jesu Christi, mit seinem Leben und Handeln. „Die Ordensleute sollen sorgfältig darauf achten, daß durch sie die Kirche wirklich von Tag zu Tag mehr den Gläubigen wie den Ungläubigen Christus sichtbar mache, 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). Diese grundlegende Aussage über das Sein und Tun der Ordensperson in Christus ist zugleich Begründung der universalkirchlichen Dimension des Seins und Tuns des Ordenspriesters. Die Bezugnahme auf die Person Christi ist konkret und verbindend. Konkret: denn es geht um eine historische Person, deren Vorbildungscharakter im Evangelium aufleuchtet. Verbindend: denn die letzte und tiefgründige Motivierung des Ordenslebens und des Priesterseins besteht in der Liebe zu Christus, und im Willen, Ihm in der Nachfolge gleichförmig zu werden. Von der Bezugnahme auf Christus und auf die Vielfalt seines Tuns geht eine Linie zur Vielfalt und Verschiedenheit der Dienste, wie sie die Priesterorden der Universalkirche leisten. Diese Bezugnahme enthält zugleich die Verpflichtung, verfügbar zu sein für den spezifischen Dienst des eigenen Verbandes im Kontext der Sendung der Kirche, welcher der Herr den Auftrag gegeben hat, sein Erlösungswerk fortzusetzen und weiterzutragen. Diese Christozentrik, auf der die universalkirchliche Dimension der Priesterorden aufbaut, wurde von Paul VI. in der Eröffnungsrede zur 2. Sitzungsperiode des 2. Vaticanums „Maßstab des Seins und der Sendung der Kirche" genannt[18]). Diese Christozentrik ist theologische Basis der großen Konzilsdokumente „Lumen Gentium"[19]) und „Gaudium et Spes"[20]). Sie wurde erneut aufgegriffen von Johannes Paul II. in „Redemptor Hominis"[21]) und „Catechesi Tradendae"[22]). Ein

---

[16]) *B. Sorge SJ*, a.a.O. 119.

[17]) Ansprache vom 5. Juni 1979 an die Ordensschwestern in Jasna Gora, in: AAS 71, 1979, 779—784.

[18]) Ansprache vom 29. September 1963, in: AAS 55, 1963, 841—859.

[19]) AAS 57, 1965, 5—75.

[20]) AAS 58, 1966, 1025—1115.

[21]) AAS 71, 1979, 257—324.

[22]) AAS 71, 1979, 1277—1340.

erster Dienst der Priesterorden an der Universalkirche — vor jeder Aktivität (aber natürlich auch durch die Aktivität) — müßte sein, den Menschen Christus zu zeigen (cf. Joh. 12,21). „Es ist die Christozentrik, mittels derer die Kirche sich öffnet für den Menschen“[23]).

Zentralpunkte der „Leitlinien“

Die „Leitlinien“ betrachten es als eines der wichtigsten Ziele, die „communio ecclesialis“ zu stärken, um dadurch die Glaubwürdigkeit der Kirche in ihrem Sein und die pastorale Wirksamkeit zu erhöhen. Damit eröffnet das Dokument einen Horizont der Hoffnung und des Wachstums der Kirche. Gemäß einem Wort Johannes XXIII. sollte mit dem 2. Vaticanum ein „neues Pfingsten“ beginnen, eine neue Ära der Verkündigung[24]). Deshalb gist es, die Beziehungen innerhalb der Kirche zu überprüfen; denn alle Glieder der Kirche sollen einbezogen werden in das Werk, das es zu tun gilt.

Das Selbstbewußtsein der Teilkirchen ist gewachsen; es ergibt sich daraus eine größere pastorale Pluriformität. Aber auch das Gespür für die Universalkirche und ihre Einheit ist erwacht und soll gestärkt werden. Man entdeckt neu den Reichtum des wechselseitigen Sich-ergänzens der Gaben und Charismen, und man erkennt die einheitliche Zielsetzung der Sendung. Zentralpunkt dieser Sendung ist die pastorale Sorge für das Volk Gottes. Gott will seinem Volke das Heil schenken. Darum schließt er den neuen Bund in Christi Blut (1 Kor. 11,25); er schafft ein Volk aus allen Nationen: Christus ist das Haupt dieses Volkes, und der Heilige Geist beseelt es (LG 9; MR 1). Dies wird in den „Leitlinien“ in Hinsicht auf die Universalkirche unter mehreren Gesichtspunkten entwickelt[25]):

(I) Vorzüglichstes Ziel der „Leitlinien“ ist es, die Kenntnis des Geheimnisses der Kirche zu vertiefen. Es gilt, sich dem Wirken des Heiligen Geistes zu öffnen, um zu einer echten „communio ecclesialis“ zu kommen. Nicht Fronten und Grenzen sollen errichtet, sondern Verbindungen sollen geschaffen werden. Im übrigen müssen sich die Ordensleute bewußt bleiben, daß nicht zuletzt jeder Bischof Garant der Verbindung mit der Universalkirche ist[26]).

---

[23]) *B. Sorge SJ*, a.a.O. 119.

[24]) *Johannes XXIII.*, Bulle zur Einberufung des 2. Vatikanischen Ökumenischen Konzils vom 25. Dezember 1961 (AAS 54, 1962, 13).

[25]) *E. Vigano SDB*, Linee teologiche del documento sui rapporti tra Vescovi e Religiosi, in: Informationes SCRIS 4, 1978, 99—108.

[26]) *Card. E. Pironio*, Espiritu del documento, in: Informationes SCRIS 4, 1978, 93—97. — *B. Sorge SJ*, a.a.O. 122.

(II) Der Heilige Geist ist in der Kirche gegenwärtig; er leitet und eint sie (LG 4). Alle müssen sich dem Geiste öffnen. Seine einigende Kraft offenbart sich in der Verschiedenheit der Gaben, die einander ergänzen (cf. Eph. 4,7—16). Dadurch wird den Glaubenden die Erfahrung des Heiligen Geistes vermittelt. Sie sind gerufen, den Primat des Lebens im „Geiste" zu bezeugen. Bischöfe und Ordensleute, die vom Geist geführt sind, wirken für die Einheit der Kirche und für ein Verbundensein in gegenseitigen Dienstleistungen. Die Bischöfe haben in der Kirche eine organische Funktion der Fruchtbarkeit (LG 18; 19), der Einheit (LG 23), der geistlichen Gewalt (LG 22). Die Funktion des Bischofs ist so zentral, daß es ohne diese nicht Kirche gäbe[27]). Unter diesem Blickwinkel heben die „Leitlinien" die Verantwortung des Episkopates für das Ordensleben hervor. Dieses ist nicht eine Zutat, ein Ornament im Leben der Kirche, sondern integraler, unverzichtbarer Bestandteil im Aufbau der christlichen Gemeinschaft (AG 18; MR 23)[28]).

(III) Die sakramentale Natur der Kirche ist ein weiterer Aspekt, der in den „Leitlinien" als universaler Ausgangspunkt für alles Tun der Kirche und damit der Orden gezeigt wird. Die Kirche ist mystischer Leib Christi, vitale Verbindung zwischen Volk Gottes und Inkarnation (LG 8). Von daher erklärt es sich, daß die Kirche nicht schlechthin in alle irdischen Kategorien paßt. Soziologische Strukturen, wie Monarchie oder Demokratie, sind nicht auf sie anwendbar. Ihre Grundstruktur ist „sakramental", in dem tiefen Sinn, den das 2. Vaticanum formuliert hat (LG 1; 9; 48; 59; SC 5; 26; GS 42; 45; AG 1; 5; MR 3). Auf dieser Grundlage formt sich die Solidarität zwischen Bischöfen und Ordensleuten in ihrem gemeinsamen Dienst an der Universalkirche. Die Gegenwart des Heiligen Geistes schafft „communio ecclesialis" im Gottesvolk (cf. 1 Kor. 12,13; Rö. 12,5; Eph. 2,14).

(IV) Ein weiterer Zentralgedanke der „Leitlinien" ist die „Missio", die Sendung für das Heil der Menschen, die den Orden aufgegeben ist. Es handelt sich nicht bloß um eine pragmatische Dimension, sondern um eine theologische, die in Beziehung steht zur „missio Verbi Incarnati" und zur „missio Spiritus Sancti". Diese Sendung ist pluriform, gemäß der Verschiedenheit der Kulturen, Rassen usw., an die sie sich wendet. In diesem Zusammenhang wird die Dezentralisation bedeutsam[29]). Diese Sendung für das Heil ist bestimmt für das Leben und Sein der Priesterorden.

---

[27]) *J. Tomko*, a.a.O. 134f.

[28]) *E. Vinganó SDB*, Vita religiosa e comunione ecclesiale nel documento Mutuae Relationes, in: Bollettino Ufficiale dell'Ordine dei Minimi XXV, 1979, 142.

[29]) *E. Vigano SDB*, a.a.O. 149.

Charisma

Die Kirche steht auf dem „Fundament der Apostel und der Propheten" (Eph. 2,20): Amt und Charisma[30]). Nicht richtig wäre es, die Bischöfe als Vertreter der Institution und die Ordensleute als Träger von Charismen zu sehen. Es ist keineswegs so, daß das Ordensleben der „Institution" gegenübersteht. Auch die Bischöfe nehmen am Charisma teil, und die Orden an der Institution. Die Beziehung Bischöfe/Ordensleute erhält seine adäquate Deutung im Licht der Universalkirche, in welcher sowohl das Bischofsamt als auch das Ordensleben seinen bestimmten Platz und seine Aufgabe hat[31]).

Es gibt keine echten Charismen, die nicht „ekklesial" (kirchlich) sind: denn an der Wurzel jedes echten Charismas steht derselbe Heilige Geist, der die Kirche durchglüht[32]). Charismatikern, denen das Kirchenbewußtsein fehlt, ist daher zu mißtrauen.

Der Ordenspriester muß in seinem universalkirchlichen Tun und bei den Folgerungen, die sich dabei für sein Leben ergeben, die Dienste und Charismen anderer Träger des kirchlichen Seins und Tuns achten. Er soll aber insbesondere das Charisma seiner Gemeinschaft hochhalten, und aus der Spiritualität, durch die es gekennzeichnet ist, leben.

Das 2. Vaticanum hat es vermieden, in seinen Texten ausdrücklich vom „Charisma der Orden" zu sprechen. Die Konzilstexte reden von den „Charismen" der Laien, die vom Heiligen Geist verliehen sind (AA 30; PO 9), sowie ganz allgemein von den Charismen des Gottesvolkes, deren Echtheit und geordneter Gebrauch von jenen zu beurteilen ist, „die in der Kirche die Leitung haben" (LG 12); im übrigen aber erwächst aus dem Empfang der Charismen „jedem Glaubenden das Recht und die Pflicht, sie in Kirche und Welt zum Wohl der Menschen und zum Aufbau der Kirche zu gebrauchen" (AA 3).

„Evangelica Testificatio"[33]) erwähnt ausdrücklich das „Charisma der Ordensgründer" (ET 11). Die „Leitlinien" unterscheiden zwischen „Charisma des Stifters" (MR 11) und „Charisma des Ordensinstitutes" (MR 12). In den „Leitlinien" wird eine ausführliche Lehre über das Charisma der einzelnen Ordensverbände gegeben (MR 12):

---

[30]) Vgl. 1 Kor. 12,4—11. — *O. Semmelroth SJ*, a.a.O., 357. — *F. Wulf SJ*, a.a.O. 7. — *J. Beyer SJ*, a.a.O. 13.

[31]) *J. Tomko*, a.a.O. 133f. — *S. Klöckner OFM*, Seelsorge in und mit den Diözesen, in: OK 7, 1966, 375f.

[32]) *J López-Gay SJ*, Formazione all'eccclesialità, in: Informationes SCRIS 5, 1979, 286.

[33]) 29. Juni 1971: AAS 63, 1971, 497—526.

„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." Es handelt sich um ein Zusammenspiel der konkreten Zeitaufgaben mit der inneren Offenheit für den darin ergehenden Anruf Gottes samt der tätigen Bereitschaft, darin Gottes Absichten zu erfüllen[34]). Der charismatische Aspekt des Ordenslebens muß, in Gelehrigkeit gegenüber dem Gottesgeist, im Dienst des Gottesvolkes stehen, in Einklang mit der Hierarchie (AA 3).

Charismen können verkümmern. Auch kann das Charisma eines ganzen Standes verloren gehen; denn die Umweltbedingtheit des Menschen ist nur zu bekannt. Die Geschichte kennt Beispiele[35]). Die Rückkehr zum ureigenen Charisma ist der entscheidende Faktor für die Befähigung der Orden, der Universalkirche auch in Zukunft Dienste zu leisten[36]).

Die „Leitlinien" geben in kluger Weise eine Lehre von den Charismen. Man soll neue Charismen fördern, aber auch den alten ihren Platz lassen. Wollte man sie „umfunktionieren", so kann es nicht ausbleiben, daß schädliche Ergebnisse entstehen[37]). Puebla präzisiert: das universalkirchliche Charisma der Ordensgemeinschaften müsse erhalten bleiben; doch müsse

---

[34]) *A. Schulz OSB*, Kirche für die Kirche, in: OK 18, 1977, 23.

[35]) *A. Senftle OFMCap*, a.a.O. 257.

[36]) *N. Bermúdez CIM*, Il documento di Puebla sulla vita consacrata, in: Vita consacrata 16, 1980, 139.

[37]) *J. Beyer SJ*, a.a.O. 35f.

es sich adaptieren an die Notwendigkeiten des Gottesvolkes, in Mitarbeit mit der Bischofskonferenz und mit dem Bischof[38]).

„Irrtum wäre es, das Ordensleben von kirchlichen Strukturen unabhängig zu machen — noch viel schwerer wäre der Irrtum, wollte man das eine zum andern 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 (cf. LG 8)" (MR 34). Das Ordensleben ist nicht schlechthin charismatisch, sondern einfach „geistlich".

Die Beziehungen der Priesterorden zur „Welt"

Ich spreche von „Priesterorden", um im Thema zu bleiben, wenngleich ich mir bewußt bin, daß Vieles von dem, was gesagt worden ist und noch zu sagen sein wird, von den Religiosen allgemein gilt.

Die Geschichte beweist, daß durch das Ordensleben jene, die es als Lebensform übernommen haben, der Welt nicht entfremdet werden. Das Ordensleben steht sosehr in der Zeit, daß es selbst an den Krisen teilnimmt, die durch konkrete Situationen in der Welt und in der Kirche entstehen. Die Heilsgeschichte, welche die Orden miterleben, ist geprägt von der Inkarnation und vom Pascha-Mysterium. In der Mitte steht Christus, der uns in allem gleich geworden ist mit Ausnahme der Sünde (cf. Hebr. 4,15), und sein Heilswille. „Wer dem Herrn auf dem Weg der Räte nachfolgt, muß durch seine Lebensweise zeigen, daß er, wie Christus nicht von der Welt ist, und zugleich mitten in der Welt den Menschen dienen, sich der Welt annehmen will"[39]). Die Sicht der Welt und des Menschen, wie sie in „Gaudium et Spes" aufleuchtet, ist in „Redemptor Hominis" wieder aufgegriffen im Sinn einer Wegweisung für das kommende Jahrtausend: „Eben darum macht Christus, der Erlöser, ... dem Menschen den Menschen selbst voll kund. Dieses ist — wenn man sich so ausdrücken darf — die menschliche Dimension im Geheimnis der Erlösung. In dieser Dimension findet der Mensch die Größe, die Würde und den Wert, die mit seinem Menschsein gegeben sind" (RH 10). Der Gedanke wird weitergeführt in „Catechesi Tradendae": „Der wesentliche und wichtigste Inhalt der Katechese ist, um einen Ausdruck zu verwenden, der dem hl. Paulus lieb war, aber auch von der zeitgenössischen Theologie geschätzt wird, »das Geheimnis Christi«. Katechesieren heißt in gewisser Weise, jemanden anleiten, dieses Geheimnis in all seinen Dimensionen zu erforschen: »enthüllen, wie jenes

---

[38]) Die Evangelisierung Lateinamerikas in Gegenwart und Zukunft. Dokument der III. Vollversammlung des lateinamerikanischen Episkopats in Puebla. 13. Febr. 1979. Nr. 772; 765; 734 (Band 8: Stimmen der Weltkirche. Herausgeber: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn).

[39]) *F. Wulf SJ*, a.a.O. 10.

Geheimnis Wirklichkeit geworden ist, ... mit allen Heiligen dazu fähig sein, die Länge und Breite, die Höhe und Tiefe zu ermessen und die Liebe Christi zu verstehen, die alles Erkennen übersteigt, ... mehr und mehr von der ganzen Fülle Gottes erfüllt« (Eph. 3,9. 18—19) werden. Es geht also darum, in der Person Christi den gesamten ewigen Plan Gottes aufzuzeigen, der sich in ihr erfüllt. Es ist das Bemühen, die Bedeutung der Taten und Worte Christi und der von ihm gewirkten Zeichen zu verstehen; denn sie verhüllen und offenbaren zugleich sein Geheimnis. In diesem Sinn ist es das Endziel der Katechese, jemanden nicht nur in Kontakt, sondern in Gemeinschaft, in Lebenseinheit mit Jesus Christus zu bringen" (CT 5).

Was hier von der Katechese gesagt wird, gilt ganz allgemein von der Evangelisierung, von der Verkündigung, von jeder Aktion der Kirche. In dieser Dimension haben die Priesterorden die Bedeutung ihrer Nachfolge neu zu durchdenken. Die „kontemplative Dimension"[40]), die sie in die Welt, in die Gesellschaft, in die Kirche einzubringen haben, hat ihren Ansatzpunkt in der Christologie und Christozentrik. Es geht um die Überwindung der Tragödie einer Trennung zwischen Evangelium und Kultur, zwischen Welt und Religion, zwischen Gebet und Arbeit, zwischen Frömmigkeit und Leben[41]). Puebla sagt, man muß Gebet und Kontemplation unter den Religiosen fördern, wenn man will, daß sie brauchbar seien für eine Sendung in der Kirche[42]). Es geht also um eine existenzielle Frage. Es geht um den grundlegendsten Dienst, den die Universalkirche von den Priesterorden erwartet. Es geht um den „Primat des Geistlichen"[43]).

Die Betonung der doktrinellen Grundlagen im Bezug der Priesterorden zur Universalkirche ist notwendig. Der reine Pragmatismus verschleiert. Er verführt die Ordensleute zu bloßem Leistungs- und Konsumdenken, zu einer „passiven Anpassung an die Wohlstandsmentalität"[44], statt sie für einen historisch wichtigen Moment in der Kirchengeschichte vorzubereiten. Er hat bisweilen zu einer bloßen Anpassung von Gesetzen und Strukturen verleitet, statt — im „Mut zum Zweckfreien"[45]) — das Leben zu erneuern und die kulturellen Gegebenheiten in christlicher Sicht zu durchwirken.

---

[40]) Vgl. Vollversammlung der SCRIS vom 4.—7. März 1980 (Mitteilungen der Ordenskorrespondenz, Heft 3/1980). — USG (XXXI Riunione), La dimensione contemplativa di ogni vita religiosa; Villa Cavalletti 23—26 Maggio 1979. — *J. Pfab CSSR*, Senza contemplazione impossibile una vita religiosa autentica, in: Testimoni 14, 30. 7. 1979, 6f. — *J. Pfab CSSR*, La dimensione contemplativa della vita religiosa attiva, in: Vita consacrata 15, 1979, 435—442. — *J. Pfab CSSR*, Contemplativos en la acción apostolica, in: Vida religiosa 46, 1979, 335—342.

[41]) *K. Oerder SDB*, a.a.O. 11. — *N. Bermúdez CIM*, a.a.O. 137f.

[42]) *Dokument Puebla*, a.a.O. 727; 760.

[43]) *A. Schulz OSB*, a.a.O. 26.

[44]) *J. B. Metz*, a.a.O. 423.

[45]) *A. Schulz OSB*, a.a.O. 26.

Nicht ohne Grund hat Johannes Paul II. am Tag nach seiner Wahl von „Lumen Gentium" als der „Magna Charta" des 2. Vaticanums gesprochen, auf deren Grundlage es „zu einer erneuten Meditation über die Natur und Aufgabe, über die Weise des Seins und des Wirkens der Kirche" kommen müsse[46]). Eine der Fragen, die es zu meditieren gilt, ist jene, die uns in diesem Augenblick beschäftigt: die Auswirkungen der universalkirchlichen Dimension auf das Leben in den Priesterorden.

IV. AUSWIRKUNGEN AUF DAS LEBEN IN DEN PRIESTERORDEN

„Sein" und „Tun"

Eine wichtige Auswirkung der universalkirchlichen Dimension auf die Priesterorden und deren Leben ist die Notwendigkeit, dem „Sein" vor dem „Tun" den Vorrang zu geben. Sie sind aufgerufen, den „Mut zum Zweckfreien" zu haben und den „Primat des Geistlichen" sichtbar zu machen[47]), einfachhin — wie die Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland (2.1.7.) es nennt — „Jüngergemeinde" zu sein, die aus dem „gelebten Evangelium" gewachsen sowie durch ihr Leben und ihren Dienst ein Zeichen „für das in Christus angebrochene Heil" ist.

Vor etwa zwei Wochen, am 30. Mai 1980, sprach ein italienisches Ehepaar zu rund 70 in Villa Cavalletti versammelten Generalobern zum Thema: „Was erwartet die christliche Familie von den Ordensleuten?". Der erste und grundlegende Punkt, der als Antwort genannt wurde, war: das „Sein"; wir christlichen Eheleute erwarten von Euch, daß Ihr vor allem ganz das seid, was Ihr aufgrund Eurer Berufung sein sollt, — daß Ihr wahrhaft und in Treue Euere Gelübde lebt, und daß von Euch etwas ausstrahle von der Freude des Evangeliums. Dies Euer Zeugnis bedeutet für uns Eheleute starken Halt in unserer Berufung.

„Das Ordensleben ist in sich selbst evangelisierend", heißt es im Dokument von Puebla[48]). Die Ordensleute dienen der Auferbauung der Kirche, indem sie sich selbst treu bleiben, ohne die Funktionen anderer Glieder der Kirche übernehmen zu wollen[49]). Es gilt, einer Welt das Evangelium zu verkünden und vorzuleben: die Mehrzahl der Menschen sind Nicht-Christen; sie leben unter uns. Nicht-christlich sind große, in der heutigen Welt dominierende Kulturen. Es gilt, die Grenzen der Kirche zu überschreiten, und — gleich den Aposteln — das Evangelium in seiner Ursprünglichkeit

---

[46]) *Johannes Paul II.*, Ansprache vom 17. Oktober 1978 (AAS 70, 1978, 919—927).

[47]) *A. Schulz OSB*, a.a.O. 26. — USG, a.a.O. 275.

[48]) Dokument Puebla, a.a.O. Nr. 271. — *Johannes Paul II.*, Botschaft an die Vollversammlung der SCRIS vom 7. März 1980, n. 2 (L'Osservatore Romano n. 57 v. 8. März 1980, S. 1: La preghiera sostegno e alimento della vita religiosa consacrata).

[49]) *B Sorge SJ*, a.a.O. 123. — J. M. Guerrero SJ, a.a.O. 145. — Dokument Puebla, a.a.O. Nr. 762.

zu verkünden und durch unser „Sein" in die Kulturen eindringen zu lassen. Es geht nicht um politisches Engagement oder Kontestation. Vielleicht ist zu spüren, was gemeint ist, wenn wir auf den Papst sehen — wohin er geht; wie er die Dinge sagt —; er selber bezeichnet sich „evangelizzatore" und „catecheta itinerante", Verkünder, Katechet, der unterwegs ist. Die Priesterorden sollten, aufgrund ihrer universalkirchlichen Dimension, die Multiplikatoren dieses Apostolates sein, bei welchem Christus der Erlöser im Zentrum steht und die Menschen von heute trifft und betroffen macht. In dieser Sicht geht es mithin nicht um ein Vermindern des Tuns, sondern um das Wissen um die rechte Wertordnung und um das Sichtbarmachen derselben. Vor allem müssen „Sein" und „Tun" eine Einheit bilden im Verkünder, im Ordenspriester; — eine Einheit, die aus einem tiefen Leben in Gott, aus inniger Gottbegegnung und Anbetung kommt, und zum Heilsdienst am Menschen treibt. Es gibt kein echtes „Sein", das sich nicht im „Tun" äußert. Aber im „Tun" muß das „Sein" dominieren, sonst gleitet man in bloßen Aktivismus ab. Der „Primat des Geistlichen", um bestehen zu können und im einzelnen Ordenspriester zum Zug kommen zu können, lebt von der Begegnung mit Gott im Gebet und bedarf der Erfahrung Gottes und des Glaubens. Ohne diese Komponente würde sich die Kirche der Welt präsentieren als Gesellschaft, die irgendwelche ideologische Propaganda betreibt; sie würde nicht verstanden werden als „das Sakrament des allumfassenden Heiles in Christus" (cf. LG 1; 48; AG 1).

Als Auswirkung dieser Erkenntnis müßte bei den Priesterorden mehr und aufs neue das Bewußtsein voller Teilhabe an der Heilssendung der Kirche reifen. Es geht um das von Christus gewirkte Heil, das durch die Kirche den Menschen zukommt. Die „communio" mit der Kirche ist wesentlich für die Wirkkraft des Apostolates.

Im Dienst der Universalkirche

In Zusammenhang mit den wiederholt erwähnten Worten Johannes Pauls II. vom 24. November 1978 steht eine Aussage Pauls VI. zur universalkirchlichen Dimension der Priesterorden. „Evangelii Nuntiandi"[50]), Nummer 69, handelt vom Dienst der Orden an der Universalkirche und von ihrer Mission für die Universalkirche. Es geht um die Teilnahme an der teilkirchlichen Kultur, in der Perspektive der Universalität der Kirche (MR 23e). Die Orden haben im Dienst der Universalkirche eine kulturelle Vermittlerrolle zu übernehmen[51]). Die Orden dürfen in ihrem Leben und Wirken nicht individualistischen oder egoistischen Tendenzen Raum geben; z. B. sollte man nicht Werke aufgeben ohne den Blick auf die Universal-

[50]) *Paul VI.*, 8. Dezember 1975 (AAS 68, 1976, 1—76).

[51]) *Dokument Puebla*, a.a.O. Nr. 770.

kirche[52]). Freilich, scheinbar „individualistische" Haltungen bei Ordensgemeinschaften wurden bisweilen nicht zuletzt auch durch die Hierarchie verursacht, die die Anwesenheit der Orden und ihrer Werke allzulange als „private" Initiative, und nicht in ihrer wirklich ekklesialen Dimension betrachtet hat. Die „Leitlinien" und noch stärker vielleicht das Puebla-Dokument lassen in diesem Punkt eine Mentalitätsänderung spürbar werden: es geht um eine wesentliche Komponente der Universalkirche und damit zugleich der Ortskirche[53]).

Daraus ergeben sich eine Reihe von Auswirkungen auf das Leben und Wirken der Priesterorden. Ein ständiger Dienst an der Universalkirche besteht darin, die Kennzeichen der Kirche „sichtbar" zu machen, nämlich: ihre Einheit, Heiligkeit, Katholizität, Apostolizität. Diese Kennzeichen der Kirche sind nicht etwas Statisches. Sie müssen immer neu „erworben", „aufgebaut" werden. Hier geht es um ein grundlegendes Aufgabengebiet der Priesterorden[54]).

(I) Die Priesterorden müssen unermüdlich für die E i n h e i t der Kirche arbeiten. Sie können dies tun mittels ihrer Organisation, ihrer kulturellen Ausdrucksform und ihrer Präsenz in verschiedenen Kulturen, mittels ihrer Spiritualität, ihrer spezifischen Tätigkeit, ihrer Beweglichkeit. Geist und Leben müssen im Leib der Kirche zirkulieren; die Orden haben die Möglichkeit, für diese Zirkulation zu sorgen; sie müßten das Salz sein, das Verfall und Degenerationserscheinungen in einzelnen Teilen verhütet; sie müßten so der Einheit der e i n e n Kirche Christi dienen. Sie müssen die Einheit selber vorleben.

(II) Ähnlich steht es mit dem Dienst an der K a t h o l i z i t ä t. Unbeschadet ihrer Herkunft aus verschiedenen Nationen und Kulturen bilden die Mitglieder einer Ordensgemeinschaft eine große Familie mit gemeinsamen Zielsetzungen, gemäß dem Geist des Instituts. Es gibt nicht Diskriminierung wegen Rasse oder Abstammung; alle haben die gleichen Rechte und Pflichten. Überall in der Welt wissen und fühlen sich die Ordensleute „zuhause" in ihrer Gemeinschaft. Es ist das genau der Geist, der die Kirche in ihrer Katholizität durchwirken müßte. Dabei geht es nicht um simple Gleichmacherei, sondern um Anteil am Geheimnis der Erlösung[55]). Die Priesterorden müssen hier Zeichen sein, und in ihrem Leben die Inhalte der Katholizität zum Leuchten bringen.

---

[52]) *Dokument Puebla*, a.a.O. Nr. 737. — *B. Sorge SJ*, a.a.O. 124. — Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland: Die Orden und andere geistliche Gemeinschaften: 3.1.2.

[53]) *B. Sorge SJ*, a.a.O. 125.

[54]) *G. Cardaropoli OFM*, Presenza dei Religiosi e loro specifico carisma nella pastorale della Chiesa universale e delle Chiese particolari (Manuskript-USG), Rom 1980, 15f.

[55]) *F. Wulf SJ*. a.a.O. 6.

(III) Die Apostolizität der Kirche ist zunächst besonders im Episkopat gegenwärtig. Aufgrund der Apostolizität der Kirche muß sich jeder Bischof nicht nur mit dem Bischof von Rom verbunden wissen und in Treue zu ihm stehen, sondern auch mit dem gesamten Bischofskollegium. Aus dieser Verbindung ergibt sich seine missionarische Verantwortung für die Gesamtkirche und für alle Menschen. Konkret kann jeder Bischof diese seine Verantwortung zur Tat werden lassen, nicht zuletzt durch die Ordensleute, die aus seinem Bistum hervorgehen und missionarischen Dienst an verschiedenen Orten und in verschiedenen Teilen der Kirche und der Welt erfüllen. „Wer ist imstande, den gewaltigen Beitrag zu messen, den die Ordensleute für die Evangelisierung geleistet haben und noch immer leisten! Durch die Ganzhingabe im Ordensstand sind sie im Höchstmaß frei und willens, alles zu verlassen und hinzugehen, um das Evangelium zu verkünden bis an die Grenzen der Erde. Sie sind voll Unternehmungsgeist und ihr Apostolat ist oft von einer Originalität, von einer Genialität gekennzeichnet, die Bewunderung abnötigen" (EN 69). In diesem Rahmen ist der Dienst der Bischöfe am Ordensleben zu sehen, wie er in den „Leitlinien" (MR 8) beschrieben wird (cf. CD 15).

(IV) Zum vorzüglichsten Aufgabengebiet der Priesterorden gehört es, die Heiligkeit der Universalkirche in Erscheinung zu bringen. Die Heiligkeit müßte sich als unmittelbare Folge aus der Christusnachfolge ergeben. Sie müßte sich konkretisieren „in der Prophetie und im Zeugnis" (vgl. Eph. 2,19). Wegen dieses Dienstes an der Universalkirche sagt „Lumen Gentium", daß „der Stand, der durch das Gelöbnis der evangelischen Räte begründet wird", unerschütterlich zum Leben und zur Heiligkeit der Kirche gehört (LG 44). Im Rahmen der Ausführungen über die allgemeine Berufung zur Heiligkeit in der Kirche steht der Satz: „In eigener Weise erscheint sie in der Übung der sogenannten evangelischen Räte. Diese von vielen Christen ... übernommene Übung der Räte gibt in der Welt ein hervorragendes Zeugnis und Beispiel dieser Heiligkeit der Kirche und muß es geben" (LG 39).

Das Volk Gottes lebt eine einzige und gleiche Berufung zur Heiligkeit und zum Apostolat. Diese gemeinsame Berufung in ihrem doppelten Aspekt steht vor der Verschiedenheit der Gaben und Dienste im Innern der kirchlichen Gemeinschaft. Sowohl im Leben des Bischofs als auch im Leben des Ordenspriesters muß sich Echtheit des Zeugnisses der Heiligkeit und des apostolischen Dienstes zeigen[56]).

(V) Die Indienstnahme der Priesterorden in der gemeinsamen Berufung zur Heiligkeit und in der Verpflichtung zum Heilsdienst am Gottesvolk ist „organisch" und „hierarchisch"

[56]) *E. Vigano SDB*, Linee teologiche del documento sui rapporti tra Vescovi e Religiosi, in: Informationes SCRIS 4, 1978, 102.

(MR 4; 5). Es gibt keine wahre Gelehrigkeit gegenüber dem Geist, ohne Treue zu Christus, dem Herrn, der ihn sendet (Joh. 14,16). Darum ist kirchliche Realität nie exklusiv charismatisch, sondern präsentiert sich gleichzeitig als vitale Struktur, die von Christus kommt und untrennbar mit Ihm verbunden ist. Der Geist belebt den Körper, der ein Haupt (Christus) hat sowie alle notwendigen und nützlichen Organe, die vom Haupte her hierarchisch geordnet sind. Eingefügt in diese Perspektiven zeigen die „Leitlinien" den unersetzbaren Dienst des Bischofskollegiums und die unübersehbare ekklesiale Dimension des Ordenslebens in seiner Zuordnung zur Universalkirche und zur Ortskirche. „Ihr seid Ordensleute in der Kirche und für die Kirche"[57]). Die Aufgabe der Kirche, und somit der Orden, ist die „conversio in Deum" — erst daraus und dann ergibt sich das „servitium", der Dienst[58]).

Teilhabe an den Strukturen und Organismen

Aus der Ekklesiologie des 2. Vaticanums ergeben sich Strukturen, die sich aus den doktrinellen Überlegungen ableiten (AG 20; ES I, 18). Die Priesterorden, die Ordensleute ganz allgemein, sollen in diesen Strukturen und Organismen in adäquater Weise gegenwärtig sein und daran teilhaben. Es handelt sich um Organismen auf verschiedenen Ebenen (Pfarrei, Bistum, Teilkirche und Universalkirche). Auch die „Leitlinien" handeln von diesen Strukturen und Organismen (MR 52—67). Es gilt, die „communio" in der Kirche zu leben. Alle Aspekte der ekklesialen Dimension sind auch für die Orden und geistlichen Gemeinschaften wichtig und von ihnen mitzutragen; denn die Orden haben nicht nur ihren Ort in der Kirche, sondern sind Kirche und sollen Kirche in Erscheinung bringen[59]).

Teilhabe an den Strukturen bedeutet für die Priesterorden auch, daß sie z. B. den Pastoralplan der Diözese aufgreifen, aber auch Weisungen, die für die Universalkirche gegeben sind, tatkräftig und loyal mittragen und einbringen (cf. Eph. 4,12).

Was die Teilhabe an den Strukturen und Organismen auf den verschiedenen Ebenen betrifft, so ist mein Eindruck — und er wird durch die Vergleichsmöglichkeit, die mir gegeben ist, erhärtet —, daß in Deutschland diese Teilhabe der Orden stufenweise und zielbewußt von seiten der Bischofskonferenz gewährt wird, und daß sich die Orden und geistlichen Gemeinschaften bereit gezeigt haben, diese Teilhabe verantwor-

---

[57]) *Paul VI.*, Ansprache vom 9. Oktober 1976: Das Ordensleben in der Ortskirche, in: OK 18, 1977, 1.

[58]) *K. Oerder SDB*, a.a.O. 7.

[59]) *A. Schulz OSB*, a.a.O. 19—23. — *K. Oerder SDB*, a.a.O. 11. — *P. Israel*, Ordensgemeinschaften und Diözesen nach dem II. Vatikanischen Konzil, in: OK 8, 1967, 10.

tungsbewußt anzunehmen. Dies geschieht in dem Bewußtsein, daß der geistliche Dienst der Orden gebraucht wird[60]).

Konkret zu erwähnen wären die Strukturen, die geschaffen wurden zur Mitarbeit in Organismen der Bischofskonferenz und den bischöflichen Kommissionen oder die Zusammenarbeit hinsichtlich der Rahmenordnung der Priesterausbildung[61]) und überhaupt auf dem Sektor von Schule und Bildung. Strukturmäßig geschieht mithin in der BRD wohl mehr als sonstwo; die faktischen, inoffiziellen Kontakte mögen anderwärts jedoch häufiger sein.

Sorge um die Armen

Zu den Charismen des Ordenslebens gehört es, Christus in seiner Armut zu folgen. Von einer großen Zahl aller Orden und geistlichen Gemeinschaften wird überdies die Sorge um die Armen als spezifisches Charisma, als besonderer Auftrag in der Kirche, genannt. Mit dieser Akzentuierung sind die Ordensverbände in eine wichtige universalkirchliche Dimension eingebettet, die im Leben und im evangelischen Lebensstil der Priesterorden ihre Auswirkung haben muß. Auch im Dokument von Puebla ist der Aspekt „Sorge um die Armen" in unmittelbaren Bezug gesetzt zu den Aussagen über das Ordensleben. Die „Option für den Menschen", wie sie in „Redemptor Hominis" im Sinn einer positiven, dem Evangelium gemäßen Anthropologie aufleuchtet, wird im Dokument von Puebla zu einem Postulat an die Universalkirche, sich zu bekehren und für die Armen zu optieren, wobei von den Religiosen erwartet wird, daß sie — im Sinn einer pastoralen Option — Zeichen seien für die Universalkirche[62]). In einer Welt, die auf „Haben" und „Besitzen" aus ist, hat das Zeugnis dieser Option seine besondere Bedeutung für die gesamte Kirche[63]).

Pflicht zur Mission

Von jeher leisten die Priesterorden einen hervorragenden und selbstverständlichen Dienst an der Universalkirche durch den Aufbau in den

---

[60]) *J. Homeyer*, Die Neuordnung der überdiözesanen Strukturen der Kirche in Deutschland und die Mitarbeit der Orden, in: OK 17, 1976, 132. — *P. Boonen*, Die Orden aus der Sicht des Diözesanpriesters, in: OK 11, 1970, 13f. — *D. Westemeyer OFM*, Studienkonferenzen der Orden über ihre Seelsorge in und mit den Diözesen, in: OK 7, 1966, 129. — *J. Pfab CSSR*, Der Ordinarius in der Konstitution über die Liturgie, in: OK 6, 1965, 63. — *J. Vilnet*, Responsabilités communes des Evêques et des Supérieurs majeurs, in: Informationes SCRIS 4, 1978, 122—126.

[61]) Vgl. Erstes Kontaktgespräch vom 13. Dezember 1977, in: OK 19, 1978, 339—347. — USG, Das Verhältnis zwischen Ortsordinarien und Ordensleuten, in: OK 16, 1975, 282f.

[62]) Dokument Puebla a.a.O. Nr. 733; 754; 1134. — *B. Sorge SJ*, a.a.O. 127. — *N. Bermúdez CIM*, a.a.O. 137.

[63]) *J. M. Guerrero SJ*, a.a.O. 149—154.

Ortskirchen und durch den Aufbau neuer Ortskirchen. In einem Großteil der heutigen deutschen Diözesen waren Priesterorden die ersten Verkündiger des Glaubens, schufen die ersten Pfarrstrukturen, gaben die ersten Bischöfe für die neuerrichteten Bistümer. Allen voran dürfen wir im Benediktusjahr die Benediktinermönche dankbar erwähnen.

Wenn wir an die jungen Kirchen in Afrika und Asien denken: ein äußerst hoher Prozentsatz aller Diözesen in diesen Erdteilen wurde durch die Missionstätigkeit der Priesterorden begonnen und aufgebaut. Ein herrliches Zuegnis universalkirchlichen Denkens und Wirkens der Ordensmänner und Schwestern!

In Santo Domingo sagte Johannes Paul II. am 25. Januar 1979 ausdrücklich, daß die Evangelisierung Lateinamerikas von den Ordensleuten durchgeführt worden ist und heute noch großenteils von den Orden getragen wird[64]).

Wohl für alle der hier bei dieser VDO-Versammlung vertretenen Ordensgemeinschaften trifft es zu, daß ihnen eine oder mehrere Diözesen in Missionsländern anvertraut sind, in dem Sinn, daß der gesamte Klerus der Diözese einschließlich des Bischofs von der betreffenden Ordensgemeinschaft gestellt wird[65]).

Dienst an der Universalkirche durch Aufbau neuer Ortskirchen: Die „Leitlinien" sprechen von der „Pflicht zur Mission"; diese Pflicht sei schlechthin zum „Charisma" der Orden zu zählen (MR 19). Dieser Verpflichtung waren sich die Priesterorden in echter universalkirchlicher Mitverantwortung stets bewußt. „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 die Völker, auch die nichtchristlichen, leicht miteinander in Berührung kommen können" (MR 19).

Die universalkirchliche Dimension hat nicht geringe Auswirkungen auf das Leben in den Priesterorden. Einige sind völlig auf dieses Ziel ausgerichtet. Alle müssen sich darum bemühen, daß eine missionarische Mentalität in den einzelnen Mitgliedern lebt, und daß diese Dimension bei der Ausbildung in rechtem Maß zum Tragen kommt. Allen bleibt die Pflicht, in der Verkündigung den Missionsgedanken weiterzugeben und

---

[64]) *J. M. Guerrero SJ*, a.a.O. 142.

[65]) Vgl. Statistische Angaben, in: OK 16, 1975, 277f.

die Gläubigen unter verschiedener Rücksicht zur Mitsorge um die Mission anzuleiten[66]).

Die Aktivität des Gottesvolkes in der Welt ist ihrer Natur nach stets universal (LG 17; EN 49). Diese universalkirchliche Dimension muß gefördert und bewußt gemacht werden (MR 23c)[67]).

Ökumenische Dimension

Zur universalkirchlichen Dimension gehört die Offenheit für die Ökumene. Sollen die Orden Kirche in Erscheinung bringen, dann gehört dazu der Austausch mit anderen christlichen Gruppen. Der ökumenische Aspekt, das ökumenische Bemühen wird seine Auswirkungen haben müssen auf das Leben in den Priesterorden. Eine Reihe alter Orden hat überdies nicht-katholische Zweige, die sich auf den gleichen Stifter berufen und auf derselben Regel ihr Leben aufbauen. Die Union der Generalobern lädt zu ihren Jahrestagungen gewöhnlich einige nicht-katholische Ordensmänner ein. Den ökumenischen Möglichkeiten, welche die Orden haben, könnte mehr Aufmerksamkeit geschenkt werden. Im Leben der Priesterorden müßte einer entsprechenden Vorbildung für diese universalkirchliche Aufgabe Platz gegeben werden.

Dienst der Obern in den Priesterorden

Zu den Auswirkungen der universalkirchlichen Dimension auf das Leben in den Priesterorden gehört der Dienst des Ordensobern. Der Obere soll in seiner Gemeinschaft Christus repräsentieren, und zwar sehr greifbar und prägend für das Leben[68]). Er soll geistliche Führung geben. In Analogie zum Lehr-, Priester- und Hirtenamt der Bischöfe[69]) wird in den „Leitlinien" der besondere Dienst des Obern dargelegt:

„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 Evange-

---

[66]) *B. Baumeister PA*, Missionarische Arbeit und Zusammenarbeit in Deutschland, in: OK 19, 1978, 404—418. — *L. Wiedenmann SJ*, Die Teilkirchen und die Missionsinstitute nach dem Missionsdekret und seinen Ausführungsbestimmungen, in: OK 13, 1972, 1. — *H. Tenhumberg*, Die missionarische Verantwortung der Ortskirche, in: OK 13, 1972, 2—12. — *S. Klöckner OFM*, Seelsorgswünsche des Konzils an die Orden, in: OK 7, 1966, 153.

[67]) *J López-Gay SJ*, a.a.O. 291 — *D. Westemeyer OFM*, Koordinierung der Missionspropaganda, in: OK 3, 1962, 300. — *G. Schückler*, Koordinierung der Missionspropaganda, in: OK 3, 1962, 292.

[68]) *F. Wulf SJ*, a.a.O. 15. — *J. Beyer SJ*, a.a.O. 20f.

[69]) *J. Pfab*, Der Bischof als erster Seelsorger, in: Paulus Zeitschrift für missionarische Seelsorge 38, 1966, 33—39.

lium. 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 Vervollkommnung 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 Heiligung.

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" (MR 13).

Die Aufgaben und Pflichten des Obern bezielen somit die Lehre, die Heiligkeit und die Aktion[70]).

Die ekklesiologische Sendung der Priesterorden erschöpft sich daher nie in irgendeiner „Aktivität" unter zeitlichen Rücksichten oder unter der Rücksicht der irdischen Promotion des Menschen: sie braucht vorzüglich die Einheit mit Gott, und sie muß aus den Tiefen der Kontemplation die Impulse für die „Option für den Menschen" beziehen. Gerade dieses Erfordernis muß sich im Leben auswirken, — muß seine prägende Kraft behalten oder wiederbekommen im Leben der Priesterorden. Es handelt sich hier um eine besondere Sorgepflicht des Obern.

Die „Leitlinien" verlangen weitere Dienste der Obern mit Auswirkungen auf das Leben: mehr Initiative, mehr Kreativität (MR 19). In einer Zeit der kulturellen Wende braucht es Phantasie, um den rechten pastoralen Stil zu finden, braucht es Weisheit im Erproben neuer apostolischer Möglichkeiten, braucht es Besonnenheit beim Werk angemessener Erneuerung.

Universalkirchliche Dimension und Ausbildung

In anderem Zusammenhang wurde bereits erwähnt, daß die konkreten Beziehungen innerhalb der Kirche von zahlreichen menschlichen Faktoren abhängen, nicht zuletzt von einer guten Ausbildung. Zu den Auswir-

---

[70]) *E. Vingano SDB,* Vita religiosa e comunione ecclesiale nel documente Mutuae Relationes, in: Bollettino Ufficiale dell'Ordine dei Minimi XXV, 1979, 152.

kungen der universalkirchlichen Dimension auf das Leben der Priesterorden gehört es, daß in der Ausbildung und Weiterbildung in hohem Maße das Wissen um die „Berufung für die Universalkirche" und die „Sendung für die Ortskirche" zu pflegen ist, auf daß das Leben der einzelnen Ordensmitglieder davon geprägt werde. Anderseits ist es ebenso dringend notwendig, daß die Ausbildungsprogramme in den Diözesanseminaren einen Unterricht zum Verständnis des Ordenslebens und seiner verschiedenen Dimensionen, nicht zuletzt der universalkirchlichen, vorsehen[71]). Die „Leitlinien" widmen diesem dringenden Anliegen einen längeren Abschnitt (MR 24—35).

Ein zentrales Anliegen der „Leitlinien" ist die Erziehung zu einem echten Kirchenbewußtsein. Diese Erziehung müsse gemäß dem Charisma einer jeden Ordensgemeinschaft geschehen (MR 14b). Kennzeichen aller Ordensgründer ist es, daß ihnen ein tiefgreifendes „sentire cum Ecclesia" eigen war. Es geht um das Kirchenbewußtsein in Hinsicht auf die Universalkirche und auf die Ortskirche; denn es gibt kein Ordensleben, es sei denn in der Kirche und mit der Kirche.

Kirchenbewußtsein heißt in erster Linie: Liebe zur Kirche; sie äußert sich in der Verfügbarkeit und im Dienst für die Kirche, sowie in der Bereitschaft, sich in die Kirche einzufügen, in Treue zum eigenen Charisma, also zu einem spezifischen Dienst in der Kirche (MR 11; PC 2; LG 44; CD 33; 35,1; 53,2; AA 3). Der spezifische Dienst ergibt sich aus der Zielsetzung des Ordensverbandes in seinem universalkirchlichen Bezug. Es ist ein wichtiger Teil des Ausbildungsprogrammes, die Ordensmitglieder dahin zu führen, daß sie sich mit dieser Zielsetzung identifizieren. Die „Leitlinien" sagen diesbezüglich (MR 26): „. . . 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."

Die Bejahung der Notwendigkeiten der Kirche im Lichte der Zielsetzung des eigenen Ordensverbandes entspringt aus der Haltung rechten Kirchenbewußtseins.

Theologisches Fundament zur Formung eines rechten Kirchenbewußtseins ist die Christusnachfolge, die Verbindung mit Christus, sowie die Weihe an Gott, die in den Gelübden geschieht, in der Kirche (MR 10; PC 5b).

---

[71]) *K. Oerder SDB*, a.a.O. 9.

Die Formung des Kirchenbewußtseins bedarf einer soliden theologischen Grundlegung (MR 29). Sie soll im Noviziat beginnen (MR 30a). Sie muß ein Gespür für die Universalität und Katholizität der Kirche vermitteln (EN 64)[72]). Als Frucht der Erziehung zum Kirchenbewußtsein wird die Kirche als liebenswert erfahren, als unverzichtbar für die Aktuierung des Ordens-Charismas und des Lebens gemäß den Gelübden. Eine genuine Erziehung gemäß dem Inhalt der Gelübde hat wesentliche Auswirkungen auf das Leben der Priesterorden in ihrem Bezug auf Dienst an der Universalkirche.

Im Bereich der Ausbildung gehen Impulse immer von den Menschen aus: ihrer Begnadung, ihrem Idealismus, ihrer Bereitwilligkeit zu hören gegenüber dem Ruf Gottes[73]).

Unter dem Stichwort „Ausbildung" sei auch erinnert an das, was Ordensmänner leisten als Lehrer der Theologie und in der wissenschaftlichen Forschung. Es handelt sich um eine universalkirchliche Dimension von höchster Bedeutung, mit zugleich hoher Wirk- und Prägekraft für das Leben der Ordensgemeinschaften und deren Mitglieder.

Sorge um Berufe

Mit der Frage der Ausbildung steht die Sorge um Berufe in Zusammenhang.

Es geht hier um eine Sorge der Kirche als solcher, um ein Anliegen, von dem der Herr zu seinen Jüngern gesprochen hat. Er hat zum Gebet in diesem Anliegen aufgefordert (Lk. 10,2).

Die Frage der Berufe ist ein universalkirchliches Anliegen. Die Priesterorden müssen dem Rechnung tragen. In der Sorge um Berufe für den Priester- und Ordensstand ist die Zusammenarbeit mit der Hierarchie unerläßlich. „Das Werk der Berufsförderung soll großherzig die Grenzen der Diözesen, der Völker, der Ordensfamilien und der Riten überschreiten und mit dem Blick auf die Bedürfnisse der Gesamtkirche vor allem jenen Gegenden Hilfe bringen, in denen Arbeiter für den Weinberg des Herrn besonders dringend benötigt werden" (OT 2).

In nicht wenigen Gegenden erleben wir heute einen neuen Aufbruch hinsichtlich der Berufe. Auch für die Bundesrepublik konnte Karl Oerder SDB vor drei Jahren feststellen: „Der Trend der jungen Leute zum geistlichen Leben ist unverkennbar"[74]).

---

[72]) *J. López-Gay SJ*, a.a.O. 280—295. — *A. Scheuermann*, Das Ordensdekret des II. Vatikanischen Konzils, in: OK 7, 1966, 57.

[73]) *A. Scheuermann*, a.a.O. 65.

[74]) *K. Oerder SDB*, a.a.O. 6.

Pueblas Erwartungen

Puebla und seine Aussagen bezüglich der Priesterorden wurden wiederholt erwähnt. Die entscheidendsten Erwartungen sollen zusammengefaßt werden: Es handelt sich um Dienste, die nicht nur Lateinamerika, sondern die Universalkirche von den Priesterorden erwartet; nämlich[75])

— daß sie in Treue ihr gottgeweihtes Leben leben;

— daß sie in den Diözesen ein Klima der „communio ecclesialis" finden, und zugleich beitragen, ein solches Klima zu schaffen;

— daß sie strukturierte Beziehungen zur Hierarchie unterhalten;

— daß sie sich besonders in jenen Zonen einsetzen, die die größten Notwendigkeiten der Glaubensverkündigung und des evangelischen Zeugnisses aufweisen;

— daß sie doktrinelle Haltungen vermeiden, die sie vom Magisterium der Kirche trennen würden;

— daß sie Leidensbereitschaft im Dienst am Menschen haben;

— daß sie Verständnis haben für die Volksfrömmigkeit und diese fördern.

Der Dienst an der „communio ecclesialis" stellt an die Religiosen die Anforderung, ihre eigene Kommunität, ihr Gemeinschaftsleben in all seinen Dimensionen zu pflegen. Es geht um eine tiefgehende Zeichenhaftigkeit und Kraftquelle für die Sichtbarmachung des eigenen Charismas, nicht zuletzt auch im Sinn einer sich ergänzenden Zusammenarbeit mit den anderen Priesterorden (MR 59).

Staat und Kirche

Die universalkirchliche Dimension bringt für das Leben der Priesterorden auch Auswirkungen staatsrechtlicher Natur mit sich. Ohne daß es möglich ist, auf diesen Aspekt in seiner Gesamtheit einzugehen, sei erinnert an die Konkordate, welche oft Regelungen und Konkretisierungen enthalten, die von der universalkirchlichen Dimension der Priesterorden her zu verstehen sind.

Im übrigen spiegeln sich im staatsrechtlichen Aspekt anderseits nicht wenige historische Reminiszenzen wider, die nicht selten aufgrund der universalkirchlichen Dimension der Priesterorden entstanden sind[76]).

Puebla fordert als besonderen Dienst an der Universalkirche die „Evangelisierung der Politik" in einer Konsumgesellschaft, die wenig Brüderlichkeit kennt und durch materialistisches Denken gekennzeichnet ist. Der Lebensstil der Ordensleute müsse aufrüttelnd wirken. Gott muß präsent

---

[75]) *Dokument Puebla*, a.a.O. Nr. 727; 744. — *N. Bermúdez CIM*, a.a.O. 139f.

[76]) *B. Hegemann OP*, a.a.O. 295.

gemacht und die Werte des Evangeliums müssen eingebracht werden. Es geht nicht um eine Einladung, aktiv in die Politik einzutreten, sondern um ein Zeugnis, das unübersehbar ist[77]). Es geht einfachhin darum, in einer Welt ohne Gott, in welcher folglich „die Liebe erkaltet ist" (Mt. 24, 12), die Werte des Evangeliums präsent zu machen und in die Gesellschaft einzubringen.

Um die Abgrenzung zur Politik deutlich zu machen, sei an ein Wort erinnert, daß Papst Johannes Paul II. während seiner Mexiko-Reise gesprochen hat: „Ihr seid Priester, ihr seid Ordensleute, ihr seid nicht Sozialarbeiter oder politische Leader und Funktionäre einer irdischen Macht. Daher wiederhole ich: Macht euch keine Illusionen, als könntet ihr dem Evangelium dienen, wenn ihr euer Charisma in einem übertriebenen Interesse im weiten Feld der irdischen Probleme aufgehen laßt[78])."

CONCLUSIO

Die Überführung der „Leitlinien" in die Praxis ist ein Gewinn. Der wechselseitige Fluß und Austausch der universellen und partikulären Werte im Volke Gottes ist ein Reichtum der Kirche (MR 18). Von den Priesterorden wird ein wichtiger Beitrag erwartet in diesem Lebensvollzug der Kirche. Es geht um eine bewußtere „communio ecclesialis".

„Communio ecclesialis" — sie nimmt einen wichtigen Platz ein im theologischen Konzept des 2. Vaticanums. Sie wird hervorgehoben in den „Leitlinien".

Als ich 1947 ins Klerikalseminar Regensburg eintrat, sagte ich dem damaligen Regens und späteren Weihbischof Hiltl, daß ich mich mit dem Gedanken trage, zu den Redemptoristen zu gehen. „Kommen Sie, prüfen Sie und entscheiden Sie diese Frage. Letztlich ziehen wir alle am gleichen Strang" — war seine Antwort. Dieses „am-gleichen-Strang-Ziehen" ist das, was das 2. Vaticanum rund 20 Jahre später als „Einheit des Presbyteriums" (LG 28; PO 7) formuliert hat. Alle sind hingeordnet auf eine gemeinsame Sendung im Dienst der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche, die „Christi Leib" (Kol. 1,18; LG 7) ist.

---

[77]) *Dokument Puebla*, a.a.O. Nr. 528; 769. — *B. Sorge SJ*, a.a.O. 133f. — *J. M. Guerrero SJ*, a.a.O. 144f.

[78]) AAS 71, 1979, 293.

„Ortskirche und Priesterorden in der Bundesrepublik Deutschland"

Von Klaus Hemmerle, Aachen*

Vorbemerkungen

1. Die erste Vorbemerkung ist das Stöhnen darüber, daß ich selber mit meinem Referat eigentlich nicht fertig bin und zum anderen nicht einmal genau sein Thema treffen werde. Weil ich glaube, daß „Ortskirche" und „Gesamtkirche" im Blick auf Orden gar nicht streng voneinander trennbar sind, sondern die gegenseitige Implikation auch dann zur Sprache kommen muß, wenn die Perspektive „Ortskirche" im Vordergrund stehen soll. Zum anderen muß ich aber auch gestehen, daß ich einfach das sage, was mir besonders wichtig erscheint und worauf es mir spontan ankommt.

2. Ich unterstreiche, was über Priesterorden gesagt worden ist — und zwar glaube ich, daß hier Abt Anselm eine richtige Deutung gegeben hat —, ich selber habe bei meinem Nachdenken allerdings grundsätzlich immer alle geistlichen Gemeinschaften im Blick gehabt, und es wird vermutlich kaum einen Satz in meinem Referat geben, der nicht für die geistlichen Gemeinschaften im ganzen gilt.

3. Die dritte Vorbemerkung entzündet sich an dem, was über die Armut gesagt wurde, meint aber darüber hinaus doch auch das gesamte Verhältnis zwischen spirituellem Impuls und konkreter Regelung. Ich glaube, der Buchstabe allein nützt nichts, aber der Geist braucht den Buchstaben, und Geist ohne Buchstabe führt höchstens zur Glossolalie, nicht aber zur Prophetie. Deswegen ist die ganz konkrete Verfaßtheit etwa der Armut im wirklichen Nicht-Besitzen ein Prüfstein dafür, daß wir auch zu den anderen Dimensionen der Armut, die dringlich notwendig sind, wahrhaft bereit sind. Ich glaube, daß es oft armselige Regelungen geben muß, auch dann, wenn sie nie den Geist ausfüllen können.

4. Der Ordenstag der Bischofskonferenz hat für mich dies als wichtigstes Fazit gebracht, daß die Bischöfe leidenschaftlich die Einsicht unterstrichen haben: Bitte, macht die Orden für die Kirche nutzbar, indem ihr sie nicht vereinnahmt. Das war die ganze Leidenschaft dieses Ordenstages. Bei allen Punkten, die davon zu berichten sind, stand dies im Vordergrund. Ich kann mich an keine einzige Wortmeldung innerhalb der Bischofskonferenz erinnern, die in eine andere Richtung zielte. Es war trotzdem keine Sonntagsrednerei, sondern es verfaßte sich ja in jenen Richtlinien, die sozusagen das „utinam", den Optativ, oder den sanften Ansatz eines

---

* Beim folgenden Beitrag handelt es sich um ein Referat des Vorsitzenden der Kommission IV der Deutschen Bischofskonferenz „Geistliche Berufe und kirchliche Dienste", Bischof Dr. Klaus Hemmerle, Aachen, vor der Mitgliederversammlung der VDO am 17. Juni 1980 in Würzburg. Der Vortragsstil wurde bewußt beibehalten.

Imperativ auch in die Bistümer hinein bedeuten. Daß das noch eine lange Realisierungszeit braucht, ist ganz klar. Es braucht eine große Geduld miteinander, damit wirklich nicht vereinnahmt wird, damit aber auch von seiten der Orden die spezifische Notlage der Bistümer konkret mitgetragen werden kann.

5. Wir stehen heute in einer großen Not, Krise, Bedrängnis und vielfältiger Desorientierung, sowohl pastoral in den Bistümern als auch mitunter bezüglich des Lebens und des Nachwuchses in den Orden. Wenn wir in all dem nur über die Runden kommen, dann kommen wir nicht über die Runden. Wir müssen den Mut haben, gerade weil die Situation so schwierig ist, nicht nur die kleinen Brötchen des „Eben-noch-Möglichen" zu backen, sondern die Herausforderung und die Chance der Situation insgesamt wahrzunehmen, die heute gerade auf dem Feld „Bistümer und Orden" liegen.

Ich habe hier eine merkwürdige Beobachtung gemacht. Vor allem beim Katholikentag, aber beileibe nicht nur dort, vielmehr in einem Zusammenschauen sehr unterschiedlicher Aufbrüche, sehr unterschiedlicher Begegnungen und Gespräche mit vielen Jugendlichen, mit Priestern, mit Ordensleuten, ist mir aufgefallen: Die Orden sind in ihrem Spezifischen und in ihrem Zeugnishaften so intensiv gefordert wie nie nach dem Krieg. Ganz allgemein ist das Zeugnishafte der Orden und der geistlichen Gemeinschaften so intensiv gefragt wie noch nie. Wir können nicht so leben, wie m a n lebt. Wir können nicht so weiterleben, wie es allgemein geht.

Habt nicht ihr doch irgendein Geheimnis, habt nicht ihr doch irgendeinen Weg, habt nicht ihr doch irgendeinen Impuls, der uns zeigt, wie überhaupt Leben geht? Diese Frage begegnet uns immer und immer wieder. Vom geistlichen Zentrum beim Katholikentag in Berlin habe ich gehört, daß gerade Leute von Orden und geistlichen Gemeinschaften angesprochen worden sind, weil man von ihnen hoffte, die Dimension des Evangeliums zu erfahren. Und merkwürdigerweise, so möchte ich hierzu sagen, sind auch Bistümer gefragt, Ortskirchen sind so gefragt wie eigentlich noch nie. Kann man vielleicht bei euch mitleben? Gibt es vielleicht bei euch Gemeinschaft? Gibt es vielleicht bei euch ein Miteinander, das nicht nur vom Leisten und Funktionieren bestimmt ist? Gibt es vielleicht bei euch die Erfahrung oder die Perspektive oder die Aussicht auf das, was menschliches Miteinander heilen kann? Viele bittere Enttäuschungen melden sich da an, und sehr vieles, was manchmal einfach nicht geht oder auch unvermeidlich ist, führt zu einer tiefen Resignation. Aber die Neigung, über das, was in den Bistümern geschieht, enttäuscht zu sein, ist ein Zeichen, daß eine hohe Erwartung da ist, sonst würde man alles einfach laufen lassen. Doch das tut man nicht. Es gibt also, und davon möchte

ich zunächst einmal ausgehen, eine unterschiedliche, aber doch kohärente Erwartung seitens der jungen Generation — und nicht nur ihrer — einerseits an Orden und geistliche Gemeinschaften: Zeigt uns doch den Weg, wie man heute leben kann! Und an Kirche als Gemeinschaft vor Ort, als Bistum: Finde ich bei euch vielleicht jene Gemeinschaft, die wir heute so nötig brauchen? Schon aus dieser doppelten Anfrage können wir erahnen, daß vielleicht die Orden und die Ortskirchen einander gegenseitig brauchen.

I. GRUNDSÄTZLICHE ÜBERLEGUNGEN

Ich möchte Ihnen, so sehr es mir ums Praktische geht, dennoch am Anfang eine ziemlich abstrakte, grundsätzliche Überlegung zumuten, um dann erst zu den praktischen Konsequenzen zu kommen, auf denen ein Hauptgewicht liegen sollte. Wir müssen immer wieder einmal den Mut haben, nicht nur sozusagen die Marktlage — wir sind gefragt, wir werden gebraucht — ernst zu nehmen, um dann geschwind in unsere Vorratstaschen zu schauen, was steckt da drinnen, was können wir anbieten, wie können wir es elegant anrichten, so daß es besser ankommt; denn das bloß Angerichtete, damit es ankommt, kommt nicht an. Wir kommen nicht über die Runden, wenn wir viel verkaufen, sondern wenn wir uns besinnen auf das, was im Grunde trägt und nottut.

Hier steige ich in die grundsätzliche Überlegung des Zusammenhangs zwischen Ortskirchen und Gesamtkirche und Orden und Geistlichen Gemeinschaften von einer vielleicht sehr sonderbaren Seite ein.

Wenn wir das Neue Testament aufschlagen in seinen vielgestaltigen Theologien, in seinem vielfarbigen Kolorit, dann finden wir in dieser Vielfalt doch immer die Basis des einen Evangeliums, der einen Grundbotschaft, die überall unverkürzt verkündet wird, die aber nie losgelöst von einem Konkretum auf uns zukommt. Das Heil Gottes in Jesus, die in Jesus angebrochene Herrschaft Gottes, die Inkarnation Gottes in Jesus Christus, der Einbruch Gottes durch seinen Geist auf Grund des Christusereignisses in die Geschichte, das ist etwas ganz Konkretes, aber dieses ganz Konkrete und Eindeutige und Geschichtliche ist immer größer als seine Form und deswegen immer ein Überschuß über die konkrete Form. Das Evangelium und das in ihm Bezeugte ist mehr und größer als jede seiner Gestalten und kann doch ohne die Gestalt nicht leben. Deswegen muß das Evangelium verbindlich — so und nicht anders — verkündet werden. Aber, indem es in einem bestimmten Horizont von Sprache, von Verstehen, von Situation verkündet wird, erhält es eine bestimmte Gestalt und Einfärbung. Es wird mit menschlichem Mund, mit menschlicher Sprache, es wird im Kontext menschlicher Gemeinschaft, menschlichen Heilsbedürfnisses ausgesagt. Nun wird dieses selbe Evangelium kraft seiner missionarischen Kraft weitergesagt. Es kommt an einen nächsten Ort. Und es wird gehütet, damit es dasselbe sei. Es muß die Communio,

die Einheit, den Zusammenhang, das Ganze, die Rückkoppelung an den Ursprung geben. Aber im selben Atemzug wird das Evangelium neu gesagt. Es hat ein anderes Gesicht, indem es nicht nur in Jerusalem, sondern auch in Samaria, in Athen, in Philippi und auch in Rom und dann auch bei den Germanen und in Spanien und wo auch immer gepredigt wird. Das Evangelium gewinnt an jedem neuen Ort eine neue Gestalt, die sich zugleich bewähren muß als dasselbe und sich rückkoppeln muß an die eine Grundgestalt. Communio zwischen vielen Gestalten in einer verbindlichen Gestalt und trotzdem der Überschuß über die bloß eine Gestalt im jeweiligen Leben, das gehört unabdingbar hinzu.

Das Heil Gottes ist in Jesus Christus für alle Menschen gekommen. Er hat, wie unser Papst immer wieder sagt, gewissermaßen in seinem einen Menschenschicksal alles Menschenschicksal angenommen und mitgelebt. Daß es aber alles Menschenschicksal ist, das kann ich nur ablesen, indem dieses Evangelium in alle Menschenschicksale hineinkommt. Wir können also sagen, Mission — und nur durch Mission breitet sich ja der Ursprung aus — ist Ausbreitung des Evangeliums in seiner Einheit in je neue Sprach- und Lebenshorizonte hinein. Und die Fülle der aus vielen Ortskirchen einen Gesamtkirche ist gerade dies, daß in der Fülle die Einheit sichtbar wird und die Einheit sich in die Fülle entfaltet. Die Fülle relativiert sich auf die Einheit hin, die Einheit aber ist nur voll faßbar, indem sie als der Überschuß über jede Gestalt faßbar wird.

Diese Erwägung hat scheinbar mit unserem Problem überhaupt nichts zu tun. Aber gehen wir nun nochmals hin zu unserem Ansatzpunkt. Das, was größer ist als alle Gestalt, wird Gestalt in Jesus Christus. Von diesem Überschuß, der in der konkreten Gestalt des Anfangs liegt, geht nicht nur die eine Linie der Mission aus, die in jeder neuen Ortskirche neu Gestalt wird und in der Communio aller Ortskirchen auf die Einheit hin etwas ahnen läßt von diesem Überschuß des einen, sondern dieser Überschuß ist in der konkreten Einheit. Er hat nochmals dieselbe Dynamik: dieses eine Evangelium und sein Überschuß zeitigen immer neue Wege der Nachfolge. Indem dieses Evangelium konkreter Ruf an einen Menschen wird, wird es authentisch sine glossa gelebt, aber, sine glossa gelebt, wird es gerade neu. Es ist eben interessant, daß Franziskus sine glossa das Evangelium lebt, so daß daraus Franziskanisches wird, und daß es ein Ignatius sine glossa lebt, so daß daraus Ignatianisches wird. Es gilt dasselbe sine glossa, aber indem es als Ruf in eine ganz bestimmte Situation, in einen bestimmten Menschen, in einen bestimmten Kontext einschlägt, zeitigt es einen neuen Weg. Kirche ist das Gehen des einen Weges, den Gott in Jesus eröffnet hat, in der unabsehbaren Vielgestalt der Wege, die Gott durch Berufung als Charisma schenkt, so daß je viele auf diesem je einen Weg mitgehen können. Ich glaube, es gehört zur wesenhaften Geschichte des Evangeliums, daß es einmal Geschichte in dem gemein-

samen Sprach- und Kulturschatz der Menschheit ist durch die Vielfalt der Ortskirchen und daß es zum anderen Geschichte, eine und doch vielfältige Geschichte ist in den vielen Wegen, die das Evangelium als Ruf zeitigt in den Charismen der großen Gründer und Impulsgeber der geistlichen Gemeinschaften. Beides ist die eine Geschichte des Evangeliums.

Das Wichtige und Entscheidende ist nun eben dies, daß diese beiden Geschichten nicht irgendwo im luftleeren Raum nebeneinander herlaufen, daß es also nicht Geschichte auf zwei Planeten ist, sondern Geschichte auf dem einen Grund und Boden. Dies zu sehen, ist ungemein wichtig, weil sonst eine Absolutsetzung der eigenen Form und nicht ein Verschenken der eigenen Form ins größere Eine und Ganze geschähe. Nur im Verschenken des Eigenen kann ich christlich es haben. Ich habe nicht, was ich nicht gebe. Ich muß so geben, daß ich das nur Gegebene dabei bewahre, ganz und gar bewahre, ein Paradox, aber das Bewahrte darin verschenke und ausliefere. Eine solche Auslieferung aneinander! Von seiten der durch die Wege und Sprachen gezeichneten Strukturen der Ortskirchen, in denen sich viele Wege integrieren in einem Sprach- und Begegnungshorizont, und innerhalb dieser anderen Geschichte des jeweiligen Weges; nur wenn diese beiden Geschichten sich miteinander integrieren und aneinander verschenken und füreinander offen sind, bewähren sie sich als die eine Geschichte des Evangeliums.

Ich glaube, daß es hier auch eine ganz bestimmte Perspektive, eine ganz bestimmte Leidenschaft Gottes für den Menschen, daß es hier eine ganz bestimmte Berufung des Evangeliums gibt, ein bestimmtes Profil sowohl der jeweiligen Ortskirche wie des jeweiligen Ordens. Die Aufgabe der Ortskirche ist es, daß vielerlei Wege aus dem Glauben sich in ihr versammeln können um den einen Altar, im einen Wort, im einen Dienst an allen, in der einen Mission, im einen Bezeugen. Das ist die Aufgabe. In all den vielen, die gerufen sind, begibt sich das eine Evangelium auf den oder jenen Weg und wurzelt sich ein, in dieser Gemeinschaft, in dieser Sprache. Es wird zum Gespräch.

Aber dieses Vielerlei lebt nur, wenn eben in ihm profilierte Wege, wenn in ihm profilierte Worte eingebracht werden. Worte, die aus dem Ursprung kommen, Worte, die eine kritische und inspirative Funktion haben, indem sie den Ursprung selber in seiner Unmittelbarkeit neu lebendig vor Augen stellen. Und dieses lebendige Leben des Ursprungs, dieses lebendige Leben aus dem Ruf des Evangeliums, dieses lebendige Leben auf einem unverfügbaren, geschenkten Weg kann allein über alles betuliche Koordinieren und Zusammenfügen hinausführen und kann immer wieder den Horizont aufreißen, in dem die charismatische Gemeinschaft eines Ordens ihren doppelten Anspruch erfüllt: einmal unbequem den Überschuß ihrer selbst einzubringen und nicht vereinnahmen zu lassen und im Nichtvereinnahmenlassen das Ganze zugleich aufzubauen.

Man könnte vielleicht sagen, es ist wichtig für das Gelingen von Kirche, daß es nicht nur zur Communio der Ortskirche kommt, sondern auch zu einer Communio zwischen Ortskirche und Orden und geistlichen Gemeinschaften. Einmal muß tatsächlich der Orden und die geistliche Gemeinschaft Raum finden und Raum füllen dürfen in der Ortskirche, und zum anderen muß Ortskirche ihnen Raum geben und sie in den Raum des gesamten Miteinanders einfügen. Diese gegenseitige Communio ist entscheidend, damit überhaupt Kirche lebendig ist aus den je größeren und unverfügbaren Ursprüngen heraus. Der eine Glaube und das eine Leben des Evangeliums haben es einmal notwendig, daß viele Zungen einander das eine Wort und Leben künden und daß zum anderen viele Charismen miteinander dasselbe Leben aufbauen. Ein Leib, der sozusagen von seinen Gliedern und zugleich von seinen Funktionen her zu leben ist. Vielleicht können wir in einem zweifellos hinkenden Bild sagen: Die Ortskirchen sind die Glieder des einen Leibes. Jenes, was durch das Ganze hindurchgreift — wie Atem und Blut — und jeweils dasselbe überall hineinträgt, aber auch ein je Besonderes in jedem Organ wirkt, sind eben die Charismen, die durch die geistlichen Gemeinschaften gelebt werden. Ein Bild, das ich nicht pressen möchte, gegen das ich selber manche Vorbehalte habe. Es soll nur eine Dimension aufreißen.

II. PRAKTISCHE PERSPEKTIVEN

1. Fragen an die Bistumspastoral

Auf dieser Grundlage möchte ich nun, und es wird eigentlich erst hier brisant, die praktischen Perspektiven entwickeln. Einmal sollen meine praktischen Perspektiven Fragen darstellen an die Bistumspastoral.

Ich kann mir sehr gut vorstellen, daß nicht alle sofort mit den scheinbaren Binnenproblemen von Ortskirche in meiner Sicht einig gehen. Aber ich wage es, mich auszuliefern in einer Einseitigkeit, bei der ich persönlich glaube, daß sie vielleicht doch Perspektiven aufreißt, die weiterführen.

Wir leben mitunter in unseren Bistümern in einer Haltung, die ich sehr gut verstehe und die ich nicht abqualifizieren möchte, von der ich dennoch glaube, daß sie nicht genügt. Wir sagen, der Spatz in der Hand ist mir lieber als die Taube auf dem Dach. Wir müssen halten, was wir haben. Es darf nicht verloren gehen, was noch da ist. Wir müssen in sich berechtigte Forderungen erfüllen und müssen noch vorhandene Möglichkeiten konservieren. Wir müssen schauen, wie wir über die Runden kommen, und allenfalls vielleicht schauen, durch neue Personalerschließungen besser über die Runden zu kommen. Das ist sehr verständlich; denn alles andere bedeutet natürlich einen Bruch, bei dem es auch schmerzliche Verluste und Einbrüche gibt. Daß es bei bloßen Schrumpfungen auch solche gibt, ist nur zu deutlich.

Ich frage mich aber nun einmal, ist das, was wir klassisch die pastorale Versorgung nennen, das absolut erste? Ich bin sehr froh, daß wir beispielsweise — und ich möchte das nicht nur ins zweite Glied rücken, sondern möchte es mit aller Dringlichkeit unterstreichen, aber mit einigen Vorzeichen versehen — ich bin sehr froh, daß wir neu die Eucharistie als fons et culmen des ganzen Lebens mit Gott entdeckt haben. Ich bin froh, daß wir durch das Konzil einen neuen Zugang zur Sakramentalität gefunden haben. Aber wenn wir absolut als erstes nur die Sorge hätten, wie wir unsere Gemeinden sakramental versorgen können, würden wir manches andere und Grundlegende übersehen. Sehen wir denn nicht, daß jene Sprache, in der wir uns verstehen, uns weggerutscht ist? Sehen wir denn nicht, daß eigentlich heute weithin etwas nötig wird, was ich ein zweites Katechumenat nennen möchte? Sehen wir denn nicht, daß das elementare Verstehen für die frohe Botschaft, für das Evangelium etwas Ungeheuerliches geworden ist in unserer Welt? Gehen wir doch einmal hinein in ein Gespräch mit Studierenden, die nicht gerade Theologie belegt haben, oder gehen wir hinein in ein Gespräch mit einem Betriebsrat, und probieren wir dann irgendwo mit Thesen oder Sätzen, die uns so selbstverständlich sind, anzukommen — ob wir da konservativ oder progressiv sind, das spielt keine Rolle: die grundsätzliche Problematik des Verstehens ist eine fundamentale. Können wir dies nur mit technischen Übersetzungshilfen, können wir das nur mit Modernisierung der Sprache, nur mit ein paar neuen Methoden beheben? Ist es nicht so, daß wir in einer abgründigen Bedürftigkeit der Verkündigung und Bezeugung des Evangeliums zuallererst innestehen, und zwar einer Verkündigung und Bezeugung des Evangeliums, die im Vorwortlichen anfangen muß? Sie muß anfangen mit dem Sein. Und bevor wir das Sein an die Leute bringen, muß das Sein da sein. Ist nicht Anfang eines neuen Verlautenkönnens der Grundbotschaft ganz einfach ein Evangelium, so gelebt, daß es anschaubar wird als eine Lebensmöglichkeit in unserer Welt? Absichtslos gelebt aus spontanem Ursprung in Gemeinschaft. Müssen wir nicht überall und vielfältig einfach den Grundwasserpegel gelebten Evangeliums heben? Und ist nicht hier eine erste Sorge auch der Pastoral der Ortskirchen geboten? So daß sich als Konsequenz ergäbe: Wenn irgendwo ein beschauliches Kloster gut lebt, ist das für die Bistumspastoral wichtiger, als daß alle Pfarreien besetzt sind. Und wenn auch ein aktiver Orden nur ausgepumpt wird, indem jeder einzelne noch eine Funktion zusätzlich übernimmt, passiert für die Grundaufgabe des Evangeliums und seiner Präsenz weniger, als wenn man miteinander nüchtern schaut, wieviel können wir noch verantworten, ohne daß unser Gemeinschaftsleben und unser geistliches Leben zerbrechen oder ausrinnen.

Das sagt nichts gegen letzte Hingabe, gegen letztes Sich-Engagieren, aber Gott will nie, daß ich mich durch mein Engagement bis zur Resignation

verausgabe, sondern bis zu dem Punkt, an dem ich alles ihm überlasse. Und ich überlasse ihm nur alles, wenn letztlich er und nicht mehr ich die Situation wenden kann. Leben wir nicht mitunter in unseren Bistümern in einer Planung — ich halte Planung für notwendig —, die davon ausgeht, daß Gott keine anderen Hände habe als die unsrigen? Er will unsere Hände haben, aber nicht unsere Hände als machende Hände, sondern wenn er unsere Hände braucht, dann sollen sie wirklich die seinen werden. Und manchmal machen wir zwar noch um Gottes willen, aber nicht mehr so, daß Gott in uns machen kann. Ich glaube, wir sollten auch sagen, die Kirche hat keine anderen Hände als die Hände Gottes. Und das passiert eben nur dann, wenn wir so handeln, daß dabei auch sichtbar wird, das Entscheidende kann eigentlich nur er tun.

Um nicht mißverstanden zu werden, ich glaube nicht, daß das ganze Problem, das ich angerissen habe, durch meine Bemerkung ausgeschöpft sei. Ich glaube nicht, daß wir uns in einem Spiritualismus von konkreten Überlegungen, wie es praktisch weitergeht, dispensieren können. Es geht mir gar nicht darum. Es geht nicht darum, jetzt irgendwelche Planungen nicht vorzunehmen, irgendwelche vernünftigen Überlegungen nicht anzustellen. Aber es geht mir wohl darum, einmal zu sehen, daß das Entscheidende jenes zweite Katechumenat in einer zwar aus christlicher Tradition kommenden, aber nicht mehr aus ihr lebenden Gesellschaft ist. Das kann nur dadurch geschehen, daß dem Zeugnis durch Worte und Taten zunächst einmal die Voraussetzung des gelebten Seins geschenkt wird. Und diese Voraussetzung des gelebten Seins ist nicht zuletzt jene der gelebten Ordensgemeinschaft, der gelebten Ordensberufung. Ich glaube, daß wir das auch an konkreten und praktischen Erfahrungen ablesen können.

Warum sollen wir uns als Kirche heute nicht einfach einmal diese Frage stellen, und warum soll die Bistumspastoral sich nicht die Frage stellen: Welches Zeugnispotential haben wir in den Orden und geistlichen Gemeinschaften? Und wir haben es als Zeugnispotential nur, wenn wir dieses Zeugnis nicht perfekt verplanen, sondern wenn es einfach Zeugnis sein darf. Warum fragen so viele Menschen eben nicht, ob dieses oder jenes funktioniert oder passiert, sondern sie orientieren sich einfach dahin, wo sie Leben anschauen können. Deswegen hat die Ortskirche zunächst einmal die Verpflichtung, das, was in ihr lebt, zu ehren und in ihm den Finger Gottes zu sehen, trotz aller menschlichen Unzulänglichkeiten.

Ich würde von einem Vorrang der expliziten und impliziten Verkündigung, von einem Vorrang der gelebten Communio und von einem Vorrang der geschehenen Diakonie vor der bloß sakramentalen Versorgung der Gemeinden sprechen. Denn das Sakrament, das zweifellos ex opere operato wirkt und das nicht nur auf eine menschliche Dimension des opus operantis zurückgeführt werden darf, richtet eben nur dann wirksam etwas aus im Menschen, wenn er das Wort bereits vernommen und die Liebe bereits

erfahren hat oder wenigstens wenn Wort und Liebe in ihm gleichzeitig mitwachsen können. Daher brauchen wir ein lebendiges Netz des Zeugnisses, der Communio und des Dienstes in unseren Ortskirchen, damit sie leben können. Die vornehmliche Aufgabe eines Bischofs scheint mir heute hier zu liegen.

Ich frage mich zunächst danach: Wo sind lebendige Zellen, die überzeugt aus dem Evangelium leben? Wo sind Gemeinschaften, in denen Menschen deswegen miteinander sind, weil es ihnen wirklich um Gott und das Evangelium geht? Und wo werden aus Liebe an anderen Menschen Dienste getan, die unselbstverständlich sind? Und wie kann ich probieren, ohne Zugriff und ohne Zupacken daraus werbend, verbindend, einladend, Impuls gebend, besuchend, Gespräch führend ein Netz wachsen zu lassen? Ich glaube, das ist die erste Aufgabe. Erst in diesem Netz gewinnt das Aufrechterhalten des sakramentalen und liturgischen Dienstes seine volle pastorale Bedeutsamkeit.

Ich weiß um die gegenseitige Voraussetzung der beiden, aber nur wenn wir zunächst einmal mit Jesus in seinem Wort, mit Jesus im Geringsten der Brüder und mit Jesus in der Mitte der in seinem Namen Versammelten kommunizieren, gewinnt eucharistische Kommunion ihre Fülle und Tiefe. Daher glaube ich, daß also die Bistumspastoral die Orden in einem spezifischen Sinn braucht, und zwar über das Maß hinaus braucht, in dem sie die Orden gebrauchen kann. Sicher gibt es auch ein Gebrauchen. Und wir dürfen dieses Gebrauchen nicht gering veranschlagen. Aber nur wenn der Überschuß dessen, was wir brauchen, über das, was wir gebrauchen können, sichtbar bleibt, wird in der Bistumspastoral das Entscheidende geschehen. Freilich, das bedeutet eine neue Gewichtung der Charismen der Orden für die Pastoral eines Bistums.

Eigentlich müssen wir uns fragen: Was ist jenes Ursprungswort, das in jeder der Gemeinschaften lebt, die ihren Dienst tun, und was sagt uns dieses Ursprungswort hinein in unsere Glaubenssituation? Also nicht nur, wie kann ich da einen effektiven Prediger und Exerzitienmeister finden für neue Aktivitäten, das auch, aber das ist eigentlich die Folge, der zweite Akt, nachdem der erste Akt hieß: Was heißt das, daß hier Passionisten oder Benediktiner oder Franziskaner leben? Was bedeutet das? Woraus leben die eigentlich? Warum gibt es die? Was sagt mir das Wort, um dessentwillen es diese Gemeinschaft gibt, für meine Situation? Wie kann dieses Wort als solches hörbar werden in meinem Bistum? Schneide ich es ab von seinen Wirkungsmöglichkeiten, überbeanspruche ich es, beanspruche ich es zu wenig, gebrauche ich es nicht, verfremde ich es, wie gebrauche ich es? Wenn ich die vielen Worte, durch Leben gelebte Worte, die es in meinem Bistum gibt, einmal überschaue: wie kann ich dann das Ganze meines Bistums neu sehen?

Ich muß von meinem eigenen Bistum sagen, es ist für mich ein Geschenk, wenn ich daran denke, daß wir Trappisten und Trappistinnen haben, Benediktiner und Benediktinerinnen, Karmel. Es ist ein Geschenk! Das sagt etwas für mich. Bei uns sind Mutter Franziska Schervier und viele andere Gründer zu Hause, bei uns sind viele Impulse zu Hause.

Ich kann manchmal nicht mit meiner Aktivität das alles einholen, aber wenn ich mein Bistum meditiere, dann denke ich an die Worte, die darin leben. Ich weiß, es gibt in meinem Bistum Charles de Foucauld, es gibt Opus Dei, es gibt Schönstatt, es gibt Fokolare. Das sind lauter Geschenke. Für mich gehört zum Bedenken, zum Meditieren meines Bistums das Nachdenken darüber, was da lebt. Das ist ein Stück des Ganzen. Und wenn ich das Bistum verstehen will, dann muß ich die Vielfalt dieses Wortes mitverstehen.

Wir feiern jetzt in unserem Bistum 50 Jahre seines Bestehens. Wir haben uns gefragt, wie können wir „50 Jahre" feiern? Wir wollen kein riesiges Fest aufziehen. Aber wir haben gesagt, bei uns gibt es drei Dimensionen im Bistum Aachen, die wir in dem Jahr überall hervortreten lassen wollen. Wir haben mehr kontemplative Gemeinschaften, als es zunächst zu erwarten wäre, wir haben andere Gründungen aus der frühen Zeit des sozialen Katholizismus, die in die Not der Zeit hineingingen. Also einmal die geistlichen Gemeinschaften. Eine andere Dimension ist gegeben mit unserer Lage an der Grenze und den kirchlichen Hilfswerken Missio und Misereor. Aachen in Europa, Aachen in der Weltkirche. Und das dritte ist die Geburt des sozialen Katholizismus. Was ist heute daraus geworden, wie steht es heute mit Kirche in der Arbeiterschaft? Ich meine, daß wir einfach Bistum, Ortskirche sehen müssen als ein Vermächtnis, in dem Gott konkrete Worte angelegt hat. Und hier gehören die Orden entscheidend mit hinzu.

Bistumspastoral muß sich also danach fragen: Wie kann das Ganze verstanden werden durch die hier anwesenden Worte, wie können sie hörbar gemacht werden, was können wir dazu beitragen? Sicher müssen wir, muß ich als Bischof mich fragen, wie kann über die vorhandenen Zentren und Räume und Impulse hinaus das Bistum als Ganzes mehr gelebtes Wort, mehr gelebte Communio, mehr erfüllter Dienst werden. Und hier muß ich mich zusammensetzen mit den Ordensleuten und fragen: Habt ihr Ideen und Anregungen, wie das geschehen könnte? Das ist manchmal wichtiger als bloß etwas machen können. Zweitens muß ich fragen: Könnt ihr, ohne euer Sein zu beeinträchtigen, mir helfen, etwas Fälliges zu tun? Ich muß es planen, was zu tun ist, und muß dann fragen und sehen, wie es mit den Potenzen gelebten Wortes, gelebter Gemeinschaft, gelebten Dienstes geschehen kann.

Ich frage mich — und ich muß sagen, es war für mich doch gut, dieses Referat halten zu müssen — ich frage mich also, ist überall in unseren Gesprächen zwischen einem Bistum und den Ordensoberen und Ordensleuten diese doppelte Herausforderung präsent? Doppelte Herausforderung sage ich. Sie müssen uns herausfordern durch Sein, durch Ihr gelebtes Wort, durch das Erbe Ihres Ursprungs. Darauf kommt es an, daß dieses Wort lebendig bleibt. Und ich muß Sie herausfordern, indem ich Sie um Ihr Wort bitte, indem ich Sie zum gelebten Wort bitte: Was haben Sie in diese Situation hinein zu sagen?

Mir scheint es der entscheidende Ansatz zu sein, daß Bistumspastoral aus dieser Grundkonzeption einer neuen, fundamentalen, gelebten Katechese des Evangeliums, einer neuen Kristallisation gelebter Gemeinschaft und eines neuen Zeugnisses gelebten Dienstes heraus Orden um ihr Wort und um ihre Gemeinschaft bittet, aber gerade so, daß darin eben das je Eigene und Unterscheidende und Nicht-Gebrauchbare der Orden zum Zuge kommt.

Wenn Sie die ersten 7 Empfehlungen der „Gesichtspunkte für den Einsatz von Ordensleuten in der Pastoral der Bistümer und für die pastorale Zusammenarbeit zwischen Bistümern und Ordensgemeinschaften" durchlesen, dann werden Sie feststellen, daß es in den hier gesagten Dingen ganz genau, wenn auch dürr und nüchtern, um diese Punkte geht. Das ist der Hintergrund. Darauf kommt es hier an.

2. Fragen an die Ordensgemeinschaften

Lassen Sie mich in einem zweiten Teil freilich nun auch noch einige Fragen an die Ordensgemeinschaften selber richten. Lassen Sie dasselbe mich aus der Perspektive der Ordensgemeinschaften noch einmal zu sagen versuchen.

Können wir, kann jede Ordensgemeinschaft sagen: Das Wort, das wir leben, ist uns wichtiger als wir uns selbst? Ein Orden lebt nur, wenn sein „Wort" ihm wichtiger ist als sein Bestand. Nicht daß es Sie ewig geben muß, ist das Entscheidende, sondern daß Ihr Wort nicht stirbt. Darauf kommt es an. Oder ist uns Nachwuchs und Bestand das Wichtigste? Sicher, ohne Nachwuchs und Bestand geht es nicht, wir müssen uns darum kümmern. Aber sich um jeden Preis darum kümmern, heißt dem lieben Gott selber in den Arm fallen, so daß er, weil wir es ja doch selber tun, jenes Wunder nicht wirken kann, das nur dort geschieht, wo durch sein Wort etwas aus dem Nichts geschaffen wird. Ich glaube sicher, daß die Gnade die Natur voraussetzt. Aber ich glaube, daß — auch wenn die Gnade die Natur voraussetzt und vollendet, wir die Voraussetzungen also mitbringen müssen — die andere Dimension ebenso gilt: Gottes Wort und Gottes Gnade setzen das Nichts voraus. Und ich meine, daß wir uns hier

letztlich total in Frage stellen lassen müssen, uns letztlich total ausliefern müssen. Es darf bei uns so sein, daß es uns nicht gibt, wenn es nicht das Wunder Gottes gibt. Also nicht an der Berufung, nicht am Wort deuteln, lieber an sich selber deuteln, dann kann Gott mehr machen. Ich bin sehr davon überzeugt, daß nur in der naiven Buchstäblichkeit eines solchen Glaubens Zukunft gelebt werden kann. Die bodenlose Angst der Menschen vor der Zukunft fordert uns heraus, daß wir ihr eine Alternative bieten. Diese Alternative heißt nicht, irgend etwas Unvernünftiges tun, das keinen Sinn hat, aber es heißt, nicht in derselben Panik um die Zukunft mitmachen wie die anderen, sondern wirklich aus der Zukunft Gottes allein leben. Denn wir finden schon rein irdisch gar keine Zukunftsperspektive mehr, wenn wir nicht den inneren Mut haben, einmal nicht mehr aus der Angst um die Zukunft zu leben. Die Frage nach dem alternativen Leben, die Frage nach neuen Verhaltensmodellen auch zu Umwelt, Energie und allem, was dazu gehört, fordert uns ja dazu heraus, aus der eschatologischen Freiheit zu leben.

Ich habe vor einiger Zeit mit einem Fachmann ein Gespräch gehabt, der sagte: Was mir an manchen Umweltschützern nicht gefällt, ist die peinliche Angst, die so tut, als ob es keinen Tod und keinen Weltuntergang gäbe, wenn wir alles richtig machten und ausnutzten. Wir können eigentlich nur dann, wenn wir den Mut haben, auch selber zu sterben und einzugestehen, daß die Welt auch ohne uns und ohne unsere Sorge untergehen kann, jene Wege finden in innerer Unbefangenheit, die menschlich eine vernünftige Zukunft möglich machen. Die Grundvoraussetzung für unser Weiterleben ist die radikale Hingabe unserer Zukunft an Gott, nicht unseren Bestand, sondern unser Wort schulden wir ihm, der uns rief und dieses Wort gab.

Wir müssen freilich auch fragen — und dies sage ich nur mit Scheu, aber ich muß es sagen, denn die Frage ist fällig: Ist uns die Kirche wichtiger als wir? Nur dann lieben wir ganz uns selbst, wenn wir die Kirche so lieben wie unsere Gründer, die ihr Werk sofort aufgegeben hätten, wenn die Kirche es durchgestrichen hätte. Wir müssen einmal in diesen Ernst eines Ignatius oder eines Franz von Assisi und vieler anderer hineinschauen, in diese Radikalität der Relativierung an der Kirche, um selber unsere Freiheit zu überprüfen, ob wir wirklich unser Wort in der Kirche einbringen. Noch einmal, nur was wir zu verschenken und zu verlieren vermögen, bringen wir ein. Nur wenn ich den Mut habe, mich zu verlieren, nur dann kann ich auch etwas geben.

Sodann scheint mir die Überprüfung der eigenen Identität in der Situation der Kirche ungemein wichtig. Diese ist fällig von seiten der Orden in der Bistumspastoral. Ich habe mir vor den heutigen Berichten aus den Arbeitskreisen aufgeschrieben: Vorrang des Seins vor dem Tun, der Communio vor der Actio. Es ist also nicht eine Reaktion auf das hier

Gehörte. Ich meine selbstverständlich genauso wie Sie, daß es Sein ohne Tun und Tun ohne Sein nicht gibt. Aber ich glaube, daß die Treue zum Charisma das Allererste ist. Ich meine deshalb freilich, wenn es darum geht, dieses Wort einzubringen in die Pastoral der Ortskirche, daß wir dann auch einmal uns gründlich Gedanken machen müssen über das Verhältnis des gegenwärtigen Werkes zum ursprünglichen Werk des Gründers. Auch ich bin der Meinung, daß es nicht um eine äußere Prolongierung geht, daß wir nicht einfachhin einem schematischen Weiterschreiben desselben Werkes allein Identität bewahren, ganz sicher nicht. Aber wir sollen uns auch einmal folgende Frage stellen: Ist nicht das ursprüngliche Werk, das uns aufgetragen war und das heute obsolet erscheint, ein hermeneutischer Schlüssel für Engführungen unserer heutigen Situation? Es könnte ja mitunter auch der Fall sein, daß man nach einem bestimmten Werk nicht mehr fragt, daß dieses aber nicht gegen das Werk, sondern gegen die Fragesituation spricht. Wir müssen das fragen. Wenn wir beispielsweise Sprache erneuern, dann müssen wir uns auch fragen, sollen wir von vornherein jedes Wort, jede Sprachmöglichkeit, die heute nicht mehr selbstverständlich ist, aus unserem Wörterbuch streichen? Kann es nicht auch einmal Worte geben, die alte Worte sind, und die, wenn sie niemand mehr in den Mund nimmt, ausfallen und auch Sprechmöglichkeiten ausfallen lassen? Ich bin nicht dafür, jedes alte Wort um jeden Preis antiquarisch aufrecht zu erhalten. Ich möchte in der Sprache kein Museum haben, ich möchte, daß wir weiter sprechen, aber wir sollten den Mut haben, alte und herkömmliche Sprachmöglichkeiten eben doch zu befragen, ob sie nicht einen Sinn haben. Muß der Konjunktiv z. B. sterben? Eine Frage, die zweifellos keine existentielle ist, aber ich meine, es ist eine Frage. Und wir sollten einmal mit dieser inneren Unbefangenheit auch uns nicht nur durch den Geist des Gründers, sondern auch durch seinen Buchstaben ins Gericht nehmen lassen. Nicht um einfachhin um jeden Preis zu konservieren, sondern um die Situation zu verstehen. Ich glaube, wir müssen immer in einem hermeneutischen Zirkel leben, wir müssen die gegenwärtige Situation durch den ursprünglichen Wortlaut, und wir müssen zum anderen den ursprünglichen Wortlaut, das ursprüngliche Werk durch die gegenwärtige Situation interpretieren. Und nur wenn wir in dieser doppelten Interpretationsbewegung drinstehen, haben wir wirklich jene Treue der Übersetzung, die den Urtext als Urtext wahrt, aber im Heute verständlich macht.

Schließlich gibt es noch einen dritten hermeneutischen Schlüssel. Nicht nur das ursprüngliche Werk und Wort ist ein Schlüssel für die Situation, nicht nur die Situation ein hermeneutischer Schlüssel für unsere Werke und gegenwärtige Aufgabe und für das, was das ursprüngliche Charisma heute bedeutet, sondern auch der Ruf der Kirche heute kann ein hermeneutischer Schlüssel für den gegenwärtigen Ort unserer Gemeinschaft

sein. Ich sage Ihnen, was ich schon wiederholt gesagt habe: Widerstehen Sie allen Instrumentalisierungen, auch durch das Amt in der Kirche, aber stellen Sie sich dem Anruf des Geistes, der zwar weht, wo er will, aber gerade an den Orten, an denen man ihn am wenigsten vermuten kann. Das ist ja heute für viele das Amt in der Kirche. Ich glaube, daß es schon notwendig ist, auch mit jener Naivität, mit der sich die großen Gründer rufen ließen, sich rufen zu lassen. Freilich, seien Sie dabei eine geistliche Herausforderung an den, der ruft, und es kann dann unter Umständen zu einer erheblichen Conversio auch der Rufenden kommen. Ich glaube, beides ist notwendig. Machen Sie es einfach wie die hl. Katharina von Siena mit dem Papst, dann geht es richtig.

Diese sehr fundamentalen Forderungen können allerdings nur dann real werden, wenn wir eben nun doch zu einem unsere Zuflucht nehmen, und das ist die gegenseitige, vollkommene, lautere und rechtzeitige Offenheit im Miteinander. Diese drei Worte sind wichtig: l a u t e r : nichts anderes wollen von seiten des Bistums und von seiten des Ordens, als was man einbringt ins Gespräch; g a n z : nicht mit bloß partiellen Interessen und Informationen, die Dinge stehen heute mehr denn je in Gesamtzusammenhängen, und: r e c h t z e i t i g ! Bistümer müssen sich da bemühen, aber auch Ordensgemeinschaften, daß wir lauter, ganz und rechtzeitig miteinander sprechen über Planungen, fällige Veränderungen, Probleme, die es in der Übernahme von Werken und Aufgaben gibt. Nur in einer solchermaßen konkret gelebten Communio kann das wirksam werden, was ich sagte. Ich wäre sehr froh, wenn Sie mir selber Hilfen und Impulse anbieten könnten, wie wir denn in einer solchen Sicht des Miteinander weiter kämen.

Ich darf in diesem Zusammenhang noch einmal sehr einfach sagen, worauf es mir ankommt. Grob gesprochen auf die heute fällige secunda conversio der Kirche als Ganzes. Diese secunda conversio ist nicht nur eine Sache des einzelnen, sondern auch der Kirche. Bekehre dich von deinen hergebrachten und ehrwürdigen Werken, o Mutter Kirche, von deinen Programmen und Sicherheiten zu jener Ursprünglichkeit des Evangeliums und zu jener Liebe zu den Menschen, wie sie sind, damit du ihnen heute das Wort Gottes so arm, so unmittelbar, so demütig und so provozierend ausrichten kannst, wie es einmal geschehen ist; denn dieses Wort selber wird nicht alt. Du kannst es in dieser Welt nur ausrichten, wenn du Toren hast. Toren, die sich so diesem Wort verschreiben, daß sie keine andere Sicherung haben. Nur dann, wenn Gemeinschaft der Ortskirche nicht nur Fortführung ihrer Strukturen ist, sondern immer treu bleibt ihrem Auftrag, Raum, in dem die Aufbrüche des Geistes ankommen. Diese Aufbrüche des Geistes sind nicht überall dort, wo viel Wind ist, sondern dort, wo viel Sein und viel Leben und vor allen Dingen viel Glaube, Hoffnung und Liebe sind. Glaube, daß Gott aus Toten Leben

erweckt, Hoffnung, daß nicht wir die Zukunft machen, sondern er, und Liebe, die auch das Altmodische bewahrt und das Extravagante und Sonderbare nicht ausschließt. Nur in solcher Haltung ist dies möglich, und mir scheint, daß es keine Zeit in der Kirchengeschichte gab, weder das 13. noch das 16. Jahrkundert, in der das Miteinander von Ortskirche und geistlichen Gemeinschaften so dringend und notwendig war und ist wie heute. Denn wo es darum geht, das Wort Gottes in einer neuen Sprache zu sagen, in sich selber, im eigenen Dasein, da brauchen wir viele, die die Erfahrung mit diesem Wort im ganz persönlichen und unkonventionellen Weg ihrer Berufung gehen. Und ich meine, das sind Sie, liebe Ordensleute.

Fragen an Bischof Hemmerle und seine Antworten

Die folgenden Fragen an Bischof Hemmerle wurden in 4 Arbeitskreisen der Mitgliederversammlung der VDO formuliert. Jede Gruppe sollte die Frage stellen, die ihr am dringlichsten erschiene. Die Antworten von Bischof Hemmerle ergänzen und verdeutlichen seine Ausführungen zum Thema „Ortskirche und Orden".

1. Was ist die „secunda conversio" der Gesamtkirche speziell in bezug auf die Orden? Darin zunächst die Frage: Was meint „secunda conversio" konkret?

Antwort: Ich habe den Begriff einer „secunda conversio" in einem weiteren und beinahe uneigentlichen, aber symbolisch doch zutreffenden Sinn gebraucht. Ich meine, die Kirche muß der Situation inne werden, daß sie zwar selbstverständlich dieselbe zu bleiben und alles durchzutragen hat, was Jesus ihr wesenhaft eingestiftet hat und was sich in der Geschichte der Kirche als dieses ihr Wesen zeigt. Aber zugleich hat sie das, was sie schon ist, in einer fundamental neuen Situation neu und zugleich von innen her wie zum ersten Mal zu ergreifen, so wie eben bei einer „secunda conversio" wir durchaus als die schon Getauften und in das Leben Gottes Hineingestellten diesen Anfang aus dem Willen Gottes noch einmal ganz radikal von vorne leben müssen, dabei aber nichts anderes leben als jenes, wozu wir implizit und vielleicht auch explizit schon in der Tiefe gerufen sind, es jedoch aus einer neuen Zukehr zum Wesen leben.

Welches ist nun aber die Situation, die heute die Kirche in die Notwendigkeit einer secunda conversio hineinstellt? Jedenfalls ist es offenbar und sichtbar geworden, daß die Welt als solche nicht eine christliche ist. Wir leben Christentum seit vielen Jahrhunderten zum ersten Mal angesichts der Situation, daß die Welt eine nichtchristliche ist. Man könnte sagen, das ist ja eine rein europäische Sicht. Ich glaube aber, daß es nicht bloß eine europäische Angelegenheit ist; die Welt ist insgesamt eher eine nachchristliche. Und dies ist eine wesenhaft andere Situation. Welt hat Erfahrungen, ihre Kultur prägende Erfahrungen mit dem Christentum gemacht, aber aus diesen Erfahrungen heraus wachsen nun in der Neuzeit andere fundamentale Erfahrungen, die es auf jeden Fall nicht mehr selbstverständlich machen, daß Christsein geht, daß Glaube geht. In dieser Situation brechen zugleich eine neue Religiosität und eine ungestüme Frage nach dem Sinn auf, so daß Christentum und Kirche im selben Augenblick einem großen Unverständnis und einer großen Sehnsucht begegnen. Angesichts dieser Situation müssen wir das Evangelium lernen als etwas, das uns, die wir ja dasselbe Menschsein und dieselben Erfahrungen mit allen anderen teilen, neu in den Stand setzt, das zu sein, was wir sind. Dadurch lebt die Kirche sozusagen in diesem merkwürdigen Doppelrhythmus, so konservativ und so vorwärtsdrängend sein zu müssen wie kaum je zuvor, d. h. die Last und die Kostbarkeit des zu Bewahrenden sind so groß wie nie zuvor und so neu wie nie zuvor. Ich bin persönlich überzeugt, daß der neue Anfang auch geistesgeschichtlich aus einer Art tiefer und elementarer Unbefangenheit zum Evangelium hin erfolgen muß und daß gerade die Unmittelbarkeit, aus dem Evangelium zu leben, das Evangelium ernst zu nehmen und die ganze befremdliche Wucht der Andersartigkeit der Botschaft ernst zu nehmen, uns eine tiefe Kommunikation mit dem Menschen, seinen Fragen und seiner Welt erschließt.

Angesichts dessen stehen wir freilich vor einem schwierigen Problem. Wir können die fällige Hermeneutik des Evangeliums bloß verbal überhaupt nicht leisten. Ich bin der letzte, der nicht auch sagt, daß ein großer Anteil verbal zu leisten ist. Aber wir müssen einen großen Anteil durch das Sein erbringen. Und gerade deshalb sind die Gemeinschaften eines nur aus dem Evangelium zu begründenden Lebens und einer nur aus dem Evangelium heraus zu verstehenden Gemeinschaft, wie sie die Orden sind, für diese Situation von höchster Bedeutsamkeit. Wir brauchen in dieser Situation eine „secunda conversio" der Kirche, in der sie sich selber für ihren eigenen Anfang neu bekehrt, um neu ihre missio ausüben zu können, in der sie auf neue Weise eine sancta werden muß, um eine apostolica und catholica zu sein. In dieser Situation, die ein äußerstes vom Ernst unserer Nachfolge fordert, brauchen wir die Gemeinschaften der Nachfolge, die Orden. Auch für die großen Orden ist daher die Stunde einer Art kollektiver „secunda conversio" gekommen, in der sie nämlich ihren

eigenen Ursprung in großer Treue zu ihm in einer ganz neuen Situation neu zu adoptieren und diesen eigenen Anfang selber sehr radikal zu leben haben. Das meinte ich, als ich sagte, wenn wir nur über die Runden kommen, dann kommen wir sicher nicht über die Runden.

Bei dieser Frage geht es eigentlich um die Grundthese, auf die es mir in meinem Referat im ganzen ankam. Ich möchte Ihnen einfach sagen: Sehen wir doch, was die Stunde geschlagen hat. Christentum geht nicht einfach, indem es nur so weitergeht. Ich bin manchmal betroffen über Briefe, die sagen: „Gott sei Dank, daß Sie einer sind, der dafür sorgt, daß alles beim alten bleibt." Das ist ein ganz ungeheuerliches Mißverständnis, wollen, daß alles beim alten bleibt. Darum geht es nicht. Ich bin durchaus der Meinung, daß das Alte bleibt, aber ich bin nicht der Meinung, daß es beim alten bleibt, sondern ich glaube, daß das, was bleibt und was manchmal sehr hart zu bewähren ist, indem an ihm festzuhalten ist, sich als die Potenz eines neuen Anfangs erweisen muß. Das wird nicht dadurch deutlich, daß ich erstaunliche hermeneutische Künste entfalte, sondern daß ich diesen Ursprung so neu lebe und im Neuleben neu denke aus den Ursprüngen her, daß er tatsächlich Leben ermöglicht. Und ich beschwöre Sie noch einmal, bitte, sehen Sie doch, es ist eine Stunde, in der alles darauf ankommt, daß wir die Berufung, die Gott uns in die Hände gegeben hat, leben. Es hängt heute am radikalen Leben unserer Berufung etwas Entscheidendes für die Zukunft des Christentums und der Menschheit und der Kirche. Gehen wir daran nicht vorbei, es ist wirklich eine entscheidende Stunde.

Ich würde in diesem Zusammenhang die Bedeutung und die Grenze neuer Bewegungen im Blick auf Orden sehen. Ich selber bin sehr verbunden mit neuen Aufbrüchen und halte sie auch für wichtig für die Ordensleute, aber nicht in dem Sinn, daß wir hier sozusagen ein Alibi für irgendwelche Leute haben, die sich in der eigenen Gemeinschaft nicht wohl fühlen und sich da anderswo anschmiegen. Das wäre eine schlechte Sache, die sowohl das Ordensleben wie die neuen Aufbrüche selber verderben würde. Es geht dabei vielmehr um ein hermeneutisches Prinzip für Ordensleute, um zum eigenen Ursprung um so radikaler durchzustoßen und sich ganz und gar in den eigenen Ursprung hinein zu verlassen.

2. Sie haben gesagt, daß Vorrang vor der sakramentalen Versorgung haben: das gelebte Wort, die gelebte Communio, die gelebte Diakonie. Zu der schon vorhandenen Priesternot ergibt sich in erhöhtem Maße, daß die Pfarreien verwaist sind und daß Laien die Führung von Pfarreien übernehmen müssen. Ist der Beschluß der Bischofskonferenz verantwortbar?

Antwort: Gemeint ist offensichtlich, daß in den Beschlüssen zu den pastoralen Diensten gesagt ist, daß die eigentliche Gemeindeleitung verbunden ist mit dem Ordo, mit der Priesterweihe. Wir haben sehr lange

und breit darüber diskutiert, wir haben mit vielen Theologen in Kontakt gestanden. Die theologische Meinung der führenden Dogmatiker in Deutschland ist einhellig die, daß Gemeindeleitung im strengen Wortsinn eben die Integration der Grunddienste durch die Vollmacht zur Eucharistiefeier einschließt. Nur glaube ich, wenn es stimmt, daß wir ein zweites Katechumenat entsprechend der zweiten Conversio notwendig haben, so ist der innere Hinweg zur Eucharistie ein längerer geworden. Wo wir ein Katechumenat voraus brauchen, brauchen wir einen längeren Hinweg. Dann brauchen wir auch einen längeren Anmarschweg bis zu dem Punkt, wo Gemeinde sich in der Eucharistiefeier integriert. Deswegen wäre eine Abkapselung der einzelnen Gruppen und der einzelnen Dienste in der Gemeinde in dieser Situation gerade problematisch. Es heißt keineswegs, daß nicht durch Bezugspersonen in Nähe zur einzelnen Gemeinde ein lebendiges Netz zu knüpfen wäre, in dem mehr Leben wächst. Es kommt meiner Meinung nach vorrangig an auf das Netz der Dienste, die es möglich machen, daß Aufbrüche von unten her auch zu einer Konsistenz kommen. Und ich meine, daß der priesterliche Dienst nur geleistet werden kann in einer größeren Communio. Ich habe die Erfahrung gemacht, auch wenn viele sich dagegen wehren, daß 4 oder 5 Pfarreien, die von 2 Priestern versehen werden, leichter zu versehen sind als zweimal zwei Pfarreien von je nur einem Priester. Das Miteinander von Priestern selber und das Miteinander von Priestern und Laien in einem Netz beruflicher und vor allem ehrenamtlicher Dienste ist wichtig.

Ich möchte auch auf die Grundsatzentscheidung noch einmal hinweisen, die ja eine Erprobung darstellen soll, und die beileibe nicht nur, als was sie hingestellt wird, eine „Zölibatsschutz-Konzeption" der pastoralen Laiendienste ist. Wenn hier gesagt wird, daß die Laien nicht primär ihren Schwerpunkt haben in der Liturgie und in gottesdienstlicher Predigt, dann soll eben dieser katechumenalen Situation vielmehr Rechnung getragen werden. Allerdings stehen wir in einer schweren Umlernphase innerhalb der einzelnen Gemeinden. Weithin wird einfach gesagt, wir haben das Recht, daß wir eine Beerdigungsmesse an dem Tag haben, daß wir nicht in der morgendlichen Gemeindemesse die Trauung haben, und wir haben das Recht, daß nach alter Tradition das und jenes vom Pfarrer selber gemacht wird, daß unser Pfarrgemeinderat bei uns selber tagt und nicht in einem anderen Dorf. Ich glaube, diese Festschreibung von Ansprüchen und von Rechten, die ja nicht ohne weiteres so dem Geist des Evangeliums entsprechen, in einem neuen Miteinander und Füreinander aufzubrechen und den einzelnen Priester zu schützen, daß er nicht andauernd an die Wand gedrängt wird, dies ist die schwierige Aufgabe. Hier lassen wir oftmals noch die Priester zu sehr allein. Hier müssen wir als Bischöfe dringlich Gemeinden dazu hinführen, daß sie diese Communio der Dienste miteinander verwirklichen. Das ist keineswegs der leichtere

Weg, aber ein notwendiger Weg, weil einfach nur auf diesem Weg nicht nur eine sich selber besitzende Kerngemeinde weiter versorgt wird, sondern die Kerngemeinde in eine notwendige missionarische Unruhe kommt.

3. Was kann ein Bischof tun, damit seine Wertschätzung und Einschätzung der Orden auch von seinen Behörden geteilt wird, und was kann ein Ordensoberer aus der Sicht des Bischofs tun, damit diese Einschätzung auch von den Mitbrüdern geteilt wird?

Antwort: Ich habe mir selber manchmal diese Frage gestellt und mir nachher an die Brust klopfen müssen, weil ich bei näherem Nachsehen festgestellt habe, wenn man einmal mit den Leuten redet, dann sieht es ganz anders aus. Vielleicht denken die nur so, wie sie mir zu denken scheinen, weil ich noch gar nicht mit ihnen darüber geredet habe.

Zur Frage selbst einige Stichworte:

1. Mehr an die Mitarbeiter bzw. Mitbrüder glauben. Das ist das allererste.

2. Wenn diese Mitbrüder Nöte und Bedenken haben, ihre Nöte und Bedenken von innen her „annehmen" — nicht um sich selber anzupassen, sondern um die Differenz zwischen den verschiedenen Sichten auszuleiden und auszuheilen.

3. „Geduld bewirkt Bewährung, Bewährung Hoffnung. Die Hoffnung aber läßt nicht zugrunde gehen." Röm 5,4f.

Ich halte sehr viel vom Gehorsam, glaube aber, daß der Gehorsam neu geübt und gelernt werden muß. Wenn ich nur eine Verordnung erlasse, dann passiert, was mit kirchlichen Verordnungen nicht selten geschehen ist. Verordnungen richten sehr oft das Entscheidende nicht aus. Ich merke, daß ich dann im Gespräch meine Meinung prüfen muß, dabei bleiben muß, und daß ich eine ganz merkwürdige Weise von Geduld ausüben muß. Ich muß Impulse geben, muß warten, mitsehen, mittragen, muß mitgehen und auch einmal einsehen, warum das gar nicht so leicht ist, was ich mir gedacht habe. Und manchmal stelle ich dann wie von selber fest, daß Stück um Stück von dem angenommen wird. Ich glaube, das ist oft der Weg, den Partner zu gewinnen. Und wir müssen den anderen gewinnen.

Ich bin durchaus der Meinung, daß wir lernen müssen, in einer echten Weise Autorität auszuüben, Vater zu sein, Gehorsam einzufordern. Aber ich glaube, daß dieses Gehorsam-Einfordern eine sehr anspruchsvolle, klare und für einen selbst schmerzliche Sache ist. Ich rede wesentlich lieber nur argumentierend und werbend mit einem anderen, als etwas von ihm zu verlangen. Diese Not eines manchmal nicht leichten Vaterseins muß man auf sich nehmen. Aber ein guter Vater gewinnt ja auch. Und wenn es

gerade darum geht, solche, die Mitverantwortung tragen, zu gewinnen, so geht das Herz meist nur dann auf, wenn gespürt wird, daß ich ihre Sorgen auch mittrage.

Ich stelle schon fest, daß Diözesanverwaltungen in Not kommen mit Projekten und Erwartungen von Orden, die ihr zuvor nicht bekannt waren. Diese mit Planungen und Erwartungen anderer und den eigenen Möglichkeiten und Notwendigkeiten des Bistums in Einklang zu bringen, ist nicht immer einfach. Deswegen habe ich gesagt, es ist eine große Erleichterung, wenn der je andere Partner, der Orden oder das Bistum, so lauter, so rechtzeitig und so vollständig wie möglich seine Planungen mit einbringt.

Und wenn eine Ordensgemeinschaft von sich aus frühzeitig sich mit dem entsprechenden Referenten ins Benehmen setzt und fragt, was man da sinnvollerweise tun kann, wird es ganz selten geschehen, daß man dann nicht den denkbar besten Rat erhält. Suche beim Nächsten redlich Rat, dann wirst Du sein Wohlwollen auch für Dein Anliegen haben. Das ist keine böse Taktik. Aber es ist ganz klar, wenn ich dem anderen auch raten darf, dann ist er mir etwas wert und dann bin ich ihm etwas wert. Gerade in diesem Miteinander ist diese „Geduld" einzuüben, die dann ganz sicher Bewährung und Hoffnung wirkt.

4. a) Was bedeutet konkreter „das Wort soll uns wichtiger sein als unser Bestand"?

b) Sollte man da nicht differenzieren? Eine kontemplative Gemeinschaft kann auch mit 3 Mitgliedern noch ihrem Auftrag nachkommen, eine Missionsgesellschaft nicht.

c) Welchen Weg sehen Sie, das „Wort" bzw. das „Sein" sichtbar werden zu lassen?

Antwort: Ich möchte zur Frage „Was bedeutet konkreter, das Wort soll uns wichtiger sein als unser Bestand?" drei Erfahrungen nennen.

Ich war einmal im Ausland bei einem Benediktinerkonvent, der mir tiefen Eindruck machte, weil er mir plausibel und echt zu leben schien. Aber er lebte geographisch sehr abseits, und Nachwuchs sah ich keinen. Ich sprach mit dem Prior: Was machen Sie, um Nachwuchs zu gewinnen? Er lächelte und sagte: „Nichts! Wir leben ganz einfach unsere Berufung. Wenn wir sie echt leben, dann hat der liebe Gott die Chance, uns doch jemand zu schicken. Und wenn nicht, dann wird er das, was wir leben, irgendwo anders auf den Acker der Kirche zu streuen wissen." Das hat mich tief bewegt. Ich bin mehrere Jahre nachher durch Zufall wieder dorthin gekommen und sah einen blühenden, jungen Konvent. Ich will damit sagen, die geistliche Sorglosigkeit — nicht eine törichte Sorglosigkeit — ist not-

wendig. Schon offen sein, schon einladen, schon das Mögliche machen, aber nicht sich in der Sorge um die Frage, geht es weiter oder nicht, so verzehren, daß man darüber das Leben vergißt. Ich glaube, es heißt, so leben, wie es der eigenen Berufung entspricht, und dann glauben, daß von diesem Leben etwas ausgeht.

Ich würde sagen: selbstverständlich schauen, vorhandenes Interesse an sich zu ziehen; Zeugnis zu geben, aber nicht in jenem Maß, daß man nur noch zur Aufführung seiner selbst wird und Vorzüge vorspiegelt, großartige Prospekte macht, hinter denen im Grunde nichts steckt. Und nicht sich durch Werbung und Nachwuchssorgen überanstrengen, so daß darin die eigentliche Zeugniskraft ausgelaugt wird, sondern leben und die normale Strahlkraft des Lebens in die richtige Richtung lenken.

Zweitens habe ich bei dem Satz „das Wort soll uns wichtiger sein als unser Bestand" an folgendes gedacht: Es gibt manchmal Kommunitäten, denen es an genuinen, inneren Aufgaben zu fehlen scheint, an einem sie innerlich Zusammenbindenden, so daß sie dann soviel Aufgaben außerhalb annehmen oder die Patres so großzügig in die Welt schicken, daß diese dann sagen: Wozu sollen wir überhaupt noch zurückkommen? Ihnen ist eigentlich die Möglichkeit einer inneren Beheimatung in ihrer Gemeinschaft genommen. Sie haben sich so in ganz anderen Aufgaben verlaufen, daß der eigentliche Ansatzpunkt ihrer jeweiligen Berufung ihnen nicht mehr sichtbar ist.

Ein Drittes: Wenn jemand den Eindruck hat, unsere Gemeinschaft oder unser Konvent ist ein auslaufendes Modell, dann ist die entscheidende Hilfe nicht, irgendein Angebot anzunehmen, damit wir etwas zu tun haben und Geld verdienen, sondern dann muß man die Frage stellen, was das richtige Angebot vom Ansatz der eigenen Berufung her ist. Es kann Gesellschaften geben, die sich von innen her nicht mehr in eine Zukunft hinein entwickeln und die entweder aufhören oder sich einer anderen Gemeinschaft eingliedern oder Mitglieder frei geben — das kann es geben etwa bei ganz kleinen Schwesterngruppen. Aber dann ist es nicht richtig, zu schauen, wie „verstaue" ich uns irgendwo, weil ein Kloster nahe liegt oder weil die Platz haben. Vielmehr heißt die Frage dann: Was ist denn der eigentliche Ansatz unserer Berufung, und wo kann ich dem am ehesten und am tiefsten gerecht werden?

Ich habe im letzten Jahr, hier an diesem Ort, gesagt, es wäre schön, wenn wir einmal unsere eigene Spiritualität nicht im Sinn einer Regel aufschrieben, sondern wenn wir den Mut hätten, die Punkte, die das Unterscheidende unseres Lebens aus unserem Geist des jeweiligen Gründers bestimmen, einmal anzuschauen, miteinander zu meditieren und ins Wort zu fassen, um dadurch zu sagen, wie geht Franziskanersein, wie geht Picpuspatersein, wie geht das, um daraus selber eine Lebensstruktur zu gewinnen.

Ich habe denselben Gedanken beim Ordenstag der Bischofskonferenz in meiner Einleitung wie folgt gefaßt: Wir leben heute in der Kirche insgesamt in der großen Not, daß die „fides qua" die „fides quae" verliert, daß also von vielen der Glaubensvollzug bejaht wird, aber Glaubensinhalte in die Unverbindlichkeit entgleiten. Glaubensinhalte, die nicht Ausdruck einer lebendigen „fides qua" sind, können freilich nicht mehr bewegen und anziehen.

Gerade im Ordensleben sehe ich eine Alternative dazu, weil hier eine prononcierte „fides qua" gelebt wird, die aber ihre eigenen Inhalte und die Inhalte des Glaubens sichtbar macht. Ich habe probiert, grob die 12 Glaubensartikel im Sinn dessen, was sie für Ordensleute überhaupt bedeuten, zu nennen. Müßte nicht eigentlich jede Ordensgemeinschaft ihr Credo schreiben, das kein anderes als das Credo der Kirche ist, aber ihr Credo von innen her? Was heißt „Glaube an die Auferstehung", was heißt „Glaube an die Menschwerdung", was heißt „Kreuz", was heißt „Hoffnung", was heißt „Vergebung der Sünden", was heißt „Creator coeli et terrae" in meiner Spiritualität, in meiner Berufung?

Ich habe mich sehr gefreut, als auf eine entsprechende Anregung hin eine Oberin mir kürzlich einen Packen Briefe schickte, in denen jede Schwester geschrieben hatte, welches Wort der Schrift für sie der Schlüssel ist für ihr Leben in dieser Berufung. Ein Versuch, wirklich so etwas zu leben. Ich glaube, wenn wir das tun, können wir unser Wort finden und sichtbar machen. Wie Trappistsein, wie Dominikanersein geht, können wir uns so selber einmal vor Augen stellen, die Kostbarkeit solcher Berufung entdecken und dann daraus Konsequenzen ziehen, nicht so sehr in Aktionen, sondern einfach in dem, wie wir miteinander umgehen und was wir in unser Sein miteinander einbringen. Ich meine, gerade auf diese Weise könnte sichtbar werden, daß gelebtes Evangelium sich mitteilt und ein Angebot und eine Einladung wird für andere Menschen.

Das Recht der Kirchen auf Selbstbestimmung unter besonderer Berücksichtigung der derzeitigen Arbeitsrechtsprechung

Von Ludwig Mösenfechtel, Köln*

I. DIE PROBLEMSTELLUNG

In letzter Zeit haben gesetzliche Bestimmungen, Gerichtsentscheidungen, vor allem aber auch Meinungsäußerungen gewichtiger Persönlichkeiten — wie die des Jesuitenpaters von Nell-Breuning[1]) — die Kirchen, ihre Verbände und ihre Einrichtungen aufschrecken lassen, weil sie das Recht der Kirchen, ihre Angelegenheiten und ihr Handeln selbst zu bestimmen, in Frage stellen. Die An- und Eingriffe — für Eingeweihte eigentlich nicht überraschend — kommen in erster Linie von gewerkschaftlichen Gruppen, hier insbesondere von der „Gewerkschaft Öffentliche Dienste, Transport und Verkehr (ÖTV)", aber nicht nur von dieser Seite, sondern auch von sonstigen Gruppen und Vereinigungen, die in der Bundesrepublik eine wichtige Rolle spielen.

Die ÖTV bemüht sich, über eine Fachgruppe „Kirchliche Mitarbeiter" in den Einrichtungen der Kirchen und Klöster Fuß zu fassen. Die Kirchen haben berechtigte Anzeichen dafür anzunehmen, daß der Vorsitzende der ÖTV, Kluncker, diese Anstrengungen persönlich fördert. Die Kirchen, insbesondere die Katholische Kirche, sowie die vielen ihr bei- oder nachgeordneten Stellen und Einrichtungen, wie z. B. die Orden und Caritasverbände, haben bis jetzt aber noch kein großes Interesse gezeigt, mit der ÖTV über Löhne und andere Arbeitsbedingungen zu verhandeln. Für die Gewerkschaften sind dagegen die Kirchen, ihre Einrichtungen und Verbände ausgesprochen interessant, weil sie mit nahezu 500.000 Beschäftigten nach der öffentlichen Hand — insbesondere der Bundespost und Bundesbahn — die größten Arbeitgeber in der Bundesrepublik sind. Bisher ist der gewerkschaftliche Organisationsgrad — zumindest was die ÖTV anbelangt — noch als minimal zu bezeichnen. Man nimmt an, daß etwa 20.000 bis 30.000 Mitarbeiter — genaue Zahlen gibt es nicht — aus Generalvikariaten, evangelischen Landeskirchen, Diakonischen Werken, Caritasverbänden und zugehörigen Einrichtungen in der ÖTV organisiert sind. Aber die Tendenz ist steigend.

---

* Die folgenden Ausführungen geben einen Vortrag wieder, der am 1. 12. 1979 auf einer Veranstaltung der Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands (VOD) gehalten wurde.

[1]) ÖTV-Magazin 4/77, S. 38 f.; Arbeit und Recht, 1/79, S. 1 ff.; Publik Forum 18/78, S. 6; Herder-Korrespondenz 5/78, S. 227 ff.; Stimmen der Zeit 5/77, Seite 302 ff.

Während — bisher von jedermann anerkannt — die Kirche sowohl als Glaubensgemeinschaft wie auch als Arbeitgeber eine untrennbare Einheit ist, möchte die ÖTV — das wird zumindest in ihren Gesprächen mit Mitarbeitern in der Kirche deutlich — diese Einheit auseinanderbrechen und die kirchliche Glaubensgemeinschaft anders behandelt wissen, als den kirchlichen Arbeitgeber. Außerdem argumentiert die Gewerkschaft immer wieder mit der angeblichen Schutzlosigkeit des einzelnen Arbeitnehmers und der angeblichen Abhängigkeit der kirchlichen Arbeitnehmervertretungen. Sowohl diese Absicht als auch das grundsätzliche Vorgehen der ÖTV — Arbeitgeber und MAV zu diffamieren — haben in der Vergangenheit oftmals dazu geführt, daß einige Mitarbeitervereinigungen im katholischen Raum gemeinsam Front mit den kirchlichen Arbeitgebern gegen die ÖTV gemacht haben. Das wurde besonders deutlich anläßlich der 60. Bundestagung des „Zentralverbandes katholischer Kirchenangestellter Deutschlands (ZKD) vom 6.—8. März 1977 in Krefeld. In den Ansprachen und Beschlüssen dieser Jahrestagung wurde ersichtlich, daß sich der ZKD allen Versuchen der ÖTV, die Kirchenangestellten an sich zu ziehen, widersetzt. Ob sich diese Haltung der Mehrzahl der Mitarbeiter in der Zukunft fortsetzt, muß allerdings bezweifelt werden, da vor allen Dingen die ÖTV massiv um die Mitarbeiter wirbt und meines Erachtens die Kirchen nicht genügend tun, den kirchlichen Mitarbeitern ihr besonderes Verhältnis zum kirchlichen Arbeitgeber bewußt zu machen.

Das Werben um die Mitarbeiter und die offizielle Auseinandersetzung mit den Kirchen auf allen Ebenen begann damit, daß vor etwa 5 Jahren von der ÖTV und dem Marburger Bund versucht wurde, die Anwendung des Betriebsverfassungsgesetzes vornehmlich in kirchlich verbundenen Krankenhäusern in freier Rechtsträgerschaft durchzusetzen, um über das Instrument des Betriebsrates Einfluß auf die Entwicklung des Krankenhauses zu nehmen. Dieser Weg wurde gewählt, weil in mehreren Landeskrankenhausgesetzen Regelungen enthalten waren, die Eingriffsmöglichkeiten nicht zum Träger gehörender Personen vorsahen und noch vorsehen, die im Sinne der Gewerkschaften ausgenutzt werden sollten. Ich erinnere nur an das KHG Rheinland-Pfalz, an das KHG Nordrhein-Westfalen und an das KHG Baden-Württemberg. Nach diesen Gesetzen muß in allen Krankenhäusern — auch den kirchlichen — eine Betriebsleitung gebildet werden, die aus leitendem Arzt, leitender Pflegekraft und dem Leiter des Wirtschafts- und Verwaltungsdienstes besteht und zumindest in Nordrhein-Westfalen ein Vorschlagsrecht bei Einstellung und Entlassung des leitenden Personals besitzt (§ 17 Abs. 3 KHG). Außerdem sind sogenannte ärztliche Vorstände zu bilden, die weitestgehende Mitwirkungsrechte haben, wie z. B. die Mitentscheidung der Frage, wie die Verteilung der Abgaben der liquidationsberechtigten Ärzte an die ärztlichen Mitarbeiter zu regeln ist. (§§ 12 Abs. 2, 21 KHG Rheinland-

Pfalz; §§ 18, 25 KHG NW; vgl. auch § 21 Abs. 2 KHG Baden-Württemberg). In zunehmendem Maße werden dadurch zentrale organisatorische Fragen der bisherigen Alleinentscheidung des Trägers entzogen, die besondere rechtliche Stellung der kirchlichen Krankenhäuser und ihrer Aufgaben geleugnet und die kirchlichen Krankenhäuser den Häusern in staatlicher oder kommunaler Trägerschaft gleichgestellt. Insoweit ist vor allem zu verweisen auf die „Vorschläge der Gewerkschaft Öffentliche Dienste, Transport und Verkehr zur wirtschaftlichen Betriebsführung der Krankenhäuser" vom April 1976, herausgegeben vom Hauptvorstand der ÖTV. In diesen Vorschlägen heißt es u. a.:

„Darüber hinaus bedarf es auch der Bereitschaft der Krankenhausträger, die Beschäftigten an den Entscheidungsprozessen zu beteiligen. Voraussetzung dafür ist die Einführung der paritätischen Mitbestimmung für die Krankenhäuser. Es ist notwendig, die Beschäftigten in die Gestaltung grundsätzlicher betriebswirtschaftlicher, innerorganisatorischer, personeller und sozialer Maßnahmen mit einzubeziehen. Hierzu ist die Errichtung eines für das Krankenhaus verantwortlichen Organs erforderlich, das zur Hälfte aus Vertretern des Krankenhausträgers und aus Vertretern der Beschäftigten des Krankenhauses besteht. Dadurch wird sichergestellt, daß nicht nur die Krankenhausträger, sondern auch die Beschäftigten der Krankenhäuser an den Entscheidungen beteiligt sind."

In den Vorschlägen wird dann konkret die Bildung eines Krankenhausausschusses als „Beschlußorgan des Krankenhausträgers" gefordert. Die Mitglieder des Krankenhausausschusses sollen sich je zur Hälfte aus Mitgliedern des Krankenhausträgers und aus Vertretern der Arbeitnehmer des Krankenhauses zusammensetzen, wobei die Arbeitnehmervertreter — man höre und staune — sich je zur Hälfte aus betrieblichen und außerbetrieblichen Vertretern zusammensetzen sollen. Die außerbetrieblichen Vertreter der Arbeitnehmer werden von den im Krankenhaus vertretenen Gewerkschaften entsandt.

Da letztere — also die Gewerkschaftsvertreter — mit dem konkreten Krankenhaus in der Regel unmittelbar nichts zu tun haben, sieht man deutlich, in welche Richtung der Vorschlag läuft.

Aber noch gefährlicher ist die folgende Formulierung, ebenfalls aus den oben zitierten Vorschlägen entnommen:

„Die nachfolgend vorgeschlagene innere Betriebsführung des Krankenhauses ist in Form und Aufbau für die Krankenhäuser aller Träger einschließlich der Universitätskliniken anwendbar. Die gesetzlich festgelegten Beteiligungsrechte der Betriebs- und Personalräte bleiben unberührt. Die zuständigen Vertreter der Arbeitnehmer des Krankenhauses sind je

nach Trägerschaft die Betriebs- bzw. Personalräte. Um deren Mitwirkung voll zu verwirklichen, muß die bisherige Einschränkung, der Tendenzschutz" (es müßte heißen: Autonomieschutz), „entfallen. Den Arbeitnehmern in Krankenhäusern konfessioneller und caritativer Träger dürfen nicht länger die Rechte und der Schutz des Betriebsverfassungsgesetzes bzw. des Personalvertretungsgesetzes vorenthalten werden. Diese Krankenhäuser sind ebenso wie Krankenhäuser öffentlich-rechtlicher Träger Dienstleistungsbetriebe und nicht mehr caritative Einrichtungen im historischen Sinn, nämlich Armen-Krankenhäuser." Ich wiederhole: „Diese Krankenhäuser sind ebenso wie Krankenhäuser öffentlich-rechtlicher Träger Dienstleistungsbetriebe und nicht mehr caritative Einrichtungen im historischen Sinn, nämlich Armen-Krankenhäuser." Auch Krankenhäuser konfessioneller und caritativer Träger werden nach Aufnahme in den Krankenhausbedarfsplan auf Antrag aus Steuermitteln gefördert und können durch entsprechende Berechnung der Pflegesätze die laufenden Betriebskosten decken. Ein eventuell erzielter Überschuß am Jahresende, der dem Krankenhaus zur Verfügung verbleibt, kann nicht als Gewinnerzielung bezeichnet werden. Durch den Wegfall des Tendenzschutzes wird nicht die Tendenz des Trägers gefährdet. Die Versorgung der Kranken ist der Daseins- und Betriebszweck des Krankenhauses, diesen als Tendenz zu bezeichnen, ist unrichtig.

Deutlicher kann man wohl kaum zu Papier bringen, daß man das Wesen und die Eigenart eines kirchlichen Krankenhauses nicht verstanden hat oder verstehen will. Deutlicher kann man wohl kaum zum Ausdruck bringen, wohin der Weg gehen soll.

Als ein weiteres scheint sich abzuzeichnen, daß gerade bei der jüngeren Generation von Richtern und Politikern, selbst bei Laien in kirchlichen Einrichtungen sich ein langsam einschleichender, daher aber ein um so gefährlicherer Wandel in der Einstellung zur „verfaßten Kirche" zu vollziehen scheint, der zu einem erheblichen Teil auf Unkenntnis der rechtlichen Zusammenhänge beruht, aber sicherlich auch tiefergehende Gründe hat. Das gleiche gilt hinsichtlich der Parteien in Deutschland. Selbst Parteien, die in ihrem Enblem das „C" führen, werden in Zukunft kaum noch sehr bereit sein, unsere kirchlichen Belange mit allem Nachdruck zu vertreten. Wir sollten uns als Kirche keinen Illusionen hingeben. Nur wenn wir als Kirche — und da sind Sie als Vertreter der Orden besonders angesprochen — selbst unser Schicksal in die Hand nehmen, werden wir noch etwas ändern, werden wir die sich abzeichnende Entwicklung in andere, uns günstigere Bahnen lenken können. Sofortiges Handeln ist allerdings nötig. Das leider immer wieder zum Vorschein kommende Zaudern und Theoretisieren ist auf Dauer gesehen der sichere Verlust der heute noch vorhandenen Autonomie der Kirchen.

II. DER VERFASSUNGSRECHTLICHE SCHUTZ DER KIRCHEN AUF SELBSTBESTIMMUNG

Fragen wir uns daher, woher die Kirchen das Recht nehmen, den Gewerkschaften den Zutritt zu unseren Einrichtungen zu verwehren, weshalb die Kirchen von ihren Mitarbeitern mehr als nur die korrekte Erledigung ihrer Arbeit fordern.

Soweit es um das Zutrittsrecht der Gewerkschaften geht, haben die Kirchen das Grundgesetz auf ihrer Seite, können sie sich auf die Artikel über die Kirchenautonomie, auf Artikel 140 des Grundgesetzes in Verbindung mit den Bestimmungen des Artikels 137 Weimarer Reichsverfassung, insbesondere die Absätze 2 und 3 und auf Artikel 4 Abs. 2 Grundgesetz berufen.

Das bedeutet, und das sollten wir uns immer wieder ins Gedächtnis rufen, daß eine Abschaffung des Kirchlichen Selbstbestimmungsrechtes nur durch eine Änderung des Grundgesetzes möglich ist. Um aber das Grundgesetz zu ändern, bedarf es einer 2/3-Mehrheit sowohl im Bundestag als auch im Bundesrat (Art. 79 Abs. 2 GG). Solange eine solche verfassungsändernde Mehrheit nicht erreichbar ist, sind die Kirchen, was ihre Religionsausübung und ihr Selbstverwaltungsrecht betrifft, geschützt.

Artikel 140 GG lautet: „Die Bestimmungen der Artikel 136, 137, 138, 139, 141 der Deutschen Verfassung vom 11. August 1919 sind Bestandteil dieses Grundgesetzes."

In Artikel 137 Abs. 2 der Weimarer Reichsverfassung heißt es: „Die Freiheit der Vereinigung zu Religionsgesellschaften wird gewährleistet. Der Zusammenschluß von Religionsgesellschaften innerhalb des Reichsgebietes unterliegt keinen Beschränkungen."

In Artikel 137 Abs. 3: „Jede Religionsgesellschaft ordnet und verwaltet ihre Angelegenheiten selbständig innerhalb der Schranken des für alle geltenden Gesetzes. Sie verleiht ihre Ämter ohne Mitwirken des Staates oder der bürgerlichen Gemeinde."

In Absatz 6: „Religionsgesellschaften, welche Körperschaften des öffentlichen Rechts sind, sind berechtigt, aufgrund der bürgerlichen Steuerlisten nach Maßgabe der landesrechtlichen Bestimmungen Steuern zu erheben."

Für unsere Erörterungen ist in erster Linie der Artikel 137 Abs. 3 bedeutsam, weil in dieser Vorschrift die Frage des Umfangs der Autonomie der Kirchen grundgelegt worden ist. Die Absätze 2 und 6 sollen daher nicht im einzelnen behandelt werden.

Ich darf nochmals wiederholen:
„Jede Religionsgesellschaft ordnet und verwaltet ihre Angelegenheiten selbständig." Diese Vorschrift wird auch heute in der Rechtsprechung, der juristischen Literatur und der öffentlichen Meinung anerkannt. Proble-

matisch und umstritten — ich werde das später an der Judikatur und ihrer Entwicklung aufzeigen — ist aber die Frage:
Welches sind denn die Angelegenheiten einer Religionsgesellschaft, die sie selbständig zu verwalten und zu ordnen hat? Gehören zu diesen Angelegenheiten auch die Werke der Caritas und der Diakonie mit ihren Einrichtungen?

Nun, bei diesen Fragen ist eine Entwicklung zu beobachten.

In den Kommentaren zur Weimarer Reichsverfassung wurden die Bereiche kirchlicher absoluter Selbstbestimmung weitgehend katalogmäßig aufgeführt. Diese Kataloge werden zum Teil auch heute noch in den Kommentierungen des Grundgesetzes anerkannt. Die kirchliche Sozialarbeit kam allerdings in diesen Katalogen der Kommentare nicht vor. Die Gründe hierfür sind einfach darzulegen. Die kirchliche Sozialarbeit in der Weimarer Zeit war kein Problembereich zwischen Staat und Kirche. Nach damaligem Verständnis wurde sie von jedermann eindeutig dem Kirchenbereich zugeordnet. Man brauchte darüber nicht zu schreiben. Nachdem in der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg aber verstärkt die Auffassung vertreten wird, daß der Staat für die Regelung sozialer Probleme zumindest m i t verantwortlich ist, wenn nicht sogar vorrangig tätig werden soll, ist diese Frage problematisch geworden. Ich erinnere insbesondere an ein Urteil des Bundesverfassungsgerichts vom 18. 7. 1967[2]), in dem ja nach langem Streit die Frage der Subsidiarität zwischen öffentlicher und freier Wohlfahrtspflege zugunsten der freien Wohlfahrtspflege entschieden wurde.

In dem heute grundlegenden Kommentar von Maunz-Dürig-Herzog-Scholz[3]) wird die freie Wohlfahrtspflege zwar noch zum Kern des innerkirchlichen Bereichs gerechnet mit der Folge, daß sie nicht vom Staat geregelt werden darf. Diese Auffassung wird aber nicht mehr allgemein vertreten; ich verweise insoweit insbesondere auf einen Aufsatz von Rinken im Handbuch des Staatskirchenrechts[4]). Es ist deshalb im einzelnen zu prüfen, inwieweit Caritas oder Diakonie zu dem innerkirchlichen Bereich gerechnet werden kann, der den Eingriffen des Staates entzogen ist.

Unstreitig ist, daß Religionsausübung, solange sie sich im Rahmen der allgemeinen Gesetze hält, den Eingriffen des Staates entzogen ist. Unstreitig ist, daß die Liturgie und Wortverkündigung Religionsausübung ist. Hinsichtlich des Bereiches der Caritas und der Diakonie wird das jedoch zum

---

[2]) BVerfGE 22, Seite 180 ff.

[3]) Maunz-Dürig-Herzog-Scholz, Grundgesetz, Kommentar, Band III, München, Stand August 1979, Artikel 140, Rdz. 9 ff.

[4]) Rinken, Die karitative Betätigung der Kirchen und Religionsgemeinschaften in Handbuch des Staatskirchenrechts, Berlin 1975, Band 2, Seite 345 ff.

Teil bestritten. Das kann nicht hingenommen werden. Nach katholischer Auffassung ist Caritas Religionsausübung; ist religiöses Handeln ohne caritative Betätigung nicht möglich; ist Caritas wesentlicher Lebensausdruck jeder christlichen Gemeinschaft. Das ist eindeutig dem Evangelium zu entnehmen. Die Autoritäten sowohl der katholischen als auch der evangelischen Kirche haben sich stets zu diesem Grundsatz bekannt. Das Bundesverfassungsgericht[5]) hat ihm ausdrücklich Grundrechtsschutz zuerkannt, der durch Artikel 4 Abs. 2 des Grundgesetzes geschützt ist. Behinderungen caritativer, diakonischer Tätigkeit ist für den Christen eine Art Beschränkung seiner Religionsausübung, da er ja Gott im Nächsten dient. Wenn aber Caritas Religionsausübung ist, dann unterliegt sie in keiner Weise dem Eingriffsrecht des Staates, sondern allein dem Selbstverwaltungsrecht der Kirche. Daran ändert sich auch nichts, daß der Staat seinerseits rein äußerlich betrachtet — etwa durch Betreiben von Krankenhäusern, durch Unterhalten von Kindergärten — dasselbe tut wie die Kirche. Denn — näher betrachtet — ist Caritas ein aliud gegenüber dem sozialstaatlichen Zurverfügungstellen von Krankenhausbetten und Kindergärten, ist Caritas Religionsausübung; ist das Zurverfügungstellen von Krankenhausbetten und Kindergärten reine Bedarfsdeckung, die niemals mehr war und niemals mehr sein wird, da der Staat von seinem grundgesetzlichen Auftrag her weltanschaulich neutral sein muß.

Dieser Grundsatz wird auch nicht dadurch berührt, daß der Staat das Tun der Kirche finanziell unterstützt; denn durch die finanzielle Unterstützung kann er nicht das Wesen des caritativen Auftrags ändern. Er kann zwar die finanzielle Unterstützung einstellen; dann muß er aber die Kirchen und ihre Liebeswerke auch aus der Bindung entlassen, die meistens mit einer finanziellen Unterstützung verbunden ist; er müßte sodann z. B. die Pflegesatzvorschriften aufheben und den Kirchen die Möglichkeit geben, Pflegesätze frei festzusetzen.

Wenn also klargestellt ist, daß Caritas und Diakonie wie Liturgie und Wortverkündigung kirchliche Angelegenheiten sind, die die Kirchen grundsätzlich selbst zu regeln haben, so bleibt dennoch das Problem, daß viele unter den Autonomiebereich der Kirchen fallende Angelegenheiten in den staatlichen Bereich hineinwirken und diesen mitgestalten. Das gilt auch für die Werke der Caritas und der Diakonie. Es ist daher zu fragen, ob dieses Hineinwirken in den staatlichen Bereich auch staatliche Strukturregelungen erlaubt, obwohl — wie festgestellt wurde — religiöses Handeln der Kirchen vorliegt[6]).

---

[5]) BVerfGE 24, S. 236 ff.

[6]) vgl. zu dieser Problematik das Urteil des BVerfG vom 21. 9. 76 zum Bremer Kirchengesetz; NJW 1976, 46, Seite 2133 ff.

Grundsätzlich kann staatliche Regelung nicht für ganze Sachbereiche unter Berufung auf den „absoluten Innenraum der Kirche" total ausgeschlossen werden. Der Staat könnte z. B. obszöne Kulthandlungen verbieten oder Gefahren für Menschen innerhalb des Kultrituals untersagen. Das dürfte unstreitig sein. Doch wenn das unstreitig ist, so stellt sich sogleich die Anschlußfrage: „Wie weit kann die staatliche Regelungsbefugnis in den kirchlichen Raum hineinreichen?" Nach welchen Kriterien bestimmen sich die staatlichen Regelungsrechte bei Übergreifen in den Staatsraum? Das ist die große, die eigentliche Frage für Caritas und Diakonie in ihrem Verhältnis zum Sozialstaat.

Professor Dr. Walter Leisner, Erlangen, an dessen Gedankengänge ich mich im folgenden bei meinen Ausführungen anlehnen möchte, entwickelt in seinem Aufsatz „Karitas — innere Angelegenheiten der Kirchen"[7]) über die Lehre von den „gestuften Bereichen" die sogenannte „verfeinerte Bereichslehre im Verhältnis Staat — Kirche".

Die „gestufte Bereichslehre" besagt: Je mehr eine Tätigkeit der Kirche in den staatlichen Zuständigkeitsraum hineinwirkt, desto stärker ist auch die staatliche Regelbefugnis.

Zunächst enthält diese Aussage etwas Richtiges.

Bei einer näheren Konkretisierung wird allerdings diese Aussage sehr fraglich. Wenn man nämlich den „Bereich" sehr allgemein faßt, etwa generell nur als „Sozialbereich" oder „Krankenhausbereich", und diesen Bereich rein nach der äußeren Wirkung bestimmt, so liegt es nahe, „das Soziale" als einen Bereich zu sehen, in dem die Regelungsintensität des Staates sehr hoch sein dürfte, in dem also alle staatlichen Eingriffe erlaubt wären. Das aber gerade würde dem Charakter der Caritas als Religionsausübung widersprechen.

Die von Leisner entwickelte sogenannte „verfeinerte Bereichslehre" geht von der Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts[8]) aus, welche in zwei Urteilen folgende Grundsätze aufgestellt hat:

1. Das Selbstbestimmungsrecht der Kirchen erfährt „in der Sache begründete Einschränkungen, soweit die Kirchen staatlich verliehene Befugnisse ausüben". (Denken wir z. B. an das Steuerrecht.) Das ist bei der Caritas in der Regel nicht der Fall, denn hier werden keine staatlich verliehenen Befugnisse ausgeübt.
2. Im übrigen — also soweit nicht staatlich verliehene Befugnisse ausgeübt werden — kann die Entscheidung nicht für Großbereiche, sondern stets nur für einen konkreten Sachverhalt getroffen werden,

[7]) Die öffentliche Verwaltung 1977, S. 475 ff.

[8]) BVerfGE 18, Seite 385; NJW 1976, S. 2143;ff.

also etwa für die „Bereiche Krankenhausleitung", „Arbeitnehmervertretung" usw.

Hat man diese Bereiche eng genug abgegrenzt, so ist zu fragen, ob es sich um „elementare Teile der kirchlichen Ordnung", d. h. um einen Teilbereich des „absoluten Innenbereichs", um einen der staatlichen Regelungsbefugnis völlig entzogenen Bereich der Kirchen handelt. In diesem gibt es keine staatliche Regelungsbefugnis.

Dieser absolute Innenraum, der jede staatliche Regelung verbietet, wird durch zwei Kriterien bestimmt:

Wenn ein Gesetz „die Kirche nicht wie den Jedermann trifft, also wie den Durchschnittsbürger, sondern in ihrer Besonderheit als Kirche härter, ihr Selbstverständnis, insbesondere ihren geistig-religiösen Auftrag — also anders als den normalen Adressaten" — so dringt der Gesetzgeber in den absolut geschützten Innenraum ein; eine solche Regelung ist verfassungswidrig. Ferner kann der Gesetzgeber nicht regeln, wenn kirchliches Handeln „keine unmittelbaren Rechtswirkungen in den staatlichen Zuständigkeitsbereichen hat". Dies ist zwar für die kirchliche Rechtssetzung ausgesprochen, muß jedoch auch für kirchliches Tathandeln in der Caritas gelten.

Es ist nicht zu verkennen, daß die Abgrenzung im einzelnen sehr schwierig ist, da — wie oben bereits ausgeführt — fast jedes kirchliche Handeln — auch wenn man es auf konkrete Sachverhalte beschränkt — irgendwie in die Staatssphäre übergreift. In verbleibenden Problemfällen kann die Lösung nur durch eine Abwägung zwischen kirchlichen und staatlichen Belangen gefunden werden. Diese Abwägung muß nach folgenden Gesichtspunkten durchgeführt werden:

— Nicht subjektiv nach Auffassung des Staates oder der Kirchen, sondern objektiv nach dem Gewicht des jeweiligen Handelns und dem jeweiligen Interesse der Beteiligten.

— Nicht nur nach den Interessen des Staates an der Verwirklichung des durch das Grundgesetz vorgeschriebenen Verfassungsauftrages, sondern auch nach den Interessen der Kirche entsprechend der Beziehung Mensch-Kirche-Gott.

III. DIE RECHTSPRECHUNG DER ARBEITSGERICHTE ZUM SELBSTBESTIMMUNGSRECHT DER KIRCHEN

Diese Darlegung mußte relativ abstrakt sein. Aber daß sie gar nicht so abstrakt ist, bestätigt die Arbeitsrechtsprechung der vergangenen Jahre, der wir uns jetzt zuzuwenden haben. Diese Rechtsprechung beschäftigt sich insbesondere mit zwei Problembereichen:

— mit der Frage der Geltung des Betriebsverfassungsgesetzes in kirchlichen Einrichtungen statt der Mitarbeitervertretungsordnung, insbesondere mit den zulässigen Aktivitäten der Gewerkschaften in den Einrichtungen;

— mit der Frage von Kündigungen von Dienstnehmern wegen Verstöße gegen die elementaren Grundsätze der Kirche.

Es wäre vermessen, in der mir zur Verfügung stehenden Zeit von einer Stunde auf die ganze neuere Judikatur eingehen zu wollen. Es können nur Beispiele herausgegriffen werden. Einige Verfahren sind noch anhängig, andere sind rechtskräftig abgeschlossen.

a) Von großer Bedeutung sind zunächst die Verfahren, welche die Anwendung des Betriebsverfassungsgesetzes auf kirchliche Einrichtungen zum Gegenstand haben. Diese Frage wurde insbesondere von den Gewerkschaften hochgespielt, weil sie hofften, mit dem Außerkraftsetzen des § 118 II Betriebsverfassungsgesetz als Gewerkschaft in die kirchlichen Einrichtungen gelangen zu können.

§ 118 II Betriebsverfassungsgesetz lautet:

„Dieses Gesetz findet keine Anwendung auf Religionsgemeinschaften und ihre caritativen und erzieherischen Einrichtungen unbeschadet deren Rechtsform." Das bekannteste Verfahren dürfte das des Wilhelm-Anton-Goch-Hospitals sein[9]). In diesem Verfahren ging es um folgendes:

In einem Gocher Krankenhaus hatte der Marburger Bund, also der Verband der Angestellten und beamteten Ärzte Deutschlands, die Frage aufgeworfen, ob nicht in diesem Krankenhaus statt einer Mitarbeitervertretung ein Betriebsrat gewählt werden müsse. Es handelt sich hier um ein Stiftungskrankenhaus. Die Stiftung ist 1850 genehmigt worden. Nach der zur Zeit des Verfahrens geltenden Satzung hatte das Kuratorium des Krankenhauses 7 Mitglieder, zwei davon waren jeweils die beiden kath. Pastöre in Goch; die fünf weiteren, die hinzugewählt wurden, mußten katholische Männer aus Goch sein. Das Bundesarbeitsgericht hat in seinem Beschluß vom 21. 11. 1975[10]) festgestellt, dieses Krankenhaus sei nicht so stark an die Kirche gebunden (obwohl es eine katholische Stiftung ist; obwohl zwei geborene Mitglieder Pastöre sind; obwohl die anderen Mitglieder kath. Männer sein müssen; obwohl das Krankenhaus dem Diözesan-Caritasverband für das Bistum Münster als korporatives Mitglied angeschlossen ist), daß das Krankenhaus von den Vorschriften des Betriebsverfassungsgesetzes ausgenommen wäre. Der entscheidende Satz des Urteils lautet:

---

[9]) NJW 1976, Seite 1165 ff.

[10]) NJW 1976, Seite 1165 ff.

„Eine Stiftung des privaten Rechts ist nur dann eine karitative Einrichtung einer Religionsgemeinschaft i .S. von § 118 II BetrVG, wenn die Religionsgemeinschaft einen entscheidenden Einfluß auf die Verwaltung der Stiftung hat."

Ein solcher Einfluß wurde nicht als gegeben angesehen.
Die hiergegen eingelegte Verfassungsbeschwerde führte Ende 1977 zur Aufhebung des Urteils[11]).

In den Leitsätzen heißt es:

„1. Nach Artikel 140 GG i. V. mit Art. 137 III WRV sind nicht nur die organisierte Kirche und die rechtlich selbständigen Teile dieser Organisation, sondern alle der Kirche in bestimmter Weise zugeordneten Einrichtungen ohne Rücksicht auf ihre Rechtsform Objekte, bei deren Ordnung und Verwaltung die Kirche grundsätzlich frei ist, wenn sie nach kirchlichem Selbstverständnis ihrem Zweck oder ihrer Aufgabe entsprechend berufen sind, ein Stück Auftrag der Kirche in dieser Welt wahrzunehmen und zu erfüllen.

2. Das Betriebsverfassungsgesetz selbst erweist sich, indem es zugunsten der Religionsgemeinschaften und ihrer karitativen und erzieherischen Einrichtungen unbeschadet deren Rechtsform in § 118 II einen ausdrücklichen Vorbehalt macht, nicht als ein für alle geltendes Gesetz. Es nimmt vielmehr mit diesem Vorbehalt auf das verfassungsrechtlich Gebotene Rücksicht."

Wenn auch die Anwendbarkeit des Betriebsverfassungsgesetzes auf kirchliche Einrichtungen vom Verfassungsgericht verneint wurde, und somit den Gewerkschaften der Zutritt zu den kirchlichen Einrichtungen über das Betriebsverfassungsgesetz verwehrt wurde, so gaben sie dennoch nicht auf, sondern begannen erneut bei den kirchlichen Einrichtungen anzuklopfen und Einlaß zu begehren. Ihre Forderungen bestanden darin, in kirchlichen Einrichtungen durch einrichtungsfremde Gewerkschaftsfunktionäre Mitglieder werben und Aufklärungsarbeit betreiben zu dürfen. In den sich daraus ergebenden Streitigkeiten wurde von den Gewerkschaften Artikel 9 Abs. 3 GG ins Feld geführt, der lautet:

„Das Recht zur Wahrung und Förderung der Arbeits- und Wirtschaftsbedingungen Vereinigungen zu bilden, ist für jedermann und für alle Berufe gewährleistet, Abreden, die dieses Recht einschränken oder zu behindern suchen, sind nichtig, hierauf gerichtete Maßnahmen sind rechtswidrig."

Vorreiter sind in diesem Falle die Vollmarstein'schen Anstalten gewesen, die leider das Verfahren vor dem Bundesarbeitsgericht am 14. 2. 1978 verloren haben und verurteilt wurden[12]). Im Urteil heißt es wörtlich:

---

[11]) NJW 1978, Seite 581 ff.
[12]) Der Betrieb 1978, Seite 892.

Die Beklagte wird verurteilt:

„a) das Anbringen von Plakaten, Flugblättern, Werbe- und Informationsschriften der Klägerin durch von dieser beauftragte Vertreter auf Bekanntmachungstafeln der Beklagten innerhalb des Anstaltsgeländes zu dulden, soweit diese sich in Räumen befinden, in denen regelmäßig sich nur Bedienstete der Beklagten aufhalten,

b) die Verteilung von Flugblättern, Werbe- und Informationsschriften der Klägerin durch von dieser beauftragte Vertreter an Mitarbeiter der Beklagten zu dulden, soweit dies in den zu Ziff. a) genannten Räumen und außerhalb der Arbeitszeit geschieht.

c) Vertretern der Klägerin den Zutritt zu den in Ziff. a) genannten Räumen zum Zwecke der Information und der Betreuung von Mitgliedern der Klägerin und zur Werbung neuer Mitglieder zu gestatten, soweit die Kontaktaufnahme mit den Mitarbeitern der Beklagten außerhalb von deren Arbeitszeit geschieht.

d) Die zu Ziff. a) und b) genannten Plakate, Flugblätter, Werbe- und Informationsschriften dürfen nur die Selbstdarstellung der Klägerin, Informationen über die Leistungen der Klägerin und über arbeits- und tarifrechtliche Fragen sowie die Aufforderung zum Erwerb der Mitgliedschaft bei der Klägerin zum Inhalt haben."

Dieses Urteil findet nur auf die Vollmarstein'schen Anstalten, nicht auf andere Einrichtungen Anwendung. Verfassungsbeschwerde ist eingelegt, die Entscheidung ist 1981/82 zu erwarten. In der Zwischenzeit versuchen die Gewerkschaften — wie viele angestrengte Verfahren zeigen — mit aller Gewalt in unsere Einrichtungen einzudringen. Das wirft die Frage auf, wie man sich verhalten soll, wenn man persönlich zur Entscheidung aufgerufen ist. In der Regel dürften Sie bei dieser Entscheidung überfordert sein, daher meine Empfehlung: Verwehren Sie aus Solidaritätsgründen den Gewerkschaften zunächst das Zutrittsrecht, und lassen Sie sich für Ihr weiteres Vorgehen unverzüglich vom zuständigen Diözesan-Caritasverband beraten. Nur wenn alle katholischen und evangelischen Einrichtungen bei der Stange bleiben, können wir gemeinsam etwas ausrichten.

Von besonderer Bedeutung dürfte auch ein bisher nicht veröffentlichtes Urteil des Arbeitsgerichts Rheine gegen die Krankenhaus GmbH Burgsteinfurt sein, in dem die Betriebsratswahl angeordnet wurde. Die GmbH ist ein ökumenischer Zusammenschluß der „Evangelischen Krankenhausstiftung" Burgsteinfurt und der katholischen Stiftung „Johann-Georg-Hospital,Burgsteinfurt". Neben der Begründung zu dem Urteil des Bundesarbeitsgerichts im Falle Goch hat das Arbeitsgericht Rheine die Anwendbarkeit des § 118 Abs. 2 Betriebsverfassungsgesetz deshalb bejaht, weil

hier nicht e i n e Kirche, sondern nur zwei Kirchen gemeinsam auf die Verwaltung des Hauses einwirken können. So kurzsichtig scheint also der Beschluß des Zentralrates des DCV bzw. der Deutschen Bischofskonferenz über „Ökumenische Trägerschaften" nicht gewesen zu sein.

Soviel zu dem ersten Problemkreis, den man noch mit weiteren Entscheidungen anreichern könnte. Das kann ich, wie oben bereits erwähnt, im Rahmen der mir zur Verfügung stehenden Zeit nicht tun.

b) Deswegen gehe ich über zu dem zweiten Problemkreis: Nämlich zu der Frage der Kündigung von Dienstnehmern wegen schwerer Verstöße gegen elementare kirchliche Grundsätze oder wie es in der Ankündigung des Programmes heißt: Tendenzschutz-Klausel in (formlosen oder schriftlichen) Arbeitsverträgen mit weltlichen Arbeitnehmern. Hier — so glaube ich — ist die Konfusion noch größer als im ersten Fragenbereich.

Zunächst ist auf ein Urteil des Bundesarbeitsgerichts aus dem Jahre 1956 zu verweisen[13]). Diesem Urteil lag folgender Sachverhalt zugrunde: Ein katholischer Anstreicher war in einem katholischen Krankenhaus beschäftigt, und zwar über 15 Jahre. Er wurde schuldlos geschieden und heiratete dann ein evangelisches Mädchen. Das Bundesarbeitsgericht hat diese Kündigung für rechtswirksam erklärt: 1956! Daß diese Rechtsauffassung heute kaum aufrecht erhalten würde, liegt auf der Hand.

Das zweite Urteil, das ich erwähnen möchte, ist ein Urteil des Landesarbeitsgerichts Saarbrücken vom 29. 10. 1975[14]). Hier handelt es sich um folgenden Tatbestand: Die Leiterin eines katholischen Kindergartens heiratete einen geschiedenen Mann; ihr wurde daraufhin gekündigt. Das Landesarbeitsgericht erklärte diese Kündigung für rechtsunwirksam. Interessant ist die Argumentation dieses Urteils. Zunächst stellt das Landesarbeitsgericht in Übereinstimmung mit dem Arbeitsgericht Saarbrücken tatbestandsmäßig unwidersprochen fest, daß in dem Kindergarten grundsätzlich nicht gebetet wurde. Religiöse Feste wurden nur einmal im Jahr vorbereitet, nämlich anläßlich des Namenstages des Pastors. Das Landesarbeitsgericht führt dann sinngemäß aus: Wie kann denn wegen der Heirat mit einem Geschiedenen, ein Kündigungsgrund vorliegen, wenn selbst die katholische Kirche schon nicht mehr einheitlich weiß, was auf diesem Gebiet rechtens sein soll. Denn — und wenigstens einer der Richter muß durchaus synodenkundig gewesen sein — in der Würzburger Aula habe ja ein höherer Geistlicher vom „Schlupfloch der Barmherzigkeit" gesprochen; und die Vorlage über „Christlich gelebte Ehe und Familie" der Synode, in der auch die Frage der Rechtsstellung der wiederverheirateten Geschiedenen angesprochen ist, sei ja nur mit einer Stimme der für die

[13]) Sogenanntes „Anstreicherurteil", NJW 1956, S. 646 ff.
[14]) NJW 1976, S. 645 ff.

Annahme der Vorlage erforderlichen Mehrheit angenommen worden, und das erst, nachdem der Präsident der Synode, Kardinal Döpfner, wenige Minuten vor der Schlußabstimmung erklärt habe, die Deutsche Bischofskonferenz werde ein Votum in dieser Frage nach Rom richten. Wenn diese Frage aber in der katholischen Kirche selber so umstritten sei, dann müsse für die Gerichte im Rahmen des Kündigungsschutzgesetzes doch ein durchaus nachprüfbarer Raum offen sein. Wenn dieses Urteil auch am 25. 4. 1978 vom Bundesarbeitsgericht wieder aufgehoben wurde[15]), so sehen Sie doch, wie wichtig für Außenstehende eine einheitliche Haltung kirchlicher Einrichtungen ist.

Es ist dann weiter ein Urteil des Landgerichts Freiburg, bestätigt durch das Oberlandesgericht Karlsruhe, zu erwähnen[16]), in dem es um eine öffentliche Demonstration für die Abschaffung des § 218 StGB von Schülerinnen einer katholischen freien Schule ging. Hier hat das Oberlandesgericht die Kündigung des Schulvertrages für rechtmäßig erklärt.

Für gültig erklärt wurde auch eine Kündigung des Caritasverbandes für die Stadt Köln durch das Arbeitsgericht Köln in einer Entscheidung vom 18. 2. 1976[17]). Hier handelt es sich um die Heirat eines geschiedenen Mannes mit der Ausbildungsleiterin einer Familienbildungsstätte in Köln. Das Urteil ist rechtskräftig.

Anders entschied das Arbeitsgericht Köln[18]) in dem Kündigungsschutzverfahren einer Anästhesieärztin am Krankenhaus einer katholischen Kirchengemeinde im Kölner Raum. Die Ärztin war schon vor Jahren aus der katholischen Kirche ausgetreten und hatte das auch ordnungsgemäß durch die Änderung der Steuerkarten kundgetan. Der Verwaltungsleiter hat das angeblich aber nicht dem Kirchenvorstand gemeldet. Ich will hier die Rechtsfrage offenlassen, inwieweit sich der Kirchenvorstand die Unterlassung seines Verwaltungsleiters zurechnen lassen muß, weil durch dessen Kenntnis des Kirchenaustritts die Frist für eine fristlose Kündigung verstrichen war. Viel wichtiger sind die Entscheidungsgründe, in denen es u. a. heißt: „Es braucht in diesem Rechtsstreit nicht entschieden zu werden, ob der Kirchenaustritt der Klägerin eine schwere Verfehlung gegenüber der kirchlichen Gemeinschaft darstellt und welche Folgen dieser Austritt nach Kirchenrecht für die Klägerin hat. Der Kirchenaustritt der Klägerin gehört eindeutig dem rein privaten Bereich der Klägerin an. Es ist in Einschränkung zu der Auffassung des Bundesarbeitsgerichts (gemeint ist das sogenannte „Anstreicherurteil") zu unterscheiden zwischen solchen Arbeitnehmern, die mit spezifisch tendenzbestimmten Arbeiten betraut sind, so-

[15]) NJW 1978, S. 2116.
[16]) Oberlandesgericht Karlsruhe, Az. 13 W 144/75.
[17]) Familienrechtzeitung 1976, Seite 629 ff.
[18]) Urteil vom 14. 7. 1976, Az. 7 Ca 1783/76.

genannten Tendenzträgern, und anderen, sogenannten Nichttendenzträgern. Die Tätigkeit in einem katholischen Krankenhaus besteht in erster Linie in der ärztlichen Behandlung und Versorgung der Patienten. Das aber ist eine tendenzneutrale Aufgabe, für deren Erfüllung nicht spezielle katholische Glaubensinhalte, sondern medizinisches Können und Wissen maßgebend sind. Eine Anästhesistin ist nach Art ihrer Tätigkeit keine Tendenzträgerin. Das wäre anders beim Anstaltsseelsorger, der für die religiöse Betreuung der Patienten zuständig ist."

Das Landesarbeitsgericht Düsseldorf hat in der Berufung ein ähnliches Urteil gefällt. Das Bundesarbeitsgericht hat dieses Urteil nicht mehr zu entscheiden brauchen, da sich die Parteien vorher verglichen haben.

Schließlich ist ein Urteil des Arbeitsgerichts Darmstadt[19]) zu erwähnen, der sogenannte „Fachhochschulfall". Hier ist Dozenten einer evangelischen Fachhochschule gekündigt worden, weil sie sich an einem Studentenstreik beteiligt hatten, der gegen die evangelische Zielsetzung verstieß. Das Arbeitsgericht Darmstadt hat die Kündigung für unwirksam erklärt mit der Begründung, die Kirche habe sich mit der Trägerschaft einer Hochschule auf ein Gebiet begeben, das unter staatlicher Aufsicht stehe. Als Träger einer staatlich anerkannten privaten Fachhochschule habe sie sich aber den staatlichen Gesetzen — wie etwa hier dem Hessischen Hochschulgesetz — zu beugen.

Wie wir sehen, hat sich auch in diesen Fragen noch keine endgültig gefestigte Rechtsprechung herausgebildet. Die bisher bestehenden Auffassungen für einen weiten Autonomiebegriff der Kirchen beginnen sich in der Rechtsprechung zu lockern. Besonders im Arbeitsrecht kann im Augenblick nicht mehr eindeutig davon ausgegangen werden, daß die Gerichte in allen Fällen zugunsten der Kirchen entscheiden werden. Ein Einschwenken der Rechtsprechung auf die Ansichten der ÖTV und anderer Gewerkschaften erscheint durchaus im Bereich des Möglichen. Wenn wir nicht weitere grundlegende Entscheidungen des Bundesverfassungsgerichts bekommen — und es sind mehrere Verfahren anhängig zu der Frage, ob und in welchem Umfang die Kirchenautonomie gesichert bleibt, — werden wir meines Erachtens folgende Entwicklung beobachten: Immer stärker werden — nicht nur praktisch, sondern auch durch die Rechtsprechung gestützt — die ÖTV bzw. andere Gewerkschaften Einfluß in unseren Einrichtungen und Verbänden gewinnen. Was die Frage des „Tendenzträgers" anbelangt, wird man zu einem abgestuften System von „Tendenzträgern" im Verhältnis zu „Nichttendenzträgern kommen". Der Anstreicher wird dann sicher kein „Tendenzträger" mehr sein. Aber wie ist es bei den Ärzten? Wird man den Hals-Nasen-Ohren-Arzt anders beurteilen, als etwa den Gynäkologen oder den Anästhesisten?

---

[19]) Arbeitsgericht Darmstadt, 5 Ca 279/76; bestätigt vom Landesarbeitsgericht Frankfurt.

Ich komme zur Schlußfolgerung, also zu der Frage, wie wir uns künftig zu verhalten haben.

IV. KONSEQUENZEN FÜR KIRCHEN UND KIRCHLICHE MITARBEITER

Erstens, so meine ich: Wir dürfen keine Kompromisse mit dem Staat eingehen, etwa aus augenblicklichen finanziellen Überlegungen heraus, z. B. in der Frage der finanziellen Förderung von Sozialstationen oder anderen Diensten und Einrichtungen. Nicht zufällig kursiert im kommunalen Raum der Satz: „Für DM 5000,— Jahreszuschuß für einen Mitarbeiter übernimmt ein freier Träger jeden Dienst, der ihm angetragen wird."

Zweitens: Von äußerster Dringlichkeit ist die konsequente Durchführung der im kirchlichen und caritativen Raum verbindlichen Vorschriften. Das heißt: Die konsequente Durchführung der Mitarbeitervertretungsordnung; die eindeutige Verankerung unseres kirchlichen Auftrags in den Dienstverträgen; eine verstärkte Aufklärungsarbeit bei unseren Mitarbeitern durch Intensivierung einer entsprechenden Schulungsarbeit; und nicht zuletzt, sondern vor allem, die sorgfältige Prüfung neuer Mitarbeiter in der Frage, ob wir zueinander passen oder beiderseits in Gewissenskonflikte geraten könnten, wenn wir miteinander arbeiten.

Das Dritte ist der Mut zur energischen Abwehr von Angriffen auf grundgesetzlich geschützte Rechtsgüter durch Prozesse, Verfassungsbeschwerden, Rechtsgutachten usw.

Das Vierte ist die Überprüfung des Gebrauchs der Rechtsbegriffe „Tendenzschutz" und „Tendenzbetrieb". Wir haben uns in der Vergangenheit leider auf das falsche Pferd setzen lassen, oft von „Tendenzbetrieb" und „Tendenzschutz" gesprochen, wo wir von der „Autonomie der Kirchen" hätten sprechen müssen. Die Bestimmungen des § 118 Betriebsverfassungsgesetz unterscheiden eindeutig zwischen „Tendenzbetrieben" und „Religionsgemeinschaften". Aus dem Wortlaut des Gesetzes ist zu ersehen, daß „Tendenzschutz" und „Kirchenautonomie" zwei völlig verschiedene Dinge sind.

In Absatz 1) BetrVG heißt es:

„Auf Unternehmen und Betriebe, die unmittelbar und überwiegend

1. politischen, koalitionspolitischen, konfessionellen, caritativen, erzieherischen, wissenschaftlichen oder künstlerischen Bestimmungen oder
2. Zwecken der Berichterstattung oder Meinungsäußerung, auf die Artikel 5, Abs. 1, Satz 2 des Grundgesetzes Anwendung findet,

dienen, finden die Vorschriften dieses Gesetzes keine Anwendung, soweit

die Eigenart des Unternehmens oder des Betriebes dem entgegensteht. Die §§ 106 bis 110 sind nicht, die §§ 111 bis 113 nur insoweit anzuwenden, als sie den Ausgleich oder die Milderung wirtschaftlicher Nachteile für den Arbeitnehmer infolge von Betriebsänderungen regeln."

In Absatz 2) BetrVG heißt es dann aber ausdrücklich:

„Dieses Gesetz findet keine Anwendung auf Religionsgemeinschaften und ihre caritativen und erzieherischen Einrichtungen, unbeschadet deren Rechtsform."

Wir müssen also lernen, in vielen Fällen von der „Autonomie der Kirchen" zu sprechen, die unseren caritativen Verbänden und Einrichtungen die Schutzrechte des § 118 Abs. 2 BetrVG und der erwähnten grundgesetzlichen Normen verbürgt, und nicht lediglich von „Tendenzschutz" und „Tendenzbetrieb".

Fünftens, wir müssen wieder den Mut besitzen, den Katholischen Glauben zu bekennen und zu üben. Denn juristisch lassen sich die aufgeworfenen Probleme nicht lösen. Die Lösung liegt meines Erachtens einzig und allein darin, daß wir stets daran arbeiten, durch unser Vorbild andere Mitarbeiter davon zu überzeugen, daß Dienst in der Kirche nicht Job, sondern Dienst am Nächsten im Sinne Jesu Christi ist.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. September 1980)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Der Papst in Frankreich

Vom 30. Mai bis 2. Juni 1980 besuchte Papst Johannes Paul II. Frankreich. Bei seiner ersten Ansprache an die Franzosen beim Empfang durch Staatspräsident Valery Giscard d'Estaing hat der Papst erklärt: „Mein Besuch bei Euch möchte auch ein Aufruf zu neuem Schwung gegenüber den zahlreichen vor Euch liegenden Aufgaben sein." Die französischen Katholiken rief er auf: „Gebt der Kirche und der Welt ein Beispiel Eurer fehlerlosen Treue und Eueres missionarischen Eifers."
Über Mutterschaft und Arbeit sprach der Papst zu den Bewohnern des Pariser Arbeiterviertels um die Basilika St. Denis. „Arbeit ist Liebe, Mutterschaft ist Recht". Familienbewußtsein und Arbeit gehörten zusammen, bedingten und ergänzten einander. Deshalb müsse das Arbeitsrecht die Familie, nicht ideologische Zielsetzungen oder reine Profitgier in den Mittelpunkt stellen.
Während der Papst Klassenkampfparolen das Zeugnis des Evangeliums — „die Liebe siegt" — entgegenhielt, verwies er Abtreibungsparolen gegenüber auf das „Recht auf Mutterschaft". Er verurteilte die Abtreibung auch für den Fall, daß ein behindertes Kind zu erwarten ist. „Der Wert der Menschlichkeit wird auch durch solche Kinder bekräftigt", erklärte er und mahnte: „Das Grundrecht des Menschen ist sein Recht auf Leben. Dieses Recht, diesen Wert müssen wir verteidigen."
Dem sogenannten Progressismus in der Kirche sowie allen Versuchen, die Konzilsbeschlüsse zu revidieren, erteilte Johannes Paul II. bei seiner Ansprache an die französischen Bischöfe eine Absage und forderte zur Verwirklichung der Richtlinien des Zweiten Vatikanischen Konzils auf. Gewisse Interpretationen der Konzilsbeschlüsse entsprächen nicht der authentischen Lehre, stellte der Papst fest und verurteilte gleichermaßen „Progressismus" wie „Integrismus". Die Progressisten trügen dem Empfinden des desorientierten Gläubigen, dem Wesen des Glaubens und der Einheit und Universalität der Kirche nur ungenügend Rechnung. Die Anhänger des „Integrismus" dagegen verhärteten sich, indem sie sich selbst in einen bestimmten Zeitabschnitt der Kirche einsperrten und dessen theologische oder liturgische Äußerungen „absolut" setzten.
In Paris sprach Papst Johannes Paul II. vor 90 000 Jugendlichen. Die Schwerpunkte seiner Rede richteten sich gegen die Konsumgesellschaft und gegen die sexuelle Freizügigkeit. Die Jugendlichen antworteten mit Jubel, in keiner Weise jedoch mit Reaktionen des Unmuts über das, was ihnen der Papst zu sagen hatte.
Sicher ist, daß die „älteste Tochter der Kirche", an deren Treue der Papst bei seinen Ansprachen in Paris und in Lisieux immer wieder appellierte, eine Aufwertung erfahren hat.
Die radikale Bedrohung der gesamten Menschheit fordere alle Nationen ohne Ausnahme und über alle ideologischen Gegensätze hinweg zu höchstem Einsatz auf, unterstrich der Papst zum Abschluß seines Paris-Aufenthalts vor der UNESCO, der Organisation der Vereinten Nationen für Erziehung, Wissenschaft und Kultur, die ihren Sitz in der französischen Hauptstadt hat. Ursachen der gegenwärtigen Krise seien das Schwinden moralischer Werte, eine unzureichende Erziehung zum Menschsein, die Beeinträchtigung nationaler Souveränität, die Zweckentfremdung der Wissenschaft und das unverminderte Wettrüsten. Die Wissenschaftler forderte

der Papst auf, ihre ganze moralische Autorität aufzuwenden, um die Menschheit vor einer Zerstörung durch den Atomkrieg zu bewahren. Sein Appell an die UNESCO gipfelt in dem Aufruf: „Lassen Sie nicht nach, machen Sie unvermindert weiter, hören Sie nie auf." Die Weltorganisation war nach dem Zweiten Weltkrieg in der Überzeugung gegründet worden, daß man einem künftigen Krieg am besten durch die Intensivierung der Zusammenarbeit der Völker auf intellektuellem Gebiet entgegenwirken könne. (RB n. 24, 15. 6. 80, S. 6).

2. Seligsprechung

Papst Johannes Paul II. hat am 22. Juni 1980 fünf Männer und Frauen seliggesprochen. Die neuen Seligen sind der „Apostel Brasiliens", José de Anchieta SJ (1523—1591), der Gründer des Bethlehemiten-Ordens in Guatemala, Pedro de Betancur (1626—1667), die erste Missionarin Kanadas, Marie de Incarnation, aus dem Orden der Ursulinen (1599—1672), der Gründer der Kirche im französischen Sprachgebiet von Nordamerika, François de Montmorency-Laval (1623—1708), und die erste nordamerikanische Indianerin, Katharina Tekakwitha (1656—1680), die von den amerikanischen Indianern die „Lilie der Mohawks" genannt wird. In seiner Ansprache hob der Papst vor allem das beispielhafte Wirken dieser Männer und Frauen hervor, die unter „unsagbaren Mühen und Schwierigkeiten" das Evangelium verkündet haben. In der menschlich unerklärlichen Bereitschaft gegenüber dem göttlichen Willen sind sie in fremde Länder aufgebrochen, „nicht um Reichtümer oder weltlichen Ruhm zu suchen, noch um interessante Abenteuer zu bestehen, sondern einfach, um ihren Mitmenschen zu verkünden, daß Gott die Liebe ist, daß Jesus von Nazareth der Messias und Gottes Sohn ist, der Erlöser und endgültige Befreier jedes Menschen" (L'Osservatore Romano n. 143 v. 22. 6. 80)

3. Bilanz des Pontifikats

Die vom Konzil gewünschte Erneuerung und bessere Selbstverwirklichung der Kirche hat der Papst in Treue zu Christus und in Kollegialität mit allen Bischöfen der katholischen Weltkirche angestrebt. Das ist die Kernaussage eines umfassenden Überblicks, den Johannes Paul II. über die ersten zwanzig Monate seines Dienstamtes gab. Er sprach am Vorabend des Festes Peter und Paul in der Audienzhalle vor allen Mitarbeitern der Römischen Kurie. Erstmals waren zu diesen jährlichen Begegnungen mit dem Papst auch die Laien geladen und Johannes Paul II. dankte ausdrücklich allen „vom Kardinalspräfekten bis zum letzten Türsteher", für ihre Mitarbeit. Der Papst unterstrich in seiner außergewöhnlich langen Rede — er sprach eineinhalb Stunden — wiederholt die Mitverantwortung aller katholischen Bischöfe im Rahmen des Primats. Nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil sei die Sendung des Petrusnachfolgers als „Primas" von einem „starken Rahmen der Kollegialität" umgeben; diesem „Grundprinzip" der Kirche müsse immer stärker und auf verschiedenste Weise entsprochen werden. Johannes Paul II. nannte als Beispiele kollegialer Mitverantwortung nicht nur die Funktionen des Kardinalskollegiums und der Römischen Bischofssynode. Er stellte in diesen Rahmen ausdrücklich auch die Sondersynode der niederländischen und der ukrainischen Bischöfe sowie seine Begegnungen mit den Bischofskonferenzen während seiner Reisen und mit den Bischöfen während der „Ad-Limina-Besuche" in Rom. Besonders würdigte er, daß auch die deutschen Kardinäle und Bischöfe „kürzlich die bisweilen bedrükkende Realität der Kollegialität unter Beweis gestellt haben", womit er ohne Namensnennung auf den Fall Küng anspielte. Die ökumenische Arbeit bezeichnete der Papst als „vorrangig". Er gab eine detaillierte Schilderung seiner bisherigen

Bemühungen auf diesem Gebiet und versicherte seinen weiteren entschiedenen Einsatz auf dem Weg der Christen zueinander. Er erinnerte an seinen Besuch beim ökumenischen Patriarchen Dimitrios I. und bestätigte seine Überzeugung, der kürzlich begonnene theologische Dialog müsse Katholiken und Orthodoxe „zu Beginn des nächsten Jahrhunderts in voller Einheit sehen". Das betonte Bemühen um Einheit zwischen Ost- und Westkirche hat den gemeinsamen Weg zur wiederzufindenden Einheit zwischen der römischen und den reformatorischen Kirchen nicht beeinträchtigt. Johannes Paul II. verwies hier zunächst auf seine Begegnung mit den anglikanischen Erzbischöfen Donald Coggan (in Rom) und dessen Nachfolger Robert Runcie (in Afrika) und kündigte an, die Ergebnisse der gemeinsamen Studien anglikanischer und katholischer Theologen würden „sehr wichtig" sein und voraussichtlich Ende des kommenden Jahres veröffentlicht werden. Auch das Gespräch mit den Lutheranern gehe weiter, sagte der Papst, und erinnerte an die „besondere Bedeutung" der Gespräche anläßlich der 450-Jahr-Feier der „Confessio Augustana" in Augsburg. Mit Hinweis auf seinen Brief an die deutschen Bischöfe (OK 21, 1980, 351) betonte er erneut, die erstrebte Einheit könne nicht in einem „Kompromiß" zwischen den verschiedenen theologischen Positionen, sondern „nur in einer gemeinsamen Begegnung in der Fülle der christlichen Wahrheit" gesucht werden. In diesem Zusammenhang appellierte er erneut an die katholischen Theologen, sich ihrer schweren Verantwortung bewußt zu sein, und erinnerte an die von Christus verheißene Unfehlbarkeit der Kirche. Im Rahmen seiner Ausführungen über die Selbstverwirklichung der Kirche auf allen Ebenen richtet der Papst das Augenmerk aller insbesondere auf die Familie, die heute schwer bedroht sei. Sie ist Thema der Sitzung der Römischen Bischofssynode 1980. (KNA).

4. Der Papst in Brasilien

Die Herzlichkeit, mit der die Brasilianer Papst Johannes Paul II. empfangen haben, wurde deutlich, als der Papst am 30. Juni vom Flughafen von Brasilia zur Esplanade der Ministerien im Zentrum der Hauptstadt fuhr, um seine erste Messe in Brasilien zu feiern.

Im Regierungsviertel war vor dem Parlament ein drei Meter hoher Altar errichtet worden. In seiner Predigt bei diesem Gottesdienst ging der Papst auf die Rolle ein, die Brasilien — das größte katholische Land der Welt — vor allem in Lateinamerika, aber auch in der gesamten Welt spielen könne. Nachdem er auf die Geschichte der Missionare in diesem riesigen Land eingegangen war, warnte er die Priester vor der Versuchung, ihre Aufgabe auf politische Ziele zu reduzieren.

Diese Warnung erhielt ihr volles Gewicht vor dem Hintergrund der Worte, die er zuvor an den brasilianischen Präsidenten Joao Figueiredo gerichtet hatte: Das „katholische" Brasilien müsse ein Beispiel für soziale Gerechtigkeit und Solidarität sein. Mit großem Nachdruck äußerte er den Wunsch, daß Gott den Brasilianern helfen möge, „ein beispielhaftes soziales Zusammenleben zu ermöglichen", das die Gleichgewichtsstörungen und Unebenheiten in Gerechtigkeit und Eintracht, mit Klarheit und Mut überwinde. Einem Journalisten, der ihn vor der Abreise gefragt hatte: „Fahren sie nach Brasilien, um zu lehren, oder um zu lernen?" hatte er lächelnd geantwortet: „Ich lehre immer, das ist ja schließlich auch mein Beruf. Es ist notwendig, das Lernen zu lehren und beim Lehren zu lernen."

Vor seiner Abfahrt aus der brasilianischen Hauptstadt gab Johannes Paul II. 238 Inhaftierten im Gefängnis von Papuda seinen Segen. In portugiesisch erklärte er, daß sein Besuch im Gefängnis ihm Gelegenheit gebe, alle Häftlinge des Landes zu grüßen.

Dann traf der Papst in Belo Horizonte, der Hauptstadt des Staates Minas Gerais, der zweiten Etappe seiner Reise, ein.

Auf Spruchbändern standen Grußworte wie „Verteidiger der Menschenrechte", „Hüter des Glaubens" oder „Vater der Jugend". Damit versicherten die Bergleute von Belo Horizonte dem Oberhaupt der Kirche ihre Treue. Den jungen Leuten sagte der Papst dasselbe, was er auf seinen früheren Reisen den jungen Iren, Amerikanern und Franzosen gesagt hatte: „Laßt euch nicht zu Werkzeugen machen." Der Papst erinnerte die Hunderttausende von Jugendlichen an seine eigenen Erfahrungen als junger Arbeiter, Student und Seelsorger in der harten Realität des Zweiten Weltkrieges. Damals, so betonte er, habe er verstanden, daß es keine gerechte Gesellschaft gibt, daß die Utopie einer klassenlosen Gesellschaft nur zur Einrichtung von Gesellschaften mit neuen Klassen führe.

Die Begeisterung hielt sich am ersten Tag des Besuches in Rio in Grenzen. Zweimal hielt der Papst auf der zweistündigen Fahrt an: Das erste Mal um Jugendliche zu begrüßen, das zweite Mal um eine Samba-Schule zu segnen. Den jungen Leuten rief er zu: „Der größte Reichtum dieses ungeheuer reichen Landes seid ihr. Die Zukunft dieses Landes ist in eurer Gegenwart enthalten. Deshalb schaut dieses Land — und mit ihm die Kirche — mit Aufmerksamkeit und Hoffnung auf euch."

Eine halbe Million Menschen versammelte sich auf dem Platz vor dem Gefallenendenkmal auf dem Flamengo-Damm in Rio zur Eucharistiefeier. Johannes Paul II. ging in seiner Predigt von der Feststellung aus, daß für die Brasilianer die Familie eine „außerordentlich bedeutsame Wirklichkeit" darstellt. Er wies auf Gefährdungen sozialer Art hin, auf unmenschliche Wohnungsverhältnisse, auf ein mangelndes Gesundheitswesen und unzureichende Erziehungseinrichtungen. Er stellte fest, daß im Innern des Landes und in den Randgebieten der großen Städte Millionen Familien leiden, weil es keine Arbeit gibt oder die Löhne nicht ausreichen. Ein anderes Problem sei die weitgehende Auflösung der Familie, weil die menschlichen und christlichen Normen der Familie in verschiedenen Kreisen der Bevölkerung unbekannt seien oder mißachtet würden.

Den dritten Tag seiner Brasilienreise begann der Papst in einem Elendsviertel der Favela von Vidigal, die etwa 25 000 Einwohner zählt.

Hier, wo ein Quadratmeter des angrenzenden berühmten Badestrandes von Copacabana nur mit Gold aufgewogen wird, prangerte Johannes Paul II. die Kluft zwischen arm und reich und die ungerechte Verteilung der Güter an. Im Namen Christi und der Menschlichkeit rief er die Reichen dazu auf, ihre Augen nicht vor dem Elend ihrer Brüder zu verschließen. „Der einzige Kampf, dem die Kirche dienen will, ist der Kampf für Wahrheit und Gerechtigkeit, ist der Kampf für das wahre menschliche Wohl, der Kampf, in dem die Kirche mit jedem Menschen solidarisch ist". Vor der kleinen Kirche Santa Monica brachte er sein Mitgefühl in einer Geste zum Ausdruck: Er streifte seinen goldenen Bischofsring vom Finger und steckte ihn dem Pfarrer von Vidigal, Italo Coelho zu, mit den Worten: „Das ist für Ihre Pfarrei."

Am 2. Juli weihte Johannes Paul II. im Maracana-Stadion von Rio vor 140 000 Gläubigen 70 brasilianische Priester. Dabei rief er zu einer engagierten Nachfolge Christi auf: Nach Überzeugung des Papstes führt nicht die Vermeidung von Opfer und Verzicht, wie zum Beispiel die Abschaffung des Pflichtzölibats, zu einer größeren Anzahl von Priestern. Was fehle, sei vor allem ein echtes Empfinden für den Glauben, den die Priester in ihren Gemeinden wieder wecken müßten.

Die neuen Formen des Ordenslebens, die kleineren Gemeinschaften mitten unter den Menschen, will Papst Johannnes Paul II. nur unter gewissen Voraussetzungen akzeptieren. In seiner Ansprache an Tausende von Mitgliedern religiöser Frauenorden und Säkularinstitute in Sao Paulo bezeichnete er die Ordensschwestern als „echten Kirchenschatz". Wichtig für neue Formen der Präsenz von Ordensschwestern mitten in der Welt sei aber u. a. die Bereitschaft, die gemachten Erfahrungen objektiv zu beurteilen und sich, wenn nötig, demütig und mutig auf Verbesserungen oder auf ein Abbrechen des Experiments einzulassen. Alle in der Seelsorge und Sozialarbeit tätigen Ordensschwestern warnte der Papst vor „übertriebenem Verlangen nach Wendigkeit und Spontaneität". Allen obliege die Pflicht, wenigstens ein Minimum an Gemeinschaftsleben in ihren jeweiligen Ordenshäusern einzuhalten, um so einen „Zufluchtsort" für das eigene Herz zu haben.

In Aparecida, dem bedeutendsten brasilianischen Marienwallfahrtsort, hat der Papst am 4. Juli die gesamte Bevölkerung des Landes der Gottesmutter geweiht. Johannes Paul II. war von Sao Paulo aus im Hubschrauber zu dem rund 160 Kilometer entfernten „Heiligtum unserer Frau von Aparecida" weitergereist. Auf dem Vorplatz der in moderner Bauweise errichteten Marienbasilika feierte er mit Hunderttausenden von Pilgern die Eucharistie. Anschließend weihte der Papst die Basilika. Der Bau ist ein bedeutendes Werk zeitgenössischer religiöser Architektur. Er hat die Form eines griechischen Kreuzes. In seiner Mitte erhebt sich der Hauptaltar, der von zwölf kleineren Altären umgeben ist. Der imposante Baukomplex wird von einer großen vergoldeten Kuppel überragt. Die Seelsorge am Wallfahrtsort Aparecida ist seit über 80 Jahren den Redemptoristen übertragen.

Bei der Weihe der Basilika bat der Papst um die Fürsprache Mariens, „auf daß die Kirche Brasiliens im beständigen Dienst am Menschen das ganze Volk verteidige, insbesondere die Armen, die Notleidenden und die sozial Schwachen". Weiter betete er zur Gottesmutter, „daß die Kirche Brasiliens immer der Gerechtigkeit unter den Menschen dienen möge sowie zum Gemeinwohl aller und zum sozialen Frieden beitrage". Die Erwachsenen, die Jugend und die Kinder, die Kranken und die Einsamen, die Akademiker wie die Bauern und Handwerker, sie alle stellte der Papst unter den besonderen Schutz der „Jungfrau von Aparecida".

In seiner Ansprache während der Eucharistiefeier rief der Papst die Brasilianer zu einer noch innigeren Marienverehrung auf. Er erinnerte daran, daß die Liebe und die Verehrung der Gottesmutter „grundlegende Elemente in der lateinamerikanischen Kultur" sind. Er sei zuversichtlich, daß auch die Seelsorger diese charakteristische Eigenschaft der Religiosität des brasilianischen Volkes zu schätzen und zu unterstützen wüßten. Seinen Aufruf zu einer noch verstärkten Verehrung der Gottesmutter faßte er mit den Worten zusammen: „Durch Maria zu Jesus." Schließlich wies der Papst auf die zahlreichen Möglichkeiten der Zwiesprache mit der Gottesmutter hin. Dabei setzte er sich besonders für die Wiederbelebung des Rosenkranzgebetes ein. Der Wunsch des Papstes ist, daß der Rosenkranz in allen brasilianischen Familien gebetet wird, denn nach seiner Überzeugung liegt in der Marienverehrung die Quelle und der Anfang jeder echt christlichen Lebensführung.

4. *Juli:* Triumphaler Empfang für den Papst in *Porto Alegre*, der südlichsten Station seiner Brasilien-Reise. Vor Hunderttausenden, darunter auch viele Pilger aus den Nachbarstaaten sagte er: „Ich bin gekommen, um Euch besser kennenzulernen, Euch zu hören, mit Euch zu sprechen, Euch im Glauben zu stärken

und Euch zu zeigen, daß die Kirche Euch nahe ist und Eure Sorgen, Leiden und Hoffnungen teilt."

5. Juli: Begegnung mit den Seminaristen im Stadion Gigantinho. Der Papst unterstreicht in seinen Ansprachen Familien- und Gemeindekatechese. In *Curitiba* Begegnung mit Portugiesen, Polen, Ukrainern, Deutschen und Italienern.

6. Juli: In Salvador da Bahia betont Johannes Paul II.: „Den Menschen als Maßstab zu nehmen heißt, sich für die Änderung aller ungerechten Verhältnisse einzusetzen." Er hätte gern, sagt er beim Gottesdienst in der Siedlung, den Menschen in jeder Hütte Brasiliens einen Besuch abgestattet.

7. Juli: Bei einem weiteren Gottesdienst in *Salvador da Bahia* betont er die einheitsstiftende Funktion der Kirche inmitten der vielen Rassen, Kulturen und Mentalitäten. In *Recife* unterstreicht der Papst das Recht der Landarbeiter auf Teilnahme am Leben der Betriebe und Organisationen.

8. Juli: Der Papst trifft in *Teresinha* ein. Von dort reist er weiter in die Hafenstadt Belem, wo er das Priesterseminar und am Nachmittag eine Kolonie von Leprakranken besucht.

9. Juli: In *Fortaleza* eröffnet Johannes Paul II. den 10. Eucharistischen Nationalkongreß Brasiliens. In der dreieinhalbstündigen Eröffnungsfeier unterstreicht der Papst die Bedeutung der Eucharistie für die Verbindung mit Christus und die Einheit der Menschen. Im Brotbrechen erwachse auch die Liebe zu den Armen, Verlassenen und Einsamen.

10. Juli: In Manaus, der letzten Station seiner Brasilienreise, setzt sich der Papst für die Rechte der Indios ein. 90 Indiohäuptlinge überreichen ihm einen offenen Brief, in dem sie die fortschreitende Ausrottung der brasilianischen Indios anprangern. Beim Abschlußgottesdienst würdigt er in Manaus die Arbeit der Missionare. Mission gehöre „in den Brennpunkt des Auftrags der Kirche".

Die zahlreichen Reden des Papstes, die thematisch eindeutig von der Situation des Landes bestimmt sind, aber für ganz Lateinamerika Bedeutung haben, lassen folgende Schwerpunkte erkennen:

Soziale und wirtschaftliche Ungerechtigkeit in Industrie und Landwirtschaft und die Reaktion der Kirche darauf; Volksfrömmigkeit angesichts der vielen synkretistischen Neigungen der brasilianischen Bevölkerung; die Aufgabe der Priester und die Familienseelsorge.

Je mehr sich Johannes Paul II. dem Äquator näherte, desto heißer wurden Emotionen, desto stürmischer die Begeisterung der Menge, desto engagierter auch seine Botschaft. Mehr und mehr zeigte sich die Fähigkeit des Papstes, sich mit den Sorgen und Nöten der Menschen zu identifizieren, den richtigen Ton, die richtige Geste zum rechten Zeitpunkt zu finden. Er griff die großen Probleme der brasilianischen Gesellschaft auf, bestärkte, sprach Mut zu, zeigte Wege und Grenzen auf und wurde so zu einem Kristallisationspunkt der Hoffnung und des erneuerten Selbstbewußtseins für Millionen von Brasilianern.

Brasiliens Bischöfe waren — wie Dom Ivo Lorscheiter, der Vositzende der brasilianischen Bischofskonferenz bestätigte — am Ende der Papstreise nicht nur zufrieden, sondern glücklich über deren Ergebnis. Sie haben in Johannes Paul II. einen Papst erlebt, der nicht nur „Anweisungen" erteilte, sondern auch ihre eigenen Probleme hören wollte und versprach, darüber nachzudenken — eine „neue Art, das Papstamt auszuüben". Am wichtigsten jedoch war ihnen die ausdrückliche Solidarität des Papstes mit ihrer seelsorglichen Linie, für die Johannes Paul II. den neuen Ausdruck der „Sozialpastoral" prägte. Durch die Berufung auf die grundlegende Einheit aller Bischöfe im Glauben an Christus und die Kirche hat Johannes

Paul II. auch den inneren Zusammenhalt einer Bischofskonferenz gestärkt. (MKKZ v. 20. 7. 80, S. 15; KNA).

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

1. Päpstliche Kommission für die Instrumente der sozialen Kommunikation

Im Anschluß an die Botschaft des Papstes zum 14. Welttag der sozialen Kommunikationsmittel (OK 21, 1980, 351) veröffentlichte die Päpstliche Kommission für die Instrumente der sozialen Kommunikation zum 18. Mai 1980 ein Dekret zum Thema „Soziale Kommunikationsmittel und Familie". In dem Dekret wird die beständige Aufmerksamkeit der Kirche hinsichtlich der Rolle der sozialen Kommunikationsmittel hervorgehoben; der schöpferische Wert der Kommunikationsmittel wird unterstrichen. Das Dekret widmet sich dann ausführlich den Pflichten der Familie. Die Familie wird als Empfängerin, Korrektorin und Erzieherin gegenüber den Mitteln der sozialen Kommunikation bezeichnet. Die Familie, aber auch die Fachleute der sozialen Kommunikation tragen eine besondere Verantwortung angesichts der Einflußkraft der Massenmedien. Die Familie, in ihrer Ursprünglichkeit und Naturgegebenheit, sei ein Spiegel der zu fördernden Werte. Die sozialen Kommunikationsmittel müßten die Familie und ihre unaufgebbaren Werte verteidigen. Es gelte, sich zu organisieren (Amtsblatt Trier 1980, 109).

2. Kongregation für den Klerus

Unter dem Datum des 25. März 1980 veröffentlichte die Kongregation für den Klerus Direktiven für eine bessere Verteilung des Klerus. Die Direktiven nehmen Bezug auf das Konzilsdekret Christus Dominus (n. 6), das von der Verpflichtung handelt, priesterarmen Gebieten zu helfen. Die Direktiven der Kleruskongregation appellieren an die Pflicht der Ortskirchen, zusammenzuarbeiten und sich gegenseitig Hilfe zu leisten. Diese Pflicht ergebe sich aus dem Auftrag Christi und aus dem Verständnis des Bischofsamtes in seiner Mitverantwortung für die Universalkirche. Nummer 6 der Direktiven handelt von der Mitarbeit der Ordensleute. Der Ordensstand sei wesentlich auf die Universalkirche hingeordnet. Bei den Ordensmännern und -frauen müsse daher das Gespür wach sein, in echter Verantwortung für die Kirche ihre pastoralen Schwerpunkte dort zu sehen, wo in den Ortskirchen eine besondere Notlage vorhanden sei. Die Ordensleute müßten durch ihre Präsenz und Verfügbarkeit ein Zeichen setzen. Die Direktiven handeln ferner von den missionarischen Möglichkeiten der Laien, in klarer Abhebung von den Aufgaben des Priesteramtes und -dienstes. Die Direktiven zeigen die Qualitäten an, welche jene Priester besitzen müssen, die in andere Gegenden geschickt werden (n. 23—31). Auch die Fragen der materiellen Versorgung und des Unterhaltes werden nicht übergangen. Das Verantwortungsgefühl aller Gläubigen müsse geweckt werden hinsichtlich des Auftrages der Kirche in der Welt von heute. In diesem Zusammenhang ist auch von der Mitsorge um Berufe die Rede. Die Direktiven geben schließlich eine Reihe konkreter Orientierungen für die Bischofskonferenzen und handeln in diesem Rahmen auch von der Zusammenarbeit mit den Vereinigungen der Höheren Ordensobern (n. 21). Die Bischofskonferenzen müßten dazu die Initiative ergreifen. Ausdrücklich wird die Bedeutsamkeit der „gemischten Kommission" genannt. Die Direktiven enthalten (n. 8—9) eine Reihe aufschlußreicher statistischer Angaben: Gesamtzahl der Menschheit: 4 094 110 000, davon 739 127 000 Katholiken, d. h. 18% der gesamten Menschheit. Unter der Rücksicht der Gesamtzahl der Menschheit treffen auf je 100 000 Menschen in Asien zwei

Priester, in Afrika vier Priester, in Lateinamerika 13 Priester, in Ozeanien 26 Priester, in Nordamerika 29 Priester und in Europa 31 Priester. Auf je 100 000 Katholiken treffen in Lateinamerika 16 Priester, in Afrika 33 Priester, im südlichen Asien und im fernen Orient 43 Priester, in Europa 93 Priester, in Ozeanien 104 Priester, in Nordamerika 120 Priester und im mittel-östlichen Teil Asiens 133 Priester. Daraus ergibt sich: in Europa und Nordamerika wohnen 45% aller Katholiken, und es sind dort 77,2% aller Priester tätig. In Lateinamerika und auf den Philippinen befinden sich ebenfalls 45% aller Katholiken, aber nur 12,62% aller katholischen Priester; d. h. wo in Europa und Nordamerika vier Priester tätig sind, steht in Lateinamerika und auf den Philippinen nur einer zur Verfügung. Alle Zahlen beziehen sich auf statistische Erhebungen aus 1977 (AAS 72, 1980, 343).

3. Kongregation für die Glaubenslehre

Am 26. Juni 1980 wurde eine Erklärung der Kongregation für die Glaubenslehre zur Euthanasie veröffentlicht. Die Erklärung, die das Datum vom 5. Mai 1980 trägt, hat folgenden Wortlaut:

Die Rechte und Werte der menschlichen Person sind von großer Bedeutung bei den Fragen, die von den Menschen unserer Tage diskutiert werden. Das II. Vatikanische Konzil hat, was dieses Thema angeht, die überragende Würde der menschlichen Person, besonders ihr Recht auf Leben, feierlich bekräftigt. Deshalb hat das gleiche Konzil auch die Anschläge gegen das Leben, zu denen „jede Art Mord, Völkermord, Abtreibung, Euthanasie und auch der freiwillige Selbstmord" gehören, angeprangert (Pastoralkonstitution Gaudium et Spes, N. 27).

Vor einiger Zeit hat die Kongregation für die Glaubenslehre allen Gläubigen die Lehre der katholischen Kirche zum Schwangerschaftsabbruch in Erinnerung gerufen.

Nun hält es die gleiche Kongregation für angebracht, die Lehre der Kirche zur Euthanasie darzulegen.

Die letzten Päpste haben bereits die Grundsätze dieser Lehre herausgestellt, welche ihr volles Gewicht behalten; doch haben die Fortschritte der Medien bewirkt, daß in den letzten Jahren in der Frage der Euthanasie neue Aspekte sichtbar wurden. Diese machen es erforderlich, daß die betreffenden ethischen Normen noch mehr verdeutlicht werden.

In der heutigen Gesellschaft, in der sogar die grundlegenden Werte des menschlichen Lebens oft in Frage gestellt werden, wirken sich die Veränderungen im Bereich der Zivilisation auch auf die Bewertung von Tod und Schmerz aus. Es ist ferner zu beachten, daß die Fähigkeit der ärztlichen Kunst, zu heilen und das Leben unter bestimmten Bedingungen zu verlängern, zugenommen hat, wobei sich natürlich zuweilen einige moralische Fragen ergeben. Menschen, die sich in einer solchen Lage befinden, fragen sich besorgt nach dem Sinn eines extrem hohen Alters und des Todes. Es versteht sich, daß sie in der Folge auch die Frage stellen, ob sie das Recht haben, sich selber oder ihren Angehörigen einen „gnädigen Tod" zu verschaffen, der die Leiden abkürzen könnte und der nach ihrer Ansicht der Würde des Menschen besser entspreche.

Mehrere Bischofskonferenzen haben der Kongregation für die Glaubenslehre hierzu einige Fragen vorgelegt. Die Kongregation hat zu den verschiedenen Aspekten der Euthanasie das Urteil von Fachleuten eingeholt und möchte nun mit dieser Erklärung auf die Anfragen der Bischöfe antworten, damit diese leichter die ihnen anvertrauten Gläubigen richtig unterweisen und den Regierungsstellen zu dieser schwerwiegenden Frage Gesichtspunkte zur Reflexion anbieten können. Die in diesem Dokument vorgelegten Überlegungen richten sich vor allem an jene, die an Christus glauben und auf ihn ihre Hoff-

nung setzen; denn aus Christi Leben, Tod und Auferstehung haben das Leben und besonders der Tod der Christen eine neue Bedeutung gewonnen, wie der hl. Paulus sagt: „Leben wir, so leben wir dem Herrn, sterben wir, so sterben wir dem Herrn. Ob wir leben oder ob wir sterben, wir gehören dem Herrn" (Röm 14,8; vgl. Phil 1,20).

Was aber die Gläubigen anderer Religionen betrifft, werden die meisten von ihnen sicher darin mit uns übereinstimmen, daß der Glaube an Gott, den Schöpfer und Herrn des Lebens, und an seine Vorsehung — sofern sie diesen teilen — jeder menschlichen Person eine erhabene Würde verleiht und deren Achtung schützt.

Es ist zu hoffen, daß diese Erklärung bei allen Menschen guten Willens Zustimmung finden kann; denn auch wenn sie unterschiedliche philosophische Lehren und Ideologien vertreten, so haben sie doch ein waches Bewußtsein von den Rechten der menschlichen Person. Gerade diese Rechte sind ja auch im Verlauf der letzten Jahre in Erklärungen internationaler Gremien oft proklamiert worden. Da es sich hier um fundamentale Rechte handelt, die jeder menschlichen Person zukommen, darf man sich keineswegs auf Argumente aus dem politischen Pluralismus oder der Religionsfreiheit berufen, um die universale Geltung dieser Rechte zu leugnen.

Das menschliche Leben ist die Grundlage aller Güter und zugleich die notwendige Quelle und Vorbedingung für alle menschliche Tätigkeit sowie auch für jegliches gesellschaftliche Zusammensein. Während die meisten Menschen das menschliche Leben als etwas Heiliges betrachten und zugeben, daß niemand darüber nach Willkür verfügen darf, so vermögen die an Christus Glaubenden in ihm noch etwas Höheres zu erkennen, nämlich das Geschenk der Liebe Gottes, das sie bewahren und fruchtbar machen müssen.

Aus dieser letzteren Überlegung ergibt sich Folgendes:

1. Niemand kann das Leben eines unschuldigen Menschen angreifen, ohne damit der Liebe Gottes zu ihm zu widersprechen und so ein fundamentales unverlierbares und unveräußerliches Recht zu verletzen, ohne also ein äußerst schweres Verbrechen zu begehen.

2. Jeder Mensch muß sein Leben nach dem Ratschluß Gottes führen. Es ist ihm als ein Gut anvertraut, das schon hier auf Erden Frucht bringen soll, dessen volle und endgültige Vollendung jedoch erst im ewigen Leben zu erwarten ist.

3. Der Freitod oder Selbstmord ist daher ebenso wie der Mord nicht zu rechtfertigen; denn ein solches Tun des Menschen bedeutet die Zurückweisung der Oberherrschaft Gottes und seiner liebenden Vorsehung. Selbstmord ist ferner oft die Verweigerung der Selbstliebe, die Verleugnung des Naturinstinktes zum Leben, eine Flucht vor den Pflichten der Gerechtigkeit und der Liebe, die den Nächsten, den verschiedenen Gemeinschaften oder auch der ganzen menschlichen Gesellschaft geschuldet werden — wenn auch zuweilen, wie alle wissen, seelische Verfassungen zugrunde liegen, welche die Schuldhaftigkeit mindern oder auch ganz aufheben können.

Vom Selbstmord muß jedoch jenes Lebensopfer deutlich unterschieden werden, das jemand aus einem übergeordneten Grund — wie Gottes Ehre, das Heil der Seelen oder der Dienst an den Brüdern — bringt, indem er sein Leben hingibt oder der äußersten Gefahr aussetzt (vgl. Joh. 15,14).

Um die Frage der Euthanasie richtig zu behandeln, muß zunächst die Bedeutung der verwendeten Begriffe genau geklärt werden.

Etymologisch bezeichnete Euthanasie in der Antike den sanften Tod, ohne übermäßige Schmerzen. Heute denkt man

nicht mehr an diese ursprüngliche Bedeutung des Ausdrucks, sondern vielmehr an einen ärztlichen Eingriff, durch den die Schmerzen der Krankheit oder des Todeskampfes vermindert werden, wobei zuweilen die Gefahr besteht, das Leben vorzeitig zu beenden. Schließlich wird das Wort in einem noch engeren Sinn verstanden, und zwar: töten aus Barmherzigkeit, in der Absicht, extreme Schmerzen endgültig zu beenden oder um Kindern mit Geburtsfehlern, unheilbar Kranken oder Geisteskranken eine Verlängerung ihres harten Lebens zu ersparen, das vielleicht noch etliche Jahre dauern würde und den Familien und der Gesellschaft eine allzu schwere Last aufbürden könnte.

Es muß daher klar sein, in welchem Sinn der Ausdruck in diesem Dokument verwendet wird.

Unter Euthanasie wird hier eine Handlung oder Unterlassung verstanden, die ihrer Natur nach oder aus bewußter Absicht den Tod herbeiführt, um so jeden Schmerz zu beenden. Euthanasie wird also auf der Ebene der Intention wie auch der angewandten Methoden betrachtet.

Es muß erneut mit Nachdruck erklärt werden, daß nichts und niemand je das Recht verleihen kann, ein menschliches Lebewesen unschuldig zu töten, mag es sich um einen Fötus oder einen Embryo, ein Kind, einen Erwachsenen oder Greis, einen unheilbar Kranken oder Sterbenden handeln. Es ist auch niemandem erlaubt, diese todbringende Handlung für sich oder einen anderen zu erbitten, für den er Verantwortung trägt, ja man darf nicht einmal einer solchen Handlung zustimmen, weder explizit noch implizit. Es kann ferner keine Autorität sie rechtmäßig anordnen oder zulassen. Denn es geht dabei um die Verletzung eines göttlichen Gesetzes, um eine Beleidigung der Würde der menschlichen Person, um ein Verbrechen gegen das Leben, um einen Anschlag gegen das Menschengeschlecht.

Es kann vorkommen, daß wegen langanhaltender und fast unerträglicher Schmerzen aus psychischen oder anderen Gründen jemand meint, er dürfe berechtigterweise den Tod für sich selbst erbitten oder ihn anderen zufügen. Obwohl in solchen Fällen die Schuld des Menschen vermindert sein oder gänzlich fehlen kann, so ändert doch der Irrtum im Urteil, dem das Gewissen vielleicht guten Glaubens unterliegt, nicht die Natur dieses todbringenden Aktes, der in sich selbst immer abzulehnen ist. Man darf auch die flehentlichen Bitten von Schwerkranken, die für sich zuweilen den Tod verlangen, nicht als wirklichen Willen zur Euthanasie verstehen; denn fast immer handelt es sich um angstvolles Rufen nach Hilfe und Liebe. Über die Bemühungen der Ärzte hinaus hat der Kranke Liebe nötig, warme, menschliche und übernatürliche Zuneigung, die alle Nahestehenden, Eltern und Kinder, Ärzte und Pflegepersonal ihm schenken können und sollen.

Der Tod tritt nicht immer unter allerschwersten Umständen, nach kaum erträglichen Schmerzen ein. Wir dürfen nicht nur an extreme Fälle denken. Zahlreiche übereinstimmende Zeugnisse lassen vermuten, daß die Natur selber Vorsorge getroffen hat, um jene im Tod zu vollziehenden Trennungen zu erleichtern, die, würden sie dem Menschen bei voller Gesundheit zugemutet, ungewöhnlich schmerzlich wären. So kommt es, daß die lange Dauer einer Krankheit, fortgeschrittenes Alter, Einsamkeit und Verlassenheit jene psychologischen Voraussetzungen schaffen, die die Annahme des Todes erleichtern.

Dennoch ist zugegeben, daß der Tod ein Ereignis ist, das natürlicherweise das Herz des Menschen mit Angst erfüllt, zumal wenn ihm oft schwere und langandauernde Schmerzen voraufgehen oder ihn begleiten.

Der körperliche Schmerz gehört gewiß unvermeidlich zur Verfassung des Menschen; vom biologischen Standpunkt aus ist er ein Warnzeichen, dessen Nutzen außer Zweifel steht. Da er aber auch das psychische Leben des Menschen berührt, übersteigt seine Belastung oft den biologischen Nutzen, ja sie kann derart zunehmen, daß die Beseitigung des Schmerzes um jeden Preis wünschenswert erscheint. Nach christlicher Lehre erhält der Schmerz jedoch, zumal in der Sterbestunde, eine besondere Bedeutung im Heilsplan Gottes. Er gibt Anteil am Leiden Christi und verbindet mit dem erlösenden Opfer, das Christus im Gehorsam gegen den Willen des Vaters dargebracht hat. Es darf deshalb nicht verwundern, wenn einzelne Christen schmerzstillende Mittel nur mäßig anwenden wollen, um wenigstens einen Teil ihrer Schmerzen freiwillig auf sich zu nehmen und sich so bewußt mit den Schmerzen des gekreuzigten Christus vereinigen zu können (vgl. Mt 27, 34). Doch widerspricht es der Klugheit, eine heroische Haltung als allgemeine Norm zu fordern. Menschliche und christliche Klugheit rät im Gegenteil bei den meisten Kranken, solche Medikamente anzuwenden, welche den Schmerz lindern oder beseitigen können, auch wenn sich dadurch als Nebenwirkungen Schläfrigkeit und vermindertes Bewußtsein einstellen.

Bei denen aber, die sich selbst nicht mehr auszudrücken vermögen, darf man mit Recht voraussetzen, daß sie diese schmerzstillenden Mittel haben möchten und wünschen, sie nach dem Rat der Ärzte zu erhalten.

Die intensive Anwendung schmerzstillender Mittel ist aber nicht problemlos; denn man muß, um ihre Wirksamkeit zu gewährleisten, wegen des Phänomens der Gewöhnung im allgemeinen immer größere Dosen verabreichen. Es ist hilfreich, an eine Erklärung von Papst Pius XII. zu erinnern, die weiterhin voll gültig bleibt. Einer Gruppe von Ärzten, die ihm die Frage vorgelegt hatten: „Kann es nach der Lehre der Religion und den Normen der Moral dem Arzt und dem Kranken erlaubt sein, mit Hilfe narkotischer Medikamente Schmerz und Bewußtsein auszuschalten (. . .) (auch beim Herannahen des Todes und wenn vorauszusehen ist, daß die Anwendung dieser Mittel das Leben abkürzt)?" antwortete der Papst: „Wenn andere Mittel fehlen und dadurch unter den gegebenen Umständen die Erfüllung der übrigen religiösen und moralischen Pflichten in keiner Weise verhindert wird, ist es erlaubt." In diesem Fall ist es klar, daß der Tod keineswegs gewollt oder gesucht wird, auch wenn man aus einem vernünftigen Grund die Todesgefahr in Kauf nimmt; man beabsichtigt nur, die Schmerzen wirksam zu lindern, und verwendet dazu jene schmerzstillenden Mittel, die der ärztlichen Kunst zur Verfügung stehen.

Doch verdienen die schmerzstillenden Mittel, bei denen die Kranken das Bewußtsein verlieren, eine besondere Überlegung. Denn es liegt viel daran, daß die Menschen nicht nur ihren moralischen Verpflichtungen und den Aufgaben gegenüber ihren Verwandten nachkommen, sondern sich vor allem auch in vollem Bewußtsein auf die Begegnung mit Christus richtig vorbereiten können. Pius XII. ermahnt deshalb: „Es ist nicht recht, den Sterbenden ohne schwerwiegenden Grund des Bewußtseins zu berauben."

Es ist in unserer Zeit sehr wichtig, gerade in der Todesstunde die Würde der menschlichen Person und die christliche Bedeutung des Lebens zu wahren und sich vor einer gewissen „Technisierung" zu hüten, die der Gefahr des Mißbrauchs ausgesetzt ist. So spricht man heute ja auch vom „Recht auf den Tod", versteht darunter aber nicht das Recht eines Menschen, sich durch eigene oder fremde Hand nach Gutdünken den Tod zu geben, sondern das Recht, in ruhiger Verfassung mit menschlicher und christlicher Würde

sterben zu können. Unter diesem Gesichtspunkt kann die Anwendung therapeutischer Mittel zuweilen manche Frage aufwerfen.

In vielen Fällen kann die Situation derart verwickelt sein, daß sich Zweifel ergeben, wie hier die Grundsätze der Sittenlehre anzuwenden sind. Die betreffenden Entscheidungen stehen dem Gewissen des Kranken oder seiner rechtmäßigen Vertreter wie auch der Ärzte zu; dabei sind sowohl die Gebote der Moral wie auch die vielfältigen Aspekte des konkreten Falles vor Augen zu halten.

Jeder ist verpflichtet, für seine Gesundheit zu sorgen und sicherzustellen, daß ihm geholfen wird. Jene aber, denen die Sorge für die Kranken anvertraut ist, müssen ihren Dienst mit aller Sorgfalt verrichten und die Therapien anwenden, die nötig oder nützlich scheinen.

Muß man nun unter allen Umständen alle verfügbaren Mittel anwenden? Bis vor kurzem antworteten die Moraltheologen, die Anwendung „außerordentlicher" Mittel könne man keinesfalls verpflichtend vorschreiben. Diese Antwort, die als Grundsatz weiter gilt, erscheint heute vielleicht weniger einsichtig, sei es wegen der Unbestimmtheit des Ausdrucks oder wegen der schnellen Fortschritte in der Heilkunst. Daher ziehen es manche vor, von „verhältnismäßigen" und „unverhältnismäßigen" Mitteln zu sprechen. Auf jeden Fall kann eine richtige Abwägung der Mittel nur gelingen, wenn die Art der Therapie, der Grad ihrer Schwierigkeiten und Gefahren, der benötigte Aufwand sowie die Möglichkeiten ihrer Anwendung mit den Resultaten verglichen werden, die man unter Berücksichtigung des Zustandes des Kranken sowie seiner körperlichen und seelischen Kräfte erwarten kann.

Damit diese allgemeinen Grundsätze leichter angewendet werden können, dürften die folgenden Klarstellungen hilfreich sein:

Sind andere Hilfsmittel nicht verfügbar, darf man mit Zustimmung des Kranken Mittel anwenden, die der neueste medizinische Fortschritt zur Verfügung gestellt hat, auch wenn sie noch nicht genügend im Experiment erprobt und nicht ungefährlich sind. Der Kranke, der darauf eingeht, kann dadurch sogar ein Beispiel der Hochherzigkeit zum Wohl der Menschheit geben.

Ebenso darf man die Anwendung dieser Mittel abbrechen, wenn das Ergebnis die auf sie gesetzte Hoffnung nicht rechtfertigt. Bei dieser Entscheidung sind aber der berechtigte Wunsch des Kranken und seiner Angehörigen sowie das Urteil kompetenter Fachärzte zu berücksichtigen. Diese können mehr als andere eine vernünftige Abwägung vornehmen, ob dem Einsatz an Instrumenten und Personal die erwarteten Erfolge entsprechen und ob die angewandte Therapie dem Kranken nicht Schmerzen oder Beschwerden bringt, die in keinem Verhältnis stehen zu den Vorteilen, die sie ihm verschaffen kann. Es ist immer erlaubt, sich mit den Mitteln zu begnügen, welche die Medizin allgemein zur Verfügung stellt. Niemand kann daher verpflichtet werden, eine Therapie anzuwenden, die zwar schon im Gebrauch, aber noch mit Risiken versehen oder zu aufwendig ist. Ein Verzicht darauf darf nicht mit Selbstmord gleichgesetzt werden: es handelt sich vielmehr um ein schlichtes Hinnehmen menschlicher Gegebenheiten; oder man möchte einen aufwendigen Einsatz medizinischer Technik vermeiden, dem kein entsprechender zu erhoffender Nutzen gegenübersteht; oder man wünscht, der Familie beziehungsweise der Gemeinschaft keine allzu große Belastung aufzuerlegen.

Wenn der Tod näher kommt und durch keine Therapie mehr verhindert werden kann, darf man sich im Gewissen entschließen, auf weitere Heilversuche zu verzichten, die nur eine schwache oder schmerzvolle Verlängerung des Lebens be-

wirken könnten, ohne daß man jedoch die normalen Hilfen unterläßt, die man in solchen Fällen einem Kranken schuldet. Dann liegt kein Grund vor, daß der Arzt Bedenken haben müßte, als habe er einem Gefährdeten die Hilfe verweigert. Die in dieser Erklärung enthaltenen Normen sind bestimmt vom aufrichtigen Bemühen, dem Menschen nach dem Plan des Schöpfers zu helfen. Wenn einerseits das Leben als Geschenk Gottes anzusehen ist, so ist andererseits der Tod unausweichlich. Darum müssen wir ihn im vollen Bewußtsein unserer Verantwortung und mit aller Würde annehmen können, ohne die Todesstunde in irgendeiner Weise zu beschleunigen. Der Tod beendet zwar den irdischen Lebenslauf, er eröffnet aber zugleich den Zugang zum unsterblichen Leben. Daher müssen sich alle Menschen schon im Licht menschlicher Werte auf dieses Ereignis innerlich richtig vorbereiten, ganz besonders aber die Christen im Licht ihres Glaubens.

Was diejenigen betrifft, die im öffentlichen Gesundheitswesen arbeiten, so werden sie nichts unterlassen, um ihr ganzes fachliches Können in den Dienst der Kranken und Sterbenden zu stellen. Sie sollen aber bedenken, daß diese noch einen anderen Trost viel notwendiger brauchen, nämlich uneingeschränkte Güte und liebende Anteilnahme. Ein solcher Dienst, den Menschen geschenkt, wird zugleich Christus dem Herrn erwiesen, der gesagt hat: „Was ihr für einen meiner geringsten Brüder getan habt, das habt ihr mir getan" (Mt 25, 40).

4. Berichtigung

In Heft 3/80 der ORDENSKORRESPONDENZ, Seite 354, linke Spalte muß es in der zweiten Anfrage zum Spender der Firmung heißen: „. . . einem in der katholischen Kirche gültig getauften Erwachsenen, der nachher ohne eigene Schuld in einem nichtkatholischen Glauben unterwiesen wurde oder ihm anhing . . ."

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

1. Jahresversammlung der VOB

Vom 5.—8. Mai 1980 fand im Brüderkrankenhaus der Franziskanerbrüder vom hl. Kreuz in Bad Kreuznach die diesjährige Generalversammlung der Vereinigung höherer Ordensobern der Brüderorden und -kongregationen Deutschlands (VOB) statt. Die Versammlung stand unter dem Thema „Unsere geistliche Berufung zur Christusnachfolge", zu der Herr Prälat Peter Schnell, Köln, das einleitende Referat (s. in diesem Heft S. 393 ff.) und Herr Ehrendomherr Prälat Prof. DDr. Theodor Schnitzler, Köln, das Korreferat hielt.

An der Versammlung nahmen als Gäste teil Weihbischof Matthias Defregger, Leiter der ständigen Arbeitsgruppe für Ordensfragen der Kommission IV der Deutschen Bischofskonferenz, der Ortsbischof Dr. Bernhard Stein, Trier, die Vorsitzende der Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands, Generaloberin M. Benedicta Maintz OSU, P. Dr. Karl Siepen CSSR als Vertreter der VDO und zugleich Geistlicher Beirat der VOB sowie Vertreter der Niederländischen Brüdervereinigung.

Ein Erfahrungsaustausch über die Statutenerneuerung wurde von Fr. Helmut Peter, Provinzial der Maristenschulbrüder, eingeleitet. P. Siepen informierte die Versammlung über Verlauf und Beschlüsse der Versammlung der Konferenzen der Ordensobern von Europa in Paris (15.—18. April 1980) zur Gründung einer europäischen Vereinigung für Ordensleute (s. OK 21, 1980, 355). Die Versammlung hatte einen neuen Vorstand gewählt. Gewählt wurden Br. Fulgentius M. Lehmann CFP zum Ersten Vorsitzenden, Fr. Helmut Peter SM zum 2. Vorsitzenden, Br. Theo Scheers FMM zum Beisitzer und Br. Florentius Reisdorf CFP zum Generalsekretär.

Ein besonderes Erlebnis für die höheren Obern der Brüderorden war der Besuch

der nahegelegenen Benediktinerinnenabtei St. Hildegard in Rüdesheim/Eibingen und der Gedankenaustausch mit der Äbtissin, Frau Edeltraud Forster OSB.

2. Mitgliederversammlung der VOD

Die Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands hielt ihre Jahresversammlung vom 27.—31. Mai 1980 im Mutterhaus der Franziskanerinnen Reute, Bad Waldsee, ab. Hauptreferent der Tagung war Prof. Dr. Gisbert Greshake, Wien, der über „Die Einheit von Leben und Tod als Grundgesetz menschlichen Lebens" und „Das Leben nach den evangelischen Räten als ein ‚Sterben um zu leben'" sprach. Die jeweiligen Referatsleiterinnen gaben ihre Jahresberichte über Fragen der Schulen, Heimerziehung, Weltmission, Caritas, Krankenpflege und geistliche Bildung. Die 1. Vorsitzende, Generaloberin M. Benedicta Maintz OSU, informierte die Versammlung über den Ordenstag der Deutschen Bischofskonferenz, an dem sie als Vertreterin der Frauenorden teilgenommen hatte. Über die Arbeit des Instituts der VOD berichteten Sr. Angelika und P. Dr. Josef Sudbrack SJ. Um den Ablauf der Tagung auswerten zu können, erhielten die Teilnehmer am Schluß einen Fragebogen, in dem sie u. a. auch um ihre Wünsche für die künftige Gestaltung, Thematik und Struktur der Mitgliederversammlung gefragt wurden.

3. Jahresversammlung der VDO

Unter dem Vorsitz von Abt Dr. Anselm Schulz OSB (Schweiklberg) fand vom 15.—18. Juni 1980 in Würzburg-Himmelspforten die Mitgliederversammlung der Vereinigung Deutscher Ordensoberen statt.

Vor allem ging es den rund 70 VDO-Mitgliedern darum, nach dem Studientag der Deutschen Bischofskonferenz während der Frühjahrsvollversammlung '80 in Vierzehnheiligen die Standortbestimmung der Orden in der Kirche zu verdeutlichen und zu konkretisieren (vgl. OK 21, 1980, 159). Unter den Gästen, die Abt Schulz begrüßen konnte, befanden sich der Apostolische Nuntius für die Bundesrepublik Deutschland, Erzbischof Guido Del Mestri und der Würzburger Bischof Dr. Paul-Werner Scheele. Der Generalsuperior der Redemptoristen, P. Dr. Josef Pfab CSsR, Rom, umriß die Aufgaben der Orden in der Weltkirche. Bischof Dr. Klaus Hemmerle von Aachen, der Vorsitzende der Kommission für geistliche Berufe und kirchliche Dienste in der Deutschen Bischofskonferenz, schlug in seinem Referat die Brücke zwischen den Orden und Bistümern in der Bundesrepublik Deutschland. Zu den weiteren Themen der Versammlung gehörten Fragen der Priesterbildung. Die VDO ist derzeit besonders um eine adäquate Aus- und Fortbildung ihrer Ordenspriester bemüht. In Würzburg konnten wichtige Anregungen gegeben und Impulse für dieses Ziel vermittelt werden. Namentlich um junge Priester sollen sich die Ordensgemeinschaften und die Ortskirchen gemeinsam mehr kümmern. Während der Jahrestagung wurde besonders auch der Wiederkehr des 1500. Geburtstages des heiligen Benedikt von Nursia gedacht. Nach den Worten des VDO-Vorsitzenden war die diesjährige Mitgliederversammlung von der Zuversicht geprägt, „daß Jesu Evangelium als Gottes Heilsbotschaft, wenn es gerade von den Orden als kirchlichen Gemeinschaften ohne Abstriche gelebt werde, auch ein nie versiegender Brunnen der Freude sein werde".

Wegen Amtswechsel von Provinzialen war eine Nachwahl für verschiedene Gremien der VDO zu tätigen. In den Vorstand wurde P. Provinzial Dr. Hermann Schalück OFM (Werl) gewählt. Neuer Vorsitzender der Pastoralkommission wurde P. Provinzial Hubertus Görgens SDS (Köln). Den AGMO-Vorsitz übernahm P. Provinzial Heinrich Büdenbender MSF (Düren).

4. Kurs für deutsche Schwestern am Institut Regina Mundi

Vom 15. Februar bis zum 31. Mai 1980 fand in Rom zum zweiten Mal ein deutscher theologischer Kurs an Regina Mundi statt. (Zum ersten Kurs vgl. OK 20, 1979, 330.)

Dieses internationale theologische Institut ist der Päpstlichen Universität Gregoriana angeschlossen. In den vergangenen 26 Jahren haben über 3000 Ordensfrauen in den vier Sprachsektionen (französisch, englisch, spanisch und italienisch) ihr 3—4jähriges Studium absolviert. Zur Zeit studieren hier etwa 400 Ordensfrauen aus mehr als 65 Ländern. Seit 1979 bietet Regina Mundi auch für Schwestern deutscher Sprache einen dreimonatigen theologischen Kurs an.

Von den ersten Planungen an war es unser Bestreben, den Kurs auf gutem theologischen Niveau zu halten, aber ebenso die spirituelle Vertiefung zu betonen. Wir wollten außerdem kein Konkurrenzunternehmen zu ähnlichen Kursen in Deutschland sein, sondern etwas anbieten, was speziell Rom bieten kann. So kamen wir zu dem Thema:

Ordensfrau sein in der Kirche heute,

und zur Zielsetzung des Kurses:

Möglichkeiten zu theologischer Reflexion und spiritueller Vertiefung,
Hilfe zu einer tieferen Erfahrung unserer Kirche in ihrer Weltweite und Tradition.

Das Programm hat folgende Schwerpunkte:

— Vorlesungen, gehalten von Professoren der römischen Hochschulen; unter diesen Professoren sind auch drei Ordensschwestern;
sie behandelten: Nachfolge Christi im Ordensleben, Gemeinschaft, Gebet, Ordensgelübde, sowie Themen aus Missiologie, Liturgie- und Kunstgeschichte und aktuelle Probleme der Weltkirche;

— gemeinsames geistliches Tun: Liturgie, Meditation, Austausch;

— Besichtigungen, Fahrten, Führungen, persönliche Kontakte mit prominenten Personen und internationalen Vereinigungen.

Aufgrund der positiven Erfahrungen des ersten Kurses 1979 und mit Hilfe der von den Schwestern eingebrachten Vorschläge setzten wir 1980 einen noch stärkeren Akzent auf die spirituelle Ausrichtung. Die Professoren feierten mit den Studentinnen zu Beginn des Vormittags die Hl. Messe. Das Vorlesungsprogramm wurde auf je einen halben Tag reduziert, so daß genügend Zeit zur persönlichen Nacharbeit und Meditation blieb. Wir bauten verschiedene Exerzitienangebote, einen Einkehrtag, einen Wochenendkurs über geistliche gemeinsame Entscheidungsfindung ein, sowie praktische Erfahrung gemeinsamen Lebens und Betens.

Es nahmen dieses Mal 46 Schwestern aus 19 Ländern und 23 Ordensgemeinschaften teil. Das positive Echo aller Teilnehmerinnen läßt uns hoffen, daß wir die Zielvorstellung erreicht haben. In den nächsten Kurs, der vom 15. Februar bis zum 31. Mai 1981 stattfindet, werden wiederum die diesjährigen Erfahrungen und Verbesserungsvorschläge einfließen, so daß der Kurs ein wirklicher Dienst an den deutschsprachigen Ordensfrauen ist. Anmeldungen zum Kurs sollten jeweils spätestens bis zum 1. Oktober in Regina Mundi vorliegen. (Adresse: Lungotevere, Tor di Nona, 7, I-00186 Roma.)

Sr. Aquinata Böckmann OSB,
Sr. Juvina Esseling SND

DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ

Erklärung zur Frage der Mitgliedschaft von Katholiken in der Freimaurerei

Zur Frage der Mitgliedschaft von Katholiken in der Freimaurerei hat die Deutsche Bischofskonferenz am 12. Mai 1980 folgende Erklärung veröffentlichen lassen:

Zwischen der Katholischen Kirche und der Freimaurerei von Deutschland fan-

den in den Jahren 1974 bis 1980 offizielle Gespräche im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz und den Vereinigten Großlogen von Deutschland statt.

Dabei sollte von seiten der Katholischen Kirche untersucht werden, ob sich in der Freimaurerei ein Wandel vollzogen habe und die Mitgliedschaft von Katholiken in der Freimaurerei nunmehr möglich sei.

Die Gespräche verliefen in einer guten Atmosphäre, die von Offenheit und Sachlichkeit getragen war.

Dabei wurden instruktive Einblicke in die drei ersten Grade gewährt.

Die Katholische Kirche mußte bei der Überprüfung der ersten drei Grade grundlegende und unüberbrückbare Gegensätze feststellen.

Die Freimaurerei hat sich in ihrem Wesen nicht gewandelt. Eine Zugehörigkeit stellt die Grundlagen der christlichen Existenz in Frage: Die eingehenden Untersuchungen der freimaurerischen Ritualien und Grundüberlegungen, wie auch ihres heutigen unveränderten Selbstverständnisses machen deutlich:

Die gleichzeitige Zugehörigkeit zur Katholischen Kirche und zur Freimaurerei ist unvereinbar.

Der Erklärung folgt eine ausführliche Darstellung der Gespräche zwischen Vertretern der katholischen Kirche und der Freimaurerei. Im einzelnen wird berichtet über (1) Ausgangslage; (2) Verändertes Meinungsbild; (3) Die Reaktion der Kirche; (4) Gründe der Unvereinbarkeit; (5) Abschließende Stellungnahme (Pressedienst der Deutschen Bischofskonferenz — Dokumentation 10/80 — vom 12. Mai 1980).

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

1. Kardinal Ratzinger — Lehramt, Glaube, Kirche

Wie stehen Freiheit und Wahrheit zueinander? Wie stehen Glaube und Kirche zueinander? Was bedeutet Autorität in der Kirche und was ist die Freiheit des Glaubens?

Fragen wir zuerst einfach, was Glaube ist; dann muß sich in einem nächsten Schritt ergeben, wie Glaube und Kirche zusammenhängen und so endlich auch das Verhältnis von Glaube, Freiheit und Kirche durchsichtig werden.

Was ist Glaube? Nun, er ist ein Akt, der in die Mitte der Person hineinreicht: dem endgültigen Ja einer großen Liebe vergleichbar. Deswegen kann und muß Glaube auch Gnade genannt werden, wie Liebe letztlich ein Geschenk, widerfahrene Gnade ist. Man entschließt sich nicht einfach zu ihr; sie hat den Charakter der Antwort und ist daher zuerst dem verdankt, was von der anderen Person her auf mich zukommt, in mich eindringt und mich öffnet, Du zu sagen und so wahrhaft Ich zu werden. Sie ist mir eigentlich vom anderen geschenkt und doch bin ich darin tiefer und umfassender beteiligt als an irgendeinem Werk, das aus meinem eigenen Entschluß hervorgeht.

In ähnlicher Weise ist Glaube ein Ja zu Gott in Jesus Christus, der mich anblickt, mich öffnet und mir schenkt, mich ihm endgültig anzuvertrauen. Glaube reicht ins Persönlichste und Innerste hinein und antwortet damit auf die Person Jesu Christi, die mich bei meinem Namen ruft. Aber gerade weil er so ganz persönlich ist, hat er nichts Exklusives und Enges an sich, sondern führt in die Gemeinschaft hinein.

Die Person Jesu Christi gibt sich mir zu erkennen in ihren Worten und in ihren Taten. Daher hat der Glaube bestimmte Inhalte. Der christliche Glaube ist aus diesem Grund von Anfang an unter der Formel aufgetreten: Ich glaube, daß dies so und so ist. Sehr deutlich hat Paulus das im 6. Kapitel des Römerbriefes herausgestellt, also in dem Brief, der auch das ganz Persönliche und Gnadenhafte des Glaubens besonders sichtbar werden läßt. Paulus stellt in diesem Kapitel den

Glauben in den Zusammenhang der Taufe hinein und schon dadurch zeigt sich: Zum Glauben gehört das Sakrament, also die Einschmelzung meines Lebens in die ganze Geschichte Gottes mit den Menschen von Abraham her und die Einschmelzung meines Lebens in die Gebetsgemeinschaft der Kirche, in ihren öffentlichen Gottesdienst.

Dann folgt im Vers 17 eine Aussage, die für uns von höchster Bedeutung ist. Es heißt da: „Gott sei gedankt: Ihr wart Sklaven der Sünde und ihr seid vom Herzen her gehorsam geworden gegenüber dem Typos der Lehre, in den hinein ihr übergeben worden seid."

Der Gegensatz zur Sklaverei, zur Unfreiheit ist für Paulus nicht die Bindungslosigkeit, sondern der vom Herzen her kommende Gehorsam. Vom Herzen kann er kommen, weil er Antwort auf die Wahrheit ist und weil die Wahrheit das dem Menschen Gemäße, nicht Fremdbestimmung, sondern der Ruf seines eigenen Wesens ist. Wer Gehorsam in jedem Fall mit Sklaverei und mit Unfreiheit gleichsetzt und die Wahrheitsfrage als verdrießlich und störend beiseite schiebt, dient jener Vermischung von Wahrheit mit Unwahrheit, die Solschenizyn als die wirksamste Vorbereitung für den Triumph des weltumfassenden absolut Bösen bezeichnet hat.

Aber nun ist da noch etwas sehr Wichtiges: Der Gehorsam hat einen sehr konkreten Inhalt. Paulus bezieht ihn auf den „Typos von Lehre, dem ihr übergeben worden seid". Der Apostel weist damit (auch nach Auffassung sehr kritischer nichtkatholischer Ausleger) auf das Glaubensbekenntnis beziehungsweise auf eine katechismusartige Formung der Lehre hin, die der Inhalt der Taufe ist. Getauft werden ist nicht irgendein kultisches Ritual, sondern ein inhaltlicher Vorgang: das Hineingehen in die gemeinsame Form und das gemeinsame Glaubensbekenntnis der Kirche, so daß dies meine persönliche Lebensform wird. Ich nehme darin die Form der Kirche als jene Form an, in der ich meine Wahrheit finde, weil darin die Wahrheit selbst auf mich zugeht. Der Glaube bleibt nicht eine unbestimmte Option, die nie zu fassen ist, sondern er hat eine sehr konkrete und für jedermann verständliche inhaltliche Aussage, die unerschöpflich und daher immer neu zu vertiefen, aber keineswegs unfaßbar und beliebig ist.

Auch dieser Unterschied zwischen dem Unerschöpflichen, das jedem Leben neue Tiefen und neue Möglichkeiten zeigt und dem Unbestimmten, aus dem jeder machen kann, was er will, gehört zu dem, was in den Vermischungen der Gegenwart mit Vorliebe verdeckt wird. Noch etwas ist an diesem Satz wichtig: Nicht die Tradition wird dem Täufling übergeben, sondern der Täufling der Tradition. Sie wird nicht sein Eigentum, das er beliebig gestalten kann, sondern er wird ihr Eigentum; sie ist die größere Form, die ihn gestaltet und nicht umgekehrt.
Damit haben wir zwei sehr wichtige Einsichten bekommen:

1. Der christliche Glaube ist inhaltlich bestimmt und diese seine Inhalte sind in unserer Sprache eindeutig aussagbar. Der christliche Glaube ist nicht eine schillernde Vermischung von Ja und Nein, sondern sein Ja ist Ja und sein Nein ist Nein; er ist eindeutig in dem wesentlichen Kern, um den es geht.
Gerade dadurch steht er der Uniformität entgegen und ist fruchtbar, weil nur das Eindeutige in die Tiefe führen kann, das Vieldeutige aber ein ewiges Kreisen im Nebel bleibt.

2. Dieser Inhalt des Glaubens ist ausgesagt im Bekenntnis der Kirche, das die gemeinsame Form des Glaubens ist, die die Menschen über Orte und Zeiten hin zur Verständigung führt. Das pfingstliche Bild vom Verstehen der vielen Sprachen

verweist genau auf dies: daß es im Glauben die gemeinsame Verständigung in dem gemeinsamen Wort des Bekenntnisses der Kirche zu Jesus Christus gibt, das in allen Sprachen, in allen Kulturen und allen Zeiten dasselbe bleibt und verständlich bleibt. Deswegen ist es ein hochmütiger und zugleich erstaunlich törichter Intellektualismus, wenn kürzlich eine Gruppe von Theologen geäußert hat: Wo Rom offensichtliche Irrtümer zu sehen glaube, handle es sich in Wirklichkeit bloß um interkulturelle Kommunikationsstörungen, die diese Meinung hervorriefen.

In alledem zeigt sich Wesentliches, das allerdings dem modernen Geist tief entgegengesetzt ist: Die Kirche glaubt, daß die menschliche Sprache fähig ist, die Wahrheit auszusagen, und daß der menschliche Geist fähig ist, die Wahrheit zu erkennen und anzunehmen.

Mit dieser Überzeugung hat die Kirche das Erbe Israels und zugleich das Erbe der griechischen Philosophie aufgenommen. Sie hat damit ihre besondere Stellung in der Religionsgeschichte der Menschheit festgelegt. Denn die großen östlichen Religionen sind da gerade entgegengesetzter Meinung: Sie sind überzeugt, daß alle menschlichen Worte nur Gleichnisse sind, die auch vertauscht und durch andere ersetzt werden können. Die moderne Religionsphilosophie Indiens meint daher, daß man statt Christus Krishna und statt Krishna Christus sagen könne — alles ist nur symbolisch. Die Vorstellung, daß es letztlich gleichgültig sei, ob ich diese oder jene Formel anwende, dieser oder jener Überlieferung folge, ist heute tief in den Geist der westlichen Welt eingedrungen. Die Wahrheit erscheint ohnedies unerreichlich und sich vorzustellen, daß der christliche Glaube eben doch in seinem Kern wahr sei — die Wahrheit — widerstrebt uns, sie erscheint uns geradezu als abendländischer Hochmut.

Aber wenn dem so wäre, dann wäre alles, was wir treiben, nur Schein. Dann wäre auch unsere Anbetung unwahr; dann wären wir wahrheitslose Wesen. Wo es aber keine Wahrheit mehr gibt, kann man jeden Maßstab ändern, überall im Grund auch das Gegenteil tun: Der Verzicht auf die Wahrheit ist der eigentliche Kern unserer Krise. Und wo die Wahrheit nicht mehr trägt, da hält auch die noch so hübsche gemeindliche Solidarität nicht mehr zusammen, weil sie letztlich grundlos ist.

Wie weithin leben wir aus dem scheinbar so demütigen, in Wahrheit so hochmütigen Spruch des Pilatus: Was ist denn Wahrheit? Aber gerade damit stehen wir Christus entgegen. Gewiß entsteht eine große Gefahr, wo Menschen allzu griffig und allzu sicher über die Wahrheit zu verfügen meinen; aber eine noch größere Gefahr entsteht, wo gemeinschaftliche, endgültige und verbindlich-verbindende Aussage der Wahrheit als nicht mehr möglich angesehen wird.

So kommen wir zu unserer zweiten Frage. Wir hatten versucht, zu verstehen, was Glaube ist; wir müssen nun fragen, wie Glaube und Kirche zusammenhängen und in welchem Sinn der Kirche Vollmacht für die Bestimmung der gemeinsamen Form des Glaubens eignet. Glaube ist Hineintreten in die gemeinsame Gestalt des Bekenntnisses der Kirche, so hatten wir gesagt. Zu ihm gehört es, daß er die Enge meines Ich aufreißt. Es bringt mich über die Mauer meines Ich hinüber zur Berührung der Wirklichkeit selbst gerade dadurch, daß er mich ins Wir aller Glaubenden einfügt. In dieser geistigen Kommunion wird der Weg offen auf den Grund des Geistes hin, weil in diese Kommunion auch der eingetreten ist, der als Sohn mit dem Vater ewig kommuniziert und von sich sagen darf: Ich bin die Wahrheit.

Wenn wir im Glaubensbekenntnis sagen „Ich glaube", dann ist mit diesem

„Ich" ursprünglich die Kirche als Ganze gemeint. Sie vollzieht den Akt des Glaubens und mein Glaube ist Mitglauben mit ihr. Mein Ich beteiligt sich an ihrem größeren Ich. Und so, in diesem Getragensein, findet es auf den Weg, den allein niemand gehen kann.

Glauben ist immer mitglauben und daher immer an das Maß des Gemeinsamen gebunden, so sehr ihm jeder einzelne seine persönliche Tiefe gibt und geben muß.

Wir kommen einen Schritt weiter, zur Funktion des kirchlichen Lehramtes, wenn wir auf eine Stelle im 1. Johannesbrief (2,18—27) hören, die den vorhin bedachten Gedanken des Römerbriefes eine Generation später entsprechend entfaltet. Da heißt es: „Meine Kinder, es ist die letzte Stunde. Ihr habt gehört, daß der Antichrist kommt, und jetzt sind viele Antichristen gekommen . . . Ihr habt die Salbung von dem, der heilig ist, und ihr alle wißt es . . . wer leugnet, daß Jesus der Sohn ist, hat auch den Vater nicht; wer bekennt, daß er der Sohn ist, hat auch den Vater. Für euch gilt: Was ihr von Anfang an gehört habt, soll in euch bleiben; wenn das, was ihr von Anfang an gehört habt, in euch bleibt, dann bleibt ihr im Sohn und im Vater . . . Dies habe ich euch über die geschrieben, die euch in die Irre führen. Für euch aber gilt: Die Salbung, die ihr von ihm empfangen habt, bleibt in euch und ihr braucht euch von niemand belehren zu lassen. Alles, was seine Salbung euch lehrt, ist wahr und keine Lüge. Bleibt in ihm, wie es euch seine Salbung gelehrt hat."

In dieser für uns fremden Sprache wird ein geschichtlicher Vorgang umschrieben, der auch uns angeht. Der christliche Glaube, der zunächst die Religion der Armen und Einfachen gewesen war, hatte inzwischen bedeutende Geister in seinen Bann gezogen. Aber seine Aussagen konnten sie doch nur als Symbole interessieren. Anzunehmen, daß wirklich dieser Jesus in Palästina Gottes Sohn gewesen sei und daß sein Kreuz die Menschen in aller Welt erlöst habe, schien ihnen eine unzumutbare Naivität. Nein, diese schlichten Aussagen des Bekenntnisses waren für sie Bilder höherer Dinge und als solche waren sie ihnen interessant und wertvoll.

So begannen sie, ihr eigenes „höheres" Christentum zu konstruieren und die armen Gläubigen, die einfach das Wort wörtlich nahmen, galten ihnen als „Psychiker", als Menschen auf einer Vorstufe des höheren Geistes, die man mitleidig gewähren ließ. Natürlich drangen solche Vorstellungen tief in die ganze Kirche ein und die Frage, ob nun das Bekenntnis wahr sei oder nur in höherem Verstehen etwas bedeutet, fraß sich bis in die Herzen der einfachen Gläubigen hinein, begann die Kirche von Grund auf zu erschüttern.

Dieser Verächtlichmachung des einfachen Glaubens durch die Intellektuellen und ihren Auslegungskünsten stellt Johannes den Satz entgegen: Ihr habt die Salbung . . . und ihr alle seid Wissende . . . Ihr kennt die Wahrheit . . . Die Salbung bleibt in euch und ihr braucht euch von niemand belehren zu lassen. Das Wort „Salbung" verweist einerseits auf Christus, den „Gesalbten"; es meint andererseits ganz praktisch die Taufe und den in der Taufe übermittelten gemeinsamen Glauben. Was Johannes hier schreibt, ließe sich also auf die Formel bringen: Nicht die Gelehrten bestimmen, was an dem Taufglauben wahr ist, sondern der Taufglaube bestimmt, was an den gelehrten Auslegungen gültig ist. Nicht die Intellektuellen messen die Einfachen, sondern die Einfachen messen die Intellektuellen. Nicht die intellektuellen Auslegungen sind das Maß für das Taufbekenntnis, sondern das Taufbekenntnis in seiner naiven Wörtlichkeit ist das Maß aller Theologie. Der Getaufte, im Tauf-

glauben Stehende, braucht keine Belehrung. Er hat die entscheidende Wahrheit empfangen und trägt sie mit dem Glauben selbst in sich.

Dies ist der grundlegende christliche Maßstab, an den heute mit Nachdruck wieder erinnert werden muß. Auf der Linie der Bergpredigt ist und bleibt der christliche Glaube die Verteidigung der Einfachen gegen die elitäre Anmaßung der Intellektuellen. Hier wird nun endlich das ganz demokratische Element sichtbar, das im Kern der Aufgabe des kirchlichen Lehramts liegt. Ihm ist es aufgetragen, den Glauben der Einfachen gegen die Macht der Intellektuellen zu verteidigen. Seine Aufgabe ist es, dort zur Stimme der Einfachen zu werden, wo Theologie das Glaubensbekenntnis nicht mehr auslegt, sondern es in Besitz nimmt und sich über das einfache Wort des Bekenntnisses stellt.

Insofern wird zwangsläufig das Tun des Lehramts immer den Ruch des Naiven an sich haben. Gegenüber den gescheiten Theorien von den intellektuellen Kommunikationsstörungen muß es an der Einfachheit und an der gemeinsamen Verständlichkeit der Grundworte des Bekenntnisses festhalten.

Gegenüber Künsten, die die Wörtlichkeit des Glaubens als unerträgliche Naivität denunzieren und uns vielleicht gar sagen, auch Formulierungen, die das genaue Gegenteil ausdrücken, könnten sachlich das gleiche bedeuten, muß es an der Wörtlichkeit des Glaubens, an der Eindeutigkeit des gemeinsamen Grundbekenntnisses festhalten.

So muß das Lehramt immer wieder als unaufgeklärt gelten, aber gerade so bleibt es in der apostolischen Form, wie Paulus sie schildert: „Ich glaube nämlich, Gott hat uns Apostel auf den letzten Platz gestellt . . ., denn wir sind zum Schauspiel geworden für die Welt, für die Engel und Menschen. Wir stehen da als Toren um Christi willen, ihr dagegen seid kluge Leute in Christus. Wir sind schwach, ihr seid stark; ihr seid angesehen, wir sind verachtet . . ." (1 Kor 4,9 f.).

Das kirchliche Lehramt schützt den Glauben der Einfachen; derer, die nicht Bücher schreiben, nicht im Fernsehen sprechen und keine Leitartikel in den Zeitungen verfassen können: Das ist sein demokratischer Auftrag.

Es soll denen Stimme geben, die keine haben. Dem muß freilich noch etwas hinzugefügt werden. Zur Kirche gehören nicht nur die Menschen eines bestimmten Ortes, eines bestimmten Bistums, eines bestimmten Landes, sondern die Gläubigen der ganzen Welt. Und darum muß auch immer gegen die partikuläre Entwicklung der Glaube des Ganzen geschützt werden: Der Bischof vertritt in dem jeweiligen Bistum die ganze Kirche, das ist sein Vertretungsauftrag. Aber auch dies ist noch nicht vollständig. Zur Kirche gehören auch alle, die vor uns gelebt haben, die ganze Gemeinschaft der Heiligen. Sie waren nicht Kirche, sie sind es. Deswegen muß in der Kirche immer die ganze Gemeinschaft der Glaubenden vertreten werden. Wenn Priester und Bischöfe sich bei ihrer Weihe auf die Tradition der Kirche feierlich verpflichten und diese Verpflichtung der eigentliche Inhalt des Sakraments ist, dann heißt dies, daß ihnen aufgetragen ist, diese ganze Kirche zu vertreten, Stimme der Toten zu sein, die in Wahrheit Lebende sind.

Und noch immer ist das Entscheidende nicht gesagt: Die Kirche ist, wie Paulus es ausdrückt, als lebendiger Organismus Haupt und Leib. Der Leib ohne das Haupt ist kein Leib mehr, sondern ein Leichnam. Das Haupt aber ist Christus. Dies ist der tiefste Inhalt und das tiefste Wesen von Sakrament, das über alle Demoskopien hinweg vertreten werden muß, ohne den die Kirche und die Menschheit nur ein Leichnam wäre. Sein

Wort war keineswegs so banal, lieb und nett, wie es eine unwahre Jesus-Romantik einreden will. Es war von der schneidenden Schärfe der wirklichen Liebe, die sich von der Wahrheit nicht trennen läßt und es hat ihn darum ans Kreuz gebracht. Zu sehr stand es der öffentlichen Meinung aller Zeiten im Weg. Und dies ist nicht anders geworden. In der Kirche muß immer mehr vertreten werden als das durchschnittliche Meinungsmittel: Es muß der Anspruch Jesu Christi selbst vertreten werden, und das kann nicht anders geschehen als in der Bindung an das Sakrament, in der Bindung an die gemeinsame Form des Glaubens, der uns allen im Sakrament übergeben worden ist.

Solches Vertreten hat seine Gefahr, das ist unleugbar. Deswegen muß es Spielregeln geben. Deswegen muß es die höchste Achtsamkeit des Amtsträgers geben, der sein Gewissen immer neu vor dem Herrn und vor dem Ganzen der Kirche Gottes prüft.

Aber wenn man uns heute vormacht, daß die Geschichte des kirchlichen Lehramts eine einzige Geschichte des bornierten Widerstands gegen den Fortschritt gewesen sei und daß nur die Ketzergeschichte die Geschichte der wahren Erleuchtung darstelle, dann steht dem die ganze Schar der Heiligen von Paulus und Johannes, von Clemens von Rom und Ignatius von Antiochien bis herauf zu Maximilian Kolbe und allen christlichen Martyrern dieses Jahrhunderts entgegen. Und wenn uns immer wieder die marxistische Bilderbuchlogik eingehämmert wird, daß Autorität Macht, Macht aber ein Mittel der Unterdrückung sei, dann muß derlei Vermischung von Wahrheit und Unwahrheit entschieden widerstanden werden.

Macht hat heute viele Gesichter. Eine Hauptform der Macht ist die Macht, Meinung zu bilden, den Menschen durch die Giganten der öffentlichen Meinung mit Beschlag zu belegen. Auctoritas im ursprünglichen Sinn des Wortes hingegen ist nicht Gegensatz zur Freiheit, sondern ein Teil der inneren Ordnung der Freiheit: Sie wirkt ihrem Wesen nach als freie moralische Bindung und ist so gerade das Gegenteil zu äußerlichem Zwang.

Gewiß kann Autorität mißbraucht werden, aber das macht sie noch nicht selbst zum Mißbrauch. Sie wird um so reiner sein, je stärker der gemeinsame Gehorsam gegen das Gewissen und die gemeinsame Bindung an den ist, der im Gewissen zu uns spricht. So sollte endlich auch klar sein, daß es gegen kein Menschenrecht verstößt, von jemandes Meinungen zu sagen, daß sie nicht der Lehre der katholischen Kirche entsprechen. Jedermann muß das Recht haben, frei seine Meinung zu bilden und zu äußern. Dazu hat sich die Kirche im II. Vatikanischen Konzil entschieden bekannt und dazu bekennt sie sich auch weiterhin. Aber das bedeutet nicht, daß jede geäußerte Meinung als katholisch anerkannt werden muß. Jedermann muß sich so äußern können, wie er es will und vor seinem Gewissen vertreten kann. Aber die Kirche muß ihren Gläubigen sagen können, welche Meinungen ihrem Glauben entsprechen, welche nicht. Dies ist ihr Recht und ihre Pflicht, damit Ja Ja und Nein Nein bleibt und jene Eindeutigkeit gewahrt wird, die sie ihren Gläubigen schuldet und der Welt.

Wer heute Autorität in der Kirche ausübt, hat keine Macht. Er steht im Gegenteil gegen die herrschende Macht, gegen die Gewalt einer Meinung, für die Glaube an die Wahrheit eine ärgerliche Störung jener Sicherheit ist, mit der man sich weithin der Beliebtheit verschrieben hat. Diese öffentliche Macht wird nicht zögern, dem, der ihr widerspricht, ins Gesicht zu schlagen — aber gerade dies hat Paulus als den Standort des Apostels, des Zeugen Jesu Christi in der Welt beschrie-

ben (1 Kor 4, 12f). Im Grunde ergeht es jedem so, der irgendwo in der Welt den Mut hat, sich als Christ zu bekennen und als Christ zu leben.
Aber für jeden Christen gilt auch die unüberwindliche Zuversicht: „Der Herr ist mein Licht und mein Heil: Vor wem sollte ich mich fürchten? Der Herr ist die Kraft meines Lebens: Vor wem sollte mir bangen?" (Ps. 27, 1) ..." (MKKZ 20. 1. 80, S. 13).

2. Bischof Graber — Familie und Fernsehen

Vor 25 Jahren, am 21. Oktober 1955, hat Papst Pius XII. an die Teilnehmer der europäischen Rundfunkvereinigung eine Ansprache gerichtet, in der er von den sozialen Aufgaben des Fernsehens sprach: Gebe Gott, daß bald der Tag erscheine, wo selbst die heidnischen Völker dank dieses wunderbaren Instrumentes mit größerer Leichtigkeit die Botschaft des Evangeliums empfangen.
Das darf uns jedoch nicht darüber hinwegtäuschen, daß dieses „wunderbare Instrument" auch große Gefahren in sich birgt. Die Forderung der Familieneinheit kann auch zu einer Verödung des Familienlebens führen, wie jemand gesagt hat. Wenn man Presse, Film, Funk und Fernsehen Kommunikationsmittel genannt hat, also Instrumente des Mitteilens, so bleibt dies meist auf die Apparaturen beschränkt. Die Kommunikation, das Gespräch untereinander ist erschwert, ja stellenweise unterbunden. Was uns dienen soll zur Entspannung, zur Bereicherung unseres Wissens, wird zum Herrn und Gebieter, der Ruhe und Aufmerksamkeit verlangt und keine Störung verträgt, der unsere Abendstunden beschlagnahmt, der sich in unsere Gedankenwelt und Phantasie einschleicht, uns zum passiven Hören und Schauen verurteilt und unser eigenes Tun lähmt. Es ist schon oft beklagt worden, daß durch Radio und Fernsehn das Singen und Musizieren im Kreis der Familie zurückgegangen ist — ein unersetzlicher kultureller Verlust. Die Frage ist nur die, ob die religiöse Einbuße nicht noch weit größer ist.

Wichtiger indessen als diese Aufzählung der Gefahren ist die Frage, wie diese bewältigt werden können. An erster Stelle steht hier gerade jetzt zu Beginn der Fastenzeit für uns alle die Erziehung zur Askese gegenüber den Massenmedien. Selbst wenn es sich nicht um Sendungen handelt, die gegen die sittlichen Normen verstoßen, so ist doch eine gewisse Abstinenz erforderlich. Die Wohlstandssituation hat aus unserem Wortschatz ein Wort gestrichen, und dieses lautet: Verzicht. Zu diesem Verzicht müssen wir alle uns erst wieder erziehen. Damit verbunden ist eine kritische Einstellung. Es ist eigenartig, daß oft gerade jene Menschen, die an der Kirche dauernd nörgeln und herumkritisieren, vom Fernsehapparat alles gutgläubig und kritiklos hinnehmen, was ihnen vorgesetzt wird. Dazu ist freilich erforderlich, was die Heilige Schrift die „discretio spirituum" nennt, die „Unterscheidung der Geister" (1 Kor 12,10). Mit dem Sakrament des Heiligen Geistes, mit der Firmung, müßten wir an die Massenmedien herantreten, um das Gute und das Böse unterscheiden zu können. Kardinal Faulhaber hat vor genau 50 Jahren schon, am 28. August 1930 im Dom zu München, das alles positiv so ausgedrückt: „Laßt auch den Rundfunk, den Tonfilm, die Schallplatte und andere Zungen der Zeit als Feuerzungen des Pfingstgeistes reden und funken." Dazu gehört auch der Protest gegen Sendungen, die für unser christliches Gewissen untragbar sind, freilich ebenso die Anerkennung für Sendungen, die nach den Worten des hl. Paulus „wahr, ehrbar, gerecht, rein, liebenswert, ansprechend" sind (Phil 4,8).

Die Verwirklichung aller dieser Ratschläge erfolgt von selbst dort, wo die Familie im Sinn des Konzils sich als

„häusliches Heiligtum" betätigt. Neben der Sorge für geistliche Berufe wird die Sorge um die christliche Familie unser großes Anliegen sein.

Wir haben vorhin davon gesprochen, daß die Massenmedien den apostolischen Einsatz erfordern. Dazu gehört auch, daß junge Menschen sich zu diesem verantwortungsvollen Dienst in den Massenmedien bereit erklären und so das Wort Christi erfüllen: „Praedicate super tecta, verkündet von den Dächern (Mt 10,27). Das Schönste, was das Konzil darüber gesagt hat, was die Laien betrifft, aber uns alle angeht, ist die Einführung unseres ganzen Tuns in das Opfer Christi und dadurch die Konsekration, die Weihe der Welt für Gott: „Alle Werke, Gebete und apostolischen Unternehmungen, das Ehe- und Familienleben, die tägliche Arbeit, die geistige und körperliche Erholung — wenn sie im rechten Geist getan werden — aber auch die Lasten des Lebens werden mit Geduld ertragen, »geistige Opfer, die Gott wohlgefällig sind durch Jesus Christus« (1 Petr 2,3). Bei der Feier der Eucharistie werden sie mit der Darbringung des Herrenleibes dem Vater in Ehrfurcht dargeboten. So weihen auch die Laien selbst, soweit sie durch heiliges Tun überall Anbeter (Gottes) sind, die Welt Gott." (RB n. 9 v. 2. 3. 80, S. 1).

3. Bischof Graber — Albertus Magnus als Marienverehrer

Über Albert den Großen als Marienverehrer sprach Bischof Dr. Rudolf Graber in seiner Predigt während der Albertus-Magnus-Gedenkwoche in Regensburg. Wenn Albertus auf Maria zu sprechen komme, wandle sich sein sonst so trockener Stil in eine Häufung von Lobpreisungen. Aus der Marienverehrung habe er auch starke seelsorgliche Motive geschöpft. Kein Theologe des Mittelalters habe mehr über die Gottesmutter geschrieben als Albert, der ihr einen wichtigen Platz in der Weiterführung des Erlösungswerkes zuweist und ihr den Titel „Mutter der Gnade" gab. Der Drang, die ganze Wirklichkeit zu erfassen, mache Albert nicht nur zum Mystiker, sondern in den Augen mancher Zeitgenossen zum Magier. Nach seinem Tod haben ihn die einen als Seligen und Heiligen verehrt, die anderen als Schwarzkünstler und Alchimisten bewundert. Zweifellos habe er es gewagt, in die Welt der Parapsychologie einzudringen. St. Albert müsse insbesonders als Schutzpatron gegen das Böse angerufen werden. Die päpstliche Heiligsprechungsbulle von 1931 erwähnt insbesonders die „Reinheit seines Lebens". Diese Reinheit sei eine Frucht der Marienverehrung des Heiligen (RB n. 29, 20. 7. 80, S. 7).

4. Bischof Hengsbach — Eucharistie

Am 31. März 1980 veröffentlichte der Bischof von Essen eine „Neufassung der Bestimmungen über die Meßapplikation und die Meßstipendien in den Synodalstatuten". Die Applikationspflicht an allen Sonntagen und gebotenen d. h. staatlich anerkannten kirchlichen Feiertagen, ist eine persönliche Pflicht des Pfarrers, der Rektoratspfarrer und der Pfarrverweser. Die „applicatio pro popolo" müsse in der Pfarrkirche geschehen; „jedoch kann der Verpflichtete, wenn er in einer Filialkirche das heilige Opfer feiert, auch in ihr seiner Applikationspflicht genügen. Wenn er von seiner Pfarrei abwesend ist, kann er frei entscheiden, ob er an seinem Aufenthaltsort selbst pro popolo appliziert oder durch einen anderen Priester in der Pfarrkirche applizieren läßt". Die Verordnung bringt ferner die Binationsvorschriften in Erinnerung. Das Meßstipendium ist in der Diözese Essen auf 5,— DM festgesetzt. Die Verordnung gibt außerdem Normen für die Verwendung von Binations- und Trinationsstipendien und belehrt über die Möglichkeit einer Reduktion der Verpflichtungen aus Meßstiftungen (Amtsblatt Essen 1980, 109).

5. Bischof Janssen — Gemeindekatechese

Im Anschluß an das päpstliche Schreiben „Catechesi Tradendae" (OK 21, 1980, 83) veröffentlichte der Bischof von Hildesheim am 15. Februar 1980 „Pastorale Richtlinien zur Gemeindekatechese". Gemeindekatechese ist „Voneinander Glauben erfahren—miteinander glauben". Die Richtlinien sprechen ausführlich vom Begriff und von der Aufgabe der Gemeindekatechese, vom Ziel und von den Zielgruppen. Als Träger der Gemeindekatechese werden genannt: das Volk Gottes, der Bischof, die Gemeinde, die Priester. Die Richtlinien zeigen ferner die Abgrenzung und Zuordnung von Gemeindekatechese und schulischem Religionsunterricht, sowie von Gemeindekatechese und theologischer Erwachsenenbildung (Amtsblatt Hildesheim 1980, 91).

6. Bischof Stimpfle — „Confessio Augustana"

Der Bischof von Augsburg hat zum „Confessio Augustana"-Jubiläum 1980 einen „Offenen Brief" an die BDJK-Führung, die Jugendseelsorger, die Geistlichen und Gläubigen seines Bistums gerichtet:

„Die Liebe Christi ist größer." Das Leitwort des 86. Deutschen Katholikentages schlägt eine Brücke zum Motto des Confessio-Augustana-Jubiläums 1980: „Den Glauben bekennen." Jesus Christus offenbart das Geheimnis des lebendigen Gottes, dessen Wesen Liebe ist. Den Herrn Jesus Christus werden wir gemeinsam mit den evangelischen Christen in Berlin wie in Augsburg bekennen. Wie der Katholikentag ein katholisches, so soll das CA-Jubiläum ein ökumenisches Glaubensfest werden.

Diese ökumenische Intention des CA-Jubiläums 1980 steht in Übereinstimmung mit der Confessio Augustana selbst, die ein Glaubensbekenntnis in der einen, katholischen, ja in der römischen Kirche sein wollte.

Die moderne Gesellschaft droht immer mehr eine „Stadt ohne Gott" zu werden; im Grunde hungert sie nach Frieden und dürstet sie nach geistigen, sittlichen und religiösen Werten. Inmitten dieser säkularistischen und permissiven Gesellschaft werden wir uns zusammen mit unseren evangelischen Schwestern und Brüdern zum lebendigen Gott und seinem ewigen Sohn Jesus Christus bekennen. Durch den Glauben an den Herrn Jesus Christus wird der Mensch gerechtfertigt. Durch Christus erlangen wir die Vergebung der Sünden, den Frieden mit Gott und das ewige Leben.

„Fest des Glaubens"

Die evangelisch-lutherische Landeskirche in Bayern, die das Confessio-Augustana-Jubiläum 1980 in Augsburg veranstaltet, will das Bekenntnis zu Jesus Christus als ein „Fest des Glaubens" begehen. Wir sind eingeladen, das Freudenfest mitzufeiern. Wir sind dankbar dafür und feiern gerne mit, „denn die Freude am Herrn ist unsere Stärke" (Neh 8, 10). Gewiß wird der Herr seinen Segen zu dem geben, was zu seiner Ehre und zur Verwirklichung seines Testamentes, „daß alle eins seien" (Joh 17, 21), geschieht.

„Bekenntnis zur Kirche"

Unsere Teilnahme am CA-Jubiläum ist auch ein Bekenntnis zur Kirche Christi. Die Treue zu ihm, dem Haupt der Kirche, schließt die Treue zu seinem Leibe ein. Die Kirche ist ja sein Leib, er ihr Haupt. Haupt und Leib aber kann man nicht trennen. Wenn wir in Treue zu Christus und zu seiner Kirche am CA-Jubiläum teilnehmen, wird das gläubige Bekenntnis ein Zeichen der Gemeinschaft im Heiligen Geist werden, der die getrennten Kirchen zur Einheit führen kann und wird. Ohne den „Geist der Wahrheit" (Joh 16, 13) keine Einheit im Glauben. Ohne die Einheit im Glauben keine Gemeinschaft im Herrenmahl, keine Teilnahme katholischer Christen am Abendmahl der evangelisch-lutherischen Kirche oder

evangelischer Gläubigen an der Eucharistie der katholischen Kirche. Die sogenannte Interkommunion kann also nicht als Weg zur Einheit beschritten werden. Das gemeinsame Herrenmahl wird eines Tages die Einheit der Kirchen besiegeln. Der Geist Jesu wird sie um so rascher schenken, je treuer wir uns von ihm leiten lassen.

„Kein Ökumenismus ohne Bekehrung"

„Es gibt keinen echten Ökumenismus ohne innere Bekehrung" (Zweites Vatikanisches Konzil, Unitatis redintergratio, Art. 7). Darum bitte ich Sie sehr, meine verehrten Mitbrüder und Mitschwestern in Christus: bereiten Sie sich persönlich durch Gebet und Buße, insbesondere auch durch die von der Confessio Augustana und Martin Luther so hochgeschätzte Beichte auf das Confessio-Augustana-Jubiläum vor! Alle Jugendlichen lade ich ein, ihr Herz durch den Empfang des Bußsakramentes zu reinigen. Ein Fest des Glaubens kann man nur mit einem reinen Gewissen feiern, mit einem Herzen, das dem Herrn gefällt.

„Treue zur eigenen Berufung"

Ebenso rufe ich die Jugend auf, die Freude am Herrn in die Eucharistiefeier einzubringen, die nach dem Glaubensfest im Stadion in St. Ulrich und Afra stattfindet. Dort werden wir, meine Schwestern und Brüder, vor dem Herrn und vor den Menschen bekennen, daß die eine, heilige katholische und apostolische Kirche, die unser Erlöser dem Petrus und den übrigen Aposteln zu weiden anvertraut hat, in der katholischen Kirche verwirklicht ist, die vom Nachfolger Petri und den Bischöfen in Gemeinschaft mit ihm geleitet wird, wie das Zweite Vatikanische Konzil lehrt (Lumen gentium, Art. 8). Wir wollen aber auch „die wahrhaft christlichen Güter aus dem gemeinsamen Erbe mit Freude anerkennen und hochschätzen, die sich bei den von uns getrennten Brüdern finden . . ., die für Christus Zeugnis geben, manchmal bis zur Hingabe des Lebens" (Unitatis redintegratio, Ar. 4), wofür die Mitglieder der „Weißen Rose" in der Zeit des Hitlerregimes ein hervorragendes Beispiel sind. Durch Treue gegenüber unserer eigenen Berufung dienen wir am wirksamsten der Erneuerung unserer Kirche wie auch der Einheit aller Christen.

„Seele der ökumenischen Bewegung"

Ungeduld ist keine ökumenische Tugend! Dagegen sind die „Bekehrung des Herzens und die Heiligkeit des Lebens . . . in Verbindung mit dem privaten und öffentlichen Gebet für die Einheit der Christen als die Seele der ganzen ökumenischen Bewegung anzusehen" (a.a.O., Art. 8). Darum versammeln wir uns nach der Feier der Eucharistie wiederum mit unseren evangelischen Schwestern und Brüdern zur gemeinsamen Gebetsnacht im Dom (KNA).

AUS DEM BEREICH DER DEUTSCHEN DIÖZESEN

1. Dienstbefreiung von Lehrern zur Teilnahme an Einkehrtagen

Eine Bekanntmachung des Generalvikariates Würzburg vom 15. April 1980 belehrt über ein Schreiben des Bayerischen Staatsministeriums für Unterricht und Kultus vom 31. Januar 1980, das Weisungen gibt für die Dienstbefreiung von Lehrern zur Teilnahme an Einkehrtagen und Rüstzeiten der Schüler (Amtsblatt Würzburg 1980, 190).

2. Erstkommunion

Eine Bekanntmachung des Generalvikariates Eichstätt vom 27. März 1980 belehrt über ein Schreiben des Bayerischen Staatsministeriums für Unterricht und Kultus vom 4. März 1980, das Weisungen gibt für die Beurlaubung von Erstkommunikanten am Montag nach dem Weißen Sonntag (Amtsblatt Eichstätt 1980, 74).

3. Zulassung von nichtkatholischen Christen zur hl. Kommunion

Zur Frage der Zulassung von nichtkatholischen Christen zur heiligen Kommunion veröffentlichte das Bistum Eichstätt am 14. Mai 1980 folgende Richtlinien:
Das Dekret des II. Vat. Konzils „Über den Ökumenismus" vom 21. November 1964 nennt zwei maßgebende Prinzipien für die „communicatio in sacris": „Die Bezeugung der Einheit verbietet in den meisten Fällen die Gottesdienstgemeinschaft, die Sorge um die Gnade empfiehlt sie in manchen Fällen. Wie man sich hier konkret zu verhalten hat, soll unter Berücksichtigung aller Umstände der Zeit, des Ortes und der Person die örtliche bischöfliche Autorität in klugem Ermessen entscheiden, soweit nicht etwas anderes von der Bischofskonferenz nach Maßgabe ihrer eigenen Statuten oder vom Hl. Stuhl bestimmt ist" (Ökumenismus-Dekret, Art. 8). Das Sekretariat für die Einheit der Christen hat hierzu am 14. Mai 1967 die angekündigten Ausführungsbestimmungen erlassen (Richtlinien zur Durchführung der Konzilsbeschlüsse über die ökumenische Aufgabe = Ök. Direktorium I, Art. 1, 2, 38 u. bes. Art. 55); am 7. Januar 1970 erging eine „Erklärung des Sekretariates für die Einheit der Christen zur Stellung der katholischen Kirche in der Frage gemeinsamer Eucharistie-Feiern konfessionsverschiedener Christen" sowie am 1. Juni 1972 eine eigene „Instruktion für besondere Fälle einer Zulassung anderer Christen zur eucharistischen Kommunion in der katholischen Kirche", mit einer ergänzenden „Erklärung" vom 17. Oktober 1973.

Als zuständige Autorität legte die Deutsche Bischofskonferenz in Anwendung der genannten Dekrete und Instruktionen Folgendes fest: Einzelnen nichtkatholischen Christen darf die hl. Kommunion gereicht werden, wenn Todesgefahr besteht oder eine schwere Notlage (Verfolgung, Gefängnis) gegeben ist oder wenn es diesen Christen für längere Zeit nicht möglich ist, sich an einen Diener der eigenen Glaubensgemeinschaft wenden zu können. Zudem müssen folgende Voraussetzungen gegeben sein:

a) Der nichtkatholische Christ muß „persönlich seinen Glauben an die Eucharistie bekunden, der mit dem Glauben der Kirche übereinstimmt" (Instr. 4, b); (Bei den orthodoxen Christen kann der rechte Eucharistieglaube vorausgesetzt werden; Christen der reformatorischen Bekenntnisse sind anzuhalten, ihren Glauben an die Eucharistie persönlich zu bekunden. Das kann geschehen in einem persönlichen Gespräch mit dem katholischen Priester).

b) Er muß ein geistliches Bedürfnis haben, d. h. ein Verlangen „nach Wachstum im geistlichen Leben und nach tieferer Hineinnahme in das Geheimnis der Kirche und ihrer Einheit" (Instr. 4, b).

c) Er muß in der eigenen Glaubensgemeinschaft zu den Sakramenten zugelassen sein. Wiederverheiratete Geschiedene haben — gemäß der allgemeinen Ordnung der katholischen Kirche — keinen Zugang zur Eucharistie.

d) Gefordert ist selbstverständlich auch eine entsprechende Vorbereitung auf den Empfang der Eucharistie (durch Buße und Beichte).

e) Es muß der Wille vorhanden sein, „ein dem Evangelium entsprechendes Leben zu führen".

Es ist auf die Gesamtheit der geforderten Bedingungen zu achten und „daher nicht erlaubt, bei einer objektiven und pastoral verantwortlichen Prüfung eine dieser Bedingungen außer acht zu lassen" (Erklärung des Sekr. für die Einheit der Christen vom 17. Oktober 1973). Die Entscheidung darüber, ob die Voraussetzungen erfüllt sind, liegt in Zweifelsfällen beim Ortsbischof. Die Deutsche Bischofskonferenz erklärt ferner ausdrück-

lich: „Aus ökumenischem Denken heraus ist alles zu vermeiden, was der katholischen oder der nichtkatholischen Gemeinde zum Ärgernis gereichen könnte. Das gilt vor allem für gelegentliche Versuche, eine offene Kommunion oder Interkommunion zu erzwingen oder demonstrativ zu üben. Eine ohne die obengenannten Voraussetzungen gewährte offene Kommunion ist kein Weg zur Einheit, weil sie kirchliche Gemeinschaft vortäuscht, die nicht besteht. Die Priester sind gehalten, die Gläubigen über Sinn und Ziel der genannten Richtlinien zu informieren" (Erklärung zur Instruktion). Aus gegebenem Anlaß wird hierzu ausdrücklich festgestellt, daß eine Familienfeier (z. B. anläßlich einer Taufe, Erstkommunion, Trauung) sicher nicht als „dringender Notfall" im dargestellten Sinn anzusprechen ist, ganz abgesehen davon, daß in *jedem Einzelfall* sämtliche erforderlichen *Voraussetzungen* gegeben sein müßten und daß im Zweifelsfall die Entscheidung des Ortsbischofs einzuholen ist (Amtsblatt Eichstätt 1980, 95).

4. Veräußerung von Kirchenvermögen

Über die „Genehmigungspflicht sowie Zustimmungs- und Anhörungsrechte bei Veräußerung von Kirchenvermögen (cc. 1529—1543 CIC)" wurde im Bistum Essen am 25. April 1980 eine Verordnung veröffentlicht (Amtsblatt Essen 1980, 116).

KATHOLIKENTAG IN BERLIN

1. Eröffnung

Vom 4. bis 8. Juni 1980 fand in Berlin der 86. Deutsche Katholikentag statt, der unter dem Leitwort „Christi Liebe ist stärker" stand.

Am Vorabend von Fronleichnam eröffnete Professor Hans Maier als Präsident des Zentralkomitees der deutschen Katholiken in der Deutschlandhalle zu Berlin den 86. Deutschen Katholikentag. Er erinnerte daran, daß die Einladung nach Berlin noch von Kardinal Alfred Bengsch ausgesprochen worden war, und er sprach auch das Schicksal dieser Stadt und dieses Bistums an: „Dieses Berlin ist nicht eine Stadt wie jede andere, auch wenn wir in ihr all das finden, was heute zum Bild von Metropolen gehört. In dieser Stadt wird erfahrbar, was Not und Aufgabe in Europa ist."

Während der Eröffnungsfeier richtete sich der Bischof von Berlin, Dr. Joachim Meisner, mit einem Geistlichen Wort an die Teilnehmer. Darin sagte er unter anderem: „Wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen" (Mt 18,20). Unsere Erwartungen am Beginn des Katholikentages auf diese Gegenwart des Herrn können gar nicht groß genug sein. Sie kann aus den verschiedensten Interessengruppen und geschlossenen Gesellschaften eine wirkliche Gemeinschaft werden lassen: die Kirche Christi.

1. Christi Liebe ist stärker als *unsere Verschlossenheit.* Als Kinder unserer Zeit haben wir wie mit einem Regenschirm unser Dasein mit einem Himmel nach unserem Format abgedichtet: niedrig, eng, kleinkariert. Himmel ohne Höhe und Horizonte.

Christus ist gekommen, um uns die Schirme aus der Hand zu nehmen, auf daß wir Höhe, Horizonte und Himmel über uns haben. Deshalb öffnete sich bei der Taufe Jesu im Jordan der Himmel und es erscholl eine Stimme: „Du bist mein geliebter Sohn, an dir habe ich Gefallen gefunden" (Mk 1,11b).

Christi Liebe möge in diesen Tagen unsere Verschlossenheit durchbrechen und uns die Erfahrung des hl. Stephanus schenken: „Ich sehe den Himmel offen und den Menschensohn zur Rechten Gottes stehen" Apg 7,56). Wer unter einem solchen offenen Himmel lebt, für den gibt es keine vernagelten, verfahrenen und verschlossenen Situationen mehr. Es gibt kein Land ohne Himmel.

2. Christi Liebe ist stärker als die gelegentliche, vorpfingstliche *Verschlossenheit unserer Gemeinden.* Als der Heilige Geist von oben in das Haus der Kirche hereinbrach, da öffneten sich ihre Türen und Fenster. Damit wird die Kirche zur Jakobusleiter, zur Einstiegstelle Gottes in die Welt. Deshalb ist sie Haus des Heiles.

Der Katholikentag möge zur Jakobsleiter werden, zur Einstiegsmöglichkeit Gottes in die Welt und zur Aufstiegsmöglichkeit des Menschen zu Gott. Am oberen Ende der Leiter steht Gott, am unteren Ende der Mensch. Die Leiter ist schon heruntergelassen. Beginnen wir gemeinsam den Aufstieg. Nehmen wir alle Gehbehinderten mit.

3. Christi Liebe ist stärker als unsere *geschlossenen Gesellschaften.* Wie gelegentlich an den Türen von Hotels, so hängt über unserer Welt das Schild: „geschlossene Gesellschaft". Wer nicht dazu gehört, muß draußen bleiben. Wen lassen sie draußen vor der Tür? Das Kind, das geboren werden möchte, den alten Menschen, der irgendwohin abgeschoben wird, und dazwischen viele, viele andere. Christi Liebe möchte uns den Innenraum des Katholikentages aufschließen, in dem es zwischen uns immer Raum gibt für den Herrn und damit für den letzten seiner Brüder, in denen er in besonderer Weise bei uns bleiben will, bis zur Vollendung der Welt.

2. Verlauf

Bei der Eröffnung präsentierte sich der deutsche Katholizismus in hoffnungsvoller Weise. Trotz organisierter Disziplin wurden Engagement und Sehnsucht nach gelebtem Glauben sichtbar. Viele Referenten berücksichtigten bei der Präsentation ihres Themas, daß zwei Drittel der Teilnehmer Jugendliche sind. Das Unbehagen vornehmlich der jungen Generation am heutigen Lebensstil und ihre Suche nach Alternativen formulierte die rheinland-pfälzische Kultusministerin Dr. Hanna Renate Laurien in ihrer Eröffnungsansprache. Der Mensch, der „auf Konsum-Innerlichkeit reduziert" sei, der keinen Bezug mehr zu anderen habe, konsumiere am Ende sich selbst. Von der Kirche erwartete sie als Mitglied des Geschäftsführenden Ausschusses des ZdK, daß sie „Zeichen für die Gleichrangigkeit des Unterschiedlichen" setze. Wer die Unterschiedlichkeit von Mann und Frau als Vorwand für das Verweigern von Gleichrangigkeit benütze, sei mitschuldig, wenn heute Engagement für die Gleichberechtigung nicht selten in eine Revolte gegen die Schöpfungswirklichkeit umschlage.

Mit dieser These lieferte die Kultusministerin zugleich Diskussionsstoff für Glaubensgespräche im Begegnungszentrum der Katholischen Frauengemeinschaft Deutschlands.

Die Foren waren recht unterschiedlich frequentiert. Die Suche nach einem alternativen Lebensstil zeigte sich etwa darin, daß Forum I („Kann man die Bergpredigt leben?") besonders gut besucht war. Kann man sich kompromißlos für den Weg der Liebe entscheiden oder lassen sich Interessen und Ideale mittels Konflikt und Gewalt durchsetzen? Dieses Themas wie der Menschenrechte nahm sich auch der „Katholikentag von unten" vorrangig an.

Forum II: („Gott ist die Liebe"): Wie kann unter heutigen Bedingungen die Erfahrung neu gelingen, daß Gott die Liebe und daß die Liebe göttlich ist?

Forum III: („In der Liebe Gott erfahren"): Welche Deutung hat mehr Recht: Wer die Liebe entdeckt, hat auch bereits Gott gefunden, oder: Liebe ist für mich der Himmel auf Erden, dazu brauche ich keinen Gott?

Forum IV: („Jesus ist anders"): Wer Jesus begegnete, kann nicht weitermachen wie bisher. Nachfolge Jesu aber ist nicht ungefährlich; Radikalität, Mut zum Anderssein gehören dazu, selbst Scheitern ist nicht ausgeschlossen.

Forum V („Viele Götter, aber kein Gott"), wo es um die selbstsüchtigen Machtansprüche, Drogen, sogenannte Jugendreligionen und mannigfaltige Ideologien, also die Götzen unseres Jahrhunderts ging. Forum VI („Lieben — wer kann das schon?"). Forum VII („An die Liebe glauben — in dieser Kirche?"). Forum VIII, wo in einem ökumenischen Dialog die Frage „Wer ist Christ?" behandelt wurde. Forum IX mit dem Anliegen einer Erneuerung der Gemeinde aus der Eucharistie unter dem Thema „Wenn sich mehr wandelt als Brot und Wein".

Was die Teilnehmer verband, war die Erkenntnis, daß sich die vielfältige Not dieser Welt nur durch Christi Liebe überwinden läßt. Kernaussagen waren etwa die Feststellung des Tübinger Theologen Prof. Walter Kasper, daß es nichts Revolutionäreres gebe als die Liebe, oder das von dem Münchener Philosophen Prof. Robert Spaemann abgelegte Bekenntnis, daß die Kette der Abwälzung des Bösen auf andere dadurch für immer durchbrochen worden sei, daß der vollkommen gute Sohn Gottes beispielhaft das Leid dieser Welt und das Gefühl der tiefsten Gottverlassenheit auf sich genommen habe, ohne sich zu verweigern. Und der Stockholmer Bischof Hubertus Brandenburg gab Antwort auf die Frage, warum sich Gott, wenn er wirklich existiere, die Sache mit seiner Welt nicht leichter gemacht habe, etwa durch Generalamnestie aller Sünder und Massenheilung aller Kranken, — warum der Umweg über das Kreuz? Antwort: „Schuld und Sünde sind die freie Entscheidung des Menschen, die vor Gott ihr Gewicht hat . . . Die Würde des Menschen, den Gott nach seinem Bild und Gleichnis geschaffen hat, ist für ihn selbst unantastbar."

Das Katholikentagsmotto war gerade in Berlin als dem Schnittpunkt der in Ost und West zerteilten Welt besonders beziehungsreich.

Christi Liebe ist auch stärker als der Nord-Süd-Konflikt. Als lebendiger Beweis dafür wurde Mutter Teresa wie schon in Freiburg, so jetzt auch in Berlin wieder begeistert gefeiert, — bei der Überreichung eines Schecks über 470 000 DM durch die Filmschauspielerin Maria Schell ebenso wie bei dem Forum „Christi Liebe ist stärker" in der Deutschlandhalle oder bei der Schlußkundgebung im Olympia-Stadion. Wenn man die Spendenfreudigkeit als Maßstab für die Solidarität mit der Dritten Welt betrachtet, dann zeigte sich diese Solidarität auch durch die Überreichung des „Friedenspreises für die Vicaria de la Solidaridad" in Höhe von 480 000 DM an das Vikariat der Solidarität, eine Einrichtung des Erzbistums Santiago de Chile, die allen helfen will, die durch die herrschenden wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Zustände in Chile in Not geraten sind oder verfolgt werden.

Auch Egoismus und Verschwendungssucht, Kennzeichen der westlichen Welt, lassen sich durch die Liebe Christi überwinden. In zahlreichen Forumsveranstaltungen legten Teilnehmer davon persönliches Zeugnis ab. Beispiele tätiger Nächstenliebe wurden bekundet, und immer wieder darauf verwiesen, daß Liebe ohne Gott unmöglich ist, daß Jesu Beispiel auch dem sinnlos erscheinenden Leid einen Sinn gibt, daß es keinen Haß und keine Schuld gibt, die nicht durch noch größere Liebe überwunden werden könnte (P. Hirschmann SJ), daß nichts gefährlicher sei als Reichtum und gemütliches Leben, nichts nützlicher als der Schmerz (Carlo Carretto), daß die Seligpreisungen den Weg aufzeigten, der auch die heutige Welt vor dem Abgrund rette.

P. Andreas Müller von der Missionszentrale der Franziskaner in Bonn formulierte treffend: „Wir produzieren Berge von Papier, überfüttern mit Informationen. Weniger wäre mehr!"

Für den Veranstalter überraschend, aber den Katholikentag besonders kennzeichnend war der starke Zulauf zum Geistlichen Zentrum, einer Oase der Stille, wo rund 50 Einzelberater, Psychologen und Psychotherapeuten, Ehe- und Erziehungsberater, Seelsorger und Ärzte zur Verfügung standen. Mehr als 100 Priester, die nicht immer ausreichten, hielten sich für Glaubens- und Beichtgespräche bereit. So zeigte sich die Spiritualität auf dem Katholikentag als Einheit in Vielfalt.

3. Aus der Botschaft des Papstes

In der Liebe Christi, die stärker ist als alles, grüße ich zur Eröffnungsfeier des 86. Deutschen Katholikentages in Berlin vor allem Dich, meinen geliebten Bruder, Bischof Joachim Meisner, als den neuen Oberhirten dieser angesehenen und schicksalsgeprüften Stadt. Zusammen mit Dir gilt mein herzlicher Gruß den zu diesen Tagen der Besinnung und des Gebetes in Deiner Bischofsstadt Versammelten sowie allen Gläubigen Eures von mir so geschätzten Heimatlandes. Es ist mir eine besondere Freude, Euch seit meiner Wahl zum obersten Hirten der Kirche zum ersten Mal in dieser unmittelbaren Weise meine besondere Verbundenheit und meine aufrichtigen Segenswünsche aussprechen zu können.

Die große Tradition der Katholikentage in Deutschland ist mir wohlbekannt. Sie sind für mich das markanteste Zeichen eines starken und einigen Laienapostolates in Eurem Land. Seit über hundert Jahren sind viele Initiativen zur Verlebendigung der Kirche und zur Erneuerung der Gesellschaft von den Katholikentagen ausgegangen. Diese Weise, sich als Volk Gottes gemeinsam mit den Hirten zu versammeln und den Aufgaben zuzuwenden, die sich für die Zukunft des Menschen und der Gesellschaft stellen, liegt ganz in der Richtung jenes Kirchenbildes, das uns das II. Vatikanische Konzil vor Augen gestellt hat.

Euer Bistum, liebe Berliner, hat schwer an den Lasten und Wunden der unseligen Zeitgeschehnisse zu tragen. Und doch ist das Leitwort des Katholikentages zugleich Eure persönliche Erfahrung: Christi Liebe ist stärker!

Wenn ich an dieses Wort denke, dann steht mir lebendig die Gestalt dessen vor Augen, der zu diesem Katholikentag eingeladen hat, Euer bisheriger verehrter Oberhirte Kardinal Alfred Bengsch, den der Herr so früh zu sich gerufen hat. Es ist kaum zu ermessen, wieviel Kardinal Bengsch für Christus und die Kirche in seinem Bistum und weit über sein Bistum in der Kraft der Liebe Christi gewirkt hat. Er hatte einen unbeugsamen Glauben an die Liebe Christi, und aus diesem Glauben konnte er unerschrocken den Weg weisen, aber ebenso in Verstehen und Güte Menschen stärken und aufrichten. Wie sehr die Liebe Christi sein Leben bestimmte, hat er Euch auch in seinem Testament gesagt. Ich möchte Euch allen zum Thema dieses Katholikentages besonders folgende Ermahnung aus seinem geistlichen Vermächtnis tief ins Herz schreiben: „Widersteht dem Ungeist des Hasses mit dem Geist der Liebe des Gekreuzigten, der noch in der Stunde seines Todes den Vater bittet, seinen Feinden zu vergeben."

Wenn Ihr mich fragt, was ich Euch für die kommenden Tage brüderlicher Gemeinschaft wünsche, dann möchte ich Euch zurufen: Vereinigt Eure Anstrengungen mit dem Einsatz aller Getauften, die Liebe Christi aufrichtig zu leben und zu bezeugen, um gemeinsam eine Zivilisation der Liebe aufzubauen. Denn es gibt nichts, was unsere von Konflikten und Ungerechtigkeiten gepeinigte Welt, ja, jeder einzelne Mensch, bewußt oder unbewußt so sehr ersehnt wie die befreiende Botschaft und das tatkräftige Zeugnis der Liebe Christi. „Der Mensch kann nicht", wie ich in meiner ersten Enzyklika betont habe, „ohne Liebe leben . . ."

Sagt in Berlin und in allen Euren Städten, in Euren Gemeinschaften und Familien dieses Ja zum Menschen im Namen der Liebe Christi besonders an die weiter, die ihre Menschenwürde, ihr Recht auf Leben und Freiheit nicht selber verteidigen können . . . (KNA).

NACHRICHTEN AUS DEM AUSLAND

Schweiz: Das Ordensleben und die Kirche der achtziger Jahre

An der Jahresversammlung der Vereinigung der höhern Ordensobern der Schweiz (VOS), die vom 1. bis 3. Juli 1980 im Bildungszentrum Neu-Schönstatt in Quarten stattfand, befaßten sich die Teilnehmer mit dem Thema „Leben aus dem Geist". Dabei war die Frage, wie die Ordensgemeinschaften seit dem II. Vatikanischen Konzil ihre Erneuerung durchgeführt haben, Ausgangspunkt der Überlegungen der Ordensobern. P. Friedrich Wulf SJ, München, begleitete die Studientage mit seiner reichen Erfahrung und zeichnete den Weg in die Zukunft für die Ordensgemeinschaften. Bei diesem Anlaß verabschiedeten die anwesenden Ordensobern eine gemeinsame Erklärung, die allen Mitgliedern ihrer Gemeinschaften zugesandt wurde. Im folgenden dokumentieren wir den „Die VOS (Vereinigung der höheren Ordensobern der Schweiz) an die Mitbrüder ihrer Gemeinschaften zu einigen Fragen des Ordenslebens und der Kirche der achtziger Jahre" betitelten Text.

Das II. Vatikanische Konzil hat die Orden zur Erneuerung aufgerufen. Das Dekret *Perfectae Caritatis* und die entsprechenden Ausführungsbestimmungen im Motu Proprio *Ecclesiae Sanctae* zeigen mit aller Deutlichkeit auf, wie die geistlichen Gemeinschaften sich erneuern sollen, und daß die Reform nicht dem Belieben der einzelnen Gemeinschaften anheimgestellt ist. Die Synode 72 hat dieses Erneuerungsbestreben für die Orden in der Schweiz bestärkt und darauf hingewiesen, wie religiöse Gemeinschaften viele Erneuerungen in der Kirche angestoßen und mitgetragen haben. Dieser bleibenden Aufgabe, in der Kirche erneuernd zu wirken, können sie aber nur nachkommen, wenn sie sich selber unablässig um die eigene Erneuerung bemühen.

In verschiedenen General- und Provinzkapiteln hat sich eine große Bereitschaft und ein starker Wille zur Reform gezeigt. Dadurch sind in den geistlichen Gemeinschaften, wie in der Kirche insgesamt, manche Hoffnungen und Erwartungen aufgebrochen. Viele Ordensleute haben sich im Glauben an die Führung des Geistes und mit Mut auf den Weg gemacht, um eine Antwort auf den Anruf Gottes in unserer Zeit zu finden.

„Leben aus dem Geist"

Unter diesem Thema hat die VOS im Juli 1980 sich zu ihren jährlichen Studientagen zusammengefunden. Wir, die Ordensobern, haben uns gefragt, wo unsere Gemeinschaften in der nachkonziliaren Erneuerung stehen und wie die Orden als geistliche Bewegungen auf die geistigen Aufbrüche unserer Zeit in der Zukunft antworten können. Rückblickend dürfen wir sagen, daß die Impulse des Konzils und der Synode in den meisten religiösen Gemeinschaften der Schweiz ernsthaft aufgegriffen wurden. Wir können aber nicht verschweigen, daß die Bemühungen um die Reform von Anfang an auch von Schwierigkeiten begleitet waren. Einige Mitbrüder fühlten sich überfordert. Andere wurden durch neue Lebensformen, Formulierungen und Optionen verunsichert. In letzter Zeit haben innerkirchliche Auseinandersetzungen Polarisierungen in verschiedenen unserer Gemeinschaften und das Aufeinanderprallen von Meinungen spürbar stärker werden lassen. Manche fragen sich, ob der Wille und die Bereitschaft zur Erneuerung in unseren Reihen noch in genügendem Maße vorhanden ist. Als verantwortliche Obere vieler Gemeinschaften in der Schweiz wenden wir uns

deshalb an unsere Mitbrüder, um sie zu ermutigen und zu bestärken, damit sie nicht resignieren, sondern gemeinsam weiter den Weg im Dienste der Vermittlung von Gottes Heil an die Welt und den Menschen unserer Zeit verfügbar gehen, wie uns das II. Vatikanum dazu einlädt.

Ordensleben — auf dem Weg

Orden und geistliche Gemeinschaften sind in der Kirche immer wieder als Erneuerungsbewegung entstanden. In der Nachfolge Jesu Christi sind wir aufgerufen, uns immer neu auf den Weg der Umkehr und Erneuerung zu begeben. Diese Grundhaltung jeden Ordenslebens möchten wir vor allem jenen Mitbrüdern in Erinnerung rufen, die sich angesichts der beträchtlichen Mühen auf dem Weg der Erneuerung nach der Zeit vor dem Konzil zurücksehnen.

Allzu schnell wird die Vergangenheit glorifiziert, weil wir die Mühen scheuen, die begonnenen Reformen „in der Hitze des Tages" durchzustehen. Erst wenn wir Ordensleute für Gottes Anruf in unserer Zeit offener werden, können wir zum hoffnungsvollen Zeichen seines kommenden Reiches der Gerechtigkeit und Liebe werden, eine wichtige Dimension des Ordenslebens. In diesem Licht können wir stets uns selbst wie auch unsere Institutionen mit ihren Aufgaben und Werken neu überprüfen und nach Möglichkeit verbessern.

Zukunft und Nachwuchs der Orden

Mit vielen teilen wir die sorgenvolle Frage, wie wir als kleiner und älter werdende Gemeinschaften den Auftrag, der Welt die Frohe Botschaft zu verkünden, in Zukunft in gleichem Maße erfüllen können. Der fehlende Nachwuchs ist aber nicht einfach eine Überlebensfrage, sondern eine Herausforderung, unseren eigenen Ordensweg kritisch zu betrachten.

Wenn einige voreilig meinen, sie können den Grund für den mangelnden Nachwuchs allein bei der heutigen Jugend oder nur bei bestimmten Mitbrüdern finden, sollen sie sich ehrlich fragen, in welchem Verhältnis zur heutigen Generation sie selber leben. Wo in unseren Reihen Unzufriedenheit, Unsicherheit, Lieblosigkeit und Egoismus überhand nehmen, dürfen wir nicht erwarten, daß unsere Lebensform junge Leute überzeugt. Wenn wir uns ehrlich bemühen, als Ordensleute in unserer Zeit zu leben, erkennen wir auch, daß es nicht allein in unseren Händen liegt zu bestimmen, wann und wie Gott junge Menschen zum Leben nach den evangelischen Räten beruft. In diesem Sinne hat das Gebet um Berufungen einen wichtigen Platz.

Seelsorge mit Menschen am Rand

Aus den besonderen Charismen der Orden heraus gibt es immer wieder Mitbrüder, die in irgendeiner Form der Seelsorge den Weg zu den Menschen am Rande unserer Gesellschaft oder auch am Rande der Kirche finden. Wir anerkennen die große Arbeit, die diese Mitbrüder im Dienste des Evangeliums leisten, fragen uns aber ernsthaft, ob sie in unseren Gemeinschaften und in der Kirche insgesamt den nötigen Rückhalt und das unterstützende Verständnis finden. Wenn sie sich in ihrer Sorge für Verlassene und Einsame, Suchende und Enttäuschte exponieren, können sie oft nicht verstehen, daß in der Kirche wieder vermehrt das Befolgen von Regeln und Vorschriften und das Festhalten an klaren Wahrheiten als Maßstab der Zugehörigkeit zur kirchlichen Gemeinschaft gelten soll.

Wir erachten es als wesentlichen Dienst im Namen des Evangeliums, daß allen Menschen ohne Unterschied, auch besonders den Fernstehenden, Gottes Verheißung in Wort und Tat verkündet wird. Wir wissen uns in echter Solidarität mit unseren Mitbrüdern in dieser Sorge um die Menschen verbunden. Es ist auch die Sorge um jene, die in jüngster Zeit innerlich oder äußerlich aus der Kirche emigrieren, weil sie da keine Hoffnung mehr zu finden glauben, oder weil sie bestimm-

te Entscheide und Haltungen als unverständlich oder zu hart empfinden.

Brüderliche Gemeinschaft

Als Obere verschiedenster Gemeinschaften haben wir die jüngsten Auseinandersetzungen in der Kirche mit ernster Sorge verfolgt. Zwar wissen wir, daß überall da, wo ernsthaft um Wahrheit gerungen wird, Konflikte entstehen können. Polarisierungen und die verhärteten Fronten, wie sie in einigen unserer Kommunitäten bestehen, sind aber ein Zeugnis gegen das gelebte Evangelium. Ohne bestehende Differenzen einfach überspielen zu wollen, oder gar autoritär für die eine oder andere Seite Partei zu ergreifen, laden wir alle ein, auch in solchen Auseinandersetzungen wahre Brüderlichkeit walten zu lassen.

Wenn die Mitbrüder sich bemühen, einander in Toleranz und Nachsicht zu verstehen und anzunehmen, ist auch in kleinen Gemeinschaften Platz für eine Vielfalt von Meinungen und Standpunkten. Wer jedoch hartnäckig auf seinem eigenen Standpunkt beharrt, gefährdet die Einheit im Geiste, mag er die Ansicht von noch so berühmten Persönlichkeiten zu vertreten meinen.

Im Dienst der Einheit

Wahre Brüderlichkeit wünschen wir uns auch im Verhältnis von Lehramt, Theologie und kirchlicher Basis. In der Kirche sollte eine vor dem Evangelium vertretbare, für alle geltende und von allen akzeptierte Weise gefunden werden, wie mit unvermeidlichen Meinungsverschiedenheiten umgegangen wird. Das wünschen wir uns nicht nur unter Theologen, sondern auch in der Beziehung zwischen Lehramt und Theologie, Amt, Wissenschaft und Volk. Auch im Volk Gottes kann man die besonderen Voraussetzungen für einen echten Dialog nicht ohne Schaden weitgehend unbeachtet lassen. Wir sind der Überzeugung, daß die Bedürfnisse einer Pastoral für alle Menschen, die Ergebnisse der heutigen Wissenschaften, die legitime Freiheit der Theologie und der Verkündigung, sowie die unverzichtbaren Aufgaben des Lehramtes durchaus mit dem unbedingt geltenden Anspruch des Wortes Gottes in Einklang zu bringen sind.

Wir setzen uns auch verstärkt für den Dienst an der Einheit aller Christen ein. Die pastorale Lage gerade auch in unserem Lande drängt. Die Gesprächskommissionen der verschiedenen christlichen Kirchen haben schon einen weiten Weg in der gemeinsamen Verständigung zurückgelegt. Daraus sind nun im Vertrauen auf den einen Herrn, Jesus Christus, und ohne alle Ängstlichkeit die Konsequenzen für das Leben der Kirche zu ziehen.

Unser Einsatz für eine gerechtere Welt

Es ist bemerkenswert, wie oft und wie eindringlich in den letzten Jahren die Päpste, Bischofskonferenzen, Synoden und Ordenskapitel zur Frage der Gerechtigkeit in der Welt Stellung genommen haben. Viele kirchliche Verlautbarungen betonen mit aller Deutlichkeit, daß der Einsatz für eine gerechtere Welt untrennbar mit dem Auftrag der Kirche, die Frohbotschaft zu verkünden, verbunden ist.

Durch jene Mitbrüder, die als Missionare und Entwicklungshelfer arbeiten, sind wir in besonderer Weise mit den Problemen der Gerechtigkeit in der Dritten Welt konfrontiert. Dabei stellen wir fest, wie diese Mitbrüder von vielen hochherzig unterstützt werden, aber rasch ins Kreuzfeuer der Kritik geraten, wenn sie auf die Zusammenhänge zwischen dem Wohlstand in den Industrieländern und den Nöten in den sogenannten Entwicklungsländern hinweisen.

Probleme der Gerechtigkeit gibt es auch in unserem Land, ja in unseren religiösen Gemeinschaften. Daher hat sich die VOS an ihren Studientagen 1979 eingehend mit dem Thema „Glaube und Gerechtigkeit" befaßt. Um zu erfahren, wie und wo sich

unsere Gemeinschaften für eine gerechtere Welt einsetzen, ist dieses Jahr eine Umfrage durchgeführt worden. Die Generalversammlung 1980 orientierte über das Ergebnis. Das Anliegen muß uns auch in Zukunft beschäftigen. Eine entsprechende Arbeitsgruppe soll uns helfen, die Anstrengungen für mehr Gerechtigkeit in der Welt, in unserem Land und in unseren Gemeinschaften zu intensivieren.

Mitbrüder, die einen anderen Weg einschlagen

Es gibt Mitbrüder, die nach ernsthafter Auseinandersetzung zur Einsicht gelangt sind, daß ihr Weg nicht länger derjenige ihrer Gemeinschaft ist. Dieses Auseinandergehen ist immer mit einer schmerzlichen Erfahrung verbunden. Dennoch war es in den letzten Jahren vermehrt möglich, in gutem Einvernehmen die Schwierigkeiten gemeinsam durchzutragen. Die Möglichkeit der Dispens hat dazu viel beigetragen. Daß nun viele Laisierungsgesuche in Rom anstehen und nicht behandelt werden, beunruhigt uns und viele Mitchristen. Wir kennen die Not, in die die gesuchstellenden Mitbrüder dadurch geraten sind. Daher gelangen wir an die zuständigen Stellen und bitten sie zu überlegen, ob nicht auch hier ein Dienst der Versöhnung im Geiste des Evangeliums angebracht ist, dies um so mehr, weil manche weiterhin einen Dienst in der Kirche übernehmen möchten. Wir sind der Meinung, daß bei solchen menschlichen Problemen der Ortskirche und den entsprechenden Ordensobern mehr Vertrauen und Entscheidungskompetenz eingeräumt werden müßte.

Die gemeinsame Berufung aller

-Das II. Vatikanische Konzil hat „die allgemeine Berufung zur Heiligkeit in der Kirche" von Laien und Ordensleuten neu hervorgehoben. Diese gemeinsame Berufung haben wir Ordensleute immer wieder dadurch erfahren, daß uns Mitchristen in unserer Arbeit und Spiritualität und durch Unterstützung unserer Anliegen in irgendeiner Form besonders nahe standen. Kirche lebt nur da, wo ihre Glieder in den verschiedenen Lebensbereichen miteinander und in Ergänzung zueinander ihre eigene Verantwortung wahrnehmen. Wir begrüßen deshalb alle Bestrebungen in der Kirche, die im Geiste des Konzils den Laien die ihnen zustehende Mitbestimmung und Mitverantwortung einräumen. In besonderem Maße unterstützen und schätzen wir den kirchlichen Dienst vieler Laien. Es ist falsch zu meinen, dadurch werde die Stellung der Ordensleute und der Kleriker im Leben der Kirche gemindert.

Ein wichtiges Anliegen ist uns auch die Stellung der Frau in der Kirche. Wir freuen uns darüber, wenn Frauen nicht mehr einfach wie Zweitklassmitglieder behandelt werden. Gerade in der großen Tradition der Orden finden wir viele Beispiele, die uns daran erinnern, was die Kirche den Frauen zu verdanken hat. Als Ordensmänner sind wir aufgerufen, alles daran zu setzen, daß unsere Schwestern in der Kirche den ihnen zustehenden Platz immer auch finden können.

Wir haben hier zu einigen Fragen Stellung genommen, die uns im jetzigen Zeitpunkt und für die Zukunft der Kirche und der Orden als wichtig erschienen. Wir sprechen sie als Worte der Hoffnung und der Ermunterung mit der Überzeugung, daß wir dann zu einem wahren Zeichen des kommenden Reiches Gottes werden, wenn wir für seinen Anruf offen bleiben. Wir laden unsere Mitbrüder deshalb ein, gemeinsam in der Zuversicht und im Vertrauen auf Gottes Barmherzigkeit den Weg der Erneuerung mutig voranzugehen. Diese Erklärung wurde als Ganzes von den anwesenden Ordensobern, Mitglieder der VOS, einstimmig gutgeheißen.

Quarten, den 3. Juli 1980
Der Präsident: *Jean-Pierre Chevrolet WV*
Der Sekretär: *Jean Mesot SMB*
(SKZ n. 33—34/80, S. 493.)

MISSION

1. Mitgliederversammlung des Deutschen Katholischen Missionsrates

Vom 18.—20. Juni 1980 fand in Würzburg (Himmelspforten) die Mitgliederversammlung des Deutschen Katholischen Missionsrates statt. Schwerpunkt der Versammlung war die Vorbereitung des „Missionarischen Pfingsttreffens 1981" in Mainz. Einen Bericht über den Stand der Vorbereitung gab Prälat Jakob Aigner (MISSIO München). Professor Dr. Ludwig Bertsch SJ (Frankfurt/St. Georgen) war gebeten worden, über die missionarische Situation in Deutschland, und wie ihr zu begegnen ist, zu sprechen. Das Thema wurde anschließend in acht Arbeitskreisen vertieft und zu einigen praktischen Konklusionen geführt.

Pastor Peter Sandner (Vereinigte Evangelische Mission, Wuppertal-Barmen) berichtete über die Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Melbourne.

Im Sinn von „Informationen aus Missionsländern" gab der Laie Cosmas Kimbugwe einen Bericht über die Kirche in Uganda. Fr. John Chang IK (Seoul) sprach über Lebenserfahrung der Kirche in Korea.

Die Mitgliederversammlung hatte einen neuen Vorstand des DKMR zu wählen. Der neue Vorstand setzt sich folgendermaßen zusammen: Präsident: Prälat Jakob Aigner (MISSIO München); Generalsekretär: Pater Dr. Karl Siepen CSSR (Köln); Mitglieder: Sr. Marita Fleißig SSpS (Erzdiözese Köln), Regierungsdirektor Hermann Scham (Diözese Rottenburg-Stuttgart), Sr. Margoretti Füchtenhans SSpS (Referentin für Weltmission in der VOD), Abt Dr. Anselm Schulz OSB (Erster Vorsitzender der VDO), Prälat Wilhelm Wissing (MISSIO Aachen). — Zum erweiterten Vorstand gehören (außer den oben genannten Mitgliedern des Geschäftsführenden Vorstandes): Frau Klara Begger (Diözese Osnabrück), P. Otto Fuchs MCCJ (Erzdiözese Bamberg), Dr. Arthur Krimmel OMI (Diözese Fulda), Heribert Mürtz (Erzbistum Freiburg), Pfarrer Joachim Schwarte (Bistum Hildesheim); Dekan Arnold Poll (Päpstliches Missionswerk der Kinder); P. Albert Claus CSSp (Vertreter der Priesterorden), P. Silvester Neichel OFM (Vertreter der Priesterorden); Br. Hermann Arendes (Vertreter der Brüderorden); Sr. Anita Asbeck OP (Vertreterin der Frauenorden), Sr. Timothea Kronschnabl OSB (Vertreterin der Frauenorden); Dr. Gottfried Dossing (MISEREOR), Elisabeth Prégardier (ADVENIAT).

2. Geistliche Hilfe für die Mission

Die geistliche Hilfe für die Mission hat neben vielen anderen Formen eine konkrete Gestalt angenommen im Gebetsring: „Ihre Sorge — unser Gebet, unsere Sorge — ihr Gebet." Sieben deutsche Gebetsbilder und drei Gebetsbilder für Übersee in englisch, französisch und spanisch sind bisher herausgegeben. Die spanische Übersetzung ist für Lateinamerika, das jetzt auch in die Gebetsgemeinschaft einbezogen ist. Zur Verdeutlichung der Intension sei gesagt, daß nach dem Motto „An den anderen denken" jeder Kontinent die Anliegen der jeweils anderen Länder erhält. So werden z. B. nach Afrika die Anliegen von Deutschland, Asien und Lateinamerika geschickt. Dieser Hinweis soll verständlich machen, daß der gelegentlich geäußerte Wunsch nach englischen Übersetzungen der deutschen Gebetsbilder nicht erfüllt werden kann, weil die englischen Bilder einen anderen Inhalt haben.

Die deutschen Gebetsbilder hat man nun auch in Großformat DIN A 4 (30 x 21 cm) nachdrucken lassen für Kirchen und Krankenhäuser, damit diese Texte leichter in einem Ordner gesammelt und so in den Gottesdiensten besser genutzt werden können.

Die Texte können bestellt werden bei MISSIO, Hermannstraße 14, 5100 Aachen.

3. Publikationen des Missionswissenschaftlichen Instituts

Ein weiterer Beitrag für den geistlichen Austausch sind die neuen Publikationen des Missionswissenschaftlichen Institutes MISSIO e. V. — Um die theologischen Entwicklungen der Ortskirche in Afrika, Asien und Ozeanien der Kirche in Deutschland bekannt zu machen, ist ein Informationsdienst: „Theologie im Kontext" ins Leben gerufen worden. Zweimal im Jahr erscheint dieser Dienst über die Dritte-Welt-Theologie mit einer Zeitschriftenschau, mit Zusammenfassungen ausgewählter Beiträge, mit Berichten über theologische Konferenzen und mit einem Autoren- und Sachregister. Nach der Null-Nummer im vergangenen Jahr ist im Januar 1980 das erste Heft erschienen.

STAAT UND KIRCHE

1. Neugestaltung der gymnasialen Oberstufe

Beschluß der Kultusministerkonferenz vom 2. Juni 1977 in der Fassung vom 17. April 1980 über die einheitliche Durchführung der Vereinbarung zur Neugestaltung der gymnasialen Oberstufe (Bundesanzeiger Nr. 107 v. 13. Juni 1980, S. 6).

2. Schülerbeförderung

Im Lande Rheinland-Pfalz wurde am 2. Juli 1980 ein Gesetz zur Neuregelung der Schülerbeförderung und der Kindergartenfahrten veröffentlicht (Gesetz- und Verordnungsblatt für das Land Rheinland-Pfalz Nr. 14 v. 11. Juli 1980, S. 146).

3. Feiertagsgesetz

Am 21. Mai 1980 hat der Landtag des Freistaates Bayern ein Gesetz über den Schutz der Sonn- und Feiertage beschlossen. Das Gesetz bringt eine grundlegende Neuordnung der kirchlichen und staatlichen Feiertage (Bayer. Gesetz- und Verordnungsblatt Nr. 11 v. 30. Mai 1980, S. 215).

4. Sexualerziehung

Durch Gesetz vom 21. Mai 1980 wurde in Bayern eine Änderung des Gesetzes über die Sexualerziehung im Rahmen des Erziehungs- und Unterrichtswesens verfügt (Bayer. Gesetz- und Verordnungsblatt Nr. 11 v. 30. Mai 1980, S. 218).

5. Residenzpflicht des Pfarrers

Urteil des Rechtshofs der Konföderation ev. Kirchen in Niedersachsen vom 19. Juni 1978 über die Residenzpflicht des Gemeindepfarrers (Zeitschrift f. ev. Kirchenrecht 24, 1979, 390). — Leitsätze:

1. Die kirchengesetzlich festgelegte Pflicht eines Gemeindepfarrers, an seinem Dienstsitz zu wohnen und dort eine für ihn bestimmte Dienstwohnung zu beziehen, gründet sich auf die enge Bindung des Pfarrers an seine Gemeinde und damit auf seinen seelsorgerlichen und seinen Amtsauftrag. Sie verstößt nicht gegen höherrangiges Recht.

2. Befreiungen von dieser Pflicht sind nur in Ausnahmefällen von besonderem Gewicht möglich.

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobere

Pater Dr. theol. Viktrizius Veith OFMCap (45), bisher Guardian des Kapuziner-Konvents und Dozent für Dogmatik an der Hochschule der Kapuziner und Franziskaner in Münster, wurde zum neuen Provinzialminister der rheinisch-westfälischen Provinz der Kapuziner mit Sitz in Koblenz gewählt (KNA).

Pater Anton Ehmer SVD (58), Rektor des Missionshauses St. Wendel, wurde zum neuen Provinzial der Oberdeutschen Provinz der Steyler Missionsgesellschaft mit Sitz in St. Wendel gewählt (KNA).

Pater Franz Xaver Aninger MSC, bisher Superior der Niederlassung in Salzburg, wurde durch das Provinzkapitel der Oberdeutschen Provinz der Herz-Jesu-

Missionare zum neuen Provinzial gewählt.

Bruder Dominic Walsh wurde auf dem Generalkapitel der Alexianer-Brüder von Aachen zum neuen Generalobern gewählt (KNA).

Zum neuen Abtprimas der Augustiner-Chorherren wurde der Abt von St. Moritz (Schweiz), Mons. Angelin-Maurice Lovey, gewählt. Die Wahl erfolgte am 30. Juni 1980.

Sr. Emilia Grassi wurde am 2. August 1980 zur neuen Generaloberin der Comboni-Missionsschwestern gewählt. Sie war bisher Regionaloberin in Israel.

2. Berufungen und Ernennungen

Der Belgier P. Johannes Schotte aus der Kongregation vom Unbefleckten Herzen Mariens (Scheut) wurde zum neuen Sekretär der Päpstlichen Kommission „Iustitia et Pax" ernannt. P. Schotte CICM arbeitete bisher im Staatssekretariat und war Sekretär der „Stiftung Pius XII. für das Laienapostolat" (KNA).

Zu Konsulatoren der Kongregation für die Heiligsprechung wurden ernannt: P. Agostino Trapè OSA; P. Polykarp Zakar OCist; P. Magnus Löhrer OSB; Don Luigi Bogliolo SDB (L'Osservatore Romano n. 145 v. 25. 6. 80).

3. Heimgang

Am 21. Juni starb im Alter von 69 Jahren Pater Heinrich Christ SVD, von 1965 bis 1971 Provinzial der Niederdeutschen Provinz der Steyler Missionare, St. Augustin. P. Christ war von 1940 bis 1954 als Missionar in China und von 1956 bis 1959 auf den Philippinen tätig. In den letzten Jahren wirkte er als Krankenhausseelsorger in Mönchengladbach.

Am 20. Juni 1980 starb in Rom im Alter von 75 Jahren Pater Dr. Kurtdietrich Büche CSSR. P. Büche war von 1963 bis 1967 Generalrat, anschließend Generalsekretär der Redemptoristen. Vor seiner Berufung nach Rom war Pater Büche im deutschen Sprachgebiet als Volksmissionär und Exerzitienmeister tätig; er war Oberer verschiedener süddeutscher Niederlassungen der Redemptoristen.

Don Vincenzo Miano SDB, Sekretär des Päpstlichen Sekretariates für die Nichtglaubenden, ist am 28. Juni 1980 in Rom nach schwerer Krankheit gestorben. Er hatte am gleichen Tag sein 70. Lebensjahr vollendet (KNA).

Bischof Martin Elmar Schmid CMM ist am 18. Juni 1980 im Alter von 66 Jahren an den Folgen eines Herzinfarktes gestorben. Bischof Schmid leitete seit 10 Jahren die südafrikanische Diözese Mariannhill. Er wurde am 28. Oktober 1913 in Dewangen/Württemberg geboren. Im April 1938 erhielt er die Priesterweihe. Danach war er an verschiedenen Missionsstationen in Rhodesien tätig. Am 21. Mai 1970 hatte ihn Papst Paul VI. zum Bischof von Mariannhill ernannt (KNA).

Am 18. August 1980 starb im Alter von 86 Jahren P. Dr. Peter Schweiger CMF, von 1949—1967 Generalsuperior der Claretiner, zuvor Provinzial der deutschen Claretiner, und von 1968 an Superior und Novizenmeister im Missionshaus Dreifaltigkeitsberg, Spaichingen. Bis kurz vor seinem Tod war P. Schweiger hochgeschätzter Beichtvater und Schwestern-Spiritual. R.I.P.

Joseph Pfab

Neue Bücher

Bericht

Augsburger Bekenntnis und Ökumene

Neuerscheinungen zum 450jährigen Jubiläum der Confessio Augustana
Vorgestellt von R. Decot CSsR, Mainz

Das Augsburger Bekenntnis, die Confessio Augustana (CA), wurde in diesem Jahr 450 Jahre alt. Als der sächsische Kanzler Christian Beyer sie am 25. Juni 1530 vor Kaiser und Reich in Augsburg verlas, war nicht vorauszusehen, welche Bedeutung diese Schrift gewinnen würde. Verfaßt hat sie Philipp Melanchthon, unterschrieben haben sie sieben Fürsten und zwei Reichsstädte. Sie wollten dokumentieren, daß sie in ihrem Glauben nicht von der „christlichen oder römischen Kirche" abgewichen seien. Obwohl man sich in den Einigungsverhandlungen zeitweilig sehr nahe kam, gelangte man auf dem Reichstag von 1530 nicht zur Einigung in der Religionsfrage auf der Grundlage der CA. In der Folgezeit erlangte die CA die Bedeutung eines Grunddokuments der evangelischen Kirchen. Beigetragen hat dazu der Augsburger Religionsfrieden von 1555, der nur den Anhängern der CA den politischen Frieden gewährte. Durch die Aufnahme in das Konkordienbuch von 1580 erhielt die CA einen kirchenamtlichen Charakter.

Solange sich die Kirchen der Reformation und die römisch-katholische Kirche antagonistisch gegenüberstanden, gelang es nicht, die gesamtchristliche Bedeutung der CA zu entdecken und für das Gespräch zwischen den Kirchen fruchtbar zu machen. Die Versuche einzelner in der Vergangenheit, die CA zur Grundlage des Gesprächs zwischen den Kirchen oder gar zum Ansatzpunkt einer Einigung zu machen, sind alle bedeutungslos geblieben und gescheitert.

Einen wichtigen Anknüpfungspunkt für das neu erwachende katholische Interesse an der CA darf man in der 1970 erschienenen Arbeit von Vinzenz Pfnür sehen: Einig in der Rechtfertigungslehre? Die Rechtfertigungslehre der Confessio Augustana (1530) und die Stellungnahme der katholischen Kontroversliteratur zwischen 1530 und 1535 (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz, Bd. 60; Steiner: Wiesbaden). Die Anregung zu dieser Arbeit stammt von Josef Ratzinger, angenommen hat sie Erwin Iserloh. Vinzenz Pfnür war es, der 1974 den Gedanken einer katholischen Anerkennung der CA vortrug. Als Josef Ratzinger 1976 in Graz diese Überlieferung aufgriff, erweckte sie bald lebhaftes Interesse, vor allem, nachdem er bald darauf Erzbischof und Kardinal wurde. Es setzte eine ungewöhnlich breite Diskussion ein über das Thema: Möglichkeit einer katholischen Anerkennung der CA.

In einer von Karl Lehmann angeregten und eingeleiteten Arbeit versucht Peter Gauly[1]) einen Überblick über diese Diskussion zu geben. Die Arbeit hat fünf Abschnitte:
1. Zur Geschichte der Confessio Augustana (S. 11—20); 2. Die „Katholizität" der Confessio Augustana — Anstöße zwischen 1540—1570 (S. 21—27); 3. „Katholische Anerkennung"? — Der äußere Verlauf der Diskussion seit 1974 (S. 28—40); 4. Inhalte der neueren Diskussion (S. 41—107); 5. Zusammenfassung und abschließende Stellungnahme (S. 108—118).

Die beiden ersten, historisch ausgerichteten Abschnitte sind sehr knapp gehalten und können daher die anstehende Problematik nicht ausreichend beleuchten. Manches wird in der Verkürzung auch undeutlich, so etwa die Angabe, Luther habe in ständigem brieflichem Kontakt mit den evangelischen Theologen auf dem Reichstag gestanden (S. 12), während doch gerade in den entscheidenden Wochen vom 22. Mai bis 27. Juni der briefliche Austausch zwischen Luther und Melanchthon unterbrochen war. Zum dritten Abschnitt hat einer der Hauptbeteiligten, Heinz Schütte, bereits an anderer Stelle (Theologischer Literaturdienst 3/1980, S. 37 f.) korrigierende Bemerkungen gemacht. Etwa die Hälfte der Schrift ist dem Hauptthema, der inhaltlichen Erhellung der Anerkennungsdiskussion gewidmet. Hier ist es Gauly gelungen, die Flut von Veröffentlichungen zum Thema der Anerkennung der CA zu bändigen und die wesentlichen Argumentationspunkte klar herauszustellen. Nachdem nun das Jubiläum der CA

vorbei ist, werden viele Gesichtspunkte zurücktreten, vor allem da, wo die Frage der Anerkennung vorschnell mit dem Jubiläumstermin verbunden worden war. Andere Argumente werden ihre Bedeutung im ökumenischen Gespräch behalten. Insofern ist die Arbeit von Gauly nicht nur die Dokumentation einer vergangenen Diskussion, sondern eine Sammlung von Gesprächspunkten für den ökumenischen Austausch auf der Grundlage der CA.

Als wichtigstes Ergebnis der Diskussion um die Anerkennung der Confessio Augustana als eines katholischen Bekenntnisses wird der von lutherischen und katholischen Theologen gemeinsam verfaßte Kommentar[2]) zur CA bleibende Bedeutung behalten. Der Titel dieses Werkes: „Confessio Augustana. Bekenntnis des einen Glaubens" ist nicht nur Ausdruck einer Hoffnung, sondern Ergebnis der gemeinsamen Bemühungen. Der Plan einer gemeinsamen katholisch/lutherischen Kommentierung der CA wurde Anfang 1978 gefaßt. Auch wenn man berücksichtigt, daß die meisten der vierundzwanzig beteiligten Autoren seit längerer Zeit in der wissenschaftlichen Auseinandersetzung um die ökumenische Bedeutung der CA engagiert waren, ist es bewundernswert, daß es gelang, das Vorhaben innerhalb von zwei Jahren zu verwirklichen. Man entschloß sich, nicht alle 28 Artikel der CA einzeln zu kommentieren, sondern eine thematische Aufschlüsselung in zehn Sachkomplexe vorzunehmen. Das Verfahren ist zu rechtfertigen, weil auf diese Weise inhaltlich Verwandtes gemeinsam behandelt werden kann.

Der erste gewählte Themenkomplex gehört streng genommen nicht zur Kommentierung der CA, sondern behandelt die Bedeutung der CA als Bekenntnisschrift. Wenzel Lohff schreibt über „Die Bedeutung der Augsburgischen Konfession für die Lutherische Kirche und ihr Verhältnis zur römisch-katholischen Kirche" und Walter Kasper über „Bekenntnis und Bekenntnisgemeinschaft in katholischer Sicht".

Die neun auf den Inhalt der CA bezogenen Themenkomplexe sind gemeinsam von je einem katholischen und lutherischen Autor verantwortet. Einerseits ist die dadurch dokumentierte Gemeinsamkeit eindrucksvoll, andererseits wird nicht recht deutlich, welchen Anteil ein bestimmter Autor hat. Da es sich bei dem Kommentar nicht um ein offizielles Unternehmen beider Kirchen handelt, sondern um den Versuch einer wissenschaftlichen Abklärung, wäre hier eine genauere Spezifizierung für die künftige Diskussion vielleicht hilfreich gewesen. Eine Ausnahme wurde bei dem Themenkreis „Mönchtum" gemacht, bei dem vier Autoren mit abgegrenzten Beiträgen mitgewirkt haben.

Die anderen Themenkreise sind folgende:
Gott, Jesus Christus — Wiederkunft Christi (Karl Lehmann, Horst-Georg Pöhlmann), S. 48—78; Sünde und Erbschuld (Wilhelm Breuning, Bengt Hägglund), S. 79—105; Rechtfertigung — Glaube — Werke (Gerhard Müller, Vinzenz Pfnür), S. 106—139; Die Bischöfe und der Dienst des Evangeliums. Ein Kommentar zu CA 5,14 und 28 (Avery Dulles, George Lindbeck), S. 140—168; Die Auffassung von der Kirche im Augsburgischen Bekenntnis (Harding Meyer, Heinz Schütte), S. 169—197; Die Sakramente: Taufe und Abendmahl (Erwin Iserloh, Vilmos Vajta), S. 198—227; Buße und Beichte (Hosten Fagerberg, Hans Jorissen), S. 228—255; Der Artikel vom Dienst der Heiligen in der Confessio Augustana (Georg Kretschmar, René Laurentin), S. 256—274; Weltliches Regiment und Beruf in der Confessio Augustana (George W. Forell, James F. McCue), S. 319—332.

Ausgangspunkt der Beiträge ist jeweils der historische Kontext der CA. Zur Interpretation des theologischen Gehalts werden — in unterschiedlicher Weise — auch die Theologie Luthers und die Apologie des CA Melanchthon herangezogen. Die Nachgeschichte der CA, die zu einer Verschärfung der Gegensätze führte, wurde dagegen weniger beachtet, vielmehr fällt die Zielrichtung des gesamten Unternehmens ins Auge, die ökumenische Annäherung der Kirchen auf weiten Gebieten in der CA angelegt zu finden. Hier haben die Autoren zu einem erstaunlichen Einklang gefunden, wie nicht zuletzt das von allen Autoren verantwortete Ergebnis der Kommentierung (S. 333—337) beweist. Daß die Kirchenspaltung nicht bis in die Tiefen der Gotteslehre und der Auffassung vom Heilswerk Christi reichte, war bekannt. Jedoch ist es immer wieder bedeutsam, diese Übereinstimmung in den Fundamenten hervorzuheben. Auch in Grundanliegen der Reformation, Lehre von der Rechtfertigung, Erbsünde und Buße, läßt sich auf der Grundlage der CA und nach heutigem Verständnis Übereinstimmung

erzielen. Unterschiede in der Auffassung vom Herrenmahl scheinen überwindbar. Die eigentliche Differenz — damals wie heute — besteht im Kirchenverständnis, besonders hinsichtlich der Bedeutung der kirchlichen Ämter. Allerdings scheint der Text der CA auch hier für eine für beide Seiten annehmbare Lösung offen zu sein. Ein weiteres Problem bleibt das in der CA nicht thematisierte Papstamt.

Auf einen thematischen Hauptpunkt der Kommentierung soll in dieser Zeitschrift noch kurz eingegangen werden, nämlich den Abschnitt über das Mönchtum.

Zunächst macht Bernhard Lohse Ausführungen „Zum Verständnis von CA 27" (S. 281—293). Vor dem Hintergrund der Entwicklung und der Theologie Luthers kommt Lohse zu dem Ergebnis, die Ablehnung der Mönchsgelübde durch die CA sei stärker durch Gesichtspunkte der Lehre als durch praktische Mißstände begründet. Viele Urteile von CA 27 über das Mönchtum seien heute allerdings nicht mehr vertretbar. Im entscheidenden Punkt, der aus der Rechtfertigungslehre herrührenden Kritik an ewig bindenden Gelübden, sieht Lohse aber eine noch bestehende Schwierigkeit, auch angesichts neu entstandener evangelischer Kommunitäten. Das gerade erschienene Buch von Heinz-Meinolf Stamm (Luther und das Ordensleben, Wiesbaden 1980, Veröffentl. des Inst. f. Europ. Geschichte, Bd. 101) wird möglicherweise neue Aspekte beibringen, denn Stamm sieht den Ansatz von Luthers Kritik am Ordensleben vornehmlich aus den konkreten Mißständen der Zeit erwachsen, die Luther damals für unüberwindlich hielt. Weiterhin vertritt er die Auffassung, daß unter der Voraussetzung eines erneuerten und biblischen Mönchtums bei Luther sogar Platz sei für ewig bindende Gelübde. —

Das Korreferat zu Lohse von Karl Suso Frank, „Die katholische Reaktion" (S. 293—302). Die Confutatoren hätten sich darauf beschränkt, geschichtlich falsch begründete Vorwürfe der CA zu widerlegen und sich im übrigen auf die kirchliche Tradition des Ordenswesens zu berufen. Gelübde seien die freie Antwort auf den Ruf Gottes und daher nicht revidierbar. Gott sei es auch, der die Kraft zur Erfüllung des scheinbar Menschenunmöglichen gebe. Ausführlich stellt Frank die Antwort des Bartholomäus von Usingen auf Art. 27 dar, der vor allem die Vereinbarkeit von Gelübden mit der Rechtfertigungslehre aufzeigen wollte. Die Gelübde dienten nicht der eigenen Rechtfertigung, diese geschehe aus Gnade, sondern der leichteren und ungehinderten Erfüllung der Gebote Gottes. Das Konzil von Trient brachte keinen angemessenen Beitrag zur spirituellen Erneuerung des Ordensstandes. Sie wurde, wie Frank ausführt, von den Reformorden geleistet.

Die Beiträge von Johannes Halkenhäuser „Zur Bewertung und Beurteilung von CA 27 aus der Sicht evangelischer Kommunitäten" (S. 303—308) und Friedrich Wulf „Zur katholischen Beurteilung des Artikels 27 der CA aus heutiger Sicht" (S. 308—316) zeigen auf, welche Übereinstimmung in der Spiritualität heute zwischen Angehörigen evangelischer und katholischer Kommunitäten besteht. Mönchtum läßt sich zweifellos mit der evangelischen Botschaft in Einklang bringen. Die pauschale Kritik von CA 27 am Ordensleben kann angesichts des heutigen Selbstverständnisses und der heutigen Praxis katholischen Ordenslebens nicht aufrecht erhalten werden. Einigkeit besteht darin, daß Mönchtum keine höhere Form des Christentums ist. Während jedoch lutherische Theologie die Freiheit des einzelnen betont, den Lebensstand zu wählen, in dem er Gott am besten dienen kann, liegt in der katholischen Überlieferung der Akzent auf der Berufung durch Gott, der man sich nicht entziehen kann und darf. In diesem Punkt scheint es angesichts moderner evangelischer Kommunitäten keinen ernsthaften Gegensatz zu geben. Auch dort wird das Mönchsleben als Antwort auf den Ruf Gottes verstanden. Offen bleiben Fragen kirchenrechtlicher Art: wie der ekklesiale Charakter von Orden verstanden werden muß und wie es um die mögliche Revidierbarkeit eingegangener Gelübde bestellt ist. Ist die Freiheit des einzelnen hier grundlegender oder die eingegangene Pflicht? Wenn die Bindungen revidierbar sind, wer ist dann zur Entpflichtung legitimiert? Zusammenfassend kann man sagen, es besteht zwischen katholischen und lutherischen Theologen Übereinstimmung darin, daß ein an der Bibel orientiertes Mönchtum eine legitime christliche Lebensmöglichkeit ist. Über die konkreten (auch juristischen) Formen einer solchen Lebensweise kann vielleicht künftig auch eine gemeinsame Auffassung erzielt werden.

Zum Jubiläum der Confessio Augustana erschien die deutsche Übersetzung des CA-Kommentars des dänischen Lutheraners Regin Prenter[3]). Der Kommentar zeichnet sich durch eine klare, verständliche Sprache aus. Besonderer Wert ist auf die theologische Durchdringung der einzelnen CA-Artikel gelegt, wobei weitgehend die Theologie Luthers herangezogen wird. Prenter kommentiert zwar jeden einzelnen Artikel, hat aber inhaltlich zusammengehörige Artikel zusammengezogen. Der Gesamttenor Prenters ist ökumenisch ausgerichtet, d. h. er versteht die CA als einen Ausdruck des gesamtchristlichen Glaubens. Der Kommentar kann auch dem katholischen Leser ein gutes Verständnis der CA vermitteln, eine Einführung in die evangelische Theologie geben und zur Besinnung auf die gesamtchristlichen Fundamente verhelfen.

Unmittelbar auf das Jubiläum der Confessio Augustana ausgerichtet waren zahlreiche Kongresse und wissenschaftliche Veranstaltungen, deren Referate und Ergebnisse jetzt in Buchform vorliegen.

Bereits im November 1978 führte das lutherische Institut für ökumenische Forschung in Straßburg eine Konsultation fünfzehn namhafter Theologen aus sechs Kirchen durch[4]). Ziel des Unternehmens war eine ökumenische „relecture" der CA, d. h. die Bemühung, die CA im Lichte gegenwärtigen ökumenischen Denkens lebendig werden zu lassen. In aller Offenheit wurden in den Referaten die Differenzen der jeweiligen Kirche zur CA angesprochen (E. Schlink: Der ökumenische Charakter und Anspruch des Augsburgischen Bekenntnisses; St. W. Sykes: Das Augsburgische Bekenntnis in anglikanischer Sicht unter besonderer Berücksichtigung der Frage nach Amt und Bischofsamt; A. B. Crabtree: Das Augsburger Bekenntnis in baptistisch-ökumenischer Perspektive; W. Kasper: Die Confessio Augustana in katholischer Sicht; C. Rupp: Die Confessio Augustana in methodistischer Sicht; E. Timiadis: Trinitarische Ökonomie und Christologie. Eine orthodoxe Betrachtung zur Confessio Augustana; B. A. Gerrish: Das Augsburger Bekenntnis in reformierter Sicht.) Die Bereitschaft, aufeinander zu hören, die Bedenken des Partners ernst zu nehmen und über historisch gewachsene Formen und Formulierungen hinweg jede Gemeinsamkeit in der Sache hervorzuheben, lassen dieses schmale aber vom Inhalt her bedeutsame Heft zu einer Hoffnung für die weitere ökumenische Arbeit werden.

Das Institut für Europäische Geschichte in Mainz führte in den Jahren 1979/80 eine Vortragsreihe zum Thema „Kirche und Bekenntnis" durch. Hier wurde versucht, die CA in die umfassendere Thematik von Bekenntnis, Theologie und Kirche einzuordnen. Theologen und Historiker unterschiedlicher Kirchenzugehörigkeit untersuchten den Begriff „Bekenntnis" vom Anfang des Christentums bis zur Gegenwart (Beiträge von: Ferd. Hahn, H. Kraft, A. Grillmeier, Y. Congar, P. Meinhold, V. Pfnür, D. Papandreou, A. Ganoczy, R. Slenczka, F. Beißer, K. Lehmann)[5]). Mittelpunkt der Vortragsreihe war ein internationales Symposion im September 1979, das speziell der CA gewidmet war[6]). Der Untertitel des vorliegenden Referatbandes mit Beiträgen von H. Immenkötter, G. Seebass, J. Staedtke, H. Meyer, B. Lohse und W. Kasper gibt die leitende Thematik an: Historische und theologische Aspekte der gegenseitigen Anerkennung der Lutherischen und der Katholischen Kirche auf der Grundlage der Confessio Augustana.

Aus einer interdisziplinären Ringvorlesung für Hörer aller Fakultäten an der Universität Hamburg ist die von Bernhard Lohse und Otto Hermann Pesch herausgegebene Sammlung „Das Augsburger Bekenntnis von 1530 damals und heute"[7]) hervorgegangen. Der erste Teil: „Das Augsburger Bekenntnis in der Geschichte des 16. Jahrhunderts" mit Beiträgen von G. Gülzow, E. Iserloh, M. Kroeger, B. Moeller und R. Wohlfeil behandelt — weit ausholend und gründlich — das historische Umfeld der CA und die Ereignisse auf dem Reichstag von 1530 (Iserloh). Der zweite Teil: „Das Augsburger Bekenntnis und die Vielzahl der Kirchen" mit Beiträgen von W. Kasper, T. Koch, B. Lohse und H. J. Margull befaßt sich mit dem Selbstverständnis der CA und ihren ökumenischen Dimensionen. B. Lohse greift das jüngst mehrfach angesprochene Verhältnis Luthers zur CA auf. In der in Augsburg entscheidenden Frage nach dem bischöflichen Amt (CA 28) sieht er weitgehende Übereinstimmung zwischen Melanchthon und Luther. In der CA gehe Melanchthon nämlich mit seinen Zugeständnissen nicht so weit wie in den Verhandlungen, die er mit dem päpstlichen Legaten

Campeggio führte. Obwohl Lohse in anderen Punkten Differenzen zwischen Luther und der CA feststellt, die „bis in den Kern reformatorischen Christentums" reichen, warnt er zu recht vor der falschen Alternative Luther oder Melanchthon. Es sei keine Beeinträchtigung Luthers und seiner Theologie, wenn man die weiteren treibenden Kräfte der Reformation mit berücksichtige. Luther habe die Erneuerung der Kirche initiiert, Melanchthon habe die Lehre formuliert; und zwar in der CA in einer Weise, die man in jüngster Zeit stärker als wahrhaft „katholisch" erkenne. Es bleibt dann jedoch die Frage, ob eine Ökumene auf der Grundlage der CA schließlich nicht doch nur eine Einigung auf dem kleinsten Nenner wäre. — Der dritte Teil der Ringvorlesung: „Das Augsburger Bekenntnis und der Maßstab christlicher Lehre" nimmt einige Sachfragen auf, wie das Verhältnis von CA und Heiliger Schrift (U. Wilckens), der Frage der Rechtfertigung (O. H. Pesch) und hermeneutischen Probleme im Umgang mit der CA (H. Fischer). Den Abschluß des Bandes bilden Thesen von H. Meyer und J. Brosseder zur Aktualität und Ökumenizität der CA. Der Band darf als eine ausgewogene Einführung in die Probleme der CA gelten.

Die größte und wissenschaftlich bedeutendste Tagung im Umkreis des Augustana-Jubiläums war das Internationale Symposion der Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum in Augsburg vom 3.—7. September 1979. In der von der Gesellschaft herausgegebenen Reihe war kurz zuvor die von Herbert Immenkötter besorgte kritische Ausgabe der Confutatio, der katholischen Antwort auf die CA, erschienen (CC, Bd. 33). Damit ist für die Forschungen der kommenden Jahre eine neue Grundlage geschaffen worden. — In Augsburg nahmen rund 100 Wissenschaftler aus dem In- und Ausland an dieser Tagung teil. Sie wird in dem umfänglichen Band: „Confessio Augustana und Confutatio. Der Augsburger Reichstag 1530 und die Einheit der Kirche" dokumentiert. Nicht nur die 34 Referate und Kommunikationen sind wiedergegeben, sondern auch die teils sehr fundierten Stellungnahmen der Diskussionsteilnehmer. Unmöglich ist es, eine solche Fülle hier angemessen zu würdigen. Soviel kann man aber sagen, daß dieser Band noch lange eine Fundgrube sein wird für jeden, der sich wissenschaftlich mit der CA beschäftigt, sei es aus historischen, theologischen oder ökumenischen Interessen. Eindrucksvoll war während der Tagung das Zusammentreffen von Profanhistorikern und Theologen (Kirchenhistoriker und Systematiker). Allerdings zeigten sich einige Verständigungsschwierigkeiten. Die Profanhistoriker waren vornehmlich an der konkreten historischen Situation des Jahres 1530 interessiert und kamen auf Grund der Quellenlage zu der Auffassung, die politischen Probleme hätten damals eine größere Wertigkeit gehabt als die religiösen. Die Theologen waren eher von der Rezeptionsgeschichte der CA und ihrer nachmaligen Bedeutung beeinflußt und neigten daher zu einer Höherwertung der Religionsfrage auf dem Reichstag. Das Verhältnis von Politik und Religion konnte auch in den Diskussionen nicht befriedigend geklärt werden, wenn auch deutlich wurde, daß eine scharfe Trennung in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts unmöglich ist (vgl. Diskussionen S. 113 ff, 155 ff, 443 ff, 467, 707). Bei der Beurteilung der theologischen Einigungsbemühungen, vor allem der Ausschußverhandlungen in Augsburg, erzielten die Referenten ein weitgehend übereinstimmendes Ergebnis. Beide Seiten hätten die Trennung vermeiden wollen und seien sich theologisch sehr nahe gekommen. Auch die Confutatio könne nicht als Dokument der Trennung angesprochen werden.

Der Band enthält auch wesentliche Beiträge zum ökumenischen Gespräch auf der Grundlage der CA.

In den Diskussionen zu den Referaten über das Bischöfliche Amt (Iserloh/Meyer), über das Abendmahl (Vajta) und die Heiligenverehrung (Manns) zeichneten sich ungeklärte Problempunkte zwischen den Kirchen ab. Große Annäherung wurde in den Beiträgen zum Kirchenverständnis der CA (Kasper/Kretschmar) und vor allem zu den Sakramenten Taufe und Buße (Jorissen) sichtbar.

Die Vielzahl und die Qualität der Veröffentlichungen zur CA in den letzten Jahren machen deutlich, daß das 450jährige Jubiläum keine Pflichtübung war. Auf breiter Ebene ist die CA als Grundlage des Gesprächs und der Bemühungen um kirchliche Annäherung „anerkannt" worden. Dabei wurde ein „Fundamentalkonsens" (Iserloh) über die Grundlagen des christlichen Glaubens festgehalten, wie es 1530 leider nicht möglich war. Das recht positive Papstwort zur CA ist durch unnötige Indiskretionen

(vgl. Materialdienst 31 [1980] S. 62) leider verwässert worden. Die jahrelange intensive Zusammenarbeit, vor allem lutherischer und katholischer Theologen, in Sachen CA und die dabei neuentdeckten gemeinsamen Grundlagen müßten eines Tages ihren Niederschlag in offiziellen Gesprächen der Kirchen finden.

[1]) Peter GAULY: *Katholisches Ja zum Augsburger Bekenntnis.* Mit einer Einführung von Karl Lehmann. Herder-Verlag, Freiburg 1980, 126 S., DM 18,80.

[2]) *Confessio Augustana.* Bekenntnis des einen Glaubens. Gemeinsame Untersuchung lutherischer und katholischer Theologen. Hrsg. von Harding MEYER und Heinz SCHÜTTE. Verlag Bonifacius-Druckerei, Verlag Otto Lembeck, Paderborn, Frankfurt/M. 1980, 348 S., DM 24,—.

[3]) Regin PRENTER: *Das Bekenntnis von Augsburg.* Eine Auslegung. Martin-Luther-Verlag, Erlangen 1980, 285 S., Preis nicht mitgeteilt.

[4]) Harding MEYER (Hrsg.): *Augsburgisches Bekenntnis im ökumenischen Kontext.* Kreuz Verlag, Stuttgart 1980, 189 S., DM 14,80.

[5]) *Studien zur Bekenntnisbildung.* Vortragsreihe aus den Jahren 1979—1980. Hrsg. v. Peter MEINHOLD (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz, Bd. 103). Franz Steiner Verlag, Wiesbaden 1980, 159 S., DM 24,80.

[6]) *Kirche und Bekenntnis.* Historische und theologische Aspekte zur Frage der gegenseitigen Anerkennung der lutherischen und der katholischen Kirche auf der Grundlage der Confessio Augustana. Hrsg. v. Peter MEINHOLD. Franz Steiner Verlag, Wiesbaden 1980, 144 S., DM 19,80.

[7]) Bernhard LOHSE/Otto Herman PESCH (Hrsg.): *Das „Augsburger Bekenntnis" von 1530 damals und heute.* Matthias-Grünewald-Verlag, Chr. Kaiser Verlag, Mainz, München 1980, 268 S., DM 34,50.

[8]) *Confessio Augustana und Confutatio.* Der Augsburger Reichstag 1530 und die Einheit der Kirche. Internationales Symposion der Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum in Augsburg vom 3.—7. September 1979. Hrsg. v. Erwin ISERLOH (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 118). Aschendorff, Münster 1980, XII u. 749 S., DM 124,—.

Besprechungen

COX, Harvey: *Licht aus Asien.* Verheißung und Versuchung östlicher Religiösität. Stuttgart, Berlin 1978: Kreuz Verlag. 222 S., kt., DM 21,—.

H. Cox ist ein Theologe, der wandlungsfähig ist, packend zu erzählen weiß, einen weiten Horizont hat und ein waches Gespür für das hat, was gerade „in der Luft liegt". Vor fast 15 Jahren schrieb er seine „Secular City" (was im Deutschen so irreführend mit „Stadt ohne Gott?" übersetzt wurde); ein paar Jahre nur vergingen, als er mit dem „Fest der Narren" eine Theologie des „Festefeierns" ins Rollen brachte (wobei er sich auf J. Pieper, H. Rahner, R. Guardini stützte). Vor einigen Jahren „entdeckte" er als einer der Ersten die Volksfrömmigkeit („Verführung des Geistes"). Was sich dort in einigen Erfahrungsberichten schon anbahnte, kommt in dem Buch voll zum Durchbruch, das wir besprechen, auch wenn es schon 1978 (amer. Orig. 1977) erschienen ist. In dem Buch erzählt Cox sehr viel von den Erfahrungen, die er mit verschiedenen Meditationsmethoden, -gruppen und ähnlichen Formen neuer religiöser Suche nach Erfahrung machte. Kernkapitel scheinen mir zu sein: „Der Teich des Narziß — über die Psychologisierung der Meditation" (89—110) und „Zuwendung zum Orient — Sympton einer Kulturkrankheit" (111—135). In Analyse und Konsequenzen für unser Glaubensleben trifft Cox wohl das Richtige und das Weiterführende. Die Originalität des Vf. wird nochmals deutlich in der Entdeckung des biblischen Sabbats und seiner Funktion im Rahmen des Themas Meditation (75—88). J. Sudbrack hat über das Buch geschrieben: „Ich halte die Arbeit von Cox für eines der wichtigsten Bücher im heutigen Ringen um den Stellenwert der Meditation und allem, was damit in Verbindung steht" (GuL 52, 1979, 235). Dem ist nichts hinzuzufügen außer dem, daß dieses Buch — als eines der seltenen, wirklichen Beispiele für erzählende Theologie — sich spannend liest. Es durfte in dieser Zeitschrift nicht unerwähnt bleiben, das Thema ist gerade in Ordensgemeinschaften zu aktuell.

P. Lippert

LEHMANN, Karl — SCHEFFCZYK, Leo — SCHNACKENBURG, Rudolf — VOLK, Hermann: *Vollendung des Lebens — Hoffnung auf Herrlichkeit.* Mainz 1979: Matthias-Grünewald-Verlag. 104 S., kt., DM 12,50.

Vier voneinander recht verschiedene Beiträge sind es, die ursprünglich als Reihe von Abendvorträgen im Dom zu Mainz gehalten wurden, und die nun zum vorliegenden Band vereinigt wurden. Der Mainzer Bischof, Kard. Volk, gibt eine „Einführung in die Eschatologie" (9—34); R. Schnackenburg behandelt „Hoffnung auf Heilsvollendung nach Paulus (Römer 8)" (35—58); L. Scheffczyk spricht über „Leben — Tod — Vollendung" (59—81) und K. Lehmann zu „Weltgericht und Wiederkunft Christi" (82—102). Die Beiträge ergänzen einander. Sie folgen in ihren Einzelaussagen einer ausgewogenen „mittleren" Linie. Der Ton ist ruhig, zum Teil sogar m. E. entschieden zu ruhig. Das Lesen verliert gelegentlich an Spannung. Hier und dort haben Klagen über die bösen heutigen Zeiten (Beitrag Scheffczyk, zu Lebensqualität, S. 63; Kreativität, S. 73) verärgert, ebenso wie die Vereinfachung zur hermeneutischen Situation (73). Schnackenburgs Kapitel über Heilsvollendung nach Röm 8 bietet eine geduldige Betrachtung über dieses so wichtige Kapitel ntl. Zeugnisses. Am originellsten erscheint der offensichtlich dem gesprochenen Wort nachgeschriebene Beitrag von Kard. Volk. Er zeigt in aufschlußreicher Weise, wie theologische Sachverhalte einfach vorgestellt werden können, ohne zu simplifizieren. Das Kapitel ist darin geradezu ein Paradebeispiel. Setzt man in diesen lebendig geschilderten Horizont die übrigen Beiträge (also den exegetischen als Beispiel für fruchtbar gemachte Bibeltheologie, den von Scheffczyk zur „individuellen Eschatologie", aber eben in der Frage nach Leben (!), dann nach Tod und Vollendung und den von Lehmann zur Frage nach dem Ende der Geschichte), so erhält man Verdeutlichungen dessen, was heute sinnvoll unter dem Fragen nach den Eschata gemeint sein kann, was freilich bei Volk schon vorskizziert ist. Gewiß, Stellung zu manchen theologischen Kontroversen in der Eschatologie nimmt das Buch nicht. Aber es ist eine verständliche theologische Lektüre, deren Umsetzung ins Meditativ-Spirituelle nicht allzuschwer sein dürfte.

P. Lippert

SCHENKE, Hans-Martin — FISCHER, Karl Martin: *Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments.* Bd. II: Die Evangelien und die anderen neutestamentlichen Schriften. Gütersoh 1979: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn. 360 S., kt., DM 38,—.

Im zweiten Band ihrer Einleitung behandeln die Vf. die Evangelien und die Schriften des NT, soweit sie nicht zu den Paulusbriefen und Deuteropaulinen zählen, denen der erste Band

gewidmet war. Im Rahmen dieser Besprechung soll versucht werden, die Art und Weise, wie die Vf. die Einleitungsfragen behandeln, vorzustellen und deren Position zu charakterisieren.

Einen breiten Raum nehmen naturgemäß die drei ersten Evangelien und die Apostelgeschichte ein (9—167). Mit der literarkritischen wie traditionsgeschichtlichen Problematik beschäftigt sich je ein eigener Paragraph. In der synoptischen Frage entscheiden sich die Vf. für die Zweiquellentheorie, die sie allerdings modifizieren: Dem Matthäus- und Lukasevangelium hätte eine je verschiedene Markus- und Logienquellenvorlage zur Verfügung gestanden. Das würde die unterschiedliche Aufnahme des ersten Evangeliums und der Logienquelle in den Großevangelien am besten erklären. In der Q-Quelle habe es von Anfang an gnostische Tendenzen gegeben, worin der Grund liegen könne, daß Q uns nicht überliefert sei. In der traditionsgeschichtlichen Frage schließen sich die Vf. weitgehend der Position der Bultmannschule an. Was die historische Rückfrage nach Jesus angeht, wird nur der religionsgeschichtliche Vergleich anerkannt. Mit bemerkenswerter Sicherheit wird die These vertreten, Jesus sei Täuferjünger gewesen. In der nachösterlichen Zeit habe man Jesus auch dadurch verherrlicht, daß man ihn als großen Wundertäter vorstellte analog dem hellenistischen halbgöttlichen Wundermann. Die Wundergeschichten hält man durchweg für typisch hellenistisch.

Das Markusevangelium sehen die Vf. durch das Messiasgeheimnis mit seinen vier Motiven sowie einem christologischen Synkretismus bestimmt, in dem die Christologie vom göttlichen Menschen eine besondere Rolle spielte. Der ursprüngliche Markusschluß sei bewußt unterdrückt worden, weil dieser vermutlich einen mythologischen Ausgang gehabt habe. Das Markusevangelium sei wie eine „Apotheose Jesu" zu begreifen, die kurz nach 70 n. Chr. wohl in Syrien entstanden sei.

Das Denken des ersten Evangelisten kreise um Gericht, Kirche und Gesetz. Matthäus, ein ehemaliger jüdischer Schriftgelehrter, habe sein Evangelium zwar für die Gemeinde geschrieben, wisse aber nicht, ob diese es annehmen werde. Es sei judenchristlich bestimmt, vertrete eine Zweistufenethik (19,21) und führe einen Zweifrontenkrieg: gegen christlichen Antinomismus und das pharisäische Judentum. Das Heil werde durch das Halten der Gebote des irdischen Jesus erreicht, sei jedoch nicht im Tod Jesu begründet.

Das Ende des Lukasevangeliums wie der Anfang der Apg hätten eine sekundäre Redaktion erfahren, wodurch die Spannungen zu erklären seien. Im Evangelium erscheine Jesus als „göttlicher Mensch", in der Apg werde diese Vorstellung auf die Apostel übertragen. Lukas sei der erste Repräsentant des sich entwickelnden Frühkatholizismus.

Für das Johannesevangelium seien eine Quelle für den Prolog, eine selbständig überlieferte Leidensgeschichte sowie die Semeia-Quelle zu postulieren. Der Evangelist verankere seinen christlich-gnostischen Glauben in der Geschichte Jesu, die ihm durch eine fremde Quelle zugänglich geworden sei. Später sei noch eine kirchliche Redaktion hinzugekommen. Der Verfasser der Johannesbriefe unterscheide sich vom Evangelisten. Er richte sich gegen eine gnostische Irrlehre innerkirchlichen Ursprungs. Der Übergang der johanneischen Tradition zum Frühkatholizismus zeige sich an.

Der Jakobusbrief, eine Mahnrede, stehe mit seinem Glaubensbegriff im Widerspruch zur paulinischen Rechtfertigungslehre. Der Hebräerbrief suche die Mystik in die Geschichte einzubeziehen. Seine Christologie werde von der Vorstellung des „hohenpriesterlichen Selbstopfers" her entwickelt.

Die Johannesapokalypse wird auf dem Hintergrund jüdischer Apokalypsen verstanden. Sie sei kein heilsgeschichtliches Werk, da sie nicht auf die Vergangenheit zurückblicke. Das Lamm sei Symbol der gesamten Christologie, die geprägt sei von dem Christus, der in seinem Opfertod siegt und triumphiert. Der Judasbrief sei ein „literarisches Flugblatt", das zur Unterscheidung der Geister aufrufe. Der zweite Petrusbrief verstärke den polemischen Stil des Jugendbriefes. Es sei ein deutliches Dokument des werdenden Frühkatholizismus.

Die Einleitung, die sich selbstverständlich auch mit abweichenden Meinungen auseinandersetzt, ist — wie diese Übersicht zeigt — sehr hypothesenfreudig. In vielen Punkten vermag der Rez. den Meinungen der Vf. nicht zu folgen. Der Wert des Buches, dem auch ein Stellen-, Autoren- und Sachregister beigegeben ist, liegt vor allem in der breiten Diskussion der Einleitungsprobleme, die es dem Leser ermöglicht, sich eine eigene Meinung zu bilden.

H. Giesen

BECKER, Jürgen: *Das Evangelium nach Johannes.* Kapitel 1—10. Reihe: Ökumenischer Taschenbuchkommentar zum Neuen Testament, Bd. 4/1. Gütersloh 1979: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn. 340 S., kt., DM 22,80.

Im ersten Halbband seines Kommentars zum Johannesevangelium diskutiert B. zunächst in gebotener Kürze die wichtigsten Einleitungsfragen und stellt dabei seine eigene Position dar. Das vierte Evangelium weist zwar in seiner Makrostruktur einen klaren Aufbau auf, während es andererseits in der Mikrostruktur enorme Gliederungsprobleme bietet. Was den Aufbau angeht, nimmt B. nur für Jo 5 und einen Teil von Joh 7 eine falsche Einordnung an. Joh 7,53—8,11 sowie das Schlußkapitel (21) sind später nachgetragen. Die Geschlossenheit und große Einheitlichkeit im Stil in Joh 1—20 sei nicht durch e i n e n Verfasser, sondern soziologisch durch die Sondersprache des johanneischen Gemeindeverbandes zu erklären. Dem Evangelisten (= E) lagen neben der Semeia-Quelle (SQ) und dem Passionsbericht (PB) noch verschiedene kleinere mündlich überlieferte Einheiten vor. Später sei das Evangelium noch von einer kirchlichen Redaktion (KR) überarbeitet worden.

Den johanneischen Gemeinden sei in keiner ihrer theologiegeschichtlichen Entwicklungsstufen ein synoptisches Evangelium bekannt gewesen. Die SQ zeige jedoch eine gewisse Nähe zum Markusevangelium, der PB zum Lukasevangelium, die traditionsgeschichtlich vermittelt sei. Er habe mit Hilfe seiner Vorlagen (SQ und PB) eine ähnliche Leistung wie Markus in seinem Traditionskreis erbracht, indem er ein Evangelium schuf.

Die theologische Entwicklung, die sich im Johannesevangelium widerspiegele, sei Frucht des Traditions- und Lehrbetriebs in der johanneischen Schule. Das Evangelium könne als zur Schrift gewordener Dialog innerhalb dieser Schule verstanden werden, der mehrere Jahrzehnte geführt wurde. Herausragende Bezugsperson dieser Schule sei der Lieblingsjünger. Er und der Paraklet hätten im Johannesevangelium die Funktion der Legitimierung.

Die theologiegeschichtlichen Entwicklungen im Evangelium selbst und hin zu den Johannesbriefen beweisen eine längere Geschichte. Im Evangelium lasse sich nur die Erwähnung des Synagogenausschlusses historisch auswerten, der darauf hinweist, daß sich die Gemeinden um 80 n. Chr. von der Synagoge loslösten. B. sieht im johanneischen Dualismus die umfassende Rahmenbindung für die Erklärung der theologiegeschichtlichen Entwicklung. Wenn die Gemeinde als Sekte charakterisiert werde, sei das kirchensoziologisch im Sinne ihres Verhältnisses zum Judentum zu verstehen.

Der Lieblingsjünger hat nicht nur für die johanneische Überlieferung, sondern auch für den Gemeindeverband als solchen Bedeutung, auch wenn er im Evangelium anonym bleibt. Die Abfassungszeit des Evangeliums dürfte zwischen 90 und 100 n. Chr. liegen. Vermutlich wurde es in Syrien verfaßt.

Religionsgeschichtlich sind johanneische Traditionen durchaus im Judentum verwurzelt, aus dem die johanneischen Gemeinden kamen. Die SQ, aber auch der johanneische Dualismus könnten dagegen veranschaulichen, wie ursprünglich jüdisches Material bzw. Vorstellungen hellenisiert worden seien. Aus der historischen Einordnung der johanneischen Literatur in Syrien, einem der Ursprungsländer der Gnosis, schließt B., es habe einen guten historischen Grund, im Johannesevangelium gnostische Tendenzen zu vermuten. Der Dualismus, die Christologie sowie die Eschatologie zeigten durchaus eine Nähe zur Gnosis.

Die Aussageintention von E. möchte B. nicht von 1,14 her bestimmen, wie das gewöhnlich geschieht, sondern von den E zugeschriebenen Reden her. Es zeige sich, daß er für Eingeweihte schreibe und nicht eine missionarische Absicht verfolge. Dabei gelinge ihm ein theologisch geschlossener Gesamtentwurf. Das Wort als die Selbstoffenbarung des gesandten Sohnes und der Glaube sind die Bedingungen für den Zugang zum Leben, das der Sohn selber ist.

Außer einem kurzen Einblick in die Rezeptionsgeschichte des Evangeliums im zweiten Jahrhundert führt B. in Exkursen zusammenfassend in eine Reihe von Problemen ein und bietet Lösungen an (Die Semeiaquelle; Mißverständnisse im Johannesevangelium; Der johanneische Dualismus; Die johanneische Lebenserwartung; Die Ich-bin-Worte; Die Sakramente im Johannesevangelium; Die Eschatologie im Johannesevangelium).

Wer einigermaßen um die Forschungslage des vierten Evangeliums weiß, wird kaum erwarten, daß ein Kommentar eine jeden befriedigende Auslegung bieten könne. Was man erwarten kann, ist, daß die vertretenen Positionen begründet werden. Diese Erwartung hat B. in seinem Kommentar — auch in der Einzelanalyse — erfüllt. H. Giesen

Gemeinde im Lernprozeß. Die Korintherbriefe. Reihe: Bibelauslegung für die Praxis, Bd. 22. Stuttgart 1979: Verlag Kath. Bibelwerk. 160 S., kt., DM 22,80.

Bevor die Korintherbriefe ausgelegt und auf die heutige Situation des Christen hin aktualisiert werden, erfährt der Leser die wichtigsten Einleitungsfragen der Briefe. Als ihr Verfasser wird Paulus vorgestellt. Nützliche Informationen gibt es auch über die Stadt Korinth und die dortige urchristliche Gemeinde. Nach der Beschreibung der Funktion der Paulusbriefe nimmt der Ausleger, W. Schenk, zu den Teilungshypothesen Stellung, die in den Korintherbriefen mehrere ursprünglich selbständige Briefe oder auch Brieffragmente erkennen wollen. Sch. nimmt vier Brieffragmente im ersten und fünf Brieffragmente im zweiten Korintherbrief an. Die Rekonstruktion der einzelnen Brieffragmente bleibt mehr als hypothetisch. So soll das Fragment Kor A folgende Verse umfassen: 1,1—9; 11,2—34; 6,1—11; 2 Kor 6,14—7,1; 15,1—58 und 16,13f; 16,15—24. Eine solche Aufteilung in Brieffragmente birgt stets die Gefahr in sich, eine von unserem Denken vorausgesetzte Logik zum Maßstab der Logik des Apostels zu machen.

Wenn auch die von Sch. mit anderen vertretene Aufteilung der Korintherbriefe zu konstruiert erscheint, um als wahrscheinlich gelten zu können, und wenn man im einzelnen anders interpretieren würde, so behält das Buch dennoch seinen Wert. Es vermag tiefer in die Anliegen der Briefe einzuführen und so einen Zugang zu Paulus und seiner Gemeinde zu vermitteln. Die unter dem Stichwort „Praxis" gemachten Ausführungen dienen der Aktualisierung der Botschaft der Briefe und können in Bibelkreisen die Diskussion befruchten. Wegen der vielen Anregungen zur Verwirklichung des Christseins heute wird man das Buch mit großem Gewinn benutzen.

H. Giesen

Zur Geschichte des Urchristentums. Hrsg. v. Gerhard DAUTZENBERG, Helmut MERKLEIN und Karlheinz MÜLLER. Reihe: Quaestiones disputatae, Bd. 87. Freiburg 1979: Verlag Herder. 160 S., kt., DM 26,—.

Die sechs in dieser Quaestio disputata veröffentlichten Beiträge zur Geschichte des Urchristentums gehen auf ein Symposium von Schnackenburg-Schülern anläßlich seines 65. Geburtstags zurück. G. Dautzenberg sucht den „Wandel der Reich-Gottes-Verkündigung" von Jesus zu Paulus, zur Logienquelle und zum Markusevangelium nachzuzeichnen. In der Logienquelle, die die Verkündigung an den historischen Jesus bindet, werden die christologischen Aussagen der Reichsbotschaft zugeordnet. In Q findet sich ein „theologisch geprägtes Geschichtsverständnis"; die heilsgeschichtliche Wende wird im Auftreten des Täufers gesehen. Die Reich-Gottes-Verkündigung erweist sich als treibende Kraft urchristlicher Gemeindebildung. Nach Ostern mußte sich die Reichsverkündigung notwendig auf Jesus als den von Gott legitimierten Erstverkündiger berufen. In Jesu Person und Werk gründet die Verbindung der Reichsverkündigung mit der Propheten- und Menschensohn-Christologie. Die urchristliche Reichsverkündigung erweist sich somit als gewandelte Fortsetzung der Verkündigung Jesu. Ihr letzter Zeuge ist das Markusevangelium.

Die „Entstehung der urchristlichen Aussage vom präexistenten Sohn Gottes" behandelt H. Merklein. Er kommt dabei zu dem gut begründeten Ergebnis, daß der Glaube an die Heilsbedeutung des Kreuzestodes Jesu die Präexistenzchristologie entstehen ließ. Religions- wie traditionsgeschichtlich verweist diese auf die Hellenisten in Jerusalem, die in Jesus die Personifizierung und Offenbarung der Weisheit bekannten. Gleichzeitig werden die Tora und der Tempel relativiert, die ihre im Rahmen der Weisheitsspekulationen zugesprochene Heilsbedeutsamkeit verlieren. Schon früh, wenn nicht von vornherein, dürfte sich mit der Bezeichnung „Sohn", die sich analog der Bezeichnung der Weisheit als „Tochter Gottes" nahelegte, die Vorstellung von der Sendung des Sohnes durch Gott verbunden haben.

M. Waibel zeigt an den Beispielen der Fastenfrage (Mk 2,18—22) und des Ährenraufens am Sabbat (Mk 2,23—28) auf, wie die urchristlichen Gemeinden bei aller Treue zum Wort Jesu sich zu Uminterpretationen berechtigt wußten.

A. Weiser vermag nachzuweisen, daß die Ersatzwahl des Matthias (Apg 1,15—26) von Lukas als ein Geschehen der Heilsgeschichte verstanden wird, das von Gott vorhergesehen und — bestimmt ist. Die Judas-Tod-Überlieferung macht die Wahl des Matthias notwendig, da die Zwölf eine, auf den Anfang begrenzte fundamentale Funktion für die Kirche innehatten.

In seiner redaktionsgeschichtlichen Untersuchung über das Verhör Jesu vor Herodes (Lk 23,6—12) gelingt es K. H. Müller, die geschickte kompositorische Arbeit des Lukas aufzuweisen, der Herodes als bedeutsamen gerichtlichen Sachverständigen auftreten und ihn so

glaubhaft die Unschuld Jesu bezeugen läßt. Der Umstand, daß Herodes von jenem Tag an Freund des Pilatus wird, kann zudem einen Vorwurf, Jesus sei ein rechtmäßig verurteilter Aufrührer, entkräften, da beide dessen Unschuld aussagen. Der Text hat missionarische Tendenz.

Abschließend nimmt J. Blank zum Problem „Häresie und Orthodoxie" im Urchristentum Stellung. Nach der Darstellung traditioneller Lösungsversuche, die die Häresie letztlich auf den Teufel zurückführen, und der Vorstellung moderner Verstehensmodelle bietet er eine Skizze, die dazu dienen kann, die Frage im Rahmen des Urchristentums neu zu untersuchen. Häresie meint immer die Abweichung von der Lehrmeinung und Gruppenbildung zugleich. Es geht somit nicht nur um die Wahrheitsfrage. Im Judentum hat es wohl verschiedene Gruppen gegeben (z. B. Qumranleute, Pharisäer), aber der Gegensatz Orthodoxie und Häresie läßt sich hier nicht anwenden, da es vor der Zerstörung Jerusalems noch keinen Maßstab für diese Unterscheidung gab. Aufgrund dieser und anderer Differenzierungen möchte B. zwischen Konflikten, Spaltungen und eigentlichen Irrlehren unterschieden wissen. Gruppenkonflikte hat es schon früh gegeben, während es zu Häresien erst im späten ersten Jahrhundert kam.

Alle Beiträge dieses Sammelbandes haben gemeinsam, daß sie ihre jeweilige Fragestellung auf dem Hintergrund der Geschichte des Urchristentums erörtern. Die Auswahl der Themen ist geeignet, einen guten Einblick in diese Geschichte zu vermitteln. Zugleich machen sie weitgehend deutlich, welche Bedeutung diese Geschichte für uns heute hat.

H. Giesen

MEER, Frits van der: *Apokalypse.* Die Visionen des Johannes in der europäischen Kunst. Freiburg 1978: Verlag Herder. 372 S. mit 82 vierfarbigen Tafeln u. 146 Schwarzweißabbildungen, Ln., DM 178,—.

Als literarische Gattung ist die Apokalypse keine Erfindung des Johannes, sondern ein Produkt des Judentums aus der Zeit, als man nach den Enttäuschungen des babylonischen Exils und nach der Erfahrung der politischen Abhängigkeit von Herrschern fremder Völker verstärkt die Ankunft des Gottesreiches herbeisehnte. So aufschlußreich die vielen jüdischen und christlichen Beispiele dieser Gattung auch sein mögen, sie werden alle übertroffen von der Gewalt und Schönheit der Johannesapokalypse. Davon zeugen nicht nur die unzähligen Kommentare, die im Laufe der Jahrhunderte über dieses Buch geschrieben wurden, das beweist noch eindrucksvoller die Kunstgeschichte. Wenn man den hier vorgestellten großformatigen Bildband durchblättert, weiß man nicht, worüber man mehr staunen soll: über die ungeheure Resonanz, die gerade dieses Buch des Neuen Testamentes in den Werken der Künstler fast aller Jahrhunderte gefunden hat; über die Vielfalt der Themen, die immer wieder aufgegriffen und in erstaunlich vielfältiger Weise ins Bild gesetzt wurden; über den Reichtum der Techniken, deren sich die Künstler bei ihrer Arbeit bedienten; über die hervorragende Wiedergabe des Bildmaterials.

Im Vorwort gibt Kardinal König einen religionsgeschichtlichen Überblick über die Geschichte der Apokalyptik von ihren Anfängen bis zur Johannesapokalypse. Es folgt der vollständige Text der Apokalypse in einer nicht näher bezeichneten Übersetzung. Dieser Text, der sich jeder Darstellung zu versagen scheint, hat die Künstler von jeher unwiderstehlich angezogen. Das Lamm mit den sieben Hörnern und Augen, die sieben Siegel, die vier apokalyptischen Reiter, die sieben Posaunen, die Engel, die Bestien und falschen Propheten, die Hure Babylon, der Antichrist, Michaels Kampf mit dem Drachen und das himmlische Jerusalem, das sind einige der Bilder, die so populär geworden sind, daß sie immer wieder künstlerisch gestaltet und mit der Zeit sogar in den allgemeinen Sprachgebrauch eingegangen sind. Frits van der Meer, christlicher Archäologe, Kunsthistoriker und Theologe aus Nijmegen, hat aus dieser Fülle etwa 20 exemplarische Meisterwerke ausgewählt und dem Leser vorgestellt. Der Bogen seiner zwanzig Kapitel umfassenden Darstellung reicht von frühchristlichen Mosaiken über Miniaturen, Glasfenstern, Kathedralplastiken und Teppichen bis zu den Meisterwerken eines van Eyck, Memling, Dürer und Correggio. Dabei ist die älteste niederländische Apokalypse, eine Handschrift aus Westflandern, mit 23 Blättern in diesem Band erstmals farbig wiedergegeben. Den Schluß des beeindruckenden Bandes bilden Worterklärungen aus dem kunsthistorischen und religiösen Sprachbereich, eine Karte der Denkmäler der apokalyptischen Ikonographie, ein Verzeichnis der wichtigsten Kommentatoren, Künstler und Buchdrucker und ein besonders wertvolles Verzeichnis der von der Apokalypse inspirierten Kunstwerke, das fast alle bedeutenden Darstellungen umfaßt.

Der Preis des Buches ist gewiß stattlich, aber angesichts der Fülle und Qualität des Gebotenen gerechtfertigt. Das eindrucksvolle Werk ist nicht nur für Kunsthistoriker und Theologen von Interesse, auch breitere Leserschichten, vor allem Freunde erlesener Bücher, werden an ihm ihre Freude haben.

F. K. Heinemann

WAHL, Heribert: *Christliche Ethik und Psychoanalyse.* Eine kritische Anfrage an das latente Menschenbild. München 1980: Kösel-Verlag. 329 S., kt., DM 68,—.

Regelmäßige Gespräche zwischen Vertretern der Moraltheologie und der Humanwissenschaften sind schon länger als förderlich, wenn nicht gar als notwendig, für beide Teile erkannt worden. Die unterdessen in Wort und Schrift stattgefundenen Dialoge solcher Art haben jene Erkenntnis nur bestätigt.
Der hier anzuzeigende Dialog zwischen Moraltheologie und Psychoanalyse wird von einem Mann, dem Autor des Buches, geführt, der mit der Sachlage in beiden Bereichen wohl vertraut ist.
Bei der ins Gespräch gebrachten Psychoanalyse handelt es sich um jene, die mit dem Namen S. Freuds verknüpft, sich jedoch seitdem in mancher Hinsicht gewandelt hat und bei ihren jetzigen Vertretern in verschiedener Gestalt erscheint. „Die" Psychoanalyse existiert also nicht. Außer der durch Freud geprägten Form stellt der Verfasser die psychoanalytisch-anthropologischen Theorien von H. Hartmann und E. H. Erikson dar.
Die hier der Psychoanalyse gegenübergestellte und unter psychoanalytisch-religionsgeschichtlichen Gesichtspunkten kritisch beurteilte Moraltheologie ist jene, die Bernhard Häring in seinen Veröffentlichungen, namentlich in seinem Werk „Das Gesetz Christi", entfaltet. Doch ist auch dieser Autor nicht „der" Vertreter der katholischen Moraltheologie. Wahl kommt es besonders darauf an, sowohl das der Psychoanalyse als auch der Moraltheologie zugrunde liegende, das „implizite" Menschenbild ans Licht zu bringen. Die ihn dabei leitende Absicht ist, gesicherte psychoanalytische Erkenntnisse für die Moraltheologie fruchtbar zu machen, letztere zu veranlassen, an ihrer Anthropologie und den daraus abgeleiteten sittlichen Folgerungen bestimmte Änderungen vorzunehmen: zum Vorteil dieser Wissenschaft und auch der Menschen, die nach ihren Weisungen leben sollen.
Auch wenn der Eindruck stimmen sollte, daß der Verfasser psychoanalytischen Theorien zuweilen eine größere Gültigkeit zugesteht, als sie beanspruchen können, ist doch zu sagen: Was er in dieser Sicht z.B. über Angst, Sünde, Schuld, Gewissen, Gehorsam, Demut, Leiden darlegt, sollte der Moraltheologe sehr ernst nehmen und unparteiisch überdenken. An den Beispielen von D. Bonhoeffer und D. Sölle wird gezeigt, welche Einsichten sich aus dem anthropologischen Gespräch zwischen Psychoanalytikern und christlichen Ethikern für letztere ergeben können. Daß der katholische Moraltheologe nicht allem zustimmen kann, wird niemand überraschen.
Diesem könnte jedoch das Gesamt der von Wahl vorgelegten Überlegungen eine Hilfe sein, dem wenigstens näher zu kommen, was er mit dem Autor wünschen muß: ein angst- und zwangsfreieres Menschenbild zu erarbeiten, das den Vollzug der „Liebe" im eigentlichen Sinn des Neuen Testaments ermöglicht.
Allerdings werden die Satz-Ungetüme, in denen der kenntnisreiche Autor seine Ansichten durchgehend darlegt, für manchen Leser eine Anfechtung sein, ihm nicht bis zum Ende des Textes zu folgen.

J. Endres

JORISSEN, Ingrid — MEYER, Hans Bernhard: *Verantwortung für die Welt.* Herausforderung und Chance. Innsbruck, Wien, München 1980: Tyrolia-Verlag. 160 S., kt., DM 16,80.

Veröffentlichungen, die sich mit der Verantwortung der Menschen, namentlich der Christen, für die Gestalt der materiellen, sozialen, kulturellen, technischen und religiösen Welt befassen, sind heutzutage nicht gerade selten. Trotzdem ist die hier genannte Neuerscheinung durchaus nicht überflüssig.
Wer ausführliche und wissenschaftliche Stellungnahmen zu den angesprochenen Fragen nicht benutzen kann oder will, findet in den kurzen — manchmal vielleicht zu kurzen — Kapiteln des genannten Buches eine erstaunliche Menge von richtigen Zeitanalysen, sachgerechten Werturteilen und überzeugenden Darstellungen von Ursache- und Folgezusammenhängen. Immer wieder wird darauf verwiesen, daß der Einzelmensch ein geistiges Zentrum ist und darum Verantwortung tragen kann und soll für die von ihm geschaffene Welt und deren Atmosphäre. All das wird in treffenden Formulierungen und in gefälliger Sprache darge-

boten. Besonders gegenwartsnahe scheint zu sein, was über die Selbstbestimmung der Frau, über Revolution und Scheinreform, über Pluralismus und Sport gesagt wird.
Bei einigen der erwähnten Schattenseiten menschlichen Verhaltens oder Gestaltens hätte man zuweilen ein Wort mehr über das auch dort bestehende Licht gewünscht. So wird z. B. die wachsende Sucht nach allseitiger Sicherheit und Versorgung mit Recht angeklagt (76). Das ist jedoch ein Fehlverhalten gegenüber einer Einrichtung, die in sich richtig und recht nützlich ist. Zweimal (35,60) wird daran erinnert, daß der Christ sich an Gottes Wort und Willen orientiert und die Vorgänge in der Welt an ihnen mißt. Diese Orientierung ist allerdings nicht so leicht, wie man auf Grund der gängigen Formel vermuten könnte. Die Zahl derer, die nach Gottes Wort und Willen handeln möchten, ist auch heute noch erstaunlich groß, wüßten sie nur besser, was hier und jetzt Gottes Weisung ist. Wie das Bemühen heutiger christlicher Ethiker um die „Normenfindung" zeigt, sind sogar diese berufenen Führer nicht selten verunsichert und ratlos. J. Endres

KLOSE, Alfred: *Die katholische Soziallehre.* Ihr Anspruch, ihre Aktualität. Wien, Köln 1979: Verlag Styria. 231 S., kt., DM 25,—.

Klose, Universitätsdozent in Wien, legt kein eigentliches Lehrbuch vor, sondern eine weniger systematische Einführung in dreizehn lose gegliederten Kapiteln für breite Leserkreise. Anspruch und Aktualität der Katholischen Soziallehre (KS) — überwiegend im Sinne der Soziallehre der Kirche, d. h. der Päpste — werden herausgestellt durch ständige Bezugnahme auf Probleme, Ereignisse und Stellungnahmen der letzten Jahre. — Die Sozialprinzipien werden allzu kurz auf zwei Seiten erklärt; es fehlt an Begründungen; der Begriff Gemeinwohl wird gar nicht erläutert. Ausgezeichnet hingegen ist die grundsätzliche Dynamik der KS wegen ihres Sozialrealismus dargestellt. Bei der Beschreibung der historischen Entwicklung der KS wäre eine kritische Einstellung angemessen gewesen; so entsteht der Eindruck, als habe es so gut wie kein kirchliches Versagen in sozialen Fragen gegeben. In den Kapiteln über die Ordnung im Staat, die Kommunal-, Familien und Wirtschaftspolitik gelangt das Subsidiaritätsprinzip voll zur Geltung. Eingehendere Behandlung erfahren die Themen Menschenrechte, Massenmedien, innerer Frieden, Arbeitsplatzsicherung, Umwelt- und Mittelstandspolitik. Unrichtig ist der undifferenzierte Hinweis, die KS habe die kapitalistische Wirtschaftsordnung abgelehnt (96, 188 f.); die negative Beurteilung betrifft in Übereinstimmung mit Quadragesimo anno (101) im allgemeinen nur den Kapitalismus als Entartung der kapitalistischen Wirtschaftsordnung, die „nicht in sich schlecht" ist. Die Ausführungen zum Eigentumsrecht lassen einen Hinweis auf dessen Begrenztheit durch das Privateigentum als Bestandteil des sekundären Naturrechts und somit auf die Sozialbindung vermissen. In der Frage der Mitbestimmung in Betrieb und Unternehmen (von K. identisch gebraucht) wird die Vielzahl der Meinungen bloß erwähnt, aber nicht skizziert; der Begriff „paritätische Mitbestimmung" ist nicht genannt. Auch die Darlegungen zur Sozial-, Wirtschafts- und Kulturpolitik sind zum Teil sehr allgemein gehalten; besondere Berücksichtigung finden Lohngerechtigkeit, Gleichberechtigung der Frau, Politische Kultur und Minderheiten. Zwei weitere Kapitel sind der internationalen Friedens- und Entwicklungspolitik sowie der Auseinandersetzung mit liberalen und sozialistischen Wirtschafts- und Sozialordnungen gewidmet. — Die typographisch hervorgehobenen Zusammenfassungen am Ende jedes Kapitels sind von fraglichem Wert, da die gesamte Darstellung ohnehin knapp gehalten ist. Auch die „Fachausdrücke" (219—231) sind größtenteils entbehrlich, z. B. Anonymität, Arbeitsplatzsicherung, Asyl . . .; andere sind zu wenig präzise formuliert (Solidarismus, Subsidiaritätsprinzip . . .). Das kurze Literaturverzeichnis wirkt etwas wie ein Zufallsprodukt. — Der Text ist leicht verständlich. K. bietet im allgemeinen eine ausgeglichene Stellungnahme. Er möchte vor allem zum politischen Engagement anregen. K. H. Ossenbühl

Arbeitslosigkeit — Herausforderung der Kirchen. Dokumente — Projekte — Analysen. Hrsg. v. Christian GREMMELS und Franz SEGBERS. Mainz 1979: Matthias-Grünewald-Verlag i. Gem. m. d. Chr. Kaiser Verlag, München. 230 S., kt., DM 27,50.

Die Beseitigung bzw. Verminderung der Arbeitslosigkeit (A.) stellt weltweit eine der schwerwiegendsten und schwierigsten Aufgaben im wirtschaftlichen und sozialen Bereich dar. In der Bundesrepublik ist die Arbeitslosenquote seit einigen Jahren alarmierend hoch. Die umfangreiche Literatur zur A. wird durch das vorliegende Buch einer interkonfessionellen Fachgruppe als Dokumentation zum Thema „Kirche und Arbeitslosigkeit" (in der BRD) nutzbringend ergänzt. Nachteilig ist allerdings das Fehlen einer wenigstens kurzen Berücksich-

tigung der A. in der Dritten Welt und ihrer Wechselbeziehung zur A. in den Industriestaaten. Der Teil „Dokumente" (11—84) enthält zur Hälfte eine übersichtliche Analyse kirchlicher Stellungnahmen der Jahre 1973—1978; Stichwörter sind Form und Folgen der A., Aufgabe der Kirchen, Jugend- und Frauenarbeitslosigkeit, Recht auf Arbeit. Eine Auswahl exemplarischer Projekte in kirchlicher Trägerschaft (85—167) beinhaltet eine Fülle verschiedener Formen der individuellen Hilfe und der Öffentlichkeitsarbeit. Im Teil C „Analysen und Kommentare" (169—213) tritt Y. Spiegel bei der Untersuchung der Aktionsmöglichkeiten der Kirchen mit guten Gründen für eine Verstärkung der bisherigen Bemühungen ein. Gegenüber den von ihm empfohlenen wirtschafts- und sozialpolitischen Strategien sind jedoch zum Teil erhebliche Bedenken am Platz. Er plädiert für eine Erweiterung der Staatstätigkeit in der BRD um 600.000 Arbeitsplätze; einer „qualifizierten Mitbestimmung" der Arbeitnehmer traut er offensichtlich eine entscheidende Verminderung unternehmerischer Fehlentscheidungen in Fragen wie Kapazitätserweiterung, Produktentwicklung und Finanzierung zu. W. Belitz und J. Espenhorst befürworten in ihrem Beitrag über „Die Zukunft der Arbeit und die Kirchen" als partielle Alternative die „Substitution erwerbswirtschaftlicher Arbeit durch selbstorganisierte Arbeit" unter dem Selbsthilfeaspekt im Nachbarschaftsbereich sowie die Schaffung von Arbeitsplätzen mit Arbeit für Gerechtigkeit und Frieden. Die umfangreiche Auswahlbibliographie. (21"—230) vervollständigt das empfehlenswerte Buch. K. H. Ossenbühl

Jüdische Liturgie. Geschichte — Struktur — Wesen. Hrsg. v. Hans Hermann HENRIX. Reihe: Quaestiones disputatae, Bd. 86. Freiburg 1979: Herder Verlag. 160 S., kt., DM 26,—.

Daß die christliche Liturgie Elemente des jüdischen Gottesdienstes in sich aufgenommen hat, ist zwar weithin bekannt, doch um eine gründliche Kenntnis der jüdischen Liturgie haben sich bisher nur wenige Christen bemüht, obwohl sie eine wichtige Grundlage des jüdisch-christlichen Dialogs, der liturgischen Bemühungen in den christlichen Kirchen und der Liturgiewissenschaft bildet. Aus dieser Einsicht heraus haben die Bischöfliche Akademie des Bistums Aachen und die Evangelische Akademie in Hessen-Nassau (Arnoldshain) gemeinsam vom 16. bis 19. März 1978 in Aachen eine Tagung zum Thema „Jüdische Liturgie: Geschichte, Struktur und Wesen" veranstaltet. Der vorliegende Band gibt die dort gehaltenen Referate wieder, die vor allem die Geschichte, Struktur und Aussage der jüdischen Liturgie darstellen. Darüber hinaus wird das Verhältnis zwischen der jüdischen Liturgie und den christlichen Kirchen beleuchtet und ein Überblick über die derzeitigen jüdischen Bemühungen um eine Liturgiereform geboten. Ergänzt werden die Referate durch ein Votum von H. Reifenberg, der aus der Sicht des christlichen Liturgiewissenschaftlers zu den vorangegangenen Ausführungen Stellung nimmt.

Das Buch steht in seiner Art bislang einzig da. Es bietet eine Fülle von Informationen, die allerdings naturgemäß nur eine erste Einführung geben können. Es ist deshalb zu wünschen, daß in weiteren Gesprächen und Publikationen eine Ausweitung und Vertiefung versucht wird.

J. Schmitz

Der ökumenische Gottesdienst. Grundsätze und Modelle. Zürich, Köln 1979: Benziger Verlag i. Gem. m. d. Gotthelf Verlag, Zürich. 99 S., br., DM 9,80.

Bei der Planung und Durchführung von ökumenischen Gottesdiensten sind immer wieder Unklarheiten zutage getreten, so daß der Wunsch nach Richtlinien laut wurde. Dem sucht der vorliegende Band gerecht zu werden, dessen Text von Vertretern dreier Kirchen gemeinsam erarbeitet wurde.

Die Ausführungen gliedern sich in vier Abschnitte. Der erste bietet „Grundsätze", die folgende Ziele anstreben:

— die theologischen Grundlagen für ökumenische Gottesdienste und ihren sachlich verpflichtenden Charakter aufzeigen;
— hervorheben, was bei der Vorbereitung und Durchführung ökumenischer Gottesdienste zu beachten ist;
— die Vielfalt an Möglichkeiten ökumenischer Gottesdienste andeuten und damit zu entsprechendem Tun anregen;
— vor Mißgriffen bewahren und darum auch für die konkreten Probleme, bei denen sich Schwierigkeiten ergeben können und auch schon ergeben haben, den Grundlagen entsprechende Lösungsmöglichkeiten anbieten (S. 7).

Der zweite Abschnitt besteht aus einem Strukturschema, das den Aufbau ökumenischer Wortgottesdienste wiedergibt. Darauf folgt im dritten Abschnitt eine Sammlung von Texten, die als Elemente eines ökumenischen Wort- oder Gebetsgottesdienstes verwendet werden können. Der vierte Abschnitt enthält das Modell eines Wortgottesdienstes unter dem Leitgedanken „Gott, der Hirte der Menschen, ist der Grund der Einheit". An ihm wird beispielhaft dargestellt, wie mit den angebotenen Elementen ein Gottesdienst gestaltet werden kann.
Das Buch ist zwar für die Schweiz bestimmt, jedoch mit Ausnahme der Liste von gemeinsamen Liedern nicht darauf beschränkt. Es vermag allen, die ökumenische Gottesdienste vorzubereiten haben, hilfreiche Dienste zu leisten. J. Schmitz

GRUBER, Elmar: *Kinder fragen nach Gott.* München 1979 Don Bosco-Verlag. 73 S., kt., DM 9,80.

In einer offenen und vertrauten Atmosphäre, wie sie vor allem die Familie und in vieler Hinsicht auch der Kindergarten bieten, liegt jener Raum vor, in welchem das Kind die entscheidenden religiösen Grunderfahrungen machen kann. Hier entfalten sich auch jenes gemeinsame Tun und Erleben von Eltern und Kindern, in welchem Lebenserfahrungen ihre Transparenz für Glaubenserfahrungen zeigen. Und genau in diesem Bereich setzt vorliegendes Buch an. Es entstand „aus dem Umgang mit Kindern im Vorschul- und Grundschulalter und aus der Zusammenarbeit mit Eltern und Erziehern". Von Kindern aus den verschiedensten Situationen heraus gestellte Fragen bildeten die Grundlage für die Themen und Inhalte dieses Buches: Wer hat Gott erschaffen? — Warum kann man Gott nicht sehen? — Ob Gott zu Hause ist . . .? — Kann mich Gott hören? — Warum hat Gott Mörder „geschaffen"? — Was macht Gott mit den Bösen? — Warum läßt Gott Böses zu? — Warum hat Jesus leiden müssen? — Weshalb darf ich nicht tun, was ich will? — Mami, muß ich auch sterben? — Gibt es den Nikolaus und das Christkind? Die hier angesprochenen religiösen Themen kreisen um Lebensfragen, die auch uns Erwachsene beschäftigen. Dem Autor gelingt es, auf schwierige Glaubensfragen einfache, konkrete und überzeugende Antworten zu geben. In der Form wechselt das Buch zwischen impulshaften Hinweisen, Beispielen, Erklärungen und kleinen Dialogen. Am Ende jedes Kapitels will der Autor durch kurz kommentierte „Grundsätze" dem Erzieher eine Hilfe für ein verantwortliches religionspädagogisches Verhalten bieten. Aus dem Buch spricht die enorme „Basisarbeit" sowie ein hervorragendes didaktisches Können des innerhalb der Religionspädagogik bekannten Autors. K. Jockwig

Dekalog heute. Predigthilfen zu den Zehn Geboten. Hrsg. v. Theo SORG. Stuttgart 1979: Calwer Verlag. 160 S., kt., DM 18,—.

Für die meisten Katholiken endet die religiöse Unterweisung mit dem Tag der Firmung. Von diesem Zeitpunkt an verschwinden zentrale Themen unseres Glaubens aus dem Blick der Gemeindemitglieder und spielen dann in der Realität des täglichen Lebens so gut wie keine Rolle mehr. Eine Kirche, die ihre Verkündigung ernst nimmt, kann sich nicht einfach mit dieser Tatsache abfinden. Sie muß versuchen, die Grundwahrheiten nicht nur immer wieder zu Gehör zu bringen, sondern sie auch ständig in die Lebenswirklichkeit des Menschen von heute zu übersetzen. Einer dieser zentralen, vom Vergessen bedrohten Texte ist der Dekalog. Es ist unter dieser Rücksicht sehr zu begrüßen, daß gerade in letzter Zeit eine Reihe von Büchern erschienen ist, die dieser Gefahr entgegenzuwirken in der Lage ist. (Vgl. u. a. O. H. Pesch, Die Zehn Gebote; A. Deissler, Ich bin dein Gott, der dich befreit hat; W. Sandfuchs (Hrsg.), Die Zehn Gebote; H. Schüngel-Straumann, Der Dekalog — Gottes Gebote?) In diese Reihe gehört auch das hier vorgestellte Buch.

Aus und für die Praxis der lutherischen Kirchen geschrieben, will es ganz allgemein die klassische Tradition der Lehr- und Katechismuspredigt neu anregen, darüber hinaus aber mit Hilfe des Dekalogs Kernfragen des christlichen Lebens in einem größeren Rahmen und zugleich in größerer Nähe zum Detail zur Sprache bringen, als dies bei einer normalen Sonntagspredigt möglich ist. Mitglieder des evangelischen Oberkirchenrates Stuttgart haben sich dieser Aufgabe in gemeinsamer Bemühung gestellt und dieses Buch als Frucht ihrer Arbeit vorgelegt. Im ersten Kapitel werden Grundfragen behandelt, exegetische und homiletische Gesichtspunkte zum Dekalog und die Notwendigkeit der Orientierung an Gottes Gebot. Das zweite Kapitel bietet in zehn Beiträgen Predigthilfen zu den einzelnen Geboten, die von verschiedenen Mitarbeitern stammen. Das dritte und letzte Kapitel enthält Arbeitshilfen, die Vorschläge zur Verwendung des Dekalogs im Gottesdienst, in den Medien, in

Gebet, Gesang und Chormusik unterbreiten. Ein Anhang von vier Seiten nennt die wichtigste Literatur zu den zehn Geboten und stellt die Mitarbeiter dieses Bandes vor.

Das inhaltlich reiche Buch stellt auch für die in der katholischen Glaubensverkündigung tätigen Christen eine brauchbare Hilfe dar. Den Beitrag über die exegetischen und homiletischen Gesichtspunkte zum Dekalog (13—22) hätte man sich etwas umfangreicher gewünscht. Die Predigthilfen liefern keine fertigen Predigtvorlagen, nehmen aber dem Prediger viel Arbeit bei der eigenen Vorbereitung ab, insofern sie gewöhnlich gut gegliedert exegetische Beobachtungen zum Text, systematische und homiletische Überlegungen und praktische Hinweise zur Predigt enthalten, wobei stets die Linie bis in das Neue Testament und die Verkündigung Jesu hinein durchgezogen wird. An einigen Stellen würde ein katholischer Theologe sicher die Akzente ein wenig anders setzen, doch mindert das nicht den Wert der hier vorgetragenen Gedanken. F. K. Heinemann

WESSENBERG, Ignaz Heinrich von: *Unveröffentlichte Manuskripte und Briefe,* Bd. III: Kleine Schriften. Hrsg. v. Kurt ALAND. Freiburg 1979: Verlag Herder. 621 S., br., DM 158,—.

Ignaz Heinrich von Wessenberg (1774—1860) ist sicher eine der einflußreichsten, aber auch eine der umstrittensten Persönlichkeiten des deutschen Katholizismus des 19. Jahrhunderts. Seine Reformbemühungen im Bistum Konstanz, die seinerzeit zur Verdrängung dieses einflußreichen Mannes aus seiner Funktion als Generalvikar und Bistumsverweser kirchenamtlicherseits führten, lassen ihn heutzutage als Vorläufer und Wegbereiter der neueren Reformbewegung im Katholizismus erscheinen. Der vorliegende 3. Band der auf 8 Bände berechneten „Unveröffentlichte Manuskripte und Briefe" versucht, mit der Veröffentlichung von insgesamt 49 ausgewählter Aufsätze und kleinerer Schriften einen umfassenden Querschnitt der umfangreichen schriftstellerischen Tätigkeit Wessenbergs zu geben. Wessenberg selber hatte schon an die Veröffentlichung einer Sammlung seiner „Kleinen Schriften" gedacht, allerdings unter stark kirchenpolitischem Gesichtspunkt. Die Herausgeber des vorliegenden Bandes haben versucht, in 8 Abteilungen zusammenzufassen, was sich in Wessenbergs Nachlaß zu den Themenkreisen: Kirche und Staat; die Kirche in Deutschland und ihre Arbeit; zur inneren Struktur des Christentums; das Verhältnis der Konfessionen zueinander; Rom und das Papsttum; der Jesuitenorden; Politik und öffentliches Leben; Pädagogik und Bildungswesen fand. Sie ließen sich dabei von einem doppelten Auswahlkriterium leiten: inhaltlich wurden jeweils die zentralen und aussagekräftigsten Stücke ausgewählt; formal spielte der Stand der von Wessenberg selbst vorgenommenen Überarbeitung eine Rolle. Nicht zuletzt der diplomatisch getreue Abdruck (spätere Korrekturen, Zusätze usw. sind vermerkt), die sehr arbeitsaufwendige genaue Überprüfung der Literaturangaben und Zitate, sowie das Register, das die wichtigsten biographischen Daten zu den hier genannten Personen angibt, stellen einen hohen Grad der Vorbildlichkeit in der Edition sicher und ermöglichen einen ebenso umfassenden wie wissenschaftlich korrekten Zugang zur Gedankenwelt Wessenbergs. P. Revermann

Bibliographie Romano Guardini (1885—1968). Guardinis Werke, Veröffentlichungen über Guardini, Rezensionen. Erarbeitet v. Hans MERCKER. Paderborn 1978: Verlag F. Schöningh. XV, 466 S., Ln., DM 78,—.

Zehn Jahre nach dem Tod des bekannten und berühmten Religionsphilosophen, Theologen und Interpreten Romano Guardini (1885—1968) legt die Katholische Akademie in Bayern eine großangelegte Bibliographie vor, die das Werk dieses Mannes und die bisherige Rezeption erfaßt und zugänglich macht.

Der Vf. hat die Bibliographie in drei große Teile gegliedert: Die ‚Primärbibliographie' erfaßt alle Werke Guardinis: Monographien und Teilsammlungen, Abhandlungen, Vor-Geleit- und Nachworte, Privat- und Manuskriptdrucke, auszugsweise abgedruckte Passagen aus einzelnen Werken, Vorlesungsankündigungen, anonym oder pseudonym veröffentlichte Schriften und Schriften, bei denen Guardini als Übersetzer, Herausgeber oder Mitarbeiter fungierte.

Die ‚Sekundärbibliographie' erfaßt die Veröffentlichungen über Guardini: Gesamtdarstellungen und Portraits, Lexikonartikel, Teil- und Einzeluntersuchungen, Ehrungen, Widmungen, Veröffentlichungen zu Geburts- oder Gedenktagen, Nachrufe u. ä. sowie Rezensionen. Besondere Erwähnung verdient der Registerteil. Er führt nicht nur ein Sachtitel- und Personenregister, sondern nennt auch — auf die Primärbibliographie bezogen — Verlagsorte und

Verlage, Sammelwerke und Reihenwerke sowie Zeitschriften und Periodica, die übrigens auch in einem gesonderten Register für die Sekundärbibliographie aufgeführt werden. Ein ‚Register der Erscheinungsjahre', das eine auf Verweiszahlen beschränkte Übersicht liefert, ermöglicht u. a. einen Überblick über die Produktivität Guardinis sowie über die Wirkung, die sein Schaffen im betreffenden Jahr ausgelöst hat. Das ‚Register der Zusatzinformationen' gibt u. a. Auskunft über Anlässe, Umstände und sonstige bibliographische Details. Das ‚rotierende Sachregister' schließlich, das sich auf alle Titel der Primärbibliographie bezieht, macht unter Ausschaltung von 95 Trivialwörtern jedes Wort eines Titels einmal zum Ordnungswort und ermöglicht nicht nur, ausgehend von einem beliebigen Wort eines Sachtitels, den genauen Wortlaut eines Sachtitels ausfindig zu machen, sondern ersetzt in gewisser Weise ein bisher fehlendes Stich- und Schlagwortverzeichnis.
Natürlich stößt auch ein so groß angelegtes Werk selbst beim Einsatz moderner Datentechnik an Grenzen. Konnte noch für die Primärbibliographie Vollständigkeit angestrebt und mit einiger Sicherheit auch erreicht werden, so war das für die Sekundarbibliographie von vornherein nicht möglich, vornehmlich, was die Rezensionen angeht. Außerdem waren dem Autor drei mögliche bibliographische Quellen größeren Umfangs aus verschiedenen Gründen nicht zugänglich. Die bibliographische Arbeitsleistung und der wissenschaftliche Wert dieses Werkes wird dadurch aber in keiner Weise gemindert. P. Revermann

Gott nach Auschwitz. Dimensionen des Massenmords am jüdischen Volk. Mit Beiträgen v. Eugen KOGON, Johann Baptist METZ u. a. Freiburg 1979: Verlag Herder. 144 S., kt., DM 14,80.

Kaum ein Jahr ist es her, seit die Aufsehen erregende und vieldiskutierte Sendung „Holocaust" im Deutschen Fernsehen gesendet wurde, die eine unverschleierte Dokumentation bot über die Greueltaten des NS-Regimes an Millionen von Juden. Die Gemüter waren erregt, die Deutschen wurden mit dem schmählichsten Kapitel ihrer Geschichte konfrontiert. Inzwischen scheint vieles wieder vergessen. Ins Vergessen geraten aber darf nie, was damals geschah. Immer wieder müssen die Ereignisse jener Zeit ins Gedächtnis gerufen werden. Das ist das Ziel des vorliegenden Buches. — Vor allem E. Wiesel, selbst einst KZ-Insasse und nur mühsam dem Tod entronnen, drängt in seinem Beitrag auf ein Wachrufen der Erinnerung an das, was Millionen seiner jüdischen Mitbrüder angetan wurde. Er ringt darum, wie das namenlose, unfaßbare Leid sprachlich zu vermitteln und lebendig zu erhalten ist. Die jüdische Historikerin L. S. Dawidowicz befaßt sich mit dem Quellenmaterial, den Dokumenten und Zeugenschaften jener Zeit, sucht sie zu gewichten und in ihrer historischen Bedeutsamkeit aufzuzeigen. Eine weitere jüdische Historikerin, D. Rabinowitz, geht auf die Problematik derer ein, die den Massenmord überlebten, nun aber mit ihrer Vergangenheit und ihrem „neuen Leben" fertig werden müssen. Der protestantische Theologe R. McAfee Brown versucht eine theologische Bewältigung der Massenvernichtung — der schwierigste, aber auch „unbefriedigendste" Beitrag. J. B. Metz schließlich stellt sich der Frage, wie eine christlich-jüdische Ökumene nach Auschwitz möglich sein kann. Er weist nach, daß sie nicht nur möglich, sondern dringend geboten ist, und welche Schritte von den Christen als erste unternommen werden müssen. — Dieses Buch leistet mehr als bloße Erinnerung an vergangene Leiden: es zeigt auf, daß Auschwitz noch immer gegenwärtig ist. Es stellt sich der „Autorität der Leidenden" (J. B. Metz). M. Hugoth

FEID, Anatol: *Plaza de Armas 444.* Chiles Kirche für die Menschenrechte. Dokumentarroman. Wuppertal 1979: Jugenddienst-Verlag. 164 S., kt., DM 13,80.

Sie hat viel von sich reden gemacht in der letzten Zeit, die Vicaria de la Solidaridad. Nicht erst seit ihr auf dem Katholikentag in Berlin der Friedenspreis verliehen worden ist. Die Vicaria, in Santiago de Chile an der Plaza de Armas 444 gelegen, ist eine Einrichtung der katholischen Kirche Chiles und hat sich durch ihren Einsatz für die Rechte und Freiheit der von der Militärjunta Verfolgten und Unterdrückten, für die Arbeitslosen, Hungernden und Verwahrlosten zu einer kirchlichen Oppositionszelle entwickelt, die den diktatorisch herrschenden Militärs ein äußerst unbequemer Dorn im Auge ist. Von der Arbeit der Vicaria, von den Menschen, die mit ihren Nöten und Ängsten, in ihrer Ohnmacht und Hilflosigkeit zu ihr kommen, von ihrem Leid und ihrem Kampf, aber auch von denen, die Schuld tragen für das Unrecht an diesen Menschen, von den Mächtigen und ihren Machenschaften, handelt dieses Buch. Wer mit der politischen Lage Chiles vertraut ist und von dem solidarischen Kampf der Kirche dieses Landes für die Entrechteten weiß, kann bestätigen: Hier

wird realistisch und erschütternd wahrheitsgetreu ein Dokument des Leidens und der Unterdrückung, des Widerstandes und der Solidarität, der Verzweiflung und der Hoffnung erstellt, das nicht übersehen werden darf. Das Buch läßt die Betroffenen selbst sprechen und macht betroffen, es läßt den Leser teilnehmen an dem Leben und Dienst einer Kirche, die eintritt für den Menschen, sein Leben, seine Freiheit, sein Recht. Man kann diesem Buch einen immer größer werdenden Leserkreis wünschen. Das wäre der Beginn einer Solidarität mit einer Kirche, die unmittelbar aus dem Evangelium lebt im Dienst an den Armen und Schwachen.

M. Hugoth

SÜSS, Günter Paulo: *Volkskatholizismus in Brasilien.* Zur Typologie und Strategie gelebter Religiösität. Reihe: Gesellschaft und Theologie, Abt.: Systematische Beiträge, Nr. 24. München 1978: Chr. Kaiser Verlag i. Gem. m. d. Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz. 200 S., kt., DM 25,—.

Bei dem Volkskatholizismus, den P. Süss hier untersucht, geht es ihm nicht um „Wallfahrtsfrömmigkeit, ein Gelübde zum heiligen Antonius und eine Kerze für die Madonna, magisches Tun mit geweihten Medaillen, Bildern und Statuen" (13). Er hat die religiösen Überzeugungen und Praktiken ethnischer und sozialer Gruppen Brasiliens im Blick in ihrer Absetzung vom offiziellen Christentum „von oben", in ihrer spezifischen Art, Mensch und Christ zu sein. Es ist jenes Christentum, das einzuordnen ist zwischen der katholischen Kirche (dem „intensiven" Christentum gewisser „Eliten", S. 22) und einer Volksreligiösität der „entchristlichten Massen" (22). Die Diskussion um Kirche und Volk, Kirche als Volk, Volks- und Gemeindekirche, um Feiertagskatholiken und engagierte Katholiken ist auch in Europa im Gange. Von dieser Diskussion geht Verf. aus und unternimmt sodann eine Standortbestimmung des Volkskatholizismus in Brasilien. Seine Informationen stützen sich auf eigene, aus langjähriger pastoraler Tätigkeit in Brasilien erwachsener Anschauung und eine gründliche, umfassende Kenntnis der Literatur zu dieser Thematik. Der Arbeit muß eine große Sorgfalt und ein fundiertes Wissen bescheinigt werden. Sie erbringt eine sehr wichtige Grundlage für alle weitere Diskussion über Theologie in Lateinamerika, über mögliche und tatsächliche Theologien der Befreiung, indem sie Ergebnisse intensiver Fallstudien vorlegt und so die Voraussetzung schafft „für eine begründete Strategie und für ein gemeinsames Handeln" (45). Endlich die Arbeit eines Praktikers, die an wissenschaftlicher Redlichkeit und Gründlichkeit nichts missen läßt.

M. Hugoth

Die Insel Sumba. Mächte und Mythen der Steinzeit im 20. Jahrhundert. Hrsg. v. Hermann-Josef MAY, Felicitas MISPAGEL, Franz PFISTER. Bonn 1979: Hofbauer Verlag. 127 S., geb., DM 19,80.

Das Buch entstand aus der Initiative einiger Missionare und Missionsschwestern, die sich seit Jahren fragen, was das denn für ein Land, für Menschen seien, unter denen sie leben. Die Insel, um die es geht, Teil der indonesischen Provinz Nusa Tenggara Timur, liegt in vieler Hinsicht im Abseits: „nicht nur geographisch, . . . sondern auch kulturell, wirtschaftlich, strukturell, abgehängt und übersehen" (Vorwort, 5). Doch geschieht dort für die 300.000 Menschen (ca. 50.000 Christen, davon 25.000 Katholiken) und für diejenigen, die dort mit ihnen sind, das Leben. Fragen nach den Ursprüngen, den Hintergründen, ein Stück Dritte Welt ist das, mit all ihren Problemen, ihr ins Dunkel der nach nicht allzulange zu Ende gegangenen Urgeschichte reichenden Wurzeln, ihren im Dunkel des Ungewissen laufenden Zukunftsperspektiven. Freilich, die Tatsache, daß Menschen aus den „Verhaltensweisen und Vorstellungen der späten Steinzeit" „ins 20. Jahrhundert geraten sind" (ebda.), wird nur eben „erzählt". „Wo die Lösung in diesem tiefgreifenden Persönlichkeits- und Gesellschaftskonflikt . . . zu suchen ist, ist nicht eigentlich das Thema dieses Buchs" (ebda.). Und auch direkt ein Buch über Mission will es nicht sein, sondern einfach ein Bericht über Menschen. — In 18 Abschnitten von teils deutschen, teils indonesischen Vf., entsteht, kaleidoskop-artig, ein buntes Bild. Und natürlich wird doch auch gesprochen von Entwicklungsplänen, Schulsituation, Agrarproblemen; dann aber viel von jenem Religiöses und Bürgerliches ganz umschließenden Gewohnheitsrecht und Brauchtum, in Indonesien überall „Adat" genannt. Tod und Begräbnis, Heiratssitten (und, so wird dann doch entschieden gesagt, auch -unsitten), Festbräuche, die Herstellung der Sumba-Tücher, von denen jedes ernsthafte ethnologische Museum der Welt eines besitzt, all das wird auf lebhafte Weise vorgestellt. Und immer wieder scheint doch das Missionarische durch, wenn es auch im ersten Beitrag (P. K.- H. May) und im Schlußkapitel (Msgr. Haripronoto, gest. 1980) thematisch geschieht.

Vielleicht ist das Buch als Detailstudio zum Thema „Mission" und „Dritte Welt" ebenso interessant wie als Beispiel dafür, wie jene, die man Missionare nennt, und Menschen aus den jungen Kirchen am Ort ihr Leben sehen. P. Lippert

Afrika. Texte, Dokumente und Bilder. Ein Arbeitsbuch. Wuppertal 1979: Peter Hammer Verlag. 204 S., br., DM 22,80.

Das 1. Festival der Weltkulturen in Berlin 1979 hat im Zeichen von Afrika gestanden. Das Buch ist „eine optisch einladende Einführung in das Thema Afrika", die keine systematische Vollständigkeit anstrebt, sondern sich auf sechs Schwerpunkte konzentriert. Zu jedem Schwerpunkt liegt eine fachmännische Einleitung vor. I. Geiss vermittelt einen ausgewogenen Überblick zur politischen Geschichte Afrikas, der Verständnis für die verbeiteten innenpolitischen Schwierigkeiten weckt. P. Ripken erörtert klar und vorurteilsfrei das weltpolitische Problem der Apartheid in Südafrika. Über die Formen afrikanischer Zivilisation informiert H. Ganslmayr. B. Benzing berichtet über die gegenwärtige Bildungsnot und die Anstrengungen zu deren Behebung. Die Autorin führt zudem mit einem Artikel über das Streben Afrikas nach kultureller Selbstfindung in den Themenkreis Soziologie, Philosophie und Theologie ein. Den Abschluß bildet der entwicklungspolitische Bereich. R. Stegemann hinterfragt Konzeptionen der Entwicklungspolitik. Besondere Berücksichtigung finden im einzelnen die Medienpolitik und die Frage der Rückgabe von Kunstwerken an afrikanische Staaten. Die Beiträge vermitteln in leicht verständlicher Form zuverlässige Basisinformationen. Sie werden ergänzt durch Photomaterial, Auszüge aus wichtigen Dokumenten, Zusammenstellungen von Begriffen, Zeittafeln und Landkarten sowie eine Auswahl weiterführender Literatur. K. H. Ossenbühl

Hinweise

RICHTER, Klemens — PLOCK, Heinrich — PROBST, Manfred: *Die kirchliche Trauung.* Werkbuch für die pastoralliturgische Praxis. Freiburg 1979: Herder Verlag. 176 S., kt., DM 19,80.

Bei kaum einer anderen sakramentalen Feier sind die Umstände so verschiedenartig wie bei der Feier der Trauung und ihres Gedächtnisses, so daß die angemessene Gestaltung solcher Gottesdienste mit besonderen Schwierigkeiten verbunden ist. Priester und Diakone werden daher dankbar zu dem neuen Werkbuch greifen, das ihnen weitreichende Hilfe zu einem sach- und situationsgerechten Vollzug der betreffenden Gottesdienste bietet.
Das Buch enthält Erläuterungen zur Feier der Trauung im Leben der Gemeinde, zur Geschichte und Problematik der kirchlichen Trauung, zu den Leitmotiven, die die Neuordnung bestimmt haben, und zum Sinn der liturgischen Texte und Handlungen. Ferner finden sich Texte und sonstige Vorschläge mit Literaturhinweisen zur Vorbereitung der Trauung (u. a. Verlobung), zu den einzelnen Elementen der Trauungsliturgie, zur silbernen und goldenen Hochzeit sowie zur Pflege des religiösen Brauchtums in Familie und Gemeinde. Die Autoren haben sich sogar die Mühe gemacht, eine Übersicht über Predigthilfen zusammenzustellen, die in anderen Publikationen veröffentlicht worden sind (S. 88—93).

LUBICH, Chiara: *Maria, die erste Christin.* Orientierung an einem Vorbild. München 1979: Verlag Neue Stadt. 48 S., kt., DM 3,—.

Die in diesem Bändchen zusammengefaßten Texte von Chiara Lubich wollen ein Bild von Maria als „erster Christin" zeichnen, das sie als Vorbild auch heutigen Menschen attraktiv erscheinen läßt. Mit seinen Anregungen für ein bewußteres Orientieren des Glaubenslebens auch an Maria sicher nicht das Schlechteste, was an Meditationstexten zum Thema „Maria" angeboten wird.

LUBICH, Chiara: *Im Menschen Christus erkennen.* München 1979: Verlag Neue Stadt. 112 S., kt., DM 10,80.

Aus der spirituellen Erfahrung der Bewegung der Fokolare entstand dieses Büchlein „Im Menschen Christus erkennen". Im Mittelpunkt der Betrachtungen steht der Mensch, dessen Bild in der Sicht der Bibel und der großen Weltreligionen die Autorin skizziert. In ihren

Ausführungen wird mit Belegen von den Kirchenvätern bis zum II. Vatikanischen Konzil deutlich, wie sehr für das Christentum und die christliche Botschaft der Mensch, besonders der Notleidende, im Zentrum des Interesses steht und stehen sollte. Denn Christus hat sich mit dem Menschen so sehr identifiziert, daß dem Christen in jedem Mitmenschen das Antlitz Christi aufscheint. Welche Konsequenzen für das Leben des Christen aus dieser Sicht entspringen können, dies wird in diesen Meditationen deutlich: Unterschiede zwischen arm oder reich, weiß oder schwarz, sympathisch oder unsympathisch werden unter dem Anspruch des universalen Liebesgebotes relativiert. Gott ist mir im Nächsten in greifbare Nähe gerückt.

LANG, Bernhard: *Ist der Mensch hilflos?* Zum Buch Kohelet. Reihe: Theologische Meditationen, Bd. 53. Zürich, Einsiedeln, Köln 1979: Benziger Verlag. 50 S., br., DM 9,80.

Eine betrachtende Exegese über das oft wenig bekannte alttestamentliche Buch Kohelet schreibt Bernhard Lang, ein Kenner dieses Stoffs. Nach der Darlegung der Philosophie und der Begegnung mit einzelnen Textstücken sind besonders wertvoll anregend die Darstellungen über Bedeutung und Kritik vor dem Hintergrund der Entstehungsbedingungen von Kohelets Denken. Die empfehlenswerte Auseinandersetzung mit diesen weisheitlichen Gedanken wird nahegebracht, beim Mitgehen mit dem Autor entdeckt sich der Leser selbst.

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.

Von einer biblisch-theologisch begründeten Anthropologie ausgehend bemüht sich der Verfasser um ein neues Verständnis von Suizidalität: Gesehen als Ergebnis eines zunehmend scheiternden Kommunizierens entzieht sich die Situation des „Nicht-leben-und-nicht-sterben-Könnens" des Suizidgefährdeten kirchlicher Verurteilung. Der Ansatz aber bietet ebenso Möglichkeiten, nach den im Leben haltenden „Lebens-Mitteln" zu suchen, wie im Buch aufgezeigt wird. So sind realistische Wege gewiesen, kurz- oder längerfristig an Suizidverhütung mitzuarbeiten.

Die Messe mitfeiern. Wege, das Geheimnis neu zu erfahren. Hrsg. v. Josef STEINER. Freiburg 1979: Verlag Herder. 71 S., kt., DM 9,80.

In dieser Broschüre suchen die Autoren durch Text und Bild die Gestalt und den Inhalt der Meßfeier zu erklären. Die Ausführungen gliedern sich in 18 Abschnitte, die jeweils aus drei Teilen bestehen. Der erste Teil („Zur Hinführung") geht oft vom geschichtlichen Wachstum der Messe aus. Er will die Aufmerksamkeit wecken und zum Verstehen des entsprechenden Teils der Messe anleiten. Im zweiten Teil („Zur Besinnung") „wird der jeweilige Meßteil in seinem Sinn erklärt, und es werden Wege zum Mitfeiern erschlossen". Der dritte Teil („Zur Einübung") bietet einen Vorschlag, wie die einzelnen Teile der Messe besonders gestaltet werden können.
Das Heft kann in der Sakramentenpastoral und der Ministrantenarbeit eingesetzt werden. Es eignet sich ferner zur Vorbereitung des einzelnen auf die Meßfeier sowie als Gesprächsgrundlage in Familie und Gruppe. Außerdem können die Abschnitte als eine Art „Meßkurs" im Sonntagsgottesdienst vorgetragen werden.

SCHLEMMER, Karl: *Gottesdiensthelfer.* Rolle, Aufgabe und Anforderung. Würzburg 1979: Seelsorge-Verlag Echter. 104 S., kt., DM 9,80.

Gemeindemitgliedern, die sich bereit erklärt haben, im Gottesdienst besondere Aufgaben zu übernehmen, fällt es oft schwer, ihrer Rolle gerecht zu werden. Es fehlt ihnen an einem angemessenen Selbstverständnis und einem hinreichenden Wissen um die zu erfüllenden Funktionen. Diesem Mangel sucht das vorliegende Bändchen abzuhelfen, zu dem mehrere Autoren Beiträge geliefert haben. Behandelt werden folgende Themen: Gestaltung der Liturgie; Der Dienst des Lektors; Der Dienst des Kantors; Der Dienst des Kommunionspenders; Die Vielfalt der liturgischen Dienste; Kindergottesdiensthelfer; Der Leiter priesterloser Gottesdienste; Die Aufgaben der Liturgiekreise. Allen, die mit der Planung und Durchführung von Gottesdiensten betraut sind, sei die Lektüre des Buches empfohlen. Es bietet zuverlässige Grundlageninformation und weiterführende praktische Anregungen.

KARSTORP, Lennart: *Du nimmst mich an.* Gebete für Kranke. Freiburg 1979: Verlag Herder. 112 S., kt., DM 10,80.

Unter den vielen Gebetbüchern für Kranke kann das vorliegende eines schwedischen Krankenhauspfarrers wegen seiner Situationsnähe und seines modellhaften Einbringens von Angst und Ungewißheit, Einsamkeit und Schmerzen in das Sprechen mit Gott besonders empfohlen werden. Es zeigt, „wie einfach wir mit Gott reden können" (7). Die einzelnen Abschnitte knüpfen an eine je besondere Krankheits- bzw. Leiderfahrung an. Ihnen sind biblische Texte, ausgewählt von Krankenhauspfarrer Recker, vorangestellt.

Erhöre die Bitten deines Volkes. Geistliche Kommentare zu den Orationen des Meßbuches für Verkündigung und Meditation. Band II: Advent und Weihnachtszeit. Hrsg. v. den Liturgischen Instituten Salzburg, Trier, Zürich. Freiburg 1979: Herder Verlag i. Gem. m. d. Benziger Verlag, Einsiedeln. 216 S., kt., DM 26,—. Für Bezieher der Zeitschrift Gottesdienst DM 22,—.

Eine große Zahl namhafter Autoren erschließt in diesem Buch den Inhalt der Orationen des Meßbuchs für die Advents- und Weihnachtszeit. Der Band entspricht in seiner Art ganz dem ersten, den wir in OK 20, 1979, S. 510 vorgestellt haben.
Besonders hervorgehoben sei hier der kurze Einleitungsartikel, in dem H. Haug Anregungen zum „Mitvollzug der römischen Orationen" gibt. Sie aufzugreifen erscheint dringend notwendig; denn nur allzu oft gewinnt man den Eindruck, daß der Schritt vom Text zum Gebet nicht gelingt.

VOSS, Gerhard: *Boten des Kommenden.* Alttestamentliche Predigten. Reihe: Pustets kleine Predigtreihe. Regensburg 1979: Verlag Friedrich Pustet. 176 S., kt., DM 16,80.

Die nachkonziliare Neuordnung der Schriftlesungen für die Meßfeier hat das Alte Testament stärker zur Geltung gebracht. Dabei sind allerdings zwei Mängel zu beklagen: die einseitige Zuordnung der Texte zum Tagesevangelium und die dadurch bedingte willkürliche Auswahl und Zusammenstellung der Verse. Die hier vorgestellte Auswahl von Predigten über Texte aus den fünf Büchern Mose, aus den Büchern der Geschichte des Volkes Gottes, der Lehrweisheit Israels und der Propheten will diese Mängel beheben, indem sie stärker die liturgische Eigenart und die geschichtliche Situation der einzelnen Perikopen berücksichtigt und nach den Erfahrungen des Menschen mit Gott fragt, wie sie in den Schriften des Alten Testaments zum Ausdruck kommen. Der Versuch kann als gelungen bezeichnet werden und verdient Nachahmung. Der Autor vermeidet vorschnelle Aktualisierungen, die am Kern der atl. Botschaft vorbeigehen, bringt aber andererseits Gesichtspunkte ins Spiel, die, wenn auch häufig ungewohnt, zweifellos zum Horizont christlicher Verkündigung gehören.

Er brach das Brot. Eucharistiepredigten. Hrsg. v. Hans-Bernhard MEYER. Innsbruck 1979: Tyrolia Verlag. 230 S., kt.-lam., DM 29,—.

Das vorliegende Buch geht auf eine Anregung zurück, die bei einer Sitzung der Liturgischen Kommission Österreichs im Oktober 1976 ausgesprochen worden ist. Es bietet den Seelsorgern eine brauchbare und sicherlich willkommene Hilfe, ihre Gemeinde zu einem tieferen Verständnis und intensiveren Mitvollzug der Meßfeier hinzuführen. Im ersten Teil finden sich Predigten zu den einzelnen Teilen der Messe, im zweiten „zu übergreifenden Aspekten der Eucharistiefeier". In einem Anhang folgt ein Zyklus von vier Predigten zum Hochgebet. Den Predigten des ersten und zweiten Teils liegen jeweils Perikopen der drei Lesejahre für die Sonn- und Feiertage zugrunde, so daß die Form der Homilie gewahrt werden kann. Doch besteht auch die Möglichkeit, bestimmte Predigten zu einer Reihe zusammenzufassen.

HOCK, Kurt: *Telat sucht den Regenbogen.* Geschichten und Gebete für Kinder und ihre Eltern. Freiburg 1978: Verlag Herder. 62 S., geb., DM 16,—.

Ein gelungenes Kinderbuch: weil es viele kurze Geschichten erzählt — weil es phantasievolle Bilder zeigt — weil es von alltäglichen Dingen und Begebenheiten aus der Welt der Kinder handelt — weil es die Phantasie der Kinder zum Weiterfabulieren verlockt — weil es ein Buch für Kinder und Eltern zum gemeinsamen Lesen ist — weil es in der Sprache der Kinder spricht — weil sich aus den Geschichten wie von selbst ein kurzes Gebet ergibt. Freud und Leid, Glück und Enttäuschung, Seligkeit und Schmerz der Kinderwelt kommen

zur Sprache: ein Geheimnis haben — was schöner sei, ein altes oder ein neues Haus — die Angst, wenn ich im Nebel herumirre — der übergroße Wunsch, von dem man träumt — warum denn Ursula weint — der Hund Felix, der vom Auto überfahren wird — vom Zeugnis und von vielem mehr, was das Leben eines Kindes ausmacht.
Am Schluß des Buches sind jeder Geschichte kurze Hinweise zugeordnet, die den vielfältigen Hintergrund ansprechen, von dem her ein Gespräch zwischen Eltern und Kindern angeregt erden könnte. Was noch mehr könnte man sich von einem guten Kinderbuch wünschen?

BERGERRE, Max: *Ich erlebte vier Päpste.* Ein Journalist erinnert sich. Freiburg 1979: Verlag Herder. 232 S., geb., DM 28,50.

Max Bergerre, mehr als drei Jahrzehnte Vertreter der Agentur France-Presse am Vatikan und lange Zeit Vorsitzender der Vereinigung der Auslandspresse, berichtet im vorliegenden Buch über die Pontifikate Pius XI., Pius XII, Johannes XXIII. und Pauls VI. Aus der Sicht des unmittelbar Beteiligten geht es dem Vf. nicht um Enthüllungen und Analysen, sondern um journalistisch lebendige und anschauliche Erinnerungen; er berichtet über kirchliche, kirchenpolitische und politische Ereignisse innerhalb des spannungsreichen Zeitraums von den dreißiger bis zu den siebziger Jahren, schildert die Gestalten der führenden Männer im Vatikan und versucht vom Standpunkt grundsätzlicher Verehrung aus, dem Wesen und der Leistung der einzelnen Päpste gerecht zu werden. Gegenüber der französischen Originalausgabe, die im Frühjahr 1978 erschien, hat der Autor in einem Nachwort die Ereignisse des Jahres 1978 bis zum Tode des von ihm besonders geschätzten Paul VI. nachgetragen.

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.

Der Vf., Pfarrer und Schriftsteller, legt, nach einer kurzen Begründung, warum er als Schweizer dieses Buch geschrieben habe (9—12), eine bunte Reihe von Kapitelchen über den Papst Johannes Paul I. vor. Fast scheint es, dieser Papst sei schon vergessen — zwischen den „großformatigen Päpsten" Paul VI. und Johannes Paul II. war sein Pontifikat anscheinend zu kurz, um Wirkgeschichte zu entfalten. „Der Welt gezeigt, nicht geschenkt", so lautete nach seinem Tod eine Formulierung. Doch hat er im Stil seines Verhaltens so befreiende und unübersehbare Akzente gesetzt, die weiterwirken. Und wenn man ihn auf Bildern sieht, muß man ihn einfach mögen. Da ist es nur angemessen, in einem Kranz von kleinen Kapiteln, Anekdoten, Beschreibungen seiner Dolomitenheimat, seiner Bischofsstadt Venedig, seines unkomplizierten Umgangs mit Groß und Klein, ein Porträt der zu früh von uns genommenen Liebenswürdigkeit zu haben. Dem Vf. ist das gut gelungen — daß hartnäckig und mit kleinem Koboldlächeln in den italienischen Zitaten Fehler umhertollen, ist dann ebensowenig schlimm wie die ein wenig verkürzte Skizze des österreichisch-italienischen Krieges (29f).

WYSZYNSKI, Stefan: *Der Primas von Polen über den Papst aus Krakau.* Regensburg 1979: Verlag Friedrich Pustet. 128 S., Ln., DM 16,80.

Der langen Reihe der Papst-Bücher wird hier noch eines hinzugefügt. Interessant an dem vorliegenden Buch ist, daß es verschiedene Ansprachen des polnischen Primas Stefan Kardinal Wyszynski enthält, die dieser über den „polnischen" Papst gehalten hat.
Kardinal Wyszynski; langjähriger Mitstreiter und Weggefährte des Kardinals Karol Wojtyla von Krakau, versucht, den jetzigen Papst einmal anders zu zeigen, seine Entwicklung, seine Persönlichkeit und seine Frömmigkeit. Dieses Buch kann den Leser zum besseren Verständnis der Persönlichkeit des jetzigen Papstes Johannes Paul II. anleiten.

Entwicklung, Gerechtigkeit, Frieden. Dokumentation des entwicklungspolitischen Kongresses 1979. Kirchen im Gespräch mit Parteien und gesellschaftlichen Gruppen. Hrsg. v. Klaus von BISMARCK und Hans MAIER. Reihe: Entwicklung und Frieden. Dokumente, Berichte, Meinungen, Bd. 7. München 1979: Chr. Kaiser Verlag i. Gem. m. d. Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz. 412 S., kt., DM 27,50.

Der Kongreß, an dem über 800 Vertreter von Kirchen, Parteien, Gewerkschaften, Unternehmerverbänden und dem Deutschen Bauernverband sowie ausländische Gäste teilnahmen, fand vom 24.—27. 1. 1979 in Bonn-Bad Godesberg im Rahmen des Dialogprogramms „Entwicklung als internationale soziale Frage" statt, das vom „Ökumenischen Arbeitskreis Kirche und

Entwicklung" seit 1977 durchgeführt wird. Veranstalter waren die vier Träger des Arbeitskreises: Zentralkomitee der deutschen Katholiken, Katholischer Arbeitskreis Entwicklung und Frieden, Deutscher Evangelischer Kirchentag und Arbeitsgemeinschaft Kirchlicher Entwicklungsdienst. Die Dokumentation enthält das Programm des Kongresses, die Vorträge, die geistlichen Texte, die Berichte über die Podiumsdiskussionen und Arbeitskreise und eine Zusammenfassung der Kongreßergebnisse. Hauptthemen sind: Entwicklung als internationale soziale Frage; Elemente für einen entwicklungspolitischen Grundkonsens; Entwicklungspolitik als gesamtgesellschaftliche Aufgabe; soziale und kulturelle Auswirkungen internationaler Zusammenarbeit.

Kontinent der Hoffnung. Die Evangelisierung Lateinamerikas heute und morgen. Beiträge u. Berichte zur 3. Generalversammlung des lateinamerikanischen Episkopats in Puebla 1979. Hrsg. v. Hans SCHÖPFER u. Emil L. STEHLE. Reihe: Entwicklung und Frieden. Dokumente, Berichte, Meinungen, Bd. 8. München 1979: Chr. Kaiser Verlag i. Gem. m. d. Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz. 164 S., kt., DM 18,50.

Die lateinamerikanischen und deutschsprachigen Verfasser der Artikel sind in verschiedener Funktion während der Konferenz in Puebla gewesen. Der Schwerpunkt der Beiträge liegt weniger bei der Erläuterung des bedeutsamen Abschlußdokuments der Generalversammlung, das zur nachhaltigen Förderung der Evangelisierung Lateinamerikas unter besonderer Berücksichtigung der ganzheitlichen Befreiung der Menschen beitragen soll. Die vorliegende Publikation will in erster Linie den Zusammenhang mit der 2. Hauptversammlung 1968 in Medellin und die Vorbereitungsarbeiten für die Puebla-Konferenz darstellen. Die sachverständigen Ausführungen zu Themen wie Volksfrömmigkeit, Bibelverständnis, Sozialpastoral, kirchliche Basisgemeinschaften, Ökumenismus und Katholische Soziallehre bieten dazu eine gute Verständnishilfe. Ein Konferenztagebuch von L. Schwarz — ergänzt durch die Listen der Teilnehmer, der Arbeitsgruppen und der Abstimmungsergebnisse — und eine zusammenfassende Würdigung der „Antwort der lateinamerikanischen Kirche auf die Herausforderung der Gegenwart" von H. Zwiefelhofer vervollständigen den informativen Band.

SANTA ANA, Julia de: *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.

Zu den vielfältigen Bemühungen der „Kommission für kirchlichen Entwicklungsdienst" (CCPD), den Problemen der Armut in der Welt theoretisch und praktisch zu begegnen, gehört der Entschluß, eine dreiteilige Studie zum Thema „Die Kirche und die Armen" zu verfassen. Der vorliegende Band stellt den ersten Teil dieser Studie dar. Der Vf., Theologe und Soziologe, Mitglied des CCPD und Methodist, befaßt sich mit Erkenntnissen und Perspektiven zum Thema Armut aus der Bibel (Kap. 1—3) und der Kirchengeschichte von der Frühzeit bis zum Ende des Mittelalters (Kap. 4—7). Ein letztes Kapitel versucht eine Zusammenfassung der wichtigsten biblischen Erkenntnisse und Lehren aus der Geschichte und ihrer Bedeutung für unsere Zeit. Ein Anhang informiert über die CCPD und ihre Mitwirkung am Kampf der Armen und Unterdrückten.

CAMARA, Dom Helder: *Meditation für dies Jahrhundert.* Gebet für die Reichen. Gebet für die Linke. Wuppertal 1979: Jugenddienst-Verlag. 64 S. mit 17 ganzseitigen Fotos, kt., DM 12,80.

Die Meditation und die beiden Gebete liegen nun für sich in einer Publikation vor, die selbst zur Meditation einlädt. Die Texte sind geprägt von der sozial engagierten, gütigen, christlichen Persönlichkeit des 70jährigen brasilianischen Erzbischofs. Sie bilden eine Art geistig-geistliches Testament; sie sind das Ergebnis tiefer Lebenserfahrung. Die ganzseitigen — teils ausgezeichneten, teils wenig aussagekräftigen — Fotos stellen den Menschen in den Vordergrund. Das Nachwort von Klaus Kick, Freund Camaras und Mitarbeiter Misereors, besteht aus einer Folge verleumderischer Pressetexte, denen ausführlichere Aussagen über das Wirken Camaras gegenübergestellt sind.

Eingesandte Bücher

KRÄMER, Heinz Michael: *Eine Sprache des Leidens.* Zur Lyrik von Paul Celan. Mainz 1979: Matthias-Grünewald-Verlag i. Gem. mit dem Chr. Kaiser Verlag, München. 272 K., Kst., DM 32,—.

KRÜPPEL, Maria Karin: *Ostern mit Kindern vorbereiten.* Anregungen und praktische Tips. Freiburg 1980: Verlag Herder. 72 S., kt., DM 9,80.

LAUER, Werner: *An der Seite des Patienten.* Krankenschwestern und Krankenpfleger melden sich zu Wort. Mainz 1980: Matthias-Grünewald-Verlag. 96 S., Kst., DM 12,80.

LAUTERBACHER, Franz: *Neues Andachtsbuch.* Kirchliche Festzeiten, Prozessionen und Wallfahrten. Besondere Anlässe. Graz 1980: Verlag Styria. 280 S., geb., DM 34,—.

LE SAUX, Henri (Abhishitananda): *Die Gegenwart Gottes erfahren.* Erneuerung christlichen Betens in Begegnung mit dem Hinduismus. Mainz 1980: Matthias-Grünewald-Verlag. 128 S., kt., DM 18,80.

Liebe verwandelt die Welt. Anstöße zum Berliner Katholikentag 1980. Hrsg. v. Klaus HEMMERLE. Mainz 1979: Matthias-Grünewald-Verlag. 120 S., kt., DM 9,80.

Lob- und Dankgebete. Texte ausgewählt v. Sr. M. Lucia OCD, hrsg. v. Heribert MÜHLEN. Luzern, Stuttgart 1979: Rex-Verlag. 131 S., geb., DM 18,80.

MAAS, C.: *Affektivität und Zölibat.* St. Augustin 1979: Steyler Verlag. 256 S., kt., Preis nicht mitgeteilt.

Maximilian Kolbe. Der Märtyrer von Auschwitz. Mit einem Essay v. Walter NIGG. Freiburg 1980: Verlag Herder. 93 S., Pp., DM 19,80.

McBRIDE, Will: *Das Vaterunser.* Wuppertal 1979: Jugenddienst-Verlag. Geb., DM 29,80.
Meitinger Fastenkalender. Hrsg. v. Hermann GILHAUS. 30 zweifarbige Postkarten. Kyrios-Verlag Meitingen. DM 6,20.

Der Mensch unter dem Kreuz. Wegweisung, Erfahrungen, Hilfen. Hrsg. v. Reinhold BÄRENZ. Regensburg 1980: Verlag Fr. Pustet. 120 S., Ln., DM 16,80.

Ministrantenarbeit. Werkbuch für Leiter von Ministranten-Gruppen. Hrsg. v. Peter WITTEMANN u. Norbert WEIDINGER. Kevelaer 1979: Butzon & Bercker i. Gem. m. d. Verlag Haus Altenberg, Düsseldorf. 288 S., Paperback, DM 24,—.

MOTYKA, Gustl: *Kloster Speinshart.* Geschichte, Kultur, Kunst. Reihe: Beiträge zur Geschichte und Landeskunde der Oberpfalz, Heft 18. Regensburg 1980: Verlag Fr. Pustet. 40 S., geh., DM 3,80.

MULTHAUPT, Hermann: *Glaubensspuren.* Meditationen zu irischen Hochkreuzen. Regensburg 1980: Verlag Fr. Pustet. 136 S., Pappbd., DM 22,—.

Das Osterlob Exultet. Deutsch-lateinisch in der römischen Originalmelodie. Hrsg. v. Erwin BÜCKEN. Freiburg 1979: Verlag Herder. 32 S., Zweifarbendruck. Preis nicht mitgeteilt.

PATZEK, Martin: *Gottesdienste — nicht nur für junge Leute.* Paderborn 1979: Bonifacius-Druckerei. 194 S., kt., DM 19,80.

PESCH, Otto Hermann: *Das Gebet.* Reihe: Topos-Taschenbücher, Bd. 95. Mainz 1980: Matthias-Grünewald-Verlag. 128 S., kt., DM 6,80.

PIEPER, Josef: *Über das Ende der Zeit.* Eine geschichtsphilosophische Betrachtung. München 1980: Kösel-Verlag. 160 S., kt., DM 19,80.

Priester für heute. Antworten auf das Schreiben Papst Johannes Paul II. an die Priester. Mit Dokumentation des Papstschreibens vom 8. April 1979. Hrsg. v. Georg DENZLER. München 1980: Kösel-Verlag. 228 S., kt., DM 26,—.

RAHNER, Karl: *In Sorge um die Kirche.* Schriften zur Theologie, Bd. 14. Bearb. v. Paul Imhof. Köln 1980: Benziger Verlag. 484 S., geb., DM 56,—.

RAHNER, Karl: *Worte vom Kreuz.* Freiburg 1980: Verlag Herder. 72 S., kt., DM 8,80.
RATZINGER, Joseph — BALTHASAR, Hans Urs von: *Maria — Kirche im Ursprung.* Freiburg 1980: Verlag Herder. 80 S., kt., DM 9,80.

REIMBOLD, Ernst Thomas: *Pia Desideria.* Gottselige Begierden. Nach Hermann Hugos Werk von 1624. Freiburg 1980: Walter-Verlag. 120 S., geb., DM 14,80.

REPGES, Walter: . . . *und Freiheit den Gefangenen. Franz von Assisi, der Zeuge der Freiheit.* Reihe: Meitinger Kleinschriften Nr. 81. Freising 1980: Kyrios-Verlag Meitingen. 36 S., kt., DM 4,50.

REPGES, Walter: . . . *und Freiheit den Gefangenen. Jesus, der Führer zur Freiheit.* Reihe: Meitinger Kleinschriften Nr. 82. Freising 1980: Kyrios-Verlag Meitingen. 48 S., kt., DM 5,—.

ROSA, Giuseppe de: *Wir sind alle Auserwählte.* Über das gemeinsame Priestertum aller Gläubigen. Reihe: Theologische Meditationen München 1980: Verlag Neue Stadt. 104 S., kt., DM 10,80.

SCHELLENBERGER, Bernardin: *Ein anderes Leben.* Was ein Mönch erfährt. Freiburg 1980: Verlag Herder. 136 S., geb., DM 16,80.

SCHILSON, Arno: *Das Kind — Armut als Reichtum.* Eine theologische Wegweisung. Reihe: Meitinger Kleinschriften Nr. 78. Freising 1980: Kyrios-Verlag Meitingen. 48 S., kt., DM 5,—.

SCHLIER, Heinrich: *Die Freude seiner Nähe.* Biblische Besinnungen. Hrsg. v. Veronika KUBINA u. Karl LEHMANN. Freiburg 1980: Verlag Herder. 96 S., kt., DM 9,80.

SCHOLL, Norbert: *Kleine Psychoanalyse christlicher Glaubenspraxis.* München 1980: Kösel-Verlag. 196 S., kt., DM 19,80.

SCHULZ, Heinz-Manfred: *Wenn du mit meinen Augen siehst.* Christliche Gemeinde und Minderheiten. Mainz 1980: Matthias-Grünewald-Verlag. 152 S., kt., DM 19,80.

STEIN, Edith: *In der Kraft des Kreuzes.* Freiburg 1980: Verlag Herder. 120 S., kt., DM 11,80.

STELZER, Karl: *Was heißt für mich glauben?* Reihe: Meitinger Kleinschriften Nr. 80. Freising 1980: Kyrios-Verlag Meitingen. 36 S., kt., DM 4,50.

STERTENBRINK, Rudolf: *Allein die Liebe.* Worte der hl. Theresia v. Lisieux. Freiburg 1980: Verlag Herder. 320 S., geb., DM 29,80.

STRECKER, Georg: *Eschaton und Historie.* Aufsätze. Göttingen 1979: Vandenhoeck & Ruprecht. 399 S., ki., DM 74,—.

STROHMAYER, Hermenegild: *Der Hospitalorden des hl. Johannes von Gott.* Barmherzige Brüder. Regensburg 1978: Johann von Gott Verlag. 407 S., geb., DM 32,—.

THON, Nikolaus: *Ikone und Liturgie.* Reihe: Sophia. Quellen östlicher Theologie, Bd. 19. Trier 1979: Paulinus-Verlag. 294 S., kt., DM 39,80.

Trauermetten in der Karwoche. Auszug aus dem Antiphonale zum Stundengebet. Freiburg 1980: Verlag Herder. 64 S., kt., DM 4,—; ab 50 Exemplaren DM 3,80, ab 100 Exemplaren DM 3,60.

VINZENZ von PAUL: *Worte des Erbarmens.* Freiburg 1980: Verlag Herder. 124 S., kt., DM 9,80.

WAHLE, Hedwig: *Das gemeinsame Erbe.* Juden und Christentum in heilsgeschichtlichem Zusammenhang. Innsbruck 1980: Tyrolia-Verlag. 216 S., Snolin, DM 19,80.

WESSEL, Werenfried — KELLERHOFF, Reinhard: *Faszination Gemeinde.* Erfahrung, Besinnung, neue Impulse. Freiburg 1980: Verlag Herder. 120 S., kt., DM 18,—.

WIEDEMANN, Ernst: *Der gekreuzigte Jesus.* Bildmeditationen zu dem „Wessobrunner Kreuz". Reihe: Offene Zeit Nr. 10. Freising 1980: Kyrios-Verlag Meitingen. 40 S., kt., DM 8,50.

ZENGER, Erich: *Der Gott der Bibel.* Sachbuch zu den Anfängen des alttestamentlichen Gottesglaubens. Stuttgart 1980: Verlag Kath. Bibelwerk. 159 S., geb., DM 35,—.

ZWIEFELHOFER, Hans: *Neue Wirtschaftsordnung und katholische Soziallehre.* Probleme der Weltwirtschaft aus christlicher und sozialer Sicht. Reihe: Entwicklung und Frieden. Dokumente, Berichte, Meinungen, Bd. 9. Mainz 1980: Matthias-Grünewald-Verlag i. Gem. m. d. Chr. Kaiser Verlag, München. 136 S., kt., DM 14,50.