

„Alle sollen es hören und sich freuen!“

Meditation zu Jesaja 60, 1–11

M. Timótea Kronschnabl OSB, Tutzing*

„Stehe auf, Jerusalem, werde licht! Denn gekommen ist dein Licht, und die Herrlichkeit Jahwes strahlt über dir. Siehe, Finsternis bedeckt die Erde und Dunkelheit die Nationen; doch über dir strahlt Jahwe, über dir erscheint seine Herrlichkeit. Völker ziehen zu deinem Licht und Könige zu dem Glanze, der dich überstrahlt. Laß deine Augen ringsum schweifen und siehe: Sie alle sammeln sich, um zu dir zu gehen. Deine Söhne kommen aus weiter Ferne, und deine Töchter trägt man auf den Hüften. Da wirst du schauen und strahlen, dein Herz wird pochen und sich weiten. Denn die Schätze des Meeres fluten zu dir hin, und es strömt zu dir der Reichtum der Nationen. Eine Menge von Kamelen wird dich überfluten, Dromedare von Midian und Epha. Sie alle werden von Saba kommen und Gold und Weihrauch bringen und die Ruhmestaten Jahwes verkünden. Alle Herden Kedars sammeln sich bei dir, die Widder Nebajots stehen dir zu Diensten. Als wohlgefälliges Opfer kommen sie auf meinen Altar; das Haus meiner Herrlichkeit will ich schmücken. Wer sind sie; die wie Wolken fliegen, wie Tauben nach ihren Schlägen? Ja, die Schiffe sammeln sich für mich, voran die Schiffe von Tarschisch, um deine Söhne aus der Ferne heimzubringen, mit ihnen auch ihr Silber und ihr Gold für den Namen Jahwes, deines Gottes, und für den Heiligen Israels, der dich verherrlicht. Dann bauen Fremde deine Mauern auf, und ihre Könige werden dich bedienen. Denn schlug ich dich auch in meinem Grimm, so erbarme ich mich nun deiner in Huld. Deine Tore werden immer offen stehen; man schließt sie nicht bei Tag und Nacht, um zu dir den Reichtum der Nationen hineinzubringen und ihre Könige dir zuzuführen.“

Wir sind in diesen Tagen zum Hören eingeladen: „Alle sollen es hören und sich freuen.“

Jesaja lädt uns nun ein zum Sehen. Licht und Finsternis sind die Bilder, die uns zur Betrachtung anregen.

„Finsternis bedeckt die Erde, Dunkelheit die Nationen.“

Wir erleben, wie dunkel unser eigener Alltag ist – wie grau unsere Umgebung, wie finster die ganze Welt. Wenn wir die Nachrichten eines einzigen Ta-

* Die vorstehende Bibelmeditation wurde am 4. Juni 1981 beim Missionarischen Pfingsttreffen in der Rheingoldhalle in Mainz von der Priorin der Missions-Benediktinerinnen von Tutzing, Sr. M. Timótea Kronschnabl OSB, gehalten.

ges hören, kann uns der Boden unter den Füßen entweichen. Gar manches Mal droht uns die Aussichtslosigkeit zu verschlingen. – Naturkatastrophen, Terror, Korruption, Ungerechtigkeit, Unbarmherzigkeit, Unmenschlichkeit bedrängen uns täglich. Dazu kommt unser eigenes Unvermögen und die Angst in vielfältigen Formen: Angst vor der Zukunft und Angst vor Veränderungen, Angst vor dem Risiko und Angst vorm Überholtwerden, Angst innerhalb der verschiedenen Gesellschaftsgruppen und innerhalb der Kirche; eine Angst, die durch die Finsternis heraufbeschworen wird und die uns immer mehr in die Enge treibt.

In diese Finsternis hinein wird uns Heil zugesprochen: „*Steh auf, Jerusalem, werde licht! Denn gekommen ist dein Licht, und die Herrlichkeit Jahwes strahlt über dir.*“

Gottes Herrlichkeit strahlt über einem zerstörten Jerusalem. Herrlichkeit ist Größe, Offenbarung von Größe. Gott ist größer als unsere Armseligkeit und erbarmt sich unser.

„*Licht ist gekommen.*“ Es verdrängt die Finsternis und macht die Dinge sichtbar. Erst im Licht erkennt man die Formen und die Farben.

Im Lichte Gottes sind wir fähig, unsere Realitäten recht zu sehen – im rechten Licht, die richtigen Farben und Formen; nicht zu schwarz und nicht zu rosig; nicht zu groß und nicht zu klein.

Doch dem Zuspruch, daß die Herrlichkeit Gottes über Jerusalem ausstrahlt, geht ein Zuruf voraus: „*Steh auf, Jerusalem, werde licht!*“ – Und weiter heißt es im Text: „*Laß deine Augen ringsum schweifen und siehe.*“ – Es nützt uns nichts, im Lichte zu leben, wenn wir es nicht sehen wollen. Ein Blinder kann den Tag nicht von der Nacht unterscheiden. – Blind können auch wir sein, ganz einfach, weil wir die Augen nicht für das Licht öffnen wollen.

„*Steh auf, Jerusalem, werde licht!*“ Laß dich nicht von der Angst gefangen nehmen, laß dich nicht in eine verkrampfte Defensive treiben, sondern öffne deine Augen, glaube an den Gott, aus dessen Hand die Zukunft kommt.

Jerusalem wird versprochen: Du wirst schauen und strahlen, dein Herz wird pochen und sich weiten. „*Alle sollen es hören und sich freuen.*“ – „*Alle sollen es sehen und sich freuen.*“ – Das Schauen läßt auf dem Gesicht des Schauenden ein unverkennbares Strahlen zurück. Sein Herz schlägt höher.

Wer vom Lichte Gottes getroffen wird, wird von ihm gezeichnet. – Sein Antlitz verändert sich, und alle können es sehen.

Und was werden wir sehen? Menschen aller Religionen, Kulturen und Nationen finden sich in Jerusalem ein und bringen ihre Schätze.

Sie sehen ihre Werte als Werte – die Werte ihrer Religionen, ihrer Kulturen und ihrer Geschichte. Aus der Vielfalt wächst Leben und Lebensmöglichkeit.

Wir, die wir hier versammelt sind, sind gerufen, aufzustehen und unsere Augen dem Licht zu öffnen, damit unsere Herzen höher schlagen können.

Doch fragen wir uns einmal ehrlich, ob wir nicht oft, wie die Apostel, im verschlossenen Abendmahlssaal sitzen und gar erstaunt wären, wenn der Auferstandene zu uns käme?

Haben wir nicht mehr Skepsis in uns vor einem gewagten und hoffnungsfrohen Optimismus als vor einem lähmenden Pessimismus, der uns die Welt und unser eigenes Leben nur immer finsterer sehen läßt?

Der Auferstandene kommt immer wieder zu uns und sagt auch uns: „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch.“ Er will uns in eine zwar finstere, aber heilshungrige Welt senden.

Die letzten Verse der ausgewählten Perikope bringen noch zwei andere Bilder: Jerusalems Mauern werden wieder aufgebaut, aber die Tore werden immer offen stehen.

Sich hinter starken Mauern bergen können, war für die Alten ein Symbol der Geborgenheit und der Sicherheit. Jerusalem soll zur Heimat werden, zur Stätte der Zuflucht. Nicht Israel wird die Mauern bauen, sondern andere Völker.

Doch ist es keine verschlossene Stadt, zu der nur Privilegierte Zutritt haben. Tag und Nacht stehen die Tore offen. Keine Zollschranken und Paßkontrollen finden sich in dieser Stadt.

Ob wir wohl an die Möglichkeit glauben, daß alle am Aufbau der Mauern mitwirken? Wehren wir uns nicht doch ganz innen drin, daß Jerusalem so offene Türen haben soll?

Herr, gib Du uns diesen Glauben. Laß unser Herz höher schlagen, und laß Dein Licht über unserer Zeit leuchten, damit alle es sehen und sich freuen.

Die missionarische Dimension des Ordenslebens*

Josef Kuhl SVD, St. Augustin

„Wenn nur Christus verkündigt wird.“ Dieses Wort aus dem Philipperbrief steht als Motto über dem diesjährigen Diözesan-Ordenstag. Christus zu verkündigen, darin sah Paulus ein brennendes, bedrängendes Anliegen; es ließ ihn nicht zur Ruhe kommen, bewegte ihn zutiefst und bei allem. Für uns ist das Pauluswort zugeordnet der Wirklichkeit der Kirche. „Die pilgernde Kirche ist ihrem Wesen nach missionarisch“ – so der erklärende Untertitel auf unserem Programm. In der Verknüpfung beider Aussagen ist der Rahmen vorgegeben für unsere gemeinsamen Überlegungen. Wir Ordensleute sind Kirche, in der Kirche berufen und gesandt. Kirche, als pilgerndes Gottesvolk unterwegs durch die Zeit, bestimmt selbst ihr Wesen sehr eindringlich als „missionarisch“. Sie weiß sich „als Gesandte unterwegs“ (AG 2): Gesandt, aller Welt das Christusgeheimnis zu bezeugen und zu verkünden.

I. „Geistliche Gemeinschaften sind Kirche und sollen Kirche zur Erscheinung bringen“

Über die missionarische Berufung der Ordensleute nachdenken, d. h. zunächst, sie als Kirche sehen und in der Kirche, ja als Intensivformen von Kirche. Die Orden sind nicht Randgruppen der kirchlichen Gemeinschaft. Sie sind vielmehr nach Aussage der 2. Vatik. Konzils „in besonderer Weise mit der Kirche und ihrem Geheimnis verbunden“ (LG 44). Kirche ist Volk Gottes: zusammengerufen zu einem einzigen Leib, dessen Glieder zueinander gehören (Röm 12,5). Nach Gottes Heilsplan soll dieses Gottesvolk für alle Welt, d. h. universales Sakrament des Heiles sein. Kirche ist also hingeordnet auf alle Menschen. Sie ist Gemeinschaft der Sendung. Alle Glieder des Gottesvolkes haben teil an dieser Sendung, an der Heilsbedeutung der Kirche für die Welt. Jeder soll Zeichen und Werkzeug sein für die Durchführung der Mission der Kirche. Für jeden Getauften gilt das freilich entsprechend seiner je eigenen Berufung, in der Vielfalt der Berufungen und Dienste innerhalb des Gesamtleibes Christi. Auch die Orden haben ihre spezifische Zielsetzung, ihren Platz. Sie sollen, um noch einmal das II. Vat. zu zitieren, „durch Gebet oder auch tätiges Wirken sich um Einwurzelung und Festigung des Reiches Christi . . . und seine weltweite Ausbreitung bemühen“ (LG 44). Die Kirche ist davon überzeugt, daß die Orden in besonderer Weise ihrer Mission

* Die folgenden Gedanken wurden als „Geistliches Wort“ am 30.9.81 im Dom zu Münster vorgetragen unter der Überschrift: „Ordensleute – berufen und gesandt“. Anlaß war der Diözesan-Ordenstag des Bistums Münster, an dem etwa 2000 Ordensleute teilnahmen. Der Ordenstag stand unter dem Motto: „Wenn nur Christus verkündigt wird.“

zugeordnet sind. Beachten wir nur die Häufung der Stichworte, die zur Beschreibung des Auftrags der Orden hier begegnen: Einwurzelung . . . Festigung des Reiches Christi, weltweite Ausbreitung! Die Aussage ist verwurzelt in einem Sachverhalt, der bei den Orden und auch in der Theologie zunehmend an Gewicht gewinnt. Geistliche Gemeinschaften haben von ihrer Gründung her ein je eigenes Charisma zu verwalten, zu verantworten und in der jeweiligen Zeit zu aktualisieren. Ein Charisma ist eine Geistesgabe, die einzelnen und Gemeinschaften verliehen wird für den Dienst zum Aufbau der Gemeinde, des Gottesvolkes. Die Charismen sind so vielfältig wie die Berufungen der einzelnen Menschen. Bei der Berufung in einen Orden spricht man heute gerne von einem „Grundcharisma“. Geht es doch im Leben der Ordensleute nicht nur um diesen oder jenen Dienst. Vielmehr enthält dieser Dienst etwas Totales, das die ganze Existenz des Gerufenen beansprucht. Hier ist der Charakter der Endgültigkeit und Unwiderruflichkeit für das Ordensleben grundgelegt. Vor allem aber beinhaltet dieses Grundcharisma: Ordensleute sind durch ihre Lebensweihe und Lebensweise, wie es schon zum Ausdruck kam, grundlegend auf die Anliegen der Kirche hingeeordnet und sollen für die universale Sendung des Gottesvolkes verfügbar sein.

Die Kirche Christi ist Weltkirche, ist katholisch. Konkret existiert die Weltkirche in Ortskirchen. Die Kirche von Münster ist Teil der Weltkirche. Wenn Kirche ihrem Wesen nach missionarisch ist, dann ist auch die Münsterische Kirche ihrem Wesen nach missionarisch. Sie alle, die als Ordensleute innerhalb ihrer Gemeinschaften und getreu dem Charisma ihrer Gründung im Bereich der Diözese Münster ihren Dienst tun, sind eingebunden in die vielfältigen pastoralen caritativen, sozialen, ja missionarischen Bedürfnisse und Aufgabenbereiche der Münsterischen Kirche. Für uns alle gilt ein Wort von Papst Johannes Paul II: „Die Einheit mit der Universalkirche durch die Ortskirche: das ist euer Weg . . . Wo immer auf der Welt ihr euch befindet: ihr seid, kraft eurer Berufung für die Universalkirche, durch eure Sendung in einer bestimmten Ortskirche tätig. Eure Berufung für die Universalkirche realisiert sich innerhalb der Strukturen der Ortskirche.“

Hier deutet der Papst ein Anliegen an, das für uns im alltäglichen Betrieb mit seinem strapazierenden Kleinkram bedeutsam werden kann. Die unmittelbar bedrängenden Belastungen verschieben und verengen leicht unsere geistliche und geistige Perspektive. Wir werden betriebsblind. wir kommen in Gefahr, Horizontschrumpfung zu erleiden. Das kann, angesichts der Personalsituation, des Nachwuchsmangels, der Diskussion über Aufgabenbereiche und andere „Binnenprobleme“ dahin führen, daß wir schließlich introvertiert dahinleben und uns gar wund reiben an dem, was uns unmittelbar plagt. Wir verlieren das Gespür und das Bewußtsein dafür, daß die Kirche und die Welt größer sind als unsere vier Wände oder der Bereich um unseren Kirchturm. Bedroht würde in solcher Situation nicht nur unmittelbar die missionarische

Dimension unserer Berufung, vor allem die weltkirchliche Orientierung. In Frage gestellt wäre zuletzt das Eigentliche, daß Spezifische des Ordenslebens überhaupt, unser Grundauftrag. Wir Ordensleute schulden innerhalb der Kirche den Menschen vor allem einen geistlichen Dienst. Als Gemeinschaften von Männern oder Frauen wissen wir uns öffentlich dem Anspruch des Evangeliums verpflichtet, stellen unser Leben und unseren Dienst unter eine bestimmte Lebensordnung, um in gegenseitiger Verantwortung und Ermutigung die Verherrlichung Gottes und das Dasein für die Brüder und Schwestern besser verwirklichen zu können. Orden sind von ihrem Wesen her mehr als Zweckverbände. Unsere Lebensform hat betont endzeitlichen Charakter, ist Zeichen für das in Christus angebrochene Heil. Sie übersteigt wesensnotwendig alle innerweltlichen Zielsetzungen. Konkret kann der Dienst, den Geistliche Gemeinschaften leisten, die verschiedensten Formen annehmen. Wichtig aber ist, daß der Bezug zum Endgültigen sichtbar bleibt. Viele unserer Zeitgenossen, vor allem junge Menschen, fragen nicht zunächst, ob dieses oder jenes in einem Orden passiert oder funktioniert. Sie orientieren sich einfach daran, wo sie glaubwürdiges Leben anschauen können. Haben sie nicht ein Recht darauf, das bei uns wahrnehmen zu können?

II. Mission: Teilhabe an Gottes Heilssorge um alle Menschen

Die missionarische Dimension beansprucht einen unaufgebbaren Platz im Lebensvollzug eines jeden Ordenschristen. Das Neue Testament hilft uns, das zu verstehen. Jo 3,16 heißt es: „So sehr hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen einzigen Sohn dahingab, damit die Menschen Heil erlangen.“ Gott hat Interesse an der Welt. Ihm liegt am Heil, am Wohlergehen eines jeden Menschen. Er setzt einen hohen Preis dafür ein, daß die Menschen dieser Welt, jeder Zeit, jeder Hautfarbe und Nation Heil finden. Er gibt seinen Sohn dahin, auf das die Menschen mehr und in vollem Sinn Mensch sein, daß sie in Hoffnung, Freiheit, Gerechtigkeit, Frieden miteinander leben können und Gott als ihren Vater kennen. Diese Heilssorge Gottes in Wort und Tat zu leben und zu bezeugen, das war Inhalt der Mission Jesu „Ich bin gekommen, daß sie Leben haben und es überreich haben“ (Jo 10,10).

Mission der Kirche ist Fortsetzung, Durchführung der Mission Jesu in jeder Zeit der Geschichte und in aller Welt. „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch“ (Jo 20,21).

Das Wort des Auferstandenen am Osterabend an seine Jünger bedeutet: Jesus gibt seine eigene Sendung weiter an seine Jüngergemeinde. Ganz betont erscheint die Mission der Kirche in die Welt als Parallele zur Mission Jesu durch den Vater. Das heißt: Jesu Kommen in die Welt ist Norm und Urbild für das Wirken der Kirche in der Welt. Die Sendung der Kirche wurzelt in der Mission Jesu, sie geht daraus hervor, ist erst möglich geworden durch die vor-

ausliegende Sendung Jesu, ist also ganz wesentlich auf Jesu Mission rückbezogen. Es gäbe keine Mission der Kirche ohne die vorausgehende Sendung Jesu durch den Vater, also ohne Jesu Kommen in die Welt.

Alle vier Evangelien geben uns über die Aussendung der Jünger zur Mission die übereinstimmende Auskunft: Der Auferstandene erscheint seinen Jüngern als der lebendige Herr. Er sendet sie aus mit dem Auftrag, den das Matthäusevangelium prägnant zusammenfaßt: Geht zu allen Völkern, macht alle Menschen zu meinen Jüngern; tauft sie auf den Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes; lehrt sie alles zu befolgen, was ich euch geboten habe. Seid gewiß: Ich bin bei euch alle Tage bis zum Ende der Welt (Mt 28,18–20). Im Heiligen Geist ist der Herr bei seiner Kirche. Kirche betrieb von ihren Anfängen an Mission und wird damit nicht aufhören, bis der Herr wiederkommt. Zuletzt deswegen, weil der verherrlichte Herr selbst durch seinen Geist im Gottesvolk seine eigene Mission fortführt. Deswegen ist Kirche von ihrer innersten Natur her missionarisch und deswegen können Orden, die der Herr durch seinen Geist in der Kirche erweckt, ihrer tiefsten Intention nach nur missionarisch sein. Der heilige Geist ist die Dynamis, die sie zur Mission treibt. Nach dem Lukasevangelium beginnt Jesus die Verkündigung über seine Heilssendung mit den Worten: „Der Geist des Herrn ruht auf mir; denn er hat mich gesalbt. Er hat mich gesandt, damit ich den Armen eine gute Nachricht bringe, damit ich den Gefangenen die Entlassung verkünde und den Blinden das Augenlicht; damit ich die Zerschlagenen in Freiheit setze und ein Gnadenjahr des Herrn ausrufe . . .“ (Luk 4,18f).

Wenn Jesus anfügt, daß sich dieses Schriftwort „heute“ erfüllt, dann wissen wir, daß dieses heute sich nicht beschränkt auf die konkrete Stunde dort in der Synagoge, daß es sich vielmehr immer wieder neu ereignet; daß auch in unserer Zeit das weiter geschieht im Missionswerk der Kirche, was Jesus für die Menschen seiner Zeit begann: Befreiung, Heilung, Erlösung. Der Herr erwählt sich immer neu Werkzeuge, nimmt Menschen in seinen Dienst, sendet aus, befähigt zum Zeugendienst für die Frohe Botschaft vom Kommen seines Reiches. In unserer Weltsituation mit ihrer hochexplosiven und erschütternden Problematik der Dritten Welt wird Mission sich mit besonderer Dringlichkeit der Armen, der Entrechteten und aller Menschen „ohne Stimme“ annehmen.

III. Mission der Kirche ist Angebot des in Christus erschienenen Heiles an alle Menschen

Von Kardinal Ratzinger stammt das Wort: „Mission ist das Unterwegs-sein der Botschaft zu den Völkern.“ Die Art und Weise der Weitergabe dieser Botschaft muß in zeitgemäßen Formen geschehen. Die Kirche ist gehalten, „nach den Zeichen der Zeit zu forschen und sie im Lichte des Evangeliums zu

deuten“ (GSp 4). Mission muß eingehen auf die Fragen und Nöte der Menschheit einer jeden Zeit, des jeweiligen Landes mit seinen Vor-Gegebenheiten und Problemen. Damit sind eine Reihe für die Zukunft der Weltkirche bedeutsamer Aufgaben angedeutet. Die Mission der Kirche steht heute mitten in einem neuen Prozeß der Inkarnation der Botschaft. Die Völker in Afrika, Asien, Lateinamerika drängen mit leidenschaftlichem Einsatz darauf, daß der christliche Glaube wirklich verwurzelt wird im jeweiligen Mutterboden, daß die Werte und Reichtümer einheimischer Kultur und Geschichte eingebracht werden in eine wahrhaft katholische Kirche, die aber zugleich ganz afrikanisch, asiatisch, lateinamerikanisch ist. Manche verheißungsvolle Ansätze in der Theologie, der Liturgie, der Pastoral, der Verkündigung, der Spiritualität, auch im Ordensleben zeigen sich in den jungen Kirchen. Wichtig ist, darum zu wissen, die Ansätze ernst zu nehmen, davon zu lernen. Gespräch zwischen den Ortskirchen und gegenseitige Lernbereitschaft tun not. Das gilt auch für den Austausch zwischen verschiedenen Provinzen internationaler Ordensgemeinschaften. Manches könnten und müssen wir hierzulande lernen von unseren Schwestern und Brüdern in den Ordensgemeinschaften innerhalb der Jungen Kirchen:

Sie leiden dort nicht an der einseitig intellektuellen Überfrachtung, die bei uns das geistliche Leben so oft austrocknet, unser Herz unterkühlt. Der ganze Mensch will Gott begegnen, nicht nur sein Kopf!

Die Lebendigkeit und Frische des Glaubens, denen wir in den Gemeinden und auch in den Ordensgemeinschaften Junger Kirchen begegnen, sind für uns nicht nur eine wohltuende Erfahrung, sondern können zum Impuls werden, der Zuversicht weckt und Mut macht, der vor allem junge Menschen zu faszinieren vermag.

Die Spontaneität im Umgang miteinander und vor allem im liturgischen Feiern wirkt auf uns zunächst vielleicht befremdlich. Sie offenbart aber gesundes Leben, Freude, Hoffnung. Nicht zuletzt ermutigt sie zum Erproben neuer Formen des Zusammenlebens, auch zwischen den Generationen.

Ein weiterer Aspekt: Jeder weiß um die Erfahrung, daß Mission in unseren Tagen sich nicht nur jenseits der Meere ereignet, in fremden Kontinenten. Es gilt das Stichwort „Mission in sechs Kontinenten“. In unserer deutschen Heimat, beim nächsten Nachbarn, bei vielen unserer Mitarbeiter, in unseren eigenen Familien oft beginnt die Mission! Oder sollte sie doch beginnen! Inmitten einer aus christlichen Wurzeln gespeisten und geprägten Kultur, trotz vielfältigen pastoralen Bemühens der Kirche, wächst hierzulande die Zahl der Menschen, für die Kirche keinerlei Bedeutung mehr besitzt in ihrem alltäglichen Leben; die auf die Restbestände ihres christlichen Glaubens allenfalls noch zurückgreifen bei der Gestaltung froher oder trauriger Grenzsituationen und Anlässe in ihrem Leben. Christlicher Glaube erhält dann Lückenbüßerfunktionen; Gebet wird lediglich wieder aktuell, wenn alles andere sich als ausweglos erwies.

Und das geschieht in einer Generation, in der viele wache Zeitgenossen auf der Suche sind nach einem tragenden Sinn ihres Lebens; nach Hoffnung, nach Wegen der Bewältigung der Gegenwartskrise und angesichts der dunklen Wolken über der Zukunft. Papst Johannes Paul II. hat die Situation des heutigen Menschen so umschrieben: Er gerät immer tiefer in Angst, er fühlt sich bedroht: durch sich selbst, durch die bestehenden, von ihm selbst geschaffenen Möglichkeiten zur Vernichtung. Die Skepsis dem Fortschritt gegenüber wächst... Fragen drängen sich auf: Wird der Mensch als Mensch aus seinem Fortschritt besser, tiefer, sich seiner Menschenwürde bewußter, verantwortungsvoller, offener für den Mitmenschen, vor allem für die Hilfsbedürftigen und Schwachen, wird er selbst bereiter zum Dienst an den Bedürftigen? ... Milliarden unserer Zeitgenossen stellen diese Fragen ... Red. Hom. 15.

Wir Ordensleute teilen mit unseren Brüdern und Schwestern diese unsere Zeit; mit allem was sie ausmacht und anbietet an Großartigem und Lebenswertem, aber auch an Bedrohlichem und Beängstigendem. Uns allen ist diese Zeit anvertraut; wir haben sie zu gestalten, zu verantworten, zu durchleben, sie einmal vor Gott zu bringen. Was können wir Ordensleute dafür, daß wir vom Herrn gerufen und gesandt sind? Daß wir an Christus glauben dürfen als den Weg, die Wahrheit und das Leben, auch für die Menschen unserer Zeit? Daß wir im Herrn Sinn und Hoffnung sehen, von Ihm her und mit Ihm unser Leben zu gestalten? Gebietet nicht die Solidarität mit unseren Mitmenschen, daß wir, was uns als zentraler Wert und als Fundament unseres Lebens geschenkt wurde, mit unseren Brüdern und Schwestern teilen? Dürfen die Menschen das nicht von uns erwarten, haben sie nicht geradezu ein Recht darauf? Das ist ein wichtiger Anlaß zur Mission!

In den jüngsten kirchlichen Dokumenten begegnet in diesem Zusammenhang immer häufiger ein bisher kaum gekannter Ausdruck: „Evangelisierung“. „Die Evangelisierung in der Welt von heute“, so betitelte Paul VI. 1975 sein bekanntes Rundschreiben, in dem die Sendung der Kirche und auch der Ordensleute im Kontext der heutigen Weltsituation tief begründet werden. Evangelisierung besagt: „die Frohbotschaft in alle Bereiche der Menschheit zu tragen und sie durch deren Einfluß von innen her umzuwandeln und die Menschheit selbst zu erneuern ... Es gibt keine neue Menschheit, wenn es nicht zuerst neue Menschen gibt durch die Erneuerung aus der Taufe und ein Leben nach dem Evangelium. Das Ziel der Evangelisierung ist also die innere Umwandlung“ (18). Primär geht es bei der Sendung der Kirche eindeutig um die Verkündigung der Christusbotschaft, um das Evangelium. Das ist aber zu verstehen in einem umfassenden Sinn: als Verkündigung durch das Wort in den unterschiedlichsten Weisen, die von der je konkreten Situation her möglich sind und sich nahelegen; Verkündigung durch das beglaubigende und zeugnishaft Tun: Dienst am ganzen Menschen, der zum Leben das Wort Gottes braucht, aber auch das Brot; dessen gottgeschenkte

Würde verlangt, daß er wirklich als Mensch leben und sich entfalten kann, in Gerechtigkeit, in Freiheit, in Frieden. Die Mission der Kirche umschließt all dies: die Sorge um das ganzheitliche, das umfassende Heil des Menschen, um sein Heilwerden; zutiefst sein Befreitwerden von Sünde und Schuld durch die Versöhnung mit seinem Gott und mit dem Bruder. Von hier her wird deutlich, daß evangelisieren „die Gnade und eigentliche Berufung der Kirche ausmacht, ihre tiefste Identität“ (EN 14). Und noch einmal einen Schritt weiter: Das Gottesvolk als ganzes, also auch jede Ortskirche und jeder Orden, „als Gemeinschaft gelebter und gepredigter Hoffnung, als Gemeinschaft brüderlicher Liebe“, steht immer zuerst selbst unter dem Anspruch des Wortes, das uns anvertraut ist zur Verkündigung und zum Zeugnis; d. h., die Kirche ist gerufen, sich ständig selbst zu evangelisieren. Nur so wird das Angebot des in Christus erschienenen Heiles für die Menschen glaubwürdig, in seiner Werthaftigkeit begreifbar; werden die Menschen an den Zeugen der Christusbotschaft wahrnehmen, daß diese Botschaft das Leben zu verändern, zu vertiefen, zu bereichern vermag.

IV. Praktische Konsequenzen für unser Leben als Ordensleute

Als Ordensleute sind wir zunächst Christen, Menschen in der Nachfolge Jesu. Unser Glaube an Jesus Christus, die Erfahrung Seiner Liebe, drängt dazu, auch anderen diese Liebe erfahrbar zu machen. Christ sein heißt Zeuge sein! Keiner kann sich von diesem Grund-Dienst dispensieren. Jeder Getaufte und Gefirmte und ganz sicher wir Ordensleute schulden diesen Dienst dem Herrn und unseren Mitmenschen. Jeder ist zur Evangelisierung gerufen, hingenommen in die Mission des Gottesvolkes in dieser Welt.

Die konkrete Gestalt des Evangelisierungsauftrages sieht in jedem Christenleben anders aus. Gott führt jeden von uns seinen einmaligen Weg. Und auf diesem Weg bieten sich die uns vom Herrn zugedachten Möglichkeiten, Evangelisierung zu üben.

In den meisten Fällen wird es gar nicht auf die direkte Verkündigung vor allem ankommen, sondern auf unsere schlichte christliche Haltung, das Durchstehen des Alltags in der Kraft des Glaubens. Viele von uns haben noch die Worte im Ohr, die der Heilige Vater bei seinem Deutschlandbesuch in Altötting aussprach: „Warum wird euer Dienst so geschätzt? Nicht nur wegen eurer fachlichen Tüchtigkeit, weil ihr verfügbar seid . . . sondern in erster Linie, weil die Menschen spüren, daß durch euch ein anderer wirkt. Denn in dem Maß, indem ihr eure volle Hingabe an den Herrn lebt, teilt ihr etwas von ihm mit; und nach Ihm verlangt letztlich das menschliche Herz.“

Unsere Überlegungen über die zuletzt universale missionarische Sendung der Orden verweisen uns auf eine weitere Konsequenz: das Bemühen um Information über die Situation in der Weltkirche und der Welt überhaupt. Die Medien überschütten uns tagtäglich mit einer Flut von Meldungen über Ereignisse nah und fern. Unmöglich, alles bewußt in sich hineinzunehmen, damit zu leben. Und doch gilt: „Was ich nicht weiß, das macht mich nicht heiß.“ Es wirkt sich aus in meinem geistlichen Leben, in meinem Gebet, ob mir die Geschehnisse der Glaubensbrüder in Jungen Kirchen Afrikas, Lateinamerikas, Asiens nahegekommen sind etwa durch die Lektüre einer Missionszeitschrift, durch ein Gespräch mit einem durchreisenden Missionar. Bewußtseinsbildung und Vertrautsein mit den Verhältnissen der Kirche in anderen Teilen der Welt können nachhaltige Impulse auslösen in unserem persönlichen Leben und auch im Zusammenleben unserer Gemeinschaften. Bedenken wir nur einmal: Jetzt in dieser Stunde, wo wir hier im Dom zu Münster beisammen sind, gibt es in manchen Teilen unserer Welt Brüder und Schwestern, die um ihres Glaubens willen verfolgt werden; die auf Freiheit, Heimat, Familie und andere Grundrechte verzichten müssen; es gibt über 900 Mio Chinesen, unter denen die Botschaft Christi seit Jahrzehnten nur im Untergrund weiter verkündet und bezeugt und gelebt werden kann, und in diesem Land gibt es nach unserem Erkenntnisstand heute mehr Christen als vor Beginn der Verfolgung! Das bedeutet, daß in Rotchina Mission betrieben wurde und betrieben wird.

Von Information und Bewußtseinsbildung sprechen wir. Tatsächlich reicht das damit angezeigte Anliegen tiefer. Welchen Stellenwert hat die missionarische Dimension in den Ausbildungs- und Weiterbildungsprogrammen unserer Ordenshäuser und Gemeinschaften, angefangen bei den Noviziaten, den Junioraten, den Terziatskursen bis hin zu den zahlreichen Fortbildungsangeboten auf unterschiedlichen Ebenen? Wie lebendig wird der wesentliche Bezug unseres Ordenslebens zur weltweiten Sendung der Kirche vermittelt und die Spiritualität danach gestaltet? Nicht nur die Kirche ist ihrem Wesen nach missionarisch; unser Glaube ist wesentlich missionarisch. Christsein, wir sagten es vorhin schon, heißt Zeuge sein. Diese Wirklichkeit aber will bewußt gemacht, eingeübt, meditiert, im Alltag gelebt werden. Die deutsche Synode hat gewünscht, daß der weltkirchliche Bezug im Gemeindeleben eine durchlaufende Perspektive sein müsse, d. h. eine immer und überall begegnende Thematik: in der Feier der Liturgie, im Stundengebet, im persönlichen Beten und Interessiert-sein . . . Um es auf eine einfache und vielleicht schockierende Weise zu sagen: wir müssen wirklich katholisch zu werden suchen, immer mehr; das meint: weltumspannend, allumfassend in unserem Denken, Besorgtsein, Beten, Opfern. Die wache Sorge um das Heil aller Menschen dürfe uns nicht los lassen. Denken wir an das Wort aus dem Philipperbrief: Wenn nur Christus verkündigt wird! Überall, auf jede Weise, den Umständen angepaßt, mit allen verfügbaren Mitteln. Welche Bedeutung kommt in dieser

Heilssorge um alle Menschen den uns anvertrauten Kranken, den älteren Menschen zu, nicht zuletzt unseren Mitbrüdern und Mitschwestern und den kontemplativen Gemeinschaften!

Gott allein weiß, wo und wie die eigentlichen Energiezentren und Segensquellen für die Ausbreitung der Christusbotschaft wirken. Wichtig ist es für uns, vom absoluten Primat des Geistlichen im Reiche Gottes überzeugt zu sein. Bei aller menschlichen Tüchtigkeit und dem Ganzeinsatz, der not tut: wir Menschen vermögen von uns aus niemand zu bekehren oder unserem Zeugnis gewinnende Kraft zu verleihen. Das gelingt nur dem durch seine Werkzeuge wirkenden Gottesgeist.

Wenn nicht alles täuscht, wächst in den letzten Jahren in unseren Reihen und auch bei nicht wenigen jungen Menschen das Gespür für die Dringlichkeit und Unverzichtbarkeit der Kontemplation als Voraussetzung dafür, daß Evangelisierung fruchtbar werden kann. In der lateinamerikanischen Kirche, die heute eine Phase vielfältiger Umbrüche und Neuansätze durchlebt, wurden bei der Konferenz in Puebla die Ordensleute als „Vorhut der Evangelisierung“ bezeichnet, als „Ferment des missionarischen Bewußtseins innerhalb der kirchlichen Gemeinschaften“ (755). Sollte das nicht auch für die deutsche Teilkirche gelten: daß wir Ordensleute, vor allem die aus den eigentlichen Missionsorden, die missionarische Verpflichtung der deutschen Kirche bewußt und lebendig machen? Daß wir das Interesse an der Weltkirche wecken und junge Menschen für den missionarischen Dienst interessieren? Die Synode in Würzburg hat uns diesen Auftrag erteilt! Vgl. Dok. ü. G. Gem., 3.4.3. Das Puebla-Dokument stellt weiter heraus, daß eine überzeugende und nachhaltige Evangelisierung ohne Kontakt zum Herrn nicht möglich ist (726). Jeder von uns weiß das, heute vielleicht sogar wieder bewußter als vor 10 Jahren. Die Szene in Markus 3,13 ff. ist für unser Selbstverständnis als Ordensleute von intensiver Aussagekraft. Jesus ruft aus der Menge seiner Jünger die zu sich, die er selbst rufen wollte: „damit sie bei ihm seien und er sie aussende...“ Das „Bei-Ihm-sein“ und damit das Erlebnis Seiner Nähe und Gemeinschaft, das Erfahren seiner eigenen Rückbindung an den Vater und seiner radikalen Zuwendung zu den Menschen, das Kennen-lernen und Einüben seiner Gesinnungen und Absichten befähigte dazu, sich dann von Ihm senden zu lassen und teil zu haben an Seiner Mission. Beachteten wir: das „Beim-Herrn-sein“ ist das erste und bleibt es. Die Sendung erfließt und lebt daraus. Vor allem in der lebendigen Mitfeier der Eucharistie sind wir täglich von neuem eingeladen, dieses Beim-Herrn-sein zu leben und uns in Seine alle Welt umspannende Heilssorge hineinnehmen zu lassen. Es gibt kaum einen direkteren und fruchtbareren Weg zu missionarischer Gesinnung. Lebensgemeinschaft, Sendungsgemeinschaft und Schicksalsgemeinschaft mit dem Herrn: das ist, auf eine knappe Formel gebracht, unser Weg als Ordensleute heute; unser Weg auch in die Zukunft.

Ob die Orden Zukunft haben?

Kirche wird es geben, bis der Herr wiederkommt; missionarische Kirche, die sich gesandt weiß zu allen Menschen, auf daß sie das Leben in Fülle haben. Immer wird es in dieser Kirche auch Gemeinschaften von Männern und Frauen geben, die sich aufgrund besonderer Berufung als Gemeinschaft ganz einlassen auf die Nachfolge des Herrn, auch auf den Dienst der Ausbreitung der Frohbotschaft.

Kirche bedeutet immer mehr Vielfalt in der Einheit. Mission heißt heute schon zu einem guten Teil miteinander teilen, Partnerschaft. Jede Ortskirche innerhalb der Weltkirche ist auf die eine oder andere Weise arm oder reich. Für die Ordensgemeinschaften gilt das gleiche.

Zukunft wird vom Herrn der Geschichte den Gemeinschaften geschenkt werden, in denen die missionarische Gesinnung Jesu und Seiner Kirche lebendig sind; in denen nicht die Angst um das eigene Überleben zur beklemmenden oder gar lähmenden Sorge wird, sondern die radikale Hingabe der Zukunft an Gott den Herrn. Für Ihn, den Gott der Verheißung und der Treue, wollen und sollen ja Leben und Dienst der Ordensleute Zeichen und Zeugnis sein.

Bildung einer Union der europäischen Ordensobernkongressen

Kurzbericht über die Gründungsversammlung in Rom

Maria Crucis Doka, Menzingen

Vom 10. bis zum 13. November 1981 tagte in Grottaferrata bei Rom eine Generalversammlung der Präsidenten und Sekretäre der nationalen Ordensobernvereinigungen Europas. Teilnehmer waren 42 Ordensmänner und Ordensfrauen aus folgenden europäischen Ländern: Belgien, Bundesrepublik Deutschland, England, Frankreich, Griechenland, Holland, Irland, Italien, Jugoslawien, Malta, Österreich, Polen, Portugal, Schweiz, Spanien. Anwesend war auch S. E. Kardinal Edoardo Pironio, Präfekt der Hl. Kongregation für Ordensleute und Säkularinstitute.

Bereits im April 1980 hatte ein Treffen von Vertretern der Ordensobernkongressen Europas in Paris stattgefunden. Angeregt durch das kirchliche Dokument „Mutuae relationes“ (Nr. 66) war damals ein permanentes Komitee ins Leben gerufen und die oben genannte Generalversammlung vorbereitet worden. In einem Europa, das seine Identität bedroht sieht und nach Zusammenschluß und Einigung auf verschiedenen Ebenen Ausschau hält, möchten die Ordensleute dieses Kontinentes ein Zeichen setzen, ein Zeichen gegenseitiger Verbundenheit, ein Zeichen der Hoffnung. Diesem Zweck dienen die angestrebten Ziele:

- Förderung der Zusammenarbeit unter den Vereinigungen der Ordensobern verschiedener Länder
- Gemeinsame Überlegungen und Suche nach konkreten Wegen für ein authentisches Glaubenszeugnis in Ländern mit unterschiedlichen kulturellen und gesellschaftlichen Gegebenheiten
- Förderung der Beziehungen zwischen Ordenskongressen und Bischofskongressen

Die einstimmige Annahme der Statuten und die Beitrittserklärungen aller anwesenden nationalen Vereinigungen (25) war das hoffnungsvolle Ergebnis dieser ersten Generalversammlung. Die nächste wird 1983 stattfinden. Mit deren Vorbereitung und den laufenden Angelegenheiten ist ein vierköpfiges Exekutiv-Komitee betraut worden. Es setzt sich wie folgt zusammen:

P. Piero Giordano Cabra, Italien (CISM), Präsident
Sr. Marie Stephane Cuppen, Belgien (URB), Vizepräsidentin
P. Jean Bonfils, Frankreich (CPR), Generalsekretär
Sr. Maria Crucis Doka, Schweiz (VHONOS), 2. Sekretärin

Statuten der Union der europäischen Ordensobernkongressen

(U.C.E.S.M.: UNIO CONFERENTIARUM EUROPAE SUPERIORUM MAIORUM)

„Ad experimentum“ approbiert am 9. Dezember 1981 durch die
Hl. Kongregation für Ordensleute (S.C.R.I.S.) – Prot.n.A.G.5–4/81

1. Art und Zweck

10. Die Gründung der Europäischen Ordensobern (und -oberinnen)kongressen (U.C.E.S.M.) hat folgenden Zweck:
101. Förderung der Zusammenarbeit und der gegenseitigen Unterstützung; dies betrifft die Beziehungen:
 - der Vereinigungen oder Kongressen der Höheren Ordensobern (-oberinnen) der einzelnen europäischen Länder untereinander;
 - allenfalls auch jene mit anderen internationalen Gremien.
102. Reflexion und konkrete Vorschläge, die den Ordensleuten und den Gemeinschaften apostolischen Lebens in Europa helfen können, Zeugnis zu geben von der evangelischen Botschaft in den jeweiligen kulturellen und sozio-ökonomischen Gegebenheiten unserer Zeit.
103. Förderung der Kontakte zu den Bischofskongressen, allenfalls auch zum Rat der Bischofskongressen Europas und zur bischöflichen Kommission der Europäischen Gemeinschaft.
104. Vertretung der Union der Kongressen der einzelnen europäischen Länder immer dann, wenn es um die Vertretung der europäischen Ordensleute und apostolischen Gemeinschaften geht.
11. Die Mitgliedschaft in der Union läßt die interne Autonomie der Mitgliedervereinigungen oder -kongressen unangetastet.

2. Die Mitglieder

Mitglieder sind jene Vereinigungen oder Kongressen der einzelnen Länder Europas, die kanonisch errichtet sind und ihren Beitritt erklärt haben. Die Mitgliedschaft kann durch eine entsprechende Mitteilung an den Vorstand gekündigt werden.

3. Die Organe

Die U.C.E.S.M. hat folgende Organe:

31. Generalversammlung,
32. Vorstand.

4. Die Generalversammlung (GV)

41. Die ordentliche GV tagt mindestens einmal alle zwei Jahre. Eine außerordentliche GV kann einberufen werden, wenn mindestens $\frac{1}{3}$ der Mitglieder dies wünscht.
42. Die GV setzt sich wie folgt zusammen:
 421. Vollmitglieder: die Präsidenten und Generalsekretäre der Mitgliedervereinigungen oder -konferenzen der U.C.E.S.M. Sollte ein Präsident an der Teilnahme verhindert sein, kann er einen bevollmächtigten Vertreter bestimmen.
 422. Gäste:
 4221. die Delegierten der Vereinigungen oder Konferenzen der Höheren Ordenssobern, die nicht Mitglieder der U.C.E.S.M. sind;
 4222. die Vertreter jener Länder, die noch keine kanonisch errichteten Vereinigungen oder Konferenzen haben;
 4223. andere Gäste, die vom Vorstand eingeladen werden.
 43. Die Tagesordnung:
 431. Sie wird durch den Vorstand aufgestellt nach Rücksprache mit den Mitgliedern der U.C.E.S.M.
 432. Sie umfaßt folgende Traktanden:
 4321. einen Bericht über die Tätigkeit der Union;
 4322. eine Übersicht über die Situation in Europa insbesondere in kirchlicher Hinsicht und bezüglich des Ordenslebens;
Überlegungen zu dieser Situation und konkrete Aktionsvorschläge;
 4323. Wahlen gemäß den Statuten;
 4324. allenfalls die Erarbeitung von Dokumenten über das Ordensleben und seine Mission in Europa;
 4325. die Bildung oder Aufhebung von Studiengruppen;
 4326. die Gutheißung des Finanzberichtes für die abgelaufene Amtszeit und des Budgets für die kommende Amtszeit;
 4327. Varia.
 44. Abstimmungen: Verfahrensfragen
 441. Jede Mitgliedervereinigung oder -konferenz verfügt über eine Stimme bei Abstimmungen über Annahme oder Änderung der Statuten und des Budgets.

442. Bei der Wahl des Präsidenten, des Vize-Präsidenten, des Generalsekretärs und des stellvertretenden Generalsekretärs ist im ersten und zweiten Wahlgang die Zweidrittelmehrheit erforderlich; ist ein dritter Wahlgang nötig, gilt die absolute Mehrheit.
443. Für alle anderen Beschlüsse der GV ist die Zweidrittelmehrheit erforderlich, ausgenommen bei Verfahrensfragen.
444. Alle Abstimmungen erfolgen pro Kopf, ausgenommen die unter 441 genannten.

5. Der Präsident und der Vize-Präsident

Der Union steht ein Präsident vor, der seine Funktionen gemäß den Richtlinien und den Statuten ausübt.

51. Er wird aus der Zahl der Präsidenten der nationalen Mitgliedervereinigungen oder -konferenzen der Union in geheimer Wahl gewählt.
52. Sein Mandat dauert von einer ordentlichen GV zur nächstfolgenden. Es kann einmal verlängert werden. Es verfällt jedoch, sobald er nicht mehr Präsident der nationalen Vereinigung oder Konferenz ist.
53. Die Aufgaben des Präsidenten:
 - er vertritt die Union in eigener Person oder durch einen Delegierten
 - er beruft die GV und den Vorstand ein und leitet sie.
54. Der Vize-Präsident, der aus der Zahl der Präsidenten der nationalen Vereinigungen oder Konferenzen gewählt wird, vertritt den Präsidenten in dessen Abwesenheit oder bei Vakanz.

6. Der Generalsekretär

Aufgaben des Generalsekretärs in Zusammenarbeit mit dem stellvertretenden Generalsekretär:

61. Er bereitet die Zusammenkünfte des Vorstandes vor, redigiert die Protokolle und ist für die Durchführung der Beschlüsse besorgt.
62. Er sorgt dafür, daß die Dokumente den Mitgliedervereinigungen oder -konferenzen regelmäßig zugestellt werden.
63. Er betreut das Archiv der Union.
64. Er führt die Kasse.

7. Der Vorstand

71. Er setzt sich wie folgt zusammen:
Präsident, Vize-Präsident, Generalsekretär und stellvertretender Ge-

neralsekretär. Letzterer kann sowohl ein amtierender Generalsekretär als auch ein Ordensmann (eine Ordensfrau) sein, der (die) den Generalsekretär in seiner Aufgabe wirksam unterstützt.

72. Aufgaben des Vorstandes:

- 721. Er verfolgt aufmerksam die Entwicklung des Ordenslebens in Europa in bezug auf die theologische Forschung und auf die apostolischen Aufgaben.
- 722. Er bereitet die Generalversammlungen vor und erstellt die Diskussionsgrundlagen, die von der GV zu behandeln sind.
- 723. Er führt die Beschlüsse der GV aus.
- 724. Er kontrolliert die Einhaltung des Budgets.
- 725. Er trifft die nötigen Vorkehrungen, um die Vakanzen in seinen eigenen Reihen zu überbrücken unter Berücksichtigung der vorausgegangenen Wahlergebnisse.
- 73. Er tagt mindestens einmal pro Jahr.

8. Finanzierung

Die Finanzierung wird durch den Mitgliederbeitrag gewährleistet, dessen Höhe von der jeweiligen GV festgelegt wird.

9. Sitz der Union

Er befindet sich am Wohnort des von der GV gewählten Generalsekretärs.

Botschaft der Union Europäischer Ordensobern-Konferenzen an die Ordensleute in Europa

Die Mitglieder der Union der europäischen Ordensobern-Konferenzen, Frauen und Männer, vertreten 25 Vereinigungen Höherer Ordensobern Europas. Wir trafen uns in Rom zur engeren Zusammenarbeit in der Förderung des Ordenslebens in Europa. Wir möchten dazu ermutigen, Überlegungen anzustellen und konkrete Wege zu suchen, die den Ordensleuten helfen können, Zeugen der Frohbotschaft zu sein in den kulturellen und sozio-ökonomischen Gegebenheiten unserer Zeit.

Wir sind uns bewußt, daß wir – gleich unseren Gründern – auch heute berufen sind zu einem Leben der Ganzhingabe an Gott und an die Menschen. Ein solches Leben kann nur gelingen aufgrund einer tiefen und personalen Gotteserfahrung. Vorbild unserer Gottzugehörigkeit ist das Leben des Gottmenschen Jesus Christus. Er, der reich war, gab sich aus freiem Willen hin für das Heil aller Menschen. Wir glauben, daß Gott, der Vater unseres Herrn Jesus Christus, einst einen neuen Himmel und eine neue Erde erschaffen wird, wie er es versprochen hat. Dann wird alle Not dieser Welt überwunden sein. Und alle Geschöpfe werden erfahren, was kein Auge gesehen und kein Ohr gehört hat.

Es gibt für uns Ordensleute eine spezifische Art, den Menschen zu dienen: „Die Ordensleute geben durch ihren Stand ein deutliches und hervorragendes Zeugnis dafür, daß die Welt nicht ohne den Geist der Seligpreisungen verwandelt und Gott dargebracht werden kann“ (Lumen gentium, 31). Wir sind aufgerufen, Christus zu folgen, wie es dem Geist unserer Berufung entspricht.

Wir sind uns der Bedrängnis vieler Menschen in Europa und in der ganzen Welt bewußt. Bedrängnisse, die aus der Verachtung der Menschenrechte entspringen: des Rechtes auf Leben, auf Arbeit, auf politische und religiöse Freiheit. Wir möchten solidarisch sein mit diesen Menschen und mit den Armen aller Kontinente. Wir möchten unser Möglichstes tun, um ihnen bei der Überwindung ihrer Schwierigkeiten zu helfen, Schwierigkeiten, die menschlicher Schwachheit entspringen oder auch manchmal menschlicher Bosheit. Unsere Mittel, diese Übel zu überwinden, liegen hauptsächlich auf spiritueller Ebene. Sie wurzeln im Glauben an Gott und im tiefen Vertrauen auf ihn. Wir sind jedoch überzeugt, daß es kein Ordensleben geben kann, ohne daß es seinen Ausdruck fände im direkten Dienst an den Menschen. Deshalb unterstützen wir jedes Bemühen, Ungerechtigkeiten zu überwinden, wo immer sie in Erscheinung treten.

Unsere eigene Bedrängnis in unserem nächsten Umkreis, auf lokaler und nationaler Ebene, ist vielfältig. Wir dürfen aber dabei unsere Verpflichtungen der ganzen Welt gegenüber nicht vergessen. Gerade in unserer eigenen Armut erkennen wir einen Anruf, der uns bereit machen müßte zu diesem

Dienst. Die Freude, die uns in der Gottverbundenheit geschenkt wird, sollte ihren Ausdruck finden in einer größeren Einfachheit des Lebensstils. Das ist eine Herausforderung, ein Programm. Es gibt uns die Möglichkeit, für christliche Werte Zeugnis zu geben, die im Gegensatz stehen zu unserer Konsumgesellschaft. Es ist auch ein glaubwürdiges Zeugnis für junge Menschen und kann sie für unser Leben begeistern.

Ehe wir uns trennen, möchten wir unsere Verbundenheit mit den Brüdern und Schwestern in Europa und in der ganzen Welt bekunden, besonders mit jenen, die ihr Ordensleben nicht frei und in vollem Umfang leben dürfen. Es soll eine Verbundenheit des Glaubens, des Gebetes und des Leidens sein. Das Zeugnis dieser Brüder und Schwestern hilft uns, glaubwürdigere Jünger und Jüngerinnen Christi zu sein und nicht müde zu werden im Bemühen um das Kommen des Reiches Gottes.

Weltflucht oder Suche nach Gott?

Die Orden als Herausforderung an menschliche Lebensformen

Herbert Schneider OFM, Düsseldorf

„Kurz darauf verließ ich die Welt!“, berichtet Franziskus von Assisi, nachdem er sich von Gott berufen sah. Im Rückblick auf seinen Lebensweg schildert Franziskus einige Stationen seines Lebens, die ihn betroffen machten: Gefangenschaft, die Begegnung mit dem Aussätzigen, der Anspruch des Kreuzes von San Damiano. Er erfährt in diesen Situationen einen Anruf, der ihn zur Änderung seiner bisherigen Lebensformen veranlaßt.

Am Anfang eines Ordenslebens steht die Betroffenheit, die ein jeder selbst erfahren muß, und der Schritt zu einer neuen Lebensform. Was bisher gelebt wurde, wird Welt. Hat das bisherige Leben seine Maßstäbe aus der Welt bezogen, so gewinnt das neue Leben seine Bestimmung von Gott.

Nicht, daß nun die Welt überflüssig wird, sondern es werden die Koordinaten richtig gesetzt: Die Vertikale, die Bewegung nach oben, ruht auf der Horizontalen, der Bewegung nach vorn, so daß die Bewegung der Welt nach vorn sich erhebt zur Bewegung nach oben, zu Gott. Wird mit dieser Bewegung Ernst gemacht, so bedeutet sie allerdings eine Herausforderung. Auf diese Weise ist für den Ordenschristen Welt nicht mehr Welt wie bisher. Die Welt wird verlassen, um sie neu zu sehen und zu erleben: in Transparenz auf Gott, konkret auf den Gottmenschen Christus.

1. Herausforderungen der Orden

Die Orden stellen eine Herausforderung dar an die menschlichen Lebensformen, wenn sie die Bewegung nach vorn zugleich und entschieden nach oben lenken.

1.1 Geteiltes Leben

Ordensleben ist Annahme, daß ich mein Leben nicht für mich allein habe, sondern mit dem anderen. Ich bin mit dem anderen zusammen, nicht weil er mir sympathisch ist, sondern, weil er mir gegeben ist vom Herrn. Jeder ist mir zugeführt, Bote eines anderen zu sein, Bote Gottes.

Zum anderen widerspricht Ordensleben dem Konkurrenzdenken. Man möchte sich nicht einander das Leben streitig machen, etwa aus Rivalität. Der andere ist dann nicht angenommen, wenn ich ihn als Rivalen sehe. Sein

Leben interessiert mich dann eigentlich nicht, höchstens um ihn zu übertrumpfen. All dies soll im Ordensleben nicht gelten.

Beiden Formen eines Umganges, wie wir sie häufig antreffen, widerspricht das Ordensleben. Vielmehr wird Ernst gemacht und als Herausforderung an jeden einzelnen verstanden, den anderen nicht als Konkurrenten, sondern als Bruder, als Schwester anzunehmen. Der Mensch ist Mensch als Bruder! Damit baut sich ein neues Verhältnis der Menschen untereinander auf, das nicht vom Durchsetzungs- oder Profitinteresse geleitet ist.

Den Mitmenschen im Orden als Bruder annehmen heißt, damit Ernst machen, daß das Leben nicht für sich gelebt, sondern geteilt wird. Keiner lebt für sich allein, sondern stets mit dem anderen. Der Bruder stellt sich ein, wenn ich handle, arbeite, verdiene oder ausbebe; wenn ich gesund bin oder krank, mich um Gemeinschaft bemühe oder allein bin. Nehmen wir es wirklich an, daß sich eine neuartige Gemeinschaft verwirklicht, die nicht auf Sympathie oder Zwecke gegründet ist, sondern aus dem Umstand, daß die einzelnen als Brüder oder Schwestern einander zugeführt sind.

Damit wird das Ordensleben zu einem Appell an eine neue Zuordnung der Menschen: Einmal, daß wir alle Brüder sind, zum anderen, daß mein Leben stets mit anderen geteiltes Leben ist, vor allem aber mit den Armen.

1.2 Laufbahn nach unten

Während in der Welt jeder eher nach oben strebt, um Karriere zu machen und so seine Selbstbestätigung zu finden, geht es im Orden um eine Laufbahn nach unten. Der Ausgangspunkt ist für Franziskus die *minoritas*, das Mindersein. Sie ist nicht Selbstzweck, sondern Kundwerden der größeren Herrlichkeit und des größeren Reichtums Gottes. Daß also in der Entdeckung des Geringeren die Chance des Reichtums liegt, ist nicht alltäglich.

Verfügbar, dem Bruder zu dienen, den kleineren Weg zu gehen, wird nicht als Verkürzung und Hemmung der Laufbahn angesehen, sondern ist eine Laufbahn nach unten, bei der man sich selbst nicht ins Spiel bringt, sondern der sich in der Kleinheit offenbarende Gott.

Beim armen Bruder sich selbst vom Reichtum der Liebe Gottes erfaßt zu sehen, ist eine Herausforderung an den Menschen, dem Dabeisein alles ist, dem Beziehungen für einen günstigen gesellschaftlichen Aufstieg ein entscheidender Lebensimpuls ist, dem es auch mit Mitteln der Macht und Rücksichtslosigkeit um gesellschaftliche Positionen geht.

Die Laufbahn nach unten kann wagen, wer eine Ahnung davon hat, daß sich das Leben in seinem Reichtum erst eröffnet, wenn wir ganz unten an der Basis des Lebens selbst beginnen. Abstieg ist kein Niedergang und keine Zerstörung, sondern Anerkennung und Gewinn des Lebens.

1.3 Verdanktes Dasein

Derjenige steht hoch im Kurs, der aus sich etwas zu machen versucht. Beeindruckt von dem Gedanken, durch Produktion etwas aufzuweisen, erscheint das Ordensleben manchen Zeitgenossen als unproduktiv. Ein Bergwerksdirektor weiß um seine Fördermengen, ein Geschäftsmann um seinen Gewinn, aber was kann der Ordensmann in seinen Händen halten?

Der Ordensmann ist sich seiner leeren Hände geradezu bewußt. Wovon lebt denn eigentlich der Mensch? Lebt er von dem, was er durch noch so vieles Schaffen in Händen voll hält, oder lebt er von der Gnade des anderen, von der Güte Gottes? Hat er nicht sein Dasein als Geschenk von Gott?

Wenn der Ordenschrist mit diesem Gedanken Ernst macht, dann gewinnt er eine neue Einstellung zum Mitmenschen und zu den Dingen. Er sieht sich durch die Begegnung beschenkt, durch die Blume, die er riecht, durch das Wetter, in dem er sich befindet, durch Widerwärtigkeiten, die kommen. Gott wird ihm lebendig nahe.

Im Dank wird er offen für Mensch und Welt. Er kann noch Neues ahnen und Dinge empfangen, ohne sich krampfhaft abzuschirmen. Wer sein Leben als verdanktes Leben annimmt, gerät in Freude.

Der Mensch möchte am liebsten sich selbst herstellen, unabhängig sein, auf keinen angewiesen. Im Orden ist niemand unabhängig, jeder ist auf den anderen angewiesen, das Leben ist verdankt. Diese Einstellung zum Leben macht offen für je größere Erfahrungen mit Gott und den Menschen. Es befreit auch vom krampfhaften Suchen nach Selbstbestätigung, von Hetze nach Erfolg, von Vergewaltigung des Lebens.

1.4 Gewaltloser Friede

Mächtige Staaten werden mit ihren Machtmitteln Frieden halten wollen, der einzelne erwartet sich von Rechtsverordnungen Sicherheit und Frieden. Im Orden wird ein Frieden gesucht, der aus der Versöhnung lebt, in der der einzelne aus einem Mehr an Gabe, an Freundlichkeit und Liebe handelt. Während also Friede in der Gesellschaft von den Umständen erzwungen wird, will der Orden Friede aus der Erfahrung der Versöhnung und dem Überschuß an Freundlichkeit und Güte ermöglichen.

Gewaltloser Friede ist eine Herausforderung an die vielen Formen gewalthafter Befriedung durch Unterwerfung unter Ideologien, die den Schein eines Weltkonzeptes liefern, aus dem sich der Mensch verstehen soll, die ihn im Grunde aber vereinnahmen.

Diese Herausforderung trifft auch zu auf manipulatives Überreden in Werbung und Beratung, überhaupt auf die vielfältigen Formen, durch die Menschen lediglich gefügig gemacht werden.

Geradezu überlebenswichtige Aktualität gewinnt der gewaltlose Friede angesichts der Unterdrückung und gewalthaften Beherrschung der Natur. Die Natur wird durch Menschenmacht gefügig gemacht, so sehr befriedigt, daß sie ihr eigenes verliert und sich selbst nicht mehr regenerieren kann. Schließlich steht der Mensch vor seinem eigenen Dreck.

Ein gewaltloser Friede achtet auf die Eigengesetzlichkeit von Mensch und Natur und sucht die sympathischen und übereinstimmenden Beziehungen zu fördern, selbst wenn derjenige, der sich um diesen Frieden bemüht, dabei leiden muß.

2. Erfahrungen der Orden

Werden Herausforderungen der Orden angenommen und verarbeitet, damit sie bewußt gemacht und verstanden werden, dann entsteht eine Erfahrung, die trägt und voranbringt.

2.1 Erfahrung und Verbundenheit

Die leidvolle Erfahrung der Menschen ist ihr Verlassensein und Isoliertsein. Wer kann ihre tieferen Beweggründe verstehen und wer ist bereit, sich ihnen zuzuwenden und sie anzuhören?

Die Ordensgemeinschaft lebt davon, daß alle verbunden sind. Im Gefühl füreinander und in der Sorge für den anderen geschieht Verbundenheit. Darum muß man sich allerdings eigens bemühen, sie muß gepflegt und entwickelt werden. Sicherlich gibt es eine Einsamkeit, da sie zur Verfassung des Menschen gehört, aber sie darf nicht zur Verlassenheit werden, vielmehr wird sie aufgehoben zur Verbundenheit. Das Zeugnis der Verbundenheit wird dann auch von den Mitmenschen als bedeutsam angenommen. Auch der Ordensmann, der allein lebt und arbeitet, ist verbunden und sollte sich aus der Verbundenheit heraus verstehen.

Bemerkenswert ist es, wie sehr die gläubigen Christen diese Verbundenheit schätzen und dafür dankbar sind. Dabei gibt es vielfältige Formen, Menschen des Alltags in diese Verbundenheit einschwingen zu lassen.

Die Verbundenheit ist eine Stärke, den Machthabern eine Gefahr, den angefochtenen Gläubigen aber Ermutigung; Verbundenheit gibt die Kraft zu missionarischem Einsatz in aller Welt und in schwierigsten Umständen.

Wo der Mensch neben mir als Bruder angenommen wird, entsteht ein neues Verhältnis der Menschen untereinander, eine Bereitschaft zum Aufbau einer solidarischen Welt, in der der eine den anderen mit voranbringt und für ihn einsteht.

2.2 Der Mensch ist gehalten

Wer den Abstieg wagt, geht nicht zugrunde, vielmehr macht er neue Erfahrungen: er ist gehalten und kann aufsteigen. Wie stark ist das Streben, nach oben Karriere zu machen und sich selbst zu verwirklichen. Häufig genug ist dieses Streben von Angst und Auseinandersetzung, ja von Mißtrauen vor anderen begleitet.

Wer aber den Abstieg, die Laufbahn nach unten wagt, entdeckt, daß er sein Leben nicht seiner Selbstanstrengung allein verdankt, sondern der Gnade Gottes. Im Abstieg geht einem erst auf, daß man der Erfahrung Gottes immer näher kommen kann. Nicht mehr menschliche Berechnungen bestimmen das Verhalten, sondern im Aufsuchen Gottes nach unten wird mir offen, daß ich ihn finden kann.

Deswegen kann die Laufbahn nach unten eingeschlagen werden, weil Gott selbst der stets kleinere ist. Deus semper minor. Die Laufbahn nach unten, wie sie der heilige Franziskus einschlug, eröffnet ihm den je größeren Gott. Auf diese Weise erfuhr er den je größeren Gott, durch den er sich gehalten sah. Er ging also nicht in seine Verkümmern, er stieg nicht in den Abgrund, sondern sah sich gerade jetzt geborgen. Gott läßt sich im Kleinsten finden. Diese Erfahrung liegt quer zu unserem üblichen menschlichen Bemühen. Daher ist sie uns oft fremd, Gott kommen wir nicht näher.

2.3 Ich bin geliebt

Jeder Mensch möchte an irgendeiner Stelle etwas bedeuten, in seiner Qualität anerkannt sein. Vor allem möchte er geliebt sein. Es zerstört das Selbstwertgefühl des Menschen, wenn er keine Liebe erfährt. Darum sind auch viele seiner Bemühungen darauf aus, anerkannt und geliebt zu sein.

Die Erfahrung, geliebt zu sein, ist ein Geschenk, nicht Ergebnis menschlicher Selbstanstrengung, wiewohl man sich auch liebenswert machen kann. Vom Geliebtsein hängt auch die seelische Gesundheit des Menschen ab, daß er sich geachtet und geschätzt weiß.

Ordensleben geht geradezu auf diese Grunderfahrung, geliebt zu sein von Gott; und alles Leben ist ein Bemühen, in dieser Liebe zu bleiben und aus dieser Liebe zu leben, ja es ist Antwort auf diese Liebe.

Wer sich geliebt erfährt, kann leben, hat Zukunft. Für den Ordenschristen ist der Mensch auf jeden Fall geliebt, weil von Gott geliebt. Daraus begründet sich sein Leben. So lebt er nicht aus Verkümmern, sondern aus Fülle, die ihm geschenkt ist.

2.4 Erfahrung der Freiheit

Freiheit ist nicht eine Willkür, sondern die Erfahrung der eigenen Möglichkeiten, die im Menschen angelegt sind. Der Mensch ist frei, der nicht lediglich tun und lassen kann, was er will, sondern der seine Herkunft und seine Beziehungen selbständig und verantwortlich lebt.

Wo sich der Mensch für gewaltlosen Frieden einsetzt, verzichtet er darauf, den anderen für seine Zwecke einzuspannen, er läßt sie frei sein. Aber auch der Handelnde wird frei, weil er sich nicht fertigen Strategien unterwirft. Jede Art von Unterdrückung des anderen stammt doch wohl auch daher, daß ich selbst Unfreiheiten und Zwängen, z. B. Machtrausch, unterliege.

Erfahrung der Freiheit heißt, den größeren Anspruch der Menschlichkeit in sich wahrzunehmen, heißt sich Gott geöffnet wissen. Gewaltlosigkeit versetzt in wahre menschliche Freiheit.

Sind wir deswegen unfrei, weil wir uns nicht mehr erheben können, weil wir uns selbst versklaven an unser Ich, an Karriere, an Macht und Einfluß? Freiheit aber ist das Ergebnis der Entdeckung der wirklichen Menschlichkeit in Beziehung auf Gott.

3. Erwartungen der Orden

Der Ordenschrist streckt sich aus nach oben. Er ist nicht schon fertig mit seinem Leben, da die Herausforderungen, denen er sich stellt und die ihn zu neuen Erfahrungen führen, ihm Zukunft erschließen, die ihn erfüllt.

3.1 Einfachheit des Notwendigen

Das eine Notwendige ist nach den Worten Christi, Gott zu finden. Jedes menschliche Leben ist davon geprägt, was es erwartet. Ist der Mensch in seinem Leben auf Ansehen aus, so wird auch seine Lebensform davon entscheidend beeinflusst. So kann z. B. die Lebensform des Forschers davon bestimmt sein, welche Ziele er sich gesteckt hat.

Unter vielen Zielen, die ein Mensch in seinem Leben verfolgt, geht es im Ordensleben bewußt um das geistliche Leben aus dem Streben nach Gott zusammen mit den Brüdern und Schwestern der Gemeinschaft. Das Horchen und Eingehen auf den Geist des Herrn, auf das, was Gott von mir will, ist das eine Notwendige im Leben des Ordenschristen.

Er erwartet damit auch einen entscheidenden Schritt nicht nur für sich, sondern für die Welt. Durch die komplizierten Strukturen der Welt hindurch will er hinfinden zu dem einen Gott, der alles in sich als der Einfache zusam-

menschließt. Gott steht schlicht und direkt da, wenn wir glaubend und bend uns ihm zuwenden.

Von der Begegnung mit Gott her will der Ordenschrist den Angelpunkt für sein Leben finden und Halt im Ablauf der Ereignisse. Ist das eine Notwendige, Gott, erschlossen, so wird dem Menschen auch sein Leben neu erschlossen und verstehbar.

3.2 Neue Zukunft

Ist der Mensch nun verloren? Blockiert ihn die Angst, die Entwicklung überrolle ihn? Lähmt ihn der Schrecken vor einer möglichen Selbstzerstörung mit den modernen Kriegswaffen? Kommt der Mensch noch mit? Zugleich überfällt den Menschen die Befürchtung, daß diese Fragen schon überholt sind von der Angst vor der Zerstörung allen Lebens.

Der Orden ist in dieser Zeit die Erwartung, daß der Mensch eine neue Zukunft hat, nicht aus den Möglichkeiten der Welt, so sehr auch die Möglichkeiten der Welt fruchtbar gemacht werden müssen, sondern aus den Möglichkeiten Gottes. Wer aber ganz unten ansetzt und den Möglichkeiten Gottes in ihm Raum gibt, erhält mit Gott eine neue Zukunft. Darum hat der Ordenschrist die Chance, gelassen in dieser Welt zu leben. Die Zukunft erwartet er – selbst durch die mögliche Zerstörung der Welt hindurch – dennoch, da er sie von Gott erwartet. Wir können jetzt schon unsere Zukunft einleiten und aus ihr leben. Darum bleibt Hoffnung als Zeichen des Ordens, auch wenn die Zahl der Ordenschristen klein ist. Verläßt sie aber diese Hoffnung auf die eigentliche Zukunft, dann haben die Orden auch ihr eigenes Zeichen in dieser Zeit verloren, so daß sie, wie so viele Menschen auch, verlassen sind.

3.3 Gewinn des Lebens

Wenn es zuerst schien, als sei nichts aus eigener Mächtigkeit zu gewinnen, eröffnet sich den Ordenschristen der Gewinn des Lebens. Darauf wartet er, das Leben zu gewinnen als Geschenk. Nur wenn der Mensch offen bleibt, kann er beschenkt werden. Das Eigentliche seines Lebens muß der Mensch empfangen. Darum ist Ordensleben Erwartung des Lebens. Das Leben tut sich schon im kleinen, etwa Pflegen einer Blume, dann im Gespräch mit dem Bruder, der Schwester auf, das Leben erschließt sich im Gebet, in der Feier der Eucharistie. Überall, wo wir einen Anruf an uns ergehen lassen von Menschen, Dingen und Geschehnissen, können wir Leben empfangen, wenn sie von Gott her gedeutet werden.

Leben ist nie als biologisches und gesellschaftliches Leben allein zu sehen, es ist immer auch und wesentlich Leben von Gott. Mit diesem Leben kann dann auch diese Zeit bestanden werden. Die Menschen wünschen sich ein Leben,

das gelingt, so daß sie sich sagen können, wirklich gelebt zu haben. Das können sie aber nur sagen, wenn sie sich mit ihrem Leben einem Größeren anvertrauen, Gott.

Dieses Leben ist das Leben Christi, der von sich sagt: Ich bin das Leben. Er sagt dies angesichts des Todes. Er ist es in der Auferstehung.

3.4 Umfassende Kommunion

Es gibt eine Gemeinschaft des Friedens, die alle zwischenmenschliche Kommunikation vertieft, nämlich Christi Kommunion mit dem Menschen. Sie ist wesentlich, den Kern des Menschen berührend, in der ein Partner treu bleibt: Christus. Diese, den Menschen von Grund auf berührende Beziehung, eingeleitet im Abendmahl und vollendet im Sterben und Auferstehen, ist eine Gemeinschaft, die bleibt.

Diese Kommunion ist allen angeboten und bewirkt die neue Gesellschaft. Die ungeklärte, dem ständigen Scheitern ausgelieferte Kommunikation der Menschen wird rückbezogen auf diese eine Kommunion, und so zum Gelingen geführt. Mit der Kommunion, die Christus eingeleitet hat, ersteht die neue Gemeinschaft der Zukunft.

Zur Kommunion gehen und sie empfangen, ist der Aufbau der Gemeinschaft, die durch die Zeiten hindurch gerettet wird auf Gott hin. In ihr wurzelt sich das Ordensleben ein, hier hat es seinen Ort.

100 Jahre Salvatorianer

Bernward Meisterjahn SDS, Kloster Steinfeld*

Am 8. Dezember 1881 feierte der junge Priester Johann Baptist Jordan in der Sterbekapelle der hl. Brigitte von Schweden an der Piazza Farnese in Rom das hl. Opfer. Zugegen waren zwei Geistliche, der Missionspriester von Leonardi und der Paderborner Lüthen. Jordan hatte sie nach Rom gerufen, damit sie in seine Hände die hl. Gelübde ablegen sollten: von Leonardi auf ewig, Lüthen auf drei Jahre. So vollzog sich die offizielle Gründung der KATHOLISCHEN LEHRGESELLSCHAFT.

Wer war Jordan?

Jordan entstammte einer äußerst armen badischen Familie. Mit 14 Jahren verließ er die Volksschule. In den nächsten 8 Jahren war er Gelegenheitsarbeiter, Tagelöhner, Malerlehrling und Malergeselle, wandernder Kolpingssohn, Rekrut und Soldat. Mit 22 Jahren wurde er Gymnasialschüler. Nach 4 Jahren machte er Abitur. 3 Jahre dauerte das Theologiestudium an der Universität. Dann war er ein Jahr im Priesterseminar, empfing 1878, mit 30 Jahren die Priesterweihe. Aber er konnte wegen des in Baden herrschenden Kulturkampfes nicht angestellt werden. Da er außerordentlich sprachenbegabt war, erhielt er ein Stipendium zum Studium der orientalischen Sprachen in Rom. Von Januar bis August 1880 unternahm er eine Reise in den Vorderen Orient. In den ersten drei Jahren nach der Priesterweihe beschäftigten den jungen Priester vor allem zwei Dinge: die Erlernung von Fremdsprachen und die Gründung einer apostolischen Gesellschaft.

Der Rückblick über die innere Entwicklung des jungen Mannes ergibt folgende Erkenntnisse: Er besaß ein außerordentlich vitales Temperament. Er machte in seiner Jugend die Erfahrung bitterster Armut. Von seinem 12. Lebensjahr an, seit der ersten hl. Kommunion, zeigte sich eine starke Neigung zur Innerlichkeit.

Der Schüler bewies einen ungeheuren Fleiß. Er war sehr aufgeschlossen für die geistigen Tendenzen seiner Zeit. Er führte ein sehr intensives religiöses Leben. Schon sehr früh und sehr deutlich wurde er von dem Gedanken erfaßt, ein apostolisches Werk zu gründen.

* Beim folgenden Beitrag handelt es sich um einen Festvortrag, den P. Dr. Bernward Meisterjahn SDS, Oberstudiendirektor am Hermann-Josef-Kolleg, zur Feier des 100jährigen Jubiläums der Salvatorianer am 8. Dezember 1981 im Kloster Steinfeld gehalten hat.

Wie kam Jordan zur Gründung?

In seinem Reifeprozess lassen sich drei Abschnitte erkennen:

1. In seinem Geistlichen Tagebuch finden sich die ersten Andeutungen zu Beginn des Jahres 1878. Da war er Seminarist in St. Peter bei Freiburg. Noch vor seiner Priesterweihe macht er im GT zweimal in feierlicher Weise den Versuch, die Idee seiner Gründung zu entwerfen. Dabei lassen sich die beiden Hauptzüge seiner Gründung schon deutlich erkennen: die Universalität und das Laienapostolat.

2. Während seiner römischen Studienjahre berät er sich wegen seines Vorhabens mit einer Reihe von Persönlichkeiten. Im Vorderen Orient, auf dem Libanon und in Jerusalem holt er sich für sein Werk gewissermaßen die hl. Weihen und kehrt mit klarer Entschlossenheit von der Reise nach Rom zurück.

3. In einer Audienz bei Papst Leo XIII. am 6. September 1880 empfängt er für sich und seine Gründung den Segen. Von dieser Stunde an bis zum Gründungstag am 8. Dezember 1881 verzehrt er sich in dem Bemühen, seine großen Pläne in die Wirklichkeit umzusetzen, seinen Ideen Leben zu verleihen.

Was hinter dieser dünnen Aufreihung sich an Stunden der Erhebung und Begenadigung, aber auch der Angst und Verzagttheit verbirgt, läßt sich nicht in Worte fassen.

Was hat Jordan zu seiner Gründung bewogen?

Es waren zunächst die Erfahrungen seiner Wanderschaft. Da lernte er die geistige Not und die religiöse Verkümmern der Menschen kennen.

Auch die politisch-religiösen Verhältnisse während des Kulturkampfes verfehlten auf ihn ihre Wirkung nicht, obwohl Jordan eigentlich kein politischer Mensch war. Er hat sich zu politischen oder sozialen oder nationalen Fragen nur ganz selten geäußert. Priester, die sich den staatlichen Kulturkampfgesetzen nicht beugen, werden ins Gefängnis geworfen. Die Zahl der Priesteramtskandidaten geht drastisch zurück. Über 300 Pfarreien und Vikariate sind unbesetzt. Mit Jordan werden nur noch 10 Neupriester geweiht.

Auf den Katholikentagen gewinnt Jordan Einsicht in die kirchlichen Bestrebungen seiner Zeit. Caritas und Missionen, die Soziale Frage, christliche Wissenschaft und Kunst, Presse, Vereine und Schule sind die Themen. Jordan sucht die Begegnung mit bedeutenden Persönlichkeiten, mit dem Chorberrn Schorderet aus Freiburg in der Schweiz, dem Begründer des Pauluswerks; mit Arnold Janssen, dem Rektor des Missionshauses in Steyl; mit Ludwig Auer, dem Direktor des Cassianeums in Donauwörth.

Diese apostolisch gesinnten Männer tauschen ihre Gedanken aus und versuchen einander zu werben. Man weiß nicht genau, wer letzten Endes wen „einverleiben“ möchte.

Auch später pflegt Jordan solchen geistig-apostolischen Gedankenaustausch, etwa mit Don Bosco und weiterhin mit Arnold Janssen.

Der tiefste Drang entspringt dennoch sicher seinem inneren religiösen Leben. Die Heiligkeit Gottes und die Sündhaftigkeit der Menschen sind die Motive, die ihn unablässig und übermächtig bedrängen. Er will ein Heiliger werden. Und er will alle retten, alle Menschen und alle Zeiten und alle Kreatur.

Die Idee seiner Gründung

Jordan dachte sich seine Gründung in drei Stufen:

Die 1. Stufe sollte die Männer und Frauen umfassen, die sich durch Gelübde ganz seinem Werk verschreiben würden. Die Männer sollten auf Einzelposten Führungsaufgaben in den einzelnen Ländern übernehmen, während die Frauen in klösterlichen Gemeinschaften leben würden, wie es den gesellschaftlichen Vorstellungen der damaligen Zeit entsprach.

Der 2. Stufe sollten Gelehrte, Schriftsteller und Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens angehören. Jordan hoffte, alle führenden Kräfte im Katholizismus zusammenfassen zu können. Er wollte alle apostolischen Bestrebungen einigen und mit kräftigem missionarischen Impuls erfüllen.

Die 3. Stufe sollte alle Schichten und Stände des katholischen Volkes erfassen und in gleicher Weise überall apostolischen und missionarischen Geist entfachen.

In den *REGULAE*, die Jordan 1882 für die 1. Stufe herausgab, wird der Zweck der Gründung, und das gilt sicher zugleich für die beiden anderen Stufen, klar formuliert: „*fidem catholicam ubique terrarum . . . propagare, defendere atque corroborare*“ (den Glauben ausbreiten, verteidigen . . .). Die Zielsetzung ist also eindeutig zugleich apologetisch und missionarisch.

Ebenso klar ist von Anfang an der Grundzug der Universalität: Priester, Schwestern, Laien; alle Völker, alle Mittel. Er dachte daran, alle Vereine zusammenzuführen oder gar sich anzugliedern oder sie wenigstens zu unterstützen.

Ein römischer Prälat entgegnete ihm einmal: „Aber Sie wollen ja eine neue Kirche gründen.“ Das ist vielleicht etwas überspitzt ausgedrückt, aber man kann sich doch des Bedenkens nicht erwehren, daß Jordan sich in seinen Zielen übernommen habe.

Zwar zeigte Jordan in diesen ersten Gründungsjahren eine ungeheure Aktivität. Mit dem gleichen rastlosen Eifer, mit dem er sich zuvor an das Erlernen fremder Sprachen begeben hatte, jagte er der Verwirklichung seiner apostolischen Pläne nach. Und es wurde unendlich viel in die Wege geleitet, aber all das ist doch mit dem Frühling zu vergleichen, der die Natur mit einem Blütenmeer überzieht. Wenn es dann Sommer oder Herbst wird, zeigt sich, wieviel Blüten abgefallen sind und keine Frucht angesetzt haben.

Man muß sagen, was die Weite seiner Ziele betrifft, daß Jordan scheiterte. Mit dem erhofften Anschluß von Weltpriestern hatte er keinen Erfolg. Nur zwei folgten seinem Aufruf: Lüthen und Hopfenmüller, der Begründer der Mission Assam in Indien. Das waren allerdings hervorragende Priestergestalten. Kann man sich wundern, daß es nicht mehr waren? Die Priester sind durch ihre Weihe dem Evangelium und dem Bischof ohnehin verpflichtet. Darüber hinaus gehen sie nicht leicht weitere Bindungen ein.

Gelehrte sind von Natur Individualisten. Ihnen liegt mehr die reine Lehre und die absichtslose Forschung. Tendenzen und Aktivitäten sind ihnen eher suspekt. Bischöfe und kirchliche Würdenträger sind – oder waren in der damaligen Zeit – gnädige Herren, die Jordan wohlwollend anhörten, Empfehlungsbriefe ausstellten, ihn auch gewöhnlich gern unterstützten, zumindest moralisch. Jordan hat in seiner treukirchlichen Einstellung wohl etwas zuviel darauf gegeben.

Man darf auch seine Zweifel daran hegen, ob Rom für eine Gründung ein besonders günstiger Ort sei. Benedikt gründete in Subiaco und Montecassino, Franz in Assisi.

Zisterzienser und Prämonstratenser begannen im französischen Kulturraum. Sicher, es gibt auch Beispiele erfolgreicher Ordensgründungen in Rom. Aber Jordan hat reichlich erfahren müssen, was es hieß, unter den Fenstern der vaticanischen Behörde ein apostolisches Werk ins Leben zu rufen. Der kirchenrechtlich geschulten Klugheit römischer Prälaten gefiel schon die Bezeichnung „apostolisch“ nicht. Apostolisch ist der Heilige Stuhl. Also war „apostolisch“ in „katholisch“ umzuwandeln. Und schließlich bekam Jordan für seine Gründung einen ganz neuen Namen: „Gesellschaft des Göttlichen Heilandes“. Aus der Apostolischen Lehrgesellschaft wurden allmählich unter starkem behördlichen Einfluß die Salvatorianer. Und damit war der Tradition entsprechend alles schön in Ordnung.

Jordan, der ein leidgeprüfter Mann war, hat einmal von den vier Kelchen seines Lebens gesprochen. Der erste Kelch kommt vom Widersacher, dem Teufel; der zweite von bösen Menschen; der dritte von guten Menschen. „Der letzte, wenn ihnen der liebe Gott diesen reichen sollte, ist jener, wenn selbst von denjenigen, die von Gott gesetzt sind, Sie zu unterstützen, Sie zu beschützen, wenn selbst von kirchlicher Obrigkeit Ihnen Hindernisse in den Weg gelegt werden. Dieser ist der vierte und bitterste!“ (GG S. 66, 5.5.1899)

Es will viel heißen, wenn Jordan, der heroisch von seinen Leiden schwieg, der sich so vorsichtig vor jeder Kritik hütete, der der Kirche in solcher Treue ergeben war, sich offen in einer Kapitelansprache derart äußerte. Da muß der Kelch buchstäblich übergeflossen sein.

Am Passionssonntag 1883 (11.3.), fünfviertel Jahr nach der offiziellen Gründung seiner Gesellschaft, legte Jordan die Ordensgelübde ab.

„Ich verspreche unserem Herrn Papst Leo XIII. und seinen rechtmäßigen Nachfolgern Gehorsam sowie Armut und Keuschheit, und ich verspreche mit Hilfe der göttlichen Gnade mich ganz der Ehre Gottes und dem Heil der Seelen hinzugeben und zu opfern.“

Von dieser, für ihn bedeutsamen Stunde berichtet er (März 1886) dem Kardinalvikar Parocchi: „Ich nahm das Ordenskleid und den Ordensnamen Franz vom Kreuz und weihte mich Gott an den Gräbern der hl. Apostel Petrus und Paulus.“

Damit ist die Verwandlung eines frei strukturierten apostolischen Werkes in eine Ordensgesellschaft im Kern vollzogen. Und genau hier ist der Ort, wo sich für viele unserer Mitbrüder die Frage nach unserer Identität stellt. Werden nicht hiermit die „ursprünglichen Ideen“ des Gründers, wird nicht hier sein ursprüngliches Charisma begraben? Hat hier nicht kirchenbehördliche Verwaltung über göttliche Eingebung gesiegt?

Nun, ein solcher Vorwurf ist leicht erhoben und eine solche Deutung einfach, wohl zu einfach.

Jordan war einfach gezwungen, seine Pläne, nicht aber seine Ziele zu ändern. Weil der Erfolg ihm versagt blieb, mußte er umdenken. Da ihm die Weltpriester nicht zuströmten, mußte er daran gehen, selbst Priester heranzubilden. Er war inzwischen in den Palazzo Cesi, in die Nähe von St. Peter, in der heutigen Villa della Conciliazione umgezogen. Er errichtete dort ein „Haus der göttlichen Vorsehung“. Er rief aus aller Welt junge Menschen herbei, die Beruf zum Priester- und Ordensberuf zeigten. Und da die meisten unvernünftig waren, wurde er in kühnem Gottvertrauen ein großer Schuldenmacher und Bettler. Aber bald gab es an der Päpstlichen Universität Gregoriana mehr studierende Salvatorianer als Alumnus aus den beiden führenden nationalen Kollegien, dem deutsch-ungarischen und dem französischen. Dazu übernahm er mit seinen noch so schwachen Kräften die erste Mission in Indien. Und er begann in aller Welt Niederlassungen zu gründen. Die dazu erforderlichen Mitglieder konnten gar nicht schnell genug herangezogen werden.

Am 12. Dezember 1893, 12 Jahre nach dem Gründungstag, kann Jordan erfreut feststellen: „Statt der drei vor 12 Jahren sind unser dreihundert, die heute zu unserer geistlichen Familie gehören, und statt des ärmlichen Zimmers, in dem die hl. Brigitte verschied, hat die Gesellschaft sich schon über drei Erdteile verteilt.“ (GG S. 50, 12.9.1893)

Ist das etwa kein Erfolg?

Kardinal Massaia, den Jordan wie einen Vater verehrte, scheint Jordan schon nahe gelegt zu haben, statt eines Weltpriesterverbandes eine Gesellschaft mit Gelübden anzustreben.

Nicht geringen Einfluß dürfte auf ihn Franziska Streitel gehabt haben, mit der zusammen er seine zweite Schwesterngründung zu verwirklichen suchte. Sie verfolgte eine streng franziskanische Richtung. Es gab zwischen diesen beiden Persönlichkeiten ein hartes Ringen um die geistige Richtung der Gründung. Obschon Jordan selbst zur Strenge neigte, ging ihm Franziska Streitel für eine apostolisch ausgerichtete Gründung doch zu weit, so daß die 1885 erfolgte Trennung der Schwestern, die seither den Namen Addolorata-Schwestern tragen, darin ihren letzten Grund haben dürfte.

Jordan hat die Umwandlung seiner Gründung aber auch nicht vor allem unter dem Druck der kirchlichen Behörde vorgenommen. Er war selbst mehr und mehr überzeugt, daß es der richtigere Weg war, und hat Arnold Janssen ebenfalls dazu geraten.

Gelübde oder nicht, Kloster oder Tätigkeit auf Einzelposten, das alles ist nicht der Kern des Problems. Wer zu den Zuständen von 1881 zurückkehren möchte, denkt unhistorisch.

Wichtiger ist, daß Jordan, auch nachdem er sich in einen förmlichen Ordensmann fortentwickelt hatte, von seinen apostolischen Ideen im Grunde nichts aufgegeben hatte. Er denkt immer noch an die drei Stufen. Nichts hindert die Salvatorianer, das Laienapostolat auf das kräftigste zu unterstützen. Nichts würde sie hindern, Freunde, Förderer und Mitarbeiter, in welcher Form auch immer, sich anzuschließen.

Auch Bemühungen, eine zweite Stufe, in welcher zeitgemäßen Form auch immer, ins Leben zu rufen, wären jederzeit von den ursprünglichen Ideen her betrachtet, berechtigt, ja erwünscht, wenn nicht gefordert.

Nicht nur die äußere Organisation, auch die innere Wesensbestimmung der Gründung Jordans hat mit der Zeit eine Umwandlung erfahren. Der Gedanke der Universalität blieb erhalten. Das war unantastbar. Aber im Vordergrund stand der SALVATOR, der Heiland, von dem die Gesellschaft nunmehr ihren Namen hatte. Auch das ist nicht völlig neu.

Zwei Bibelstellen, auch wenn wir sie selbstverständlich nicht für uns unter Patentschutz stellen können, markieren unsere Spiritualität:

Das ist das ewige Leben, das sie dich, den allein wahren Gott, erkennen und den du gesandt hat, Jesus Christus. Joh 17,3

Als die Güte und Menschenfreundlichkeit Gottes, unseres Retters, erschien, hat er uns zum Heile geführt. Tit 3,4

In drei Kerngedanken läßt sich salvatorianische Geistigkeit zusammenfassen:

1. Gott ist Mensch geworden. Gott hat die Welt, die Schöpfung, den Menschen angenommen. Mehr, er hat sich inkardiniert: er ist Mensch, Fleisch geworden. Das bedeutet, daß auch wir uns ganz in unsere Zeit hineinbegeben. Daß wir unsere Zeit mit all ihren Bedingungen annehmen. Nicht klagen! Nicht richten! Nicht besserwissen! Wir haben nur unsere Zeit, und die bejahen wir, wie Christus Bethlehem und Nazareth, Maria und Josef, das Schreinerhandwerk, die Juden und die Römer, die Lilien des Feldes und die Bosheiten der Menschen, Tabor und Gethsemane und den Kalvarieberg angenommen hat.

2. Christus wollte durch seine Menschwerdung die Menschen retten. Er wurde das Heil der Welt, das *Sacramentum Mundi*. Die Leidenschaft des Salvatorianers müßte sein, zu helfen, zu retten, wo immer es geht, in menschlichen und menschlichsten Dingen und in religiösen und übernatürlichen Fragen. In der Hilfsbereitschaft sollten wir uns von niemanden übertreffen lassen, sofern es menschenmöglich ist. Der Weg zur Gnade geht auch hier meist über die Natur, über die Menschlichkeit.

3. Und damit kommen wir zum dritten Punkt. Die Menschlichkeit, die Menschenfreundlichkeit, die Humanitas des Heilandes ist unser hohes Vorbild. Der Umgang Jesu mit Menschen, mit Kranken, mit Zöllnern, mit Sündern, mit Maria von Magdala, mit der Ehebrecherin, mit Kindern, mit Zweifelnden, mit Fragenden, das ist die Leitschnur! Christus war auch unbequem, radikal, aber sofern es nicht um die Sünde wider den Hl. Geist ging, also um Verstocktheit, war er immer gütig, machte er Mut, gab er Hoffnung.

Ist das kein Programm? Ist das keine Spiritualität? Und wenn es dann noch Mitbrüder geben sollte, die an einer Identitätskrise leiden, dann glaube ich, ist ihnen durch nichts zu helfen.

Ausblick

In Steinfeld war kürzlich ein Treffen von Laienarbeitern, von Räten auf der Ebene von Pfarreien, der Region und der Diözese. Diese Aula war gestopft voll. Seht da, die 2. oder 3. Stufe, wenn Sie so wollen. Daß der Laie nicht nur Objekt von Seelsorge ist, daß er selbst Subjekt, Träger von Verantwortung in der Kirche und für die Kirche und für andere ist, das war doch ein Kerngedanke Jordans!

In den letzten Wochen waren einige der hier Anwesenden auf Tagungen in Schwerte und Düsseldorf. Da kamen die Vertreter der Freien Schulen zusammen. Da gab es eine gute Anzahl von Schwestern, da war eine Fülle von Laien. Es waren wohl auch einige Geistliche zugegen, einige erkenntlich, andere nur zu vermuten.

Die Freien Schulen, auch die kirchlichen, sind längst keine bloße Angelegenheit von Klerikern oder Ordensfrauen mehr. Hier ist sicher niemand, der an der Bedeutung Freier Schulen zweifelt. Auch das ist heute weithin Laienapostolat, also 2. und 3. Stufe.

Und da wir von Inkarnation gesprochen haben. Hier sind Männer und Frauen aus den verschiedensten Arbeitsfeldern und mit vielfachen Verantwortlichkeiten: Politiker, Kommunalbeamte, Mediziner, Handwerker, Unternehmer, Lehrer, Angestellte, Eltern. Von unserer geistigen Prägung her müssen wir uns in Ihre Sorgen mit hineinbegeben, sie mittragen. Wir können sie Ihnen nicht abnehmen. Das gäbe eine schöne Geschichte! Aber im Kern verbinden uns alle gleiche Ziele. Jordan würde jubeln, wenn er Sie hier sähe! 2. und 3. Stufe! Es bleibt mir ja logisch nur noch, daß ich Sie auffordere, daß Sie sich gleich eintragen lassen. Scherz beiseite!

Sie sind unsere Mitarbeiter, Sie sind unsere Freunde und Förderer. Sie helfen uns. Wir helfen Ihnen.

Ohne Jordan wären wir heute nicht hier. Wenn nun etwas von seinem Geist hier lebendig geworden sein sollte, dann hätte sich diese Zusammenkunft schon gelohnt.

Wir haben das gleiche Ziel. Schließen wir uns also enger zusammen.

Ehe kontra Ehelosigkeit?

Michael Böhles CSSp, Heimbach

*„Zur Freiheit Gezeugter,
auf, fürchte dich nicht!
Die Jungfrau gebär –
es mehrt sich das Licht!“*

Werner Bergengruen

Vorwort

Am 17. Mai 1979 veröffentlichte die Kongregation für die Glaubenslehre eine Verlautbarung zu einigen Fragen der Eschatologie, die sich auf die Auferstehung von den Toten und auf das ewige Leben beziehen. „Keinem entgeht die Bedeutung dieses letzten Artikels unseres Taufbekenntnisses: in ihm werden nämlich Ziel und Zweck des Heilsplanes Gottes ausgesprochen, dessen Entfaltung im Glaubensbekenntnis beschrieben wird. Wenn es keine Auferstehung gibt, dann fällt das ganze Glaubensgebäude zusammen, wie der hl. Paulus nachdrücklich betont (vgl. 1 Kor 15). Wenn für die Christen nicht sicher feststeht, welches der Inhalt der Worte ‚ewiges Leben‘ ist, dann zerrinnen die Verheißungen des Evangeliums und die Bedeutung von Schöpfung und Erlösung, und selbst das irdische Leben wird jeglicher Hoffnung beraubt“ (vgl. Hebr. 11,1). In sieben Punkten wird dann näher erläutert, was den Glauben der Kirche diesbezüglich ausmacht und entfaltet. Vor allem wird betont, daß die Lehre von der Auferstehung den ganzen Menschen betrifft. Logischerweise ergibt sich dies auch aus der Praxis der Eucharistie. Neben der Erwartung der „Erscheinung des Herrn in Herrlichkeit“ (cf. DEI VERBUM I/4) wird auch die prophetische Rolle Mariens für alle Erlösten festgehalten: „6. Die Kirche schließt in ihrer Lehre über das Schicksal des Menschen nach seinem Tod jede Erklärung aus, die die Bedeutung der Aufnahme Mariens in den Himmel an jenem Punkt auflösen würde, der ihr allein zukommt: daß nämlich die leibliche Verherrlichung der allerseligsten Jungfrau die Vorwegnahme jener Verherrlichung ist, die für alle übrigen Auserwählten bestimmt ist.“

Obwohl die kirchliche Lehre alle Sakramente ausdrücklich in den eschatologischen Zusammenhang gestellt sieht, fällt nur den wenigsten ein, dies in der Praxis auch so zu tun. Der Bindschlüssel zu alledem findet sich zentral im Sakrament der Eucharistie, doch soll hier nicht noch einmal wiederholt werden, was darüber bereits das II. Vaticanum ausgesagt hat.

Ehe, vermittelt als Sakrament, dient ebenso dem Erlangen der Auferstehungswirklichkeit, wie dies für die „Ehelosigkeit um der Gottesherrschaft

willen“ gilt (wobei Zölibat und Ordensgelübde eine Art Entfaltung dieser gemeinten Wirklichkeit darstellen). Damit die nachfolgenden Überlegungen in rechter Weise mitvollzogen werden können, gilt festzuhalten, daß Jesus Christus als Person die zentrale Begründung darstellt – also ein DU, und nicht so sehr „Sachen“!

„Religion ist Projektion – die Rück-Bindung ist Voraus-Entwurf.“ Der Rückgriff auf das Überlieferungsgut der Gemeinschaft der Kirche taugt eben so viel, als er uns heute hilft, zu überleben in der Liebe auf die Zukunft Gottes hin, die Er in Seine Schöpfung gezielt eingestiftet hat. Die Treue lebt letztlich nur vom Vertrauen, und auch vom Vertrautsein. Wenn heute so viele Ehen in die Brüche gehen, der Zölibat von Priestern als gegen die „Menschenrechte“ gerichtet erklärt, und auch „ewige Profeß“ als unmenschlich bezeichnet werden, so müßte der Dreiklang doch stutzig machen: die Unauflöslichkeit der Ehe, der Zölibat der Priester, das Leben im Gelübdestand der Ordensgemeinschaft haben allesamt etwas zu tun mit der Eroberung der Auferstehungswirklichkeit! Und eben damit auch etwas zu tun mit den sogenannten „letzten Dingen“. Vielleicht bezeugen die vielen menschlichen Zusammenbrüche auf allen Feldern des Lebens der Kirche auch dies: daß es zuletzt darum gehen wird, endlich die Freiheit frei zu geben, im Namen der Liebe, auch wenn die überwiegende Mehrzahl sie nicht mehr in der rechten Ordnung zu gebrauchen weiß. De facto läßt sich heute längst schon einholen, daß dies das Thema ganz zuletzt ausmacht (einmal auf das Gleichnis Jesu vom verlorenen Sohn und vom barmherzigen Vater angespielt). Doch kann die Kirche dies Geheimnis eben nur dann freigeben, wenn dafür der rechte Zeitpunkt gekommen ist. Nicht früher und nicht später. Denn da der Herr uns selber lehrt, den Beistand ernst zu nehmen, „der in die volle Wahrheit einführt“ und auch das Künftige erklärt, kann sehr „dogmatisch“ gelten: Was einer nicht erklären kann – das hat er auch nicht verstanden; und was einer nicht verstanden hat – darüber kann er auch nicht verfügen!

I. Die Stellung Jesu

Die vatikanische Erklärung vom 17.5.1979 spricht im Zusammenhang mit der Lehre von der leiblichen Aufnahme Mariens in den Himmel ausdrücklich davon, daß diese Vorwegnahme der Verherrlichung ein Thema beinhaltet, das „für alle übrigen Auserwählten bestimmt ist“.

„Viele sind berufen, wenige aber auserwählt!“ Dieses Thema der Auserwählung leuchtet im letzten Buch des Neuen Testaments, der Geheimen Offenbarung in besonderer Weise auf in den sogenannten 144.000 Auserwählten. „Mein Volk sind die Israeliten“ – „Israel“ kann zu deutsch lauten „Kämpfer gegen Gott“ bzw. „Kämpfer mit Gott“ oder auch einfach „Gottesstreiter“ (cf. dazu „Angst – ein Stachel zur Heilung? Jakobs Kampf mit dem Unbekannten“, in „Traube zerstoßen tröstet als Wein“/Köln 1979, S. 12ff.). Dieser

Name bindet eine drei-einige Bewußtseins-Auseinandersetzung in sich ein, die den so bezeichneten selber erfaßt und da hindurch auch sein Verhältnis zu Gott und zur Umwelt. Was die „Zeugen Jehovas“ eigentlich versteckt meinen, kommt in dieser Namensgebung deutlich zutage: wer „Kämpfer für Gott“ sein will, muß in Gott selbst hinein-gestorben sein, um „jenseits“ gewandelt neu zu erstehen im „Engelsrang“ für seine Umwelt. „Stark wie der Tod ist die Liebe“: die Todesmaske vor dem Antlitz Gottes, aufgebaut durch Luzifer, kann nur im Lichte Christi überwunden werden mittels Durchdringung! Erst in seinem Licht werden wir gewahr, daß in Gott Leben stets den Tod ein-bindet, weil die zentralen Tore fortan die eigentlichen Kommunikationsbrücken sind, die in Raum und Zeit den ohnmächtig-mächtigsten Transfer ermöglichen, von keinem außer Gott Selbst einholbar als Dienst der Liebe.

In diesem Zusammenhang mag auffallen, was mancherorts heute von Maria gesagt wird: Reinheit und Keuschheit seien in höchstem Maße Unfruchtbarkeit; und wer Maria als Heilige verehere, entwerte jedes Frauentum (die einen würden per se schon immer zu Dirnen gemacht, und die anderen machten die Männer kaputt). Wir kommen auf diese gespaltene Zungenrede am Ende noch einmal zurück! Sie steht in einem sehr engen Zusammenhang zu jener Wiener Uraufführung, der Gottfried von Einem den Titel gab „Jesu Hochzeit“ (interessant in diesem Zusammenhang mag die Rede des Wiener Kunstprofessors und Malers Ernst Fuchs sein, der so gerne betont, „Wien – das ist das Ende der Welt“!). Die „Hochzeit Jesu“ mit der „Tödin“ ist nur die Neuauflage jener alten jüdischen Legende, wonach nicht etwa Eva das erste Weib des Adam gewesen sei, sondern Lilith (ein weiblicher Nachtdämon). Recht verstanden bedeutet dies, daß Adam im willentlichen Außerkraftsetzen des Göttlichen Gebotes (für das es, nebenbei, keine andere Begründung und Rechtfertigung zum Einhalten gab als eben das höchst-persönliche DU Gottes – also das Band der Liebe!) dem Geist der Un-Zucht = Luzifer selber begegnete als „Weib“ = „Tödin“, und erst da hindurch auch Eva. Der einzigartige Gefallene will in jedem Fall der erste sein – dies ist sein Recht?! (cf. M. Böhles „Fluche Gott und Stirb! – Der Fall Hiob“ in „Traube zerstoßen tröstet als Wein“, Köln 1979 – S. 76ff.). Versteht man Satan als die eigentliche „göttliche Todes-Maske“, dann hat Jesu Tod am Kreuz tatsächlich diese vollkommen durchdrungen und aufgelöst. Hochzeit der Liebe heißt hier: hohe Zeit der Gegen-Wart Gottes, in welcher wie in einem Null-Schnitt-Punkt des Augen-Blicks Vergangenheit aufgehoben und Zukunft ergriffen wird – und mit-tendr-in für immer miteinander vermählt erscheinen, weil in der innersten Mitte eines solchen Augenblicks in Raum und Zeit die Ewigkeit Gottes auf-scheint, berührt und verwandelt! In solcher Kreuzigung sterben die Gegensätze, der „Ur-alte“ wie der „Ur-Junge“ (versteht man Vergangenheit und Zukunft einmal personal auch so?). Aus dieser hochzeitlichen Vermählung flutet der Geist der Liebe, der die Welt überführt, daß es eine Sünde gibt, eine Gerechtigkeit und ein Gericht. Gottfried von Einem's „Mysterien-Spiel“, erstellt zusammen mit seiner Frau, gibt ein ziemlich neues Verständ-

nis an in Sachen Blasphemie. Die Art und Weise, wie darin vor allem die Jungfrau Maria, Maria Magdalena und Judas gezeichnet werden, läßt die zentrale Sprengung erkennen, auf die es nämlich ankommt: es darf nicht mehr richtig gestorben werden! Auf Auferstehung hin. Judas als Maske der „Tödin“ verrät eine Tendenz unserer Zeit: den Verrat als Verrat einfach hinzunehmen, weil dieser ja „unbedingt zum Heile dienen muß“. Die gleiche Sogkraft solch suggestiver Optik leuchtet auf in „Jesus Christus Superstar“, jener Rock-Oper, die am Ende den Verräter Judas beinahe ganz menschlich „verständlich“ auf der Bühne stehenläßt. Man verrät im Verrat den Tod – das ist das ganz und gar unverständlich Erscheinende. Wie kann der Tod dann noch als Strafe und Sühne empfunden werden? Wozu dann noch Erlösung und Verantwortung, wozu die ganze Rede von Freiheit und Schuld? Die Dirne Magdalena hat auch alle Bindungen der „Unauflöslichkeit“ zersetzt, bevor sie in das Geheimnis Jesu hineinstarb. So, wie Gottfried von Einem die Haltungen der Jungfrau Maria und des Josef beschreibt mit Hilfe seiner Ehefrau (!), kommt heute vollends an den Tag, daß eben die biblischen Haltungen beider nicht mehr erwünscht sind, weil die Einheit in Gott nicht mehr gesucht wird, um Frieden zu finden bzw. zu schaffen. Die Perversion = Umkehrung des Erlösungs-Mysterien-Spiels bereitet menschlich ganz genau das Chaos vor. Auf daß wiederum eine „Schöpfung aus dem Nichts“ möglich werde? Satan, Wegbereiter neuer Schöpfungstaten?! (Dies wäre der eigentliche blasphemische Ziel-Punkt?!) Vonwegen „Tödin“ ...

Auf diesem leichthin angedeuteten Hintergrund wird aber auch der ganze Ernst der heutigen kirchlichen Lage in der Menschheit bewußt: es hilft der Kirche nichts mehr, geglaubte Wahrheiten nur hinzustellen oder daran zu erinnern. „Wer die Wahrheit tut, kommt zum Licht!“ Das gelebte Christentum bewegt sich selbst, ist seine apostolische Verkündigung und zugleich seine „Verteidigung“. Genau dies macht die Stellung Jesu aus.

1. Jesus, der angegriffene An-Greifer

Matthäus berichtet folgende Begebenheit:

„Die Pharisäer traten an Jesus heran, um ihn auf die Probe zu stellen, und sagten: ‚Ist es erlaubt, seine Frau aus jedem beliebigen Grund zu entlassen?‘ Er aber antwortete und sprach: ‚Habt ihr nicht gelesen, daß der Schöpfer sie von Anfang an als Mann und Frau geschaffen hat und gesagt hat: Deshalb wird ein Mann Vater und Mutter verlassen und seinem Weibe anhängen, und die beiden werden ein Fleisch sein? Also sind die beiden nicht mehr zwei, sondern ein Fleisch. Was nun Gott verbunden hat, soll der Mensch nicht trennen.‘ Da sagten sie zu ihm: ‚Wozu hat dann Moses vorgeschrieben, einen Scheidebrief auszustellen und zu entlassen?‘ Er antwortete ihnen: ‚Wegen eurer Herzenshärte hat Moses euch erlaubt, eure Frauen zu

entlassen. Ursprünglich aber war es nicht so. Ich aber sage euch: Wer seine Frau entläßt, außer wegen Unzucht, und eine andere heiratet, begeht Ehebruch!

*Da sagten die Jünger zu ihm: ‚Wenn die Sache des Mannes gegenüber der Frau so steht, dann ist es nicht gut zu heiraten.‘ Er aber sprach zu ihnen: ‚Nicht alle fassen dieses Wort, sondern die, denen es gegeben ist.‘“
(19,3–11)*

Die Probe, um die es sich hier wieder einmal handelt, ist eine Probe auf Leben und Tod. Auf Ehebruch steht nämlich Todesstrafe durch Steinigung, wie es das Gesetz befiehlt. Wer eine Ehe aufheben bzw. lösen will, kann dies nur tun innerhalb der bekannten Gesetzesregelungen. Und dort wird u. a. mit „Unzucht“ zuerst der Abfall vom lebendigen Gott, von der jüdischen Religion und vom Gesetz verstanden. Der konkrete Fall von Ehebruch im strengsten Sinn fand sich folglich eingebettet in ein unendlich erscheinendes Umwelt-Feld von Beziehungen zu Gott Selber und Seiner Schöpfung. Ob Ehebruch in jedem Fall sogleich auch den Abfall von Gesetz und Gott mitmeinen mußte, war dem damaligen Juden von jeher eindeutig beantwortet – eben weil das Judentum trotz aller kasuistischen Feinheiten letztendlich *keine* getrennte Weltanschauung kannte.

Das Christentum hat diese gleiche Ganzheit zum Fundament, nach vorwärts wie rückwärts. Die Argumentation Jesu zeigt denn auch deutlich, daß der Garant des „Ein-Fleisch-Seins“ niemand anders ist als Gott selber, der gleichsam als der unsichtbare Dritte im Bunde verstanden wird. In allen denkbaren Konfliktsituationen einer Ehe, wo zwischen Gut und Böse geschieden sein will, gibt Jesus hier zu bedenken, daß jene „Partei“ siegt, zu der man hält! Halten in einem Dreier-Bunde auch nur zwei zusammen, sind diese beiden die stärkeren.

Man sieht sogleich, wie folgenswer eine solche Dreiecks-Beziehung die alltäglichen Lebenslagen mitbestimmen kann, sofern sie willentlich mit-eingeht wird. Hier wird nicht mehr und nicht weniger behauptet, daß von Grund auf eine solche Ehe mitten hinein-läuft in das Gute, weil Gott *mitten* drin. Der *absolut* Gute ist. So mag es innerhalb solch verstandener Ehe vielleicht viel mögliche Leiderfahrungen geben – niemals aber kann es je zu einer Tragödie kommen, sofern mit dem Begriff der griechischen Tragödie das absolute Scheitern in das Nichts des Todes gemeint wird und zugleich das darin endgültig währende Hängenbleiben.

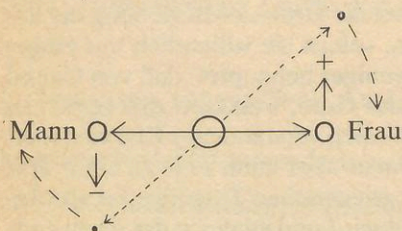
Versteht man unter „gut“ und „böse“ bloße Begriffsbestimmungen der Ethik bzw. Moral, dann bezeichnen beide Begriffe ihre Abhängigkeit von einem Ziel: „gut“ nenne ich, was mich möglichst geraden Weges zum Ziele hinführt; „böse“, was mich davon abbringt bzw. Umwege oder Irrwege einträgt. Bin ich aber am Ziel an- und da hindurch-gekommen, dann stehe ich „jenseits von Gut und Böse“. Die „Götter des Guten und des Bösen“ sterben in ihrer Macht gewissermaßen im Ziel-Schnitt-Punkt selbst mit hinein; jenseits

dieses Schnitt-Punktes ist das Negative im Positiven gekreuzigt, sind die „Götter“ als Machthaber ohnmächtig geworden in ihrem An-Spruch, da sie fortan „Gewußte“ sind: im Durchgang selber stiften sie ihre Funktion bewußt-seins-mäßig für immer ein. Wir nennen das auch „Ge-Wissen“!

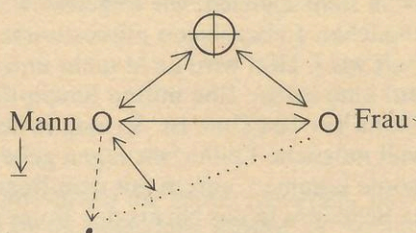
Der Sündenfall Adams und Evas, auf welchen sich Jesus indirekt bezieht, muß darum auch als eine Art Bewußtseinsspaltung verstanden werden infolge der Herzens-Härte Gott gegenüber: Wer sich Gott gegenüber verweigert, kann nicht davon lassen, fortan dem partnerschaftlichen Gemächte ausgeliefert zu sein. Was anfangs so „selbst-verständlich“ klingt, den Gegenüber als Partner zu sehen, läßt äußerst schnell zu ganz subtilen Teilungen, Spaltungen gelangen (wir vergessen so schnell, daß eben dies auch wörtliche Grundbedeutung von „Partner“ ausmacht, sowohl aus dem Lateinischen wie dem Französischen abgeleitet). Was mir am andern nicht paßt, das wird instinktiv ausgefällt, abgetrennt, übersehen, abgeteilt. Am Ende schaffe ich mir den „Partner“ nach eigenem Bild und Gleichnis – und bezeuge selbst noch darin, daß ich einmal sein wollte „wie“ Gott!

Man muß sich diesen Sachverhalt einmal grafisch verdeutlichen, um zu erahnen, welch' menschen-mörderische Falle sich ausgerechnet im Begriff ehelicher Partnerschaft verstecken kann. Sie kommt ja erst zum Greifen, wenn es um gemeinsame Entscheidungen geht, in deren Gefolge alle möglichen Auseinandersetzungen entstehen können. Was im Gesetz des Moses noch unsichtbar bleibt und „nur“ den Namen Gott einträgt, das bindet Jesus durch sich hindurch nun gestalthaft mit ein, wenn er erklärt: „ICH ABER SAGE EUCH!“ Er ver-tritt nicht Gott, sondern macht sich zum Zu-Gang auf Gott Selber hin mit diesem Wort „ICH aber...“ (cf. seine Rede an den reichen Jüngling „Was nennst du mich gut? Nur Einer ist gut – Gott allein!“)

Fall A):



Fall B): Jesus Christus



Im Fall A) zeigt sich das partnerschaftliche Verhältnis in jenem Augenblick gefährdet, wo einer der beiden das bislang ungeprüft für „ausgewogen“ erachtete Verhältnis bricht. Da das je nach der moralischen Gewichtigkeit gestörte Verhältnis nicht einseitig wieder hergestellt werden kann (es muß ja der unschuldige Teil durch Verzeihung seinerseits zum Zuge kommen), kann empfindungsmäßig es am Ende so sein, daß der schuldig gewordene ganz unten „im Keller“ sitzt, der unschuldige Teil aber „wie im siebten Unschuldshimmel“ befindlich erscheint. Wenn nun vorausgegangene Erfahrungen den einen Partner zwei-

fein lassen an der Auf-Richt-ig-keit des anderen, mag u. U. Selbstmord eine mögliche „Konfliktlösung“ sein. In jedem Falle sinkt der Pegel der Leidwilligkeit im Sinne von Verwandlungsfähigkeit auch negativer Erlebnisse rapide zu Boden. Scheidung gewinnt innerhalb solcher Bezugsverhältnisse gleichsam den eigentlichen „All-Heilungs- und Erlösungs-Charakter“.

Im Fall B) mag ruhig auch Situation A) mit aufleuchten. Doch ändert sich grundlegend die Situation durch die Rolle des Dritten im Bunde. Selbst im Falle noch so tiefen Schuldig-Gewordenseins rückt der unschuldige Teil nicht „in den Himmel“ auf, und fällt der schuldige nicht ins Bodenlose. Christus als Person stabilisiert jede Bewegung nach oben wie nach unten. Und am Ende ist die Erlösungs-Situation eine ganz andere: das neuerliche sich einander Zusprechen kann geschehen eben deshalb, weil der dritte Herr ist über jeden Punkt! Was durch Verzeihung zurückgenommen und ausgependelt wird, erscheint im Fall B) erheblich kleiner distanziert als im Falle A). Vor allem die Gefährdung des Allein-Seins ist in solcher Lebens-Anschauung nicht gegeben, wenn es darum geht, das Ziel neu zu entdecken.

Judentum wie Christentum erkennen darum eigentlich als Fundament aller menschlichen Beziehungen nur jene Unauflöslichkeit an, die Gott Selber ist, und welche Er eingestiftet hat in dieses Gebot: „Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben mit deinem ganzen Herzen und mit deiner ganzen Seele und mit deiner ganzen Kraft und mit deinem ganzen Denken und deinen Nächsten wie dich selbst.“ (cf. Lk 10,27) Wiederum ist es die G a n z h e i t, und nicht die Spaltung. Versteht man den Leib des Menschen nach der Art unseres Weltalls, so kann dieser Mini-Kosmos aus beinahe unendlich vielen Atomen, Molekülen, Zellen, Organen, Organismen usw. nur in der Kraft der Liebe zusammen und also ganz gehalten werden. Wenn aber die Seele sich spaltet aufgrund von Geistes-Erkrankung im zentralen Sinn, vermag ein Mensch den andern Mitmenschen niemals auf der „gleichen“ Stufe zu halten: entweder unterwirft er sich das Du nach eigenem Bild und Gleichnis, oder er wird selber Sklave. Genau diese angstvolle Spannung läßt sich heute überall in unserer Umwelt erfassen! Daß Gott G o t t bleibt für den Menschen, das allein garantiert M e n s c h l i c h k e i t! So sagt Jesus. Eben deshalb gilt: „Was Gott verbunden hat, soll der Mensch nicht trennen.“ Auf lange Sicht hin kann er andernfalls nicht einmal sich selbst zusammenhalten.

Die Angst voreinander ist seit dem Sündenfall bekannt. Die Jünger berühren mit ihrer erschreckten Frage einen altbekannten Sachverhalt. Wenn einer so unauflöslich an den andern gefesselt erscheint, dann muß ja das Weib für den Mann wie ein faszinierender Ab-Grund aufscheinen: wer darauf herein-fällt, kommt darin um?! „Wenn die Sache des Mannes gegenüber der Frau so steht, dann ist es nicht gut zu heiraten!“ Eindeutig wird in solcher „Gutheit“ das Ziel des Guten, nämlich Gott, vollkommen außer acht gelassen. Und Jesus gibt darum auch unmißverständlich zu erkennen, daß das G u t solcher Ehelichkeit letztlich ein G e s c h e n k der Göttlichen Liebe ist – und kein Ergebnis irgendeiner Eigenleistung: „Nicht alle fassen dieses Wort, sondern die, denen es gegeben ist.“ Man darf darum davon ausgehen, wie die hl. Hildegard von Bingen meint, daß „wo die Frage nicht ist, auch nicht die Ant-

wort im Hl. Geist ist“; anders: was nicht unternommen wird, wird auch nicht erlangt. Wer sich nicht beschenken lassen will, umsonst und nur um der Liebe willen, der erhält auch nichts – als Zweifel und Verzweiflungen. Haß, Neid und Eifersucht gehören darum bis auf den heutigen Tag zu den schlimmsten Herzkrankheiten. Denn wo einem Partner der andere „Partner“ gestohlen wird durch fremde „Liebe“, da bricht auch ein seelisch-geistiges Weltall zusammen, sofern es nicht von Anfang an in Gott aufgebaut worden ist. So kann gelten, daß „die Liebe der vielen erkaltet und die Gewalttat überhand nimmt“ – eines der eschatologischen Erkenntniszeichen, von Jesus her geredet.

„Nicht alle fassen dieses Wort, sondern die, denen es gegeben ist.“ Dieses Wort Jesu bezeugt, daß auch er gibt, wem er will. Aber was immer er auch gibt, stets gibt er es in den einen zentralen Zusammenhang hinein, der mit den Begriffen wie „Gottesherrschaft“, „Reich Gottes“, „Himmelreich“ ausgedrückt wird. Wir müssen also ganz klar schlußfolgern, daß auch die Unauflöslichkeit der Ehe hier ganz eindeutig motiviert erscheint um der Gottesherrschaft willen! Dann aber zeigt sich, daß die Ehe nicht im Kontrast steht zur Ehelosigkeit, sondern in Ergänzung (Komplementarität). Wie der nachfolgende Zusammenhang bezeugt.

2. Geschlechtlose Geschlechtlichkeit?

Matthäus fährt fort:

„... ,Denn es gibt Verschnittene, die vom Mutterleib an so geboren sind, und es gibt Verschnittene, die von Menschen verschnitten wurden, und es gibt Verschnittene, die sich selbst verschnitten haben um des Himmelreiches willen. Wer es fassen kann, fasse es!“ (19,12).“

Die Kastration des Menschen macht ehe-unfähig, also auch ohnmächtig in bezug auf eine mögliche Ein-Fleisch-Werdung-in-Gott. Impotent. Von uralten Zeiten her war eine eindeutige Impotenz zugleich schon Festlegung auf den Stand der Ehelosigkeit; wurde sie verschwiegen, war die Ehe rechtsungültig und es bedurfte überhaupt keiner Scheidung im gesetzlichen Sinne. Denn was nie zustande gekommen war, brauchte auch nie geschieden zu werden: Trennung setzt immer Einswerdung voraus, Auseinander-Setzung fordert zuvor die Ineinander-Setzung ein!

Indirekt haben die Jünger mit ihrer Frage an Jesus die Einsamkeit als das höchste Gut anzufragen gesucht, denn wenn die Unauflöslichkeit der Ehe zur Gefangenschaft wird, dann ist sie kein Akt der Liebe mehr, weil Freiheit und Liebe doch engstens zusammengehören. Oder kann Liebe durch Bindung hindurch auch zur Pflicht werden?

Man muß den „Ort“ der Frage genau mitschen, wenn man die Antwort darauf recht bedenkt: inmitten seiner Jünger steht der ehelose Jesus in ihrer Ge-

meinschaft da. „Um des Himmelreiches willen“ heißt folglich, um einer ganz neuen Gemeinschaftsverbundenheit willen. Jesus verhält sich zu seinen Jüngern etwa wie der Kern eines Moleküls zu seinen Unterbau-Einheiten, den Atomen. Sofern als Ziel aller Geschlechtlichkeit die Fruchtbarkeit des Menschen in Gott erschaut wird, können Kinder als dessen gestaltgewordene Aus-Drücke angenommen werden. Das Ziel solcher neuen Einswerdung liegt zwar in Mann und in Frau, wendet sich aber nach erfolgter Zeugung und Empfängnis „jenseits“ hin, erscheint außerhalb der beiden im dritten, dem Kind. Im Höhepunkt der beiderseitigen Liebeshingabe ereignet sich also im Dritten (Gott, Jesus Christus) ein Durchstieg von Einswerdung, der eine neue und zentrale Wir-Erfahrung ermöglicht. Doch die Frucht des Orgasmus, das Kind, versinnbildet zugleich den Abstieg vom Gipfel solcher Einswerdung – das Kind nimmt gewissermaßen die Er-Inner-ung in sich auf und stellt das lebendige Ge-Wissen solcher Hin-Gabe dar. In sich verweist damit aber das Kind zugleich wieder auf Gott hin, es ersetzt Ihn nicht.

Jesus preist also nicht die Unfruchtbarkeit an, wenn er auf das Himmelreich verweist. Gerade die Ehepartner müßten die Gegenwart dieses Reiches in ihrer Hin-Gabe am ehesten berühren dürfen, weil jede noch so verborgene Präsenz nach Präsentation verlangt – und zwar gerade um der Göttlichen Liebe willen. Es muß daher in den Augen Jesu mittendrin noch ein Geheimnis verborgen sein, das zwar von Anfang an in unserem eigenen Kind-Sein von Gott her mit-ingestiftet wurde, das aber erst zu seiner Zeit aufgetan werden kann. Anders: das erst durch Jesus Christus selber aufgeschlossen werden kann. Tatsächlich schließt Matthäus sofort an den bisherigen Text an:

*„Da wurden Kinder zu ihm gebracht, damit er ihnen die Hände auflege und (über sie) bete. Die Jünger aber schalten sie. Doch Jesus sprach: ‚Laßt die Kinder, und wehrt ihnen nicht; denn für solche ist das Himmelreich!‘“
(19,13 + 14)*

Kinder sind wohl im Geschlecht klar unterscheidbar, und doch sind sie hinsichtlich einer geschlechtlichen Vereinigung vollkommen impotent. Wenn gerade für solche das Himmelreich sein soll, dann zwingt Jesus uns förmlich, das Wesen des Kindseins genauer ins Auge zu fassen. Noch deutlicher, er zwingt uns, Gott selber auch einmal als Kind zu ersehen. Und diesmal nicht mehr außerhalb von uns selbst, sondern in uns, durch uns hindurch. Das Göttliche Milieu muß uns erscheinen können, meint Pierre Teilhard de Chardin; „das Geheimnis der Welt liegt überall offenbar, wo es uns gelingt, das Universum transparent zu sehen!“ Nicht nur Epiphanie Gottes in der Welt, sondern mehr noch Dia-Phanie (man könnte auch durchschaubar sagen) ist das ersehnte Ziel. C. S. Lewis meinte einmal nicht ohne einen guten Schuß Ironie, wer alles bis ins Letzte durchschauen und durchschaubar machen wolle, der lande ganz zuletzt beim Nichts – dann sieht er nichts mehr, weil er alles durchschaut habe. Das ist wahr! Denn Gott birgt auch das Nichts wie einen Schoß Seiner Schöpferkraft in Sich.

Eben dies scheint eine ganz eigentümliche Wesensart des Kindes zu sein: daß es aus dem vorgefundenen „Nichts“ beinahe alles zu machen imstande ist mittels seiner Phantasie. Ja, daß es sosehr in die reine Gegenwart versinken kann, daß alles Übrige (Vergangenheit und Zukunft) wie aufgehoben zu sein scheint in eine reine Dauer hinein, die beinahe Ewigkeitscharakter hat. All das vermag ein Kinderauge normalerweise ungetrübt offenbaren im Augenblick der Zeit, wo uns Gottes Ewigkeit berührt und verwandelt. Versteht man den Augenblick eben so, als einen geheimnisvollen Kreuzes-Schnittpunkt in Raum und Zeit, zwischen Vergangenheit und Zukunft eingebettet, ausgespannt durch Dauer und Ewigkeit – dann wird deutlich, warum der Allmächtige eben mitten-darin noch winziger auf-scheint als ein Kind! Hierin offenbart sich das Kernstück der Verkündigung Jesu vom „Himmelreich“, denn es ist zu allererst sein eigener Wesens-Kern! „Der Ich-Bin-da ist Rettung/Heilung/Erlösung“ heißt zu deutsch „Jesus“.

Es macht zugleich des Wesens-Kern der Engel aus.

Schauen wir noch einmal genauer hin: „Die Götter sterben an der Vereinigung der Gegensätze!“, meint Nietzsche. Wird der Augenblick in der Zeit tatsächlich als Schnittpunkt verstanden, dann erstirbt in jedem Augenblick das geschöpfliche Be-wußt-Sein (wir denken eben darum ja immer nur nach, selten voraus!) und erhebt sich verjüngt wieder aus dem gleichen Brennpunkt von Tod und Leben ineins, der auch den Namen Gottes trägt: „ICH-BINDER-ICH-BIN-DA – dies ist meine Benennung von Geschlecht zu Geschlecht!“ (Ex 3,14ff.).

Sofern Geschlechtlichkeit zugleich Unterscheidung bedeutet wie Ungleichheit, dann liegt der Kern der Aufhebung solcher Unterscheidungen („Götter“, „Machthaber“ etc.) berührbar in jedem Augenblick unserer Lebenszeit in Gott, durch Ihn und mit Ihm offen zutage – und doch wiederum verborgen. Geheime Offenbarung?! Also lehrt Jesus ganz zu Recht eine vollkommen neue Ungeschlechtlichkeit, die für das bisherige Verständnis nur noch Kastration/Impotenz zu erbringen scheint. In Wahrheit eröffnet er ganz neue Tore durch unsere innersten Tore hindurch: denn Geschöpfe sind auch Atome, Moleküle, Zellen, Organe, Organismen, Seelen, Geister usw. Ein jedes hat zu Gott hin seinen je eigenen „Nabel-Durch-Bruch“, und kann in der Kraft des Geistes angeschlossen werden zu neuen Ufern (Novalis!). Die einzige Bedingung, die dafür notwendig ist, muß allerdings erfüllt werden: daß nämlich einer wieder „hinein-schrumpfen“ kann in die „Todes-Lebens-Löcher“, und da hindurch-gleiten darf, unverwundbar, unzerstörbar lebendig in Gott. Und „jenseits“ vermag er sich wieder auszufalten (ähnlich wie die Kinder „Jenseitige“ sind zu ihren „elterlichen Wiegen“). Mit anderen Worten: der Tod darf in solcher Schau nicht mehr jene negative Rolle spielen, die ihm bislang zukam. Er muß im Namen der Liebe jetzt „Mund“ sein, „Tor“, Durchgang – durch und durch positiv. Und eben damit fällt zugleich die Angst in sich zusammen. War sie vorher nur negativ verstanden als Engführung, so erweist sie sich jetzt als Geist-Sog vom Zentrum her, der durch

die Engen schleust und wieder freiläßt. Krankheiten sind auch geheime Offenbarungen, wenn man sie im Licht der Umkehrung positiv betrachtet. Es liegt in der Macht Christi, uns das Erkannte auch einzuholen (denn sein Gesetz wurde offenbar: daß alles Leid nur soviel taugt, als es der Auferstehung dient!).

3. Zusammenfassung

Die bisherige Textausdeutung läßt uns erkennen, daß Jesus in sich selbst die Bindung von Ehe und Ehelosigkeit im Zeichen des Kind-Seins auf Gott hin und von Ihm her durchsichtig macht. Er erweist, daß zuerst einmal das verloren gegangene Vater-Bewußtsein in uns selber eingeholt werden muß, bevor wir das Himmelreich überhaupt betreten können. Und er macht zugleich offenbar, daß Macht und Ohnmacht ineins wesentlich dem Kind-Sein zugehören. Je kleiner, desto näher ist man dem Tor im Zentrum – je größer, desto weiter davon entfernt. Der Geist allein ist es, der auch die Materie lebendig macht, und zwar gerade da, wo wir mit „Materialität“ nur Erstarrung, Tod, Festigkeit wahrnehmen.

Da Jesus sich nicht schämt, gerade im Zusammenhang der Eucharistie den Abstieg der Liebe in noch tiefere Seinsfelder als jene etwa der Tierwelt zu bezeugen, hindert uns nichts, einige Erkenntnisse der Naturwissenschaften auch für die Gnade fruchtbar zu machen (denn diese setzt ja bekanntlich die Natur voraus, erhöht und vollendet sie). Auffälligerweise haben befruchtete Keimzellen die außergewöhnlich erscheinende Fähigkeit, „vielgeschlechtlich“ zu sein: löst man aus einem Zellhaufen einige Tochterzellen heraus und setzt sie an anderer Stelle dieses Zellhaufens wieder an, so scheint diese Versetzung überhaupt nicht zu schaden; sie sind in der Lage, ordnungsgemäß jene Organe mitzubilden, die später an ihrem Platze erstehen (sei es Herz, Niere, Lunge, Skelett oder sonstwas). Aber mit der achten Woche ändert sich diese Befähigung schlagartig: irgendein biogenetischer Zündschlüssel löscht diese „Vielgeschlechtlichkeitsbefähigung“ zugunsten nur einer zielgerichteten aus – und dann ist es wörtlich „aus“ mit der Wanderschaft, unauflöslich?! (Seltsam genug: Krebszellen zeigen ganz genaue Tendenzen an, in dieses viel-mächtige [toti-potente] Vorembryonal-Stadium zurückzukehren; „Metastasen“ könnten folgerichtig als Strahlungsoffer auf Zellebene eingestuft werden, die unfähig geworden sind zu echter Kommunikation mit den übrigen, gesunden Zellen. Trifft die Beziehung zwischen Krebs- und Keimzellen tatsächlich zu, dann läge der therapeutische Heil-Ansatz schon offenbar – sofern es gelingt, durch neuerliche Biogen-Blitzzündung das gewünschte Lebensprogramm aufzuwecken. Zumindest sind die Metastasen-Zellen nicht tot – vielleicht sind nur Blockaden aufzuheben?) (cf. Fr. A. Popp „So könnte Krebs entstehen“ / Stuttgart 1977). Die evolutiv-involutive Sicht Pierre Teilhard de Chardins wie die mystische Schau einer hl. Hildegard von Bingen lassen mannigfaltige Wechselbeziehungen erkennen in der Schöpfung

Gottes; jeder Anfang meint auch ein Ziel (Ende als Durchgang) mit, jedes Ziel bewahrt in sich auch den Anfang auf. Zwischen Alpha und Omega lehrt Jesus uns, eben darum an der Liebe festzuhalten, die alles erkennt, zu-erkennt. Verstehen wir uns in einem neuen Sinne auch als Seinen Leib, dann müßten wir uns selber auch den Rang von „Super- oder Makro-Molekülen“ zuerkennen, deren wahre Bedeutung erst dann offenbar werden kann, wenn alle innerhalb eines auf Ver-Einigung hin angelegten Gesamt-Schöpfungs-Prozesses erfaßt und im Durchgeschleustwerden verwandelt worden sind. Die Tore für solche Durchgänge seien in uns selber zu suchen, lehrt Jesus. Also kann nicht Explosion das Ende der Welt sein für jene, die zu Ihm gehören, sondern „Implosion“. Gerade für die ehelichen Vollzüge melden sich eben damit ganz neue geschlechtliche Befähigungen und Qualitäten an!

II. Den Engeln gleich

Matthäus berichtet eine pikante Begebenheit:

„Damals traten auch Sadduzäer an Jesus heran, die behaupteten, es gebe keine Auferstehung, und fragten ihn: ‚Meister, Moses hat gesagt: Wenn jemand ohne Kinder stirbt, so soll sein Bruder dessen Frau heiraten und seinem Bruder Nachkommen erwecken. Nun waren bei uns sieben Brüder. Der erste heiratete und starb, und da er keine Kinder hatte, hinterließ er seine Frau seinem Bruder. Ebenso der zweite und der dritte bis zum siebten. Zuletzt aber von allen starb die Frau. Welchem von den sieben wird sie nun bei der Auferstehung als Frau angehören? Alle haben sie ja gehabt.‘ Jesus aber antwortete und sprach: ‚Ihr irrt, weil ihr weder die Schriften kennt noch die Kraft Gottes. Denn bei der Auferstehung heiraten sie nicht und werden nicht geheiratet, sondern sie sind wie die Engel im Himmel. Was aber die Auferstehung von den Toten angeht: Habt ihr nicht gelesen, was euch von Gott gesagt ist, der da spricht: Ich bin der Gott Abrahams, und der Gott Isaaks und der Gott Jakobs? Er ist nicht der Gott von Toten, sondern von Lebenden.“ (22,23–32)

1. Gott ist Kraft

„Ihr irrt, denn ihr kennt weder die Schriften noch die Kraft Gottes!“ Alle Einzel-Begebnisse der Hl. Schrift stehen folglich wie ein ganzes Netzwerk in engstem Zusammenhang; alles kann für alles zum Gleichnis und Einstieg in die Betrachtung werden. Es ist äußerst fest, und doch unglaublich beweglich zugleich! Wieder ist Jesus selber der angegriffene Angreifer, da sich sein eigenes Da-Sein gerade einer zentralen Recht-Schreibung verdankt. „Gabriel“ heißt zu deutsch auch: „Mann Gottes“ bzw. „Gott-ist-Kraft“. Sein Eintreten in die Jungfrau Maria wirkt für sie wie eine lebendige Spiegelung, in der sie

ihr wahres Sein vor Gott erkennt (cf. M. Böhles „End-Ent-Scheidung und Atheismus: Maria – Gabriel – das Kind“ in „Traube zerstoßen tröstet als Wein“, Köln 1979/S. 30ff.). Hier ist weder bei Maria noch bei Gabriel von Körperlosigkeit die Rede. Im Gegenteil, beide bringen sich innerhalb des Göttlichen Wunsches ganz in die Verkündigungs-Szene ein. Die Heiligung der Materie ereignet sich dank der Übersattung, eine Begrifflichkeit, die schwer zu begreifen ist, solange keine lebendige Erfahrung dahintersteht wie etwa bei Hildegard von Bingen. Auch Engel besitzen als Geschöpfe Körperlichkeit, doch gleicht diese mehr der Natur des Lichtes und kann nur analog ausgedrückt werden (cf. H. Schipperges „Die Welt der Engel bei Hildegard von Bingen“, Salzburg 1979, 2. Auflage).

Es soll hier nicht wiederholt werden, was an anderer Stelle schon geschrieben worden ist. Entscheidend ist die Aussage Jesu, daß Engel und Menschen aufeinander bezogen sind, und zwar gerade hinsichtlich des Kern-Punktes der Schöpfungswirklichkeit: Gottes Mensch-Werdung in Jesus Christus. Versteht man die Schöpfung bis dahin als ein rundes Ganzes, so könnte man sagen, sie sei „blind“ bis zur Geburt Jesu hin gewesen – erst mit ihr sei die Schöpfung selber „sehend“ geworden und Auge Gottes.

Jakobs Kampf mit dem Engel läßt ersteren später ausrufen „Ich habe Gott von Angesicht zu Angesicht geschaut, und habe mein Leben gerettet!“ (cf. Gen 32,23ff.) Dennoch hieß es zuvor ausdrücklich, Jakob solle den Unbekannten loslassen, da die Morgenröte anbrechen will – und Jakob also mit den leiblichen Augen sehen könnte, wen er vor sich hat. Das Paradoxe des Sachverhaltes läßt sich nur im Geheimnis der Liebe auflösen: dann ist der nächtliche Ringkampf, von Außen an-greifend, ein An-Griff auf die Seele und den Geist des Jakob; erst wenn diese sehend geworden sind, kann auch der Leib ganz schauen. Gott Selber muß dafür die verborgenen Tore auf tun, damit das Licht des über-lichtigen Ringkämpfer-Engels Jakob durch-dringen kann, ohne ihn zu verletzen. Daß ihm die Hüftpfanne ausgerenkt wurde, während er mit ihm rang, zeigt an, daß die bloße Menschen-Spann-Kraft das Göttliche nicht ganz fassen kann; es bleibt in der Berührung verwundet zurück, brennend und doch nicht verbrannt!

Die Begegnung Mariens mit Gabriel hat ihr Gegenüber in Kapitel 12 der geheimen Offenbarung. Beide Texte stehen in engstem Zusammenhang, bezeugen sie doch, daß auch das jüngste Gericht als Hin-Richtung zu ewiger Jugend verstanden werden muß. Was dort zurückbleibt, ist nur der Tod als Ab-Fall – sonst nichts. Und wieder ist das Kind der Schlüssel zum Verständnis des Ganzen.

Gehen wir einmal davon aus, daß die ganze Liebeskraft von Mann und Frau sich auf dem Höhepunkt ihrer Vereinigung in Gott in solch ein Kind hinein ergießt. Das Kind wäre dann die Kraftbezeugung beider, indem es ihnen diese „raubt“ und doch zugleich für immer bewahrt. Im Anfang geschieht Zeugung und Empfängnis auf das Kind hin (und von dessen Position in Gott

her gesehen) immer passiv-aktiv ineins; das Kind selber ist ganzheitlich der Ziel-Empfänger! Im Lichte Jesu aber muß es auch eine Umkehrung geben, welche das Kind nicht mehr als Empfänger, sondern als Zündschlüssel höchstmöglicher Liebes-Er-Fahr-ungen in Gott verstehen läßt. Der innere theologische Grund ist dafür angelegt im Gottes-Namen selber (darauf deutet auch die Zu-Falls-Namen-Gebung durch Abraham und Sarah hin: „Isaak“ kann heißen „Gott-hat-gespielt“ bzw. „Gott-hat-gelächelt“, mehr oder weniger frei übersetzt). Wir haben dies vorhin schon ausgeführt.

Da Johannes in der Geheimen Offenbarung angewiesen wird, den Gemeinde-Engeln zu schreiben, wobei ernste Mahnungen und Bekehrungshinweise auffallen, die doch für die eigentlichen Engel gar nicht mehr gelten können (da diese längst Gerichtete sind), bleibt der einzige Schluß übrig, daß lebendige Menschen darunter zu verstehen sind. Dann aber heißt dies logischerweise auch, daß irgendein zweites, noch verborgenes Gekommensein Jesu eine Auserwählung und Verwandlung in diesen Stand hinein bewirkt haben muß (das Gleichnis vom Feigenbaum und das von den törichten und klugen Jungfrauen!). Die Schau des Verklärten ist diese Geist-Taufe, die fortan die Auserwählten zu den eigentlichen Zeugen Jahwes macht. Bis in den Leib hinein geschieht also Wandlung – doch rein äußerlich ist nichts Verändertes festzustellen. Gott ist Kraft und macht zu Männern Gottes, den „Israeliten“?! (cf. 2 Petr 1,12ff.)

2. Gnade setzt die Natur voraus . . .

Betrachten wir einmal die folgende Tabelle:

–	Zerstörung	Erniedrigung	N A T U R	Erhöhung	Vollendung	+
Innen (Geist)	Finsternis	Selbstsucht	Geltung	Armut	Reinheit	Geist
Psyche (Seele)	Gefangenschaft	Herrschaft	Macht	Gehorsam	Jungfrau Sohn Kind	Seele
Außen (Leib)	Ekel	Wollust	Lust	Demut (Ehe/ Ehelosigkeit)	Keuschheit	Leib
← Zustand / Richtung / Wirkung →						

Das natürliche Streben nach Geltung, nach Macht und nach Lust ist schon in sich ein Kraft-Gemächte ganz eigener Art. Als Menschen schlüsseln wir uns

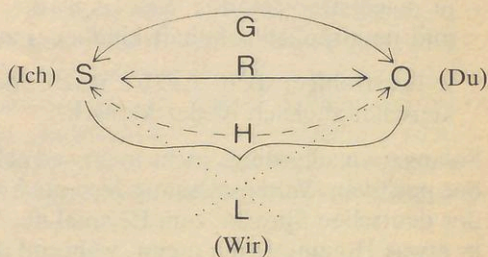
an Geist – Seele – Leib den Sinn der Welt auf, in der wir leben. Die Sinnlichkeit ermöglicht uns das Entziffern der in alles Seiende eingestifteten Sinnhaftigkeit. Glauben, Hoffen, Lieben sind die Methoden dieser Entzifferung. Sofern Gott in allem gesucht wird, darf gelten, daß alles natürliche Leben erhöht wird durch Gott Selber, der den Menschen sucht (cf. Joh 4,23f.). Die Gelübde gelten offenbar allen Christen, ob ehelos oder verheiratet. Doch ihre wahre Bedeutung kann so wohl erst am Ende eingeholt werden von allen, wenn nämlich der Mönchs- bzw. Ordensstand als sog. „end-zeitliche Vorhut“ das Eschaton berührt hat! Die Vorhut hat ihren Sinn nur in bezug auf das Hauptfeld bzw. die Nachhut. Dem entsprechen auch die Kundschafter, welche damals das gelobte Land erkunden durften und mit Riesenfrüchten zurückkamen (cf. dazu auch C. S. Lewis „Die große Scheidung“, Siebenstern-Taschenbuch Bd. 74).

Die Auferstehung Jesu vollzog sich nicht im luftleeren Raum, sondern auf dieser unserer Erde. Daran ist unerschütterlich festzuhalten. Im Grauzonen-Bereich, wo noch nicht der ganze Tag, aber auch nicht mehr die ganze Nacht ist, vollzieht sich das Wunder des Erkenntnis-Seins durch den Lebendigen Gott. Rein äußerlich scheint Jesus sich – von den Wundmalen einmal abgesehen – nicht verändert zu haben. Das gleiche „Spiel“ wie bei der Messe, aber auch wie beim Sündenfall?!

Die beiden nachfolgenden Graphiken können auch auf das Geheimnis der Ehe angewandt werden, wie auf den Stand der Ehelosen. Sie vermögen auch die theologischen Spekulationen um die sog. inner-trinitarischen Beziehungen veranschaulichen zu helfen: in allem gibt das Wollen die Richtung (Relation) an, verwandelt Nähe in Distanz und umgekehrt. Entscheidend ist der Null-Bezirk im Zentrum, er deutet auch das Geheimnis des anwesenden wie abwesenden Schöpfer-Gottes an.

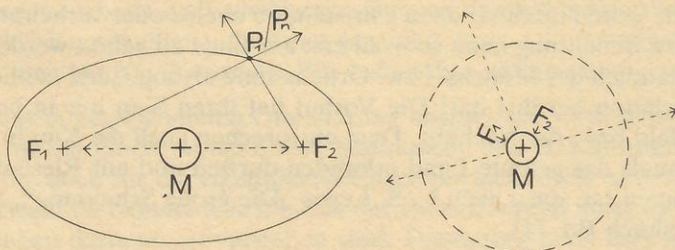
S = Subjekt
O = Objekt

R = Relation (Beziehung)
G = Glauben
H = Hoffen
L = Lieben



In Unterscheidung und in Beziehung zu unserer Definition des Wahrheitsbegriffes läßt sich an der obigen Skizze aufzeigen, daß Glauben – Hoffen – Lieben *Bewegungsabläufe* beschreiben; deren *festes* Ausgangsfeld, Bezugsfeld und Einmündungsfeld dagegen wurde als Wahrheits- und Mitteilungs-Diagramm bereits dargestellt. Beide Skizzen zusammengeschaute lassen die ungeheure Stabilität *und* Dynamik erkennen, die einer solchen Methodik inne-wohnt. Auf den ersten Blick scheint sie vielen allzu einfach zu sein. Bei näherem Hinsehen jedoch eröffnet sich die ganze Unendlichkeit aller möglichen Binde-Felder und Zielrichtungen, die man sich nur wünschen kann. Ein solches Diagramm verleiht Festigkeit und Offenheit zugleich, kurzum: es ist dem Tod und Leben ganz verbunden.

Zur Freude wie zur Verzweiflung aller Systematiker lassen sich Tabellen erstellen auf allen möglichen Wissenschafts-Feldern. Was ihr *Skelett* ausmacht, ist wiederum die *Funktion* der *Null-Bezirke*, die sowohl scheidend wie verbindend da-stehen. Teilhards zentrologische Methodik will verbinden, nicht trennen. Betrachtet man die obige Skizze eingehender, so lassen sich mannigfache Beziehungen herstellen, von denen einige hier ent-deckt sind:



GLAUBEN

Raum
Vergangenheit
Er-Innerung
Stabilität
Trauen
usw.

HOFFEN

Zeit
Zukunft
Ver-Heißung
Dynamik
Treue
usw.

LIEBEN

Punktualität
Gegenwart
Ver-Wirklichung
Transformation
Vertrautsein
usw.

Schaut man nun alle drei Skizzen zusammen an, dann läßt sich zumindest theoretisch leicht behaupten: Das reinste Feuer ist das Licht – das reinste Licht jedoch ist der Geist. In dieser Steigerungslinie darf positiv gelten:

- je geltungsstrebiger dem Geiste nach, desto ärmer und reiner zugleich im Sinne von Licht-Durch-Lässigkeit ist der Mensch;
- je machtstrebiger der Seele nach, desto gehör-samer = gehorsamer und jungfräulich-sohnhaft-kindlicher zugleich ist der Mensch;
- je luststrebiger dem Leibe nach, desto dien-mütiger = demütiger und keuscher zugleich ist der Mensch.

Solange wir allerdings nicht mehr wörtlich denken, solange sind wir von der positiven Weltanschauung Jesu noch weit entfernt. Man bedenke, daß in der deutschen Sprache zum Beispiel die Vorsilbe „ver...“ das ganz und gar in etwas Hineinstecken meint, während das genaue Gegenteil als Bewegung des Heraus-aus bezeichnete wird mit der Vorsilbe „ent...“. Das Wort Jesu gilt es gut auszuhören: „Wer sein Leben liebt, wird es ver-lieben; wer sein Leben ver-achtet, wird es gewinnen!“ Das Weizenkorn, das in die Erde fällt und stirbt, entspricht dem Geheimnis Evas, die aus dem „von der roten Erde Genommenen“ zur Seite gestellt wird. Christus als der neue Adam muß in uns Erdlinge hineinstirben, sich ganz ein-vermählen = ver-lieben; und dann kann er in vollkommener Achtung des Heilswerkes des Vaters in der Kraft des Geistes den Tod ver-achten – auf Wandlung und Auferstehung hin (diese Ge-

danken werden in einem in Vorbereitung befindlichen Werk des Verfassers genauer dargelegt: „TRANSFORMATION“ – Perspektiven Pierre Teilhard de Chardin's und Sigmund Freud's auf dem Hintergrund menschlicher Geschlechtlichkeit). „Die Vereinigung differenziert“ ist ein Leitsatz Teilhards.

3. Aussichten

Es liegt auf der Hand, all jene Begriffe einmal endlich durchzuklären im Lichte Christi, welche den in Gott vollendeten Menschen bezeichnen, egal ob jung oder alt, egal, ob Mann oder Frau! Vor allem kommen hier drei Begriffe in Betracht, die sich wohl am häufigsten wiederfinden (so z. B. in Römer 8): „Jungfrau“, „Sohn“, „Kind“. Solange man einlinig denkt im bloß horizontalen Sinn, wird man von „Rechenfehler“ zu „Rechenfehler“ stürzen, sobald etwa die paulinische oder johannäische Theologie „zeitgemäß“ zurechtgeschneidert wird. Vor allem filtern wir hier von vornherein alle „demokratischen“ oder „monarchistischen“ Fixierungen heraus, weil sie nur sehr wenig hilfreich sind, die Bezüge auszuleuchten, die Jesus beschreibt mit seiner Verkündigung vom Himmelreich. Daß die Totipotenz der Keimzellen zugleich eine ziemlich andere Sicht von Geschlechtlichkeit überhaupt ermöglicht, spielt für unseren Denk-Zusammenhang eine ganz wesentliche Rolle. Außerdem kann ein Beispiel aus der Physik hilfreich sein, nämlich die Bekanntheit der drei verschiedenen Zustände (und damit einhergehenden Wirkmöglichkeiten) des Wasserstoffs in Form von Eis, Flüssigkeit und Dampf Wolke. Einsteins Formel ($E = m_0 \times c^2$ bzw. deren Umkehrung: $m_0 = E : c^2$) mag zusätzlich noch veranschaulichen helfen, daß grundsätzlich jeder Stoff des Universums eine Außenseite besitzt, ein Innen und ein zwischen Innen und Außen vermittelndes Reaktionsvermögen (das vielleicht im allgemeinsten Sinne auch psychisch genannt werden kann). Wenngleich diese Unterscheidungen sehr grobe Klassifizierungen sind (ähnlich wie Geist, Seele und Leib), so helfen sie im Prinzip eben doch, die notwendigen Stufen besser zu sehen und zu verstehen. Im Verbund damit wird ferner nachweisbar sein, daß alle Schöpfungsetagen miteinander in direkte Verbindung treten können, aber durch die berühmten „Nullstellen“ zugleich absolut voneinander getrennt erscheinen. Die Auflösung des vermeintlichen Widerspruchs liegt in diesen Nullbereichen selbst begründet, in denen auch die Wirkmacht Gottes zentral einwurzelt.

Auf diesem Hintergrund lassen sich folgende Rückschlüsse ziehen:

- a) „Kind“ kann als Begriff auch eine Funktion beschreiben, nicht nur ein Sein. Im Sinne Jesu ermöglicht das Kindsein im Reiche Gottes die Funktion des Durchzündens auf Erkenntnis hin, vermittelt durch den Dreiklang Glauben – Hoffen – Lieben. Die Lichtbringer bzw. Lichtfunken werden wesentlich „Kinder“ sein, sobald es um Erkenntnisvermittlung geht.

- b) „Jungfrau“ meint vom Natürlichen her eine in Erwartung auf mögliche Vereinigung stehende junge Frau. Im Licht Christi wird damit eine wesentliche Grundeigenschaft des in Gott eingebundenen Menschen beschrieben: wer selber „Durchgangs-Kraftfeld“ ist im Hl. Geist, der kann wie ein Kelch binden (Plasma-Bindung und -Weiterleitung). Doch ist eine so verstandene „Jungfrau“ nie Endstation, sondern Vermittlerfeld.
- c) „Sohn“ bezeichnet das Spiegelbild-Gottes-Sein und darin die Befähigung, Licht vom Lichte weiterzugeben.

Für alle drei Begriffe lassen sich in der Bibel Texte anführen, welche die gemeinten Zusammenhänge ausdeuten helfen (Verkündigungs-Szene, Verklärung Jesu, Frau der geheimen Offenbarung usw.).

Wendet man diese Begriffe einmal spekulativ auf ein konkretes Beispiel an, so läßt sich vielleicht eher veranschaulichen, warum einerseits die Ehe Abbild des Künftigen ist, andererseits diese aber wiederum keinen endgültigen Zustand mehr darstellt. Gesetzt der Fall, die kleine Therese vom Kinde Jesu wollte von der hl. Hildegard von Bingen wissen, wie sie die Liebe zur Schöpfung auf ein bestimmtes Thema hin zur Ausfaltung bringen würde. In diesem Fall hätten wir drei Personen (Therese, Hildegard und „x“). Je nach dem einzunehmenden Blickwinkel wäre die hl. Hildegard für die beiden anderen das Gefäß der Mitteilung, also „Jungfrau“; Therese müßte sich ganz in Hildegard einnisten und nähme dann die Rolle „Sohn“ ein. Für „x“ könnte zum Beispiel Franz von Assisi stehen – er wäre dann das „Kind“ dieser beiden, welches auf die volle Erkenntnis hin durchzündet, um das Erkannt-Sein (nach 1 Kor 13) zu ermöglichen. Für die Dauer dieses Vermählungsprozesses sind alle drei Personen unzerstörbar und doch eins; damit es aber zum gewünschten Ergebnis kommt, müssen alle drei für die Dauer des Durchgangs unauflöslich die jeweils eingeforderte Zuständlichkeit (Position der Liebe) sowie alle damit verbundenen Auswirkungen übernehmen – sonst gäbe es nur Chaos. Höchste Präzisionsarbeit der Liebe, also und kein „Wischi-Waschi“. Nach vollendetem Durchgang können sie einander wieder verlassen und jede neue gewünschte Position für andere einnehmen. Der Himmel ist folglich ein öffentlicher Platz, wo jeder für jeden ansprechbar ist. Die Beicht-Situation kommt in der eucharistischen Kommunion zur Erfüllung (denn Beichte durchleuchtet, aber Anbetung = Vereinigung durchlichtet). Die Gelübde beschreiben innerhalb dieses Sachverhaltes die Wege zur Erfahrung und die einholbaren Wirklichkeitsebenen. Paradoxiert kommt dabei dem Nullbereich die eigentliche stabilisierende Funktion zu, nämlich Gott, der Alles in allem ist! „Wer es fassen kann, fasse es!“

III. Fazit

Die Begegnung von Person zu Person ist der eigentliche Schlüssel für alle Erfahrungen, die den Menschen erniedrigen oder erhöhen. Weil Gott uns sel-

ber auf absolute Weise immer voraus ist und von vorne her erwartet in den Zu-Fällen des Lebens (auf außergewöhnliche wie gewöhnliche Weisen zu-ge-spielt), können wir überhaupt Lebensmut und Lebensfreude aufbringen. „Die natürliche Freude am Sein ist die erste Morgenröte der göttlichen Be-gegnung!“ (Teilhard de Chardin). Wer nicht für sein eigenes Dasein danken kann, kann auch nicht das Dasein anderer gutheißen. „Echte Freude ist im-mer Kriterium des Guten; Freude zeugt für das Leben der Engel.“ (H. Schip-perges). Wenn in unserer heutigen Zeit so viele Scham-Barrieren dem Leibe nach gefallen sind, so zeigen sich neue dem Geiste nach an. Krebs als Krank-heit unserer Zeit ist ganz gewiß auch ein gesellschaftliches und vor allem gei-stig-psychologisches Symptom. Der Kirche hilft es nicht, die Mißstände be-jammern. Wenn sie überhaupt noch gehört werden will, dann muß sie die letzten Dinge anvisieren – und bewußt machen. Auf die Erlangung der Auf-erstehungswirklichkeit zielt nämlich alles hin. Zusammenhänge erkennen und anderen aufzeigen können, ist wesentliche Heil-kunst des Hl. Geistes. Ob diese in Anspruch genommen wird, verbleibt der Freiheit der einzelnen. „Man muß vor allem die Freiheit eines jeden einzelnen achten. Gott selbst handelt genau so.“ (Johannes XXIII.)

Wer ein festes Ufer verläßt, um ans andere zu gelangen, taucht für eine ge-wisse Zeit in eine Phase der Ungefestigkeit ein (Instabilität). Diese Zwi-schenphase macht den Grund aller Leiden aus, aber auch die Hoffnung auf Sieg und Gewinn. Drum ganz zum Schluß ein Wort des erfahrenen Augusti-nus:

„Der Preis für ein Grundstück
ist dein Geld.

Der Preis für eine Perle
ist dein Gold.

Der Preis für die Liebe
bist du selbst!“

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. Dezember 1981)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. „Laborem exercens“

Der Mensch und seine Arbeit stehen im Mittelpunkt der Enzyklika Papst Johannes Pauls II., die am Fest der Kreuzerhöhung 1981 veröffentlicht worden ist.

Das umfangreiche Dokument trägt den Titel „Laborem exercens“ und beginnt mit den Worten: „Durch Arbeit muß sich der Mensch sein tägliches Brot besorgen und nur so kann er beständig zum Fortschritt von Wissenschaft und Technik sowie zur kulturellen und moralischen Hebung der Gesellschaft beitragen, in Lebensgemeinschaft mit seinen Brüdern und Schwestern.“ Der Papst wendet sich gegen die Wirtschaftstheorien von Kapitalismus und Marxismus und fordert, jegliche körperliche und geistige Arbeit der Würde des Menschen gemäß zu gestalten und ihr – der katholischen Soziallehre entsprechend – den Vorrang vor dem „Kapital“, das heißt der Gesamtheit der Produktionsmittel, einzuräumen.

„So wahr es auch ist, daß der Mensch zur Arbeit bestimmt und berufen ist, so ist doch in erster Linie die Arbeit für den Menschen da und nicht der Mensch für die Arbeit“, lautet einer der Kernsätze Johannes Pauls II., der immer wieder betont, daß „der Mensch Subjekt der Arbeit“ sein müsse. Aus dieser Grundforderung leitet der Papst eine Reihe von „Rechten des arbeitenden Menschen“ ab. Er fordert eine Gestaltung des Arbeitsplatzes, die dem Arbeiter das Bewußtsein gibt, „im eigenen Bereich zu arbeiten“. Dazu verlangt er leistungs- und familiengerechte Bezahlung, die soziale Aufwertung der Mütter, Rück-

sichtnahme auf Alter und Geschlecht der Arbeitenden ohne Diskriminierung, Sozialleistungen für die Sicherung von Leben und Gesundheit am Arbeitsplatz, ausreichende wöchentliche Ruhe und jährliche Erholung sowie finanzielle Absicherung im Alter und bei Arbeitsunfällen.

In der Landwirtschaft, die für Johannes Paul II. ein „vorrangiger Zweig der wirtschaftlichen Tätigkeit“ und „unentbehrlicher Produktionsfaktor“ ist, verlangt er die Anerkennung der berechtigten Ansprüche der Bauern und Landarbeiter.

Für die Entwicklungsländer prangert der Papst vor allem die Ausbeutung der landlosen Bauern und ihre rechtliche Schutzlosigkeit sowie den Mißbrauch des nutzbaren Bodens von seiten der Großgrundbesitzer und deren Landgier an. Er fordert „radikale Änderungen, um der Landwirtschaft und den in ihr Tätigen wieder den wahren Wert zu geben, der ihnen als Grundlage einer gesunden Volkswirtschaft zukommt“.

Der Papst hebt in der Enzyklika ganz besonders das Recht aller arbeitenden Menschen hervor, sich in eigenen Gewerkschaften zusammenzuschließen. Aufgabe der Gewerkschaften sei jedoch ausschließlich die Verteidigung der existentiellen Interessen der Arbeitnehmer. Der „Kampf“ der Gewerkschaften dürfe nie „gegen“ andere, sondern müsse immer „für ein gerechtes Gut“ ausgerichtet sein. Der katholischen Soziallehre folgend erkennt der Papst auch das Streikrecht als äußerstes Mittel der Auseinandersetzung um Arbeitnehmerinteressen an, jedoch dürfe von diesem Recht nur „unter den notwendigen Bedingungen und in den rechten Grenzen“ Gebrauch gemacht werden. Mißbrauch des Streiks für politische Interessen ist nicht zu

rechtfertigen. Schließlich müsse im Fall des Streiks auch gesichert bleiben, daß die wichtigsten Dienstleistungen für das Zusammenleben der Bürger gewährleistet seien.

Von den direkten Arbeitgebern unterscheidet Johannes Paul II. die „indirekten Arbeitgeber“. Er versteht darunter alle Personen und Einrichtungen, die außer den eigentlichen Arbeitgebern Einfluß nehmen auf die Gestaltung der Arbeitswelt und auch auf die Gestaltung von Arbeitsverträgen. Diesen „indirekten Arbeitgebern“ komme große Verantwortung für die Verwirklichung sozialer Gerechtigkeit zu, zum Beispiel für die Schaffung einer nach sittlichen Maßstäben ausgerichteten Arbeitspolitik, für den Kampf gegen Arbeitslosigkeit und Unterbeschäftigung, aber auch für die Beseitigung solcher Abhängigkeiten zwischen Ländern, die den Abstand zwischen reichen und armen Völkern weiter vergrößern.

Ausdrücklich setzt sich der Papst auch für die voll gleichberechtigte Eingliederung behinderter Menschen in den Arbeitsprozeß und in die Gesellschaft ein. „Es wäre des Menschen von Grund auf unwürdig und eine Verleugnung der gemeinsamen menschlichen Natur, wenn man zum Leben der Gesellschaft und so auch zur Arbeit nur voll Leistungsfähige zuließe, weil man damit in eine schwere Form von Diskriminierung verfiere, nämlich in die Aufteilung von Starken und Gesunden auf der einen und Schwachen und Kranken auf der anderen Seite.“ Behinderte haben ein Recht auf körperlich und psychisch angemessene Arbeitsbedingungen, auf gerechte Entlohnung, auf Aufstiegsmöglichkeiten und auf Beseitigung aller Hindernisse, die dem entgegenstünden.

Seine Forderung nach dem Vorrang der Arbeit vor dem Kapital begründet Johannes Paul II. mit dem Hinweis, daß die Arbeit immer eine der hauptsächlichen Wirkursachen“ im Produktionsprozeß, das Ka-

pital hingegen „bloß Instrument oder instrumentale Ursache“ sei. Überdies sei auch die Gesamtheit der Produktionsmittel „geschichtlich gewachsenes Erbe menschlicher Arbeit“. Die Reichtümer der Erde, die der Schöpfer allen Menschen geschenkt habe, könnten im übrigen „nur durch die Arbeit dem Menschen nutzbar gemacht werden“.

Mit Nachdruck widersetzt sich Johannes Paul II. dem in verschiedenen Ideologien unternommenen Versuch, Kapital und Arbeit voneinander zu trennen und in einen Gegensatz zu bringen. Nach seiner Darlegung kann eine Arbeitsordnung nur dann innerlich wahr und moralisch zulässig sein, wenn sie schon in den Grundlagen den Gegensatz zwischen Arbeit und Kapital überwindet.

Radikal vom Kollektivismus wie vom Kapitalismus unterscheide sich auch die Lehre der Kirche vom Privateigentum an Produktionsmitteln. Dieses sei in der christlichen Tradition nie als absolut und unantastbar betrachtet worden, sondern immer im Rahmen des Rechtes aller auf Nutzung der Güter der Schöpfung. Niemand dürfe Produktionsmittel „gegen“ die Arbeit oder um ihres bloßen Besitzes willen besitzen; nur die Tatsache, daß sie der Arbeit dienen, rechtfertige ihren Besitz.

Die wünschenswerten Reformen am System des „strengen“ Kapitalismus im Sinne einer stärkeren Achtung der Menschenrechte können nicht einfach durch Aufhebung des Privateigentums verwirklicht werden. Der bloße Übergang der Produktionsmittel in Staatseigentum sei keineswegs gleichbedeutend mit der „Sozialisierung“ dieses Eigentums.

Einen gangbaren Weg sieht Johannes Paul II. dagegen darin, die Arbeit soweit wie möglich mit dem Kapital zu verbinden. In diesem Zusammenhang regt er erneut an, den arbeitenden Menschen Miteigentum an den Produktionsmitteln, Mitbe-

stimmung und Gewinnbeteiligung einzuräumen.

Im letzten Teil der Enzyklika gibt Johannes Paul II. einige „Elemente für eine Spiritualität der Arbeit“. Dabei ermahnt er die Gläubigen, ihre Arbeit als eine Teilnahme am Schöpfungswirken Gottes aufzufassen. Nach dem Beispiel des biblischen Schöpfungsberichtes, der vom „Arbeiten“ und „Ruhens“ Gottes erzähle, solle sich auch der Mensch neben der Arbeit einen inneren Freiraum bewahren, in welchem er „immer mehr das wird, was er dem Willen Gottes entsprechend sein soll“; weil Jesus selbst ein „Mann der Arbeit“ war, sei auch seine Botschaft ein „Evangelium der Arbeit“.

In seinem Kreuzestod zur Erlösung der Menschen sei er vorangegangen auf einem Weg, auf dem die Christen ihm folgen könnten, wenn sie Schweiß und Mühsal ihrer Arbeit als Teilnahme am Erlösungswerk Christi auffassen. „Dank des Lichtes, das uns von der Auferstehung Christi her durchdringt“, könne der Christ schließlich „einen Schimmer des neuen Lebens und des neuen Gutes“ entdecken, die „gerade durch die Mühsal der Arbeit hindurch dem Menschen und der Welt zuteil werden“.

Die Enzyklika „*Laborem exercens*“ trägt das Datum vom 14. September, dem Fest der Kreuzerhöhung. Ausdrücklich merkt Johannes Paul II. an, daß er sie für eine Veröffentlichung am 15. Mai dieses Jahres, dem 90. Jahrestag der Veröffentlichung der Enzyklika „*Rerum novarum*“ Leos XIII. vorbereitet hatte. Doch habe er das Dokument nun erst nach seinem Krankenhausaufenthalt endgültig verabschieden können (*L'Osservatore Romano* n. 213 v. 16. 9. 81).

Kommentare zur neuen Enzyklika

In der Bundesrepublik fand „*Laborem exercens*“ in katholischen Kirchenkreisen durchweg größte Zustimmung. Kardinal

Joseph Höffner wertete das neue päpstliche Rundschreiben als „großartige Gesamtschau“ einer „Spiritualität der Arbeit“. Der Bischof von Augsburg, Dr. Josef Stimpfle, hob in seiner Stellungnahme hervor, der Papst trete energisch der marxistischen und der ökonomischen Auffassung von der Arbeit entgegen, die im „Arbeiterparadies“ des Ostblocks verkündet werde. Wo alles angeblich im Besitz der Arbeiterklasse sei, werde die rechte Wertordnung auf den Kopf gestellt. Der Mensch werde zum Werkzeug im Produktionsprozeß. Auch der Nestor der katholischen Soziallehre, Prof. Oswald von Nell-Breuning, schloß aus einer ersten Analyse der Enzyklika, Johannes Paul II. kenne nicht nur die sozialen Probleme der „kapitalistischen“ Welt, sondern wohl noch besser „die vermeintliche Lösung dieser Probleme in der sogenannten Zweiten, vom Kommunismus beherrschten Welt“. Die Gewerkschaften fänden sich in der Sozialenzyklika „voll anerkannt“; das Streikrecht werde „mit Nachdruck“ bejaht, wogegen die Aussperrung unerwähnt bleibe. Ein neuer Gesichtspunkt liegt für Nell-Breuning in der Betonung der theologischen Dimension der Arbeit, wogegen der Wert der menschlichen Arbeit als personaler Faktor gegenüber dem instrumentalen Charakter des Kapitals schon immer in der kirchlichen Soziallehre betont worden sei.

Fehlinterpretationen der katholischen Soziallehre, wie sie in der Vergangenheit häufig vorgekommen seien, habe Papst Johannes Paul II. mit seiner Enzyklika „*Laborem exercens*“ ausgeräumt. Leo XIII. habe noch mit gutem Grund mit dem „Arbeiter“ den klassischen Proletarier seiner Zeit gemeint. Dieser Begriff treffe aber längst nicht mehr die „soziale Wirklichkeit unserer Gesellschaft“, stellt der Geistliche Berater des Bundes Katholischer Unternehmer (BKU) in einer Stellungnahme fest. Johannes Paul II. mache die Arbeit zum Schlüsselbegriff seiner Enzyklika und verbinde sie mit allen Menschen. Auch was

den Begriff des Kapitals anbelange, verdankten wir der neuen Enzyklika eine „längst überfällige Präzisierung“, indem der Papst betone, daß mit dem Kapital „selbstverständlich nicht nur abstrakte oder ‚anonyme Kräfte‘ gemeint (sind) ... Hinter beiden Begriffen stehen Menschen, lebende, konkrete Menschen“. Bisher sei oftmals unter dem abstrakten Begriff des Kapitals „in Bausch und Bogen sowohl der Eigentümer-Unternehmer als auch der Angestellte-Unternehmer (Manager) als auch der Kapitaleigner wie eine Sache subsumiert“ worden. Daraus habe man hierzulande sogar eine „laboristische Unternehmensverfassung“ als „zwingendes Postulat der katholischen Soziallehre“ geglaubt, abfolgen zu können.

Für den Familienbund der Deutschen Katholiken ist die neue Sozialenzyklika „*Laborum exercens*“ eine große Ermutigung, weil der Zusammenhang zwischen einer der Würde des Menschen gerecht werdenden Arbeitswelt und der Familie immer wieder angesprochen wird. Der Arbeiter wird nicht für sich allein gesehen, sondern im Zusammenhang mit seiner Familie. In einer Erklärung des Familienbundes zur Papst-Enzyklika wird festgestellt, die Selbstverwirklichung des Menschen vollziehe sich nicht nur in der Arbeitswelt, sondern gleichzeitig in Familie und Volksgemeinschaft. Humanisierung des Arbeitslebens ist deshalb ohne familienfreundliche Arbeitsbedingungen nicht denkbar (KNA).

2. Jubiläum der hl. Elisabeth von Thüringen

Zur 750-Jahr-Feier des Heimanges der hl. Elisabeth sandte Papst Johannes Paul II. am 20. August 1981 einen Brief an den Bischof von Fulda. Die Heilige habe in einer „erkaltenden Welt“ gelebt; durch Ihr Leben habe sie das Evangelium zum Leuchten gebracht in ihrer Umwelt. In außerordentlichem Maße habe sie ein Zeugnis der

Liebe gegeben. So wurde Elisabeth zum „Trost für die Armen“. Die Heilige habe selber die evangelische Armut in ihrem Leben verwirklicht; sie sei eine besonders gelehrige Schülerin des hl. Franz von Assisi gewesen. Die christliche Grundhaltung der hl. Elisabeth sei von hoher und beispielhafter Bedeutung für die Gegenwart: ihr Glaube, ihr Starkmut, ihre Liebe zur Armut und zu den Armen, ihre Gottes- und Nächstenliebe (*L'Osservatore Romano* n. 215 v. 18. 9. 81).

3. Besuch im „Germanicum“

„Um die große Bedeutung des ökumenischen Anliegens in unserer Zeit zu unterstreichen“, wollte Johannes Paul II. „gerade im Jubiläumsjahr der *Confessio Augustana*“ nach Deutschland kommen. Diesen Aspekt seiner Deutschlandreise im November 1980 hob der Papst bei einem Besuch im „Germanicum et Hungaricum“ hervor. Erstmals seit dem Attentat vom 13. Mai hat der Papst damit wieder eine kirchliche Einrichtung in Rom besucht.

Derzeit bereiten sich im „Germanicum“ 70 Studenten aus deutschsprachigen und osteuropäischen Ländern auf den Priesterberuf vor. In seiner Ansprache sprach der Papst die Hoffnung aus, die Heimatländer der Germaniker, „einst Ausgangspunkt von Spaltung, mögen nun auch Ausgangspunkt von Versöhnung sein“.

Die Studenten des „Germanicums“, das seit mehr als 400 Jahren besteht, kommen vor allem aus Deutschland, Österreich, der Schweiz, Ungarn und Jugoslawien.

Der Papst bezeichnete das Priesterkolleg als einen „Ort der Begegnung und ein verbindendes, Einheit stiftendes Band zwischen verschiedenen Ortskirchen in Europa“. Abschließend forderte Johannes Paul II. die „Germaniker“ auf, für die großen Anliegen und Anforderungen der Weltkirche in wahrhaft „katholischem“ Geist, in weltweiter Solidarität und Ein-

satzbereitschaft aufgeschlossen zu bleiben (MKKZ 1.11.1981, S. 4).

4. Seligsprechung

Am 4. Oktober 1981 hat Papst Paul II. die Seligsprechung von drei Männern und zwei Frauen, die sich durch ihren beispielhaften Lebenswandel und ihr fruchtbares Wirken im Dienst der Kirche und der Nächsten in besonderer Weise hervorgetan haben, vorgenommen.

Alanus von Solminihac gehört dem Orden der Augustiner-Chorherren an und war Bischof von Cahors (Frankreich). Er wurde 1593 in Südfrankreich geboren. Als Abt von Chancelade wirkte er an der materiellen und geistlichen Erneuerung seines Klosters, und machte es zu einem Reformzentrum. Im Jahre 1636 wurde er zum Bischof von Cahors ernannt. Sein besonderes Verdienst ist es, daß in seinem Bistum die Reform des Konzils von Trient durchgeführt wurde. Im Zeitalter des Gallikanismus stand er treu zum Heiligen Stuhl und bekämpfte unentwegt Irrlehren. Er führte ein streng asketisches Leben und entwickelte eine segensreiche Tätigkeit auf sozialem Gebiet. Er starb am 31. Dezember 1659.

Luigi Scrosoppi ist am 4. August 1804 in Udine geboren. Als Priester wirkte er im Oratorium des hl. Philipp Neri seiner Heimatstadt. Schwerpunkt seines Wirkens war die Jugendseelsorge sowie der soziale Einsatz für die durch Kriege und Epidemien heimgesuchte Bevölkerung. Im Jahre 1846 gründete er eine Schwesterngemeinschaft. Von 1856–1866 war er Oberer des Oratoriums. Er starb am 3. April 1884.

Claudine Thévenet wurde am 30. März 1774 in Lyon geboren. Während der französischen Revolution hatte ihre Familie viel zu leiden. Zwei ihrer Brüder wurden hingerichtet. Sie nahm sich um die Waisenkinder an. Dieses Werk, das zunächst eine private Initiative war, wuchs

schnell und bekam die Unterstützung und Ermunterung von kirchlicher Seite, und erhielt schließlich von der Diözese Le Puy die kirchliche Genehmigung. 1823 weihte sie sich und ihr Werk, zusammen mit mehreren Gefährtinnen, ganz Christus. Sie starb am 3. Februar 1837.

Maria Repetto wurde am 31. Oktober 1807 in der Diözese Genua geboren. 1829 trat sie bei den Schwestern „Brignoline“ ein. Anlässlich der Cholera-Epidemien von 1835 und 1854 in Genua nahm sie sich in heroischer Weise um die Kranken und Sterbenden an. Sie starb am 5. Januar 1890.

Frater Dr. Richard Pampuri, mit bürgerlichem Namen Erminio Filippo, wurde am 2. August 1897 in Trivolzio geboren. Schon in der Gymnasialzeit gründete er die Jugendgruppe der „Katholischen Aktion“ und die Jugendgruppe „Don Bosco“. Im Jahre 1915 entschied er sich für das Studium der Medizin und promovierte nach Kriegsdienst in einem Feldlazarett 1921 mit „summa cum laude“. Nach Tätigkeit als Landarzt in der Nähe von Mailand entschied er sich 1927 für den Ordensstand, trat in den Orden der Barmherzigen Brüder ein und unterrichtete als Frater Riccardo in der Krankenpflege. Nach einem 1929 erlittenen Blutsturz, von dem er sich nicht erholte, starb Frater Richard am 1. Mai 1930. Sein ganzes Leben war von Bescheidenheit, Freundlichkeit und Herzensgüte geprägt, sein ganzes Leben hat er in den Dienst der Menschen gestellt. Er ist ebenso ein besonderes Vorbild für die Jugend wie all seinen Mitbrüdern im Hospitalorden der Barmherzigen Brüder (L'Osservatore Romano n. 229 v. 4. 10. 81).

5. Gruß an alle Deutschen

Ein Jahr nach seinem Besuch in der Bundesrepublik Deutschland hat Papst Johannes Paul II. an diese Pastoralreise erinnert und einen herzlichen Gruß an die gesamte deutsche Bevölkerung gerichtet. „Die Ein-

drücke jener apostolischen Reise, bei der ich die große Vitalität dieser lieben Nation kennengelernt habe, bleiben in meinem Gedächtnis unverlöschlich“.

„Im Verlauf dieser Pastoralreise“, so sagte der Papst, habe er „auch erfahren, wie stark die Anhänglichkeit der Katholiken an die Kirche und wie hochherzig ihr Beitrag für die zahlreichen karitativen Initiativen zugunsten der Weltkirche ist.“ Ebenso habe er ihren großen Einsatz zur Förderung der Einheit mit allen christlichen Brüdern kennengelernt. „An dieses edle Land richte ich ein Jahr nach meiner Pastoralreise einen sehr herzlichen Gruß, vereint mit guten Wünschen für ungestörtes Wohlergehen und geordneten Fortschritt, wobei ich ein besonderes Gedenken im Gebet zur Jungfrau Maria verspreche“ (RB Nr. 48, 29. 11. 81, S. 5).

6. Lage der Menschheit

Die bedrohliche und bedrohte Lage der Menschheit am Ende des zweiten Jahrtausends sei letztlich in einer Krise der Kultur, im Verfall gemeinsamer ideeller Werte und allgemeinverbindlicher ethischer und religiöser Prinzipien begründet, erklärte Johannes Paul II. in einer Audienz für die Teilnehmer eines Studienkongresses, der von dem deutschen „Studienzentrum Weikersheim e. V.“ und dem römischen Begegnungszentrum „Incontri della rotonda“ veranstaltet wurde (KNA).

BISCHOFSSYNODE 1983

Zum Thema der Weltbischofssynode im Jahre 1983 wählte Papst Johannes Paul II. nach einer umfangreichen Befragung der Bischofskonferenzen in allen Kontinenten, sowie der Vereinigung der Generaloberen, das Motto „Versöhnung und Buße im Sendungsauftrag der Kirche“. Da die Kirche heute vor einer immer weiter um sich greifenden Tendenz zur Säkula-

risierung stehe, sei das Thema von größter Aktualität (KNA).

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

1. Kongregation für die Orden und Säkularinstitute

Vom 17.-20. November 1981 tagte in Rom die Vollversammlung der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute. Das Thema dieser „Plenaria“ lautete: „Rolle und Arbeitsweise der Vereinigungen der Höheren Ordensobern im Lichte des Dekretes ‚Mutuae Relationes‘ vom 14. Mai 1978.“ Die Vollversammlung war während rund anderthalb Jahren vorbereitet worden, unter anderem durch eine Umfrage bei den Bischofskonferenzen, den Vereinigungen der Höheren Ordensobern und den Nuntien. Die Antworten auf diese Umfrage wurden in einem rund 230 Seiten umfassenden Arbeitspapier zusammengefaßt.

Während der Plenarversammlung wurden zunächst Situationsberichte gegeben. Für Europa sprach der Bischof von Angoulême, Georges Rol. Seine Ausführungen wurden durch den Sekretär der polnischen Bischofskonferenz, Bronislaw Dabrowski (Mitglied der Ordensgemeinschaft Don Orione und Tit.-Bischof von Hadrianotherae) ergänzt. Der Situationsbericht für Lateinamerika wurde von Kardinal Juan Landazuri OFM, Erzbischof von Lima, vorgetragen. Für den nordamerikanischen Kontinent sprach der Erzbischof von Dubuque, James Joseph Byrne. Den Bericht für Afrika erstattete der Kurienkardinal Bernardin Gantin. Den Bericht für Asien und Ozeanien legte der Erzbischof von Karachi, Kardinal Joseph Cordeiro, vor.

Zur Verarbeitung des Materials dienten doktrinelles Überlegungen, die (von seiten der Bischöfe) vom Erzbischof von Barcelo-

na, Kardinal Narciso Jubany Arnau, und von seiten der Ordensobern von Don Egidio Viganò, Generalsuperior der Salesianer Don Boscos, vorgetragen wurden.

Die Vollversammlung formulierte eine Reihe von „Orientierungen“, die – nachdem sie die Gutheißung des Heiligen Vaters erhalten haben – den Bischofskonferenzen und den Vereinigungen der Höheren Ordensobern zugeleitet werden.

An der Vollversammlung nahmen 17 Kardinäle, sechs Erzbischöfe, zwei Bischöfe und vier Generalsuperioren teil. Zu einem bestimmten Zeitpunkt wurden auch drei Generaloberinnen und die Sekretärin der Internationalen Vereinigung der Generaloberinnen zu den Beratungen zugezogen. Von deutschsprachiger Seite gehörten dieser Vollversammlung an: Kardinal Dr. Joseph Höffner, Erzbischof von Köln; Erzbischof Dr. Augustin Mayer OSB, Sekretär der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute; Abt-Primas Dr. Viktor Dammertz OSB und Dr. Joseph Pfab, Generalsuperior der Redemptoristen.

Die Vollversammlung wurde vom Heiligen Vater in Audienz empfangen. Der Papst sprach von der Notwendigkeit eines authentischen Ordenslebens. Nur so könne es in fruchtbarer Weise zur Evangelisierung der Welt beitragen.

Das Dienstamt des Bischofs sei Grundlage jeglichen anderen Dienstes in der Kirche. Die verschiedenen und vielfältigen Dienste in der Kirche, an denen die Ordensmänner und -frauen teilhaben, seien dem pastoralen Dienstamt der Bischöfe zugeordnet; sie bedürfen dieser Beziehung, um authentische kirchliche Dienste zu sein (L'Osservatore Romano n. 270 v. 21. 11. 81).

2. Revision des kirchlichen Rechtsbuches

Die aus allen Teilen der Welt angereisten Mitglieder der Päpstlichen Kommission für

die Revision des Kirchenrechts haben am 28. Oktober 1981 ihre rund einwöchige Beratungsstunde über das neue Gesetzeswerk abgeschlossen. Nach Auskunft von Kurienkardinal Pericle Felici, dem Präsidenten der Kommission, ist das Datum der Veröffentlichung und damit auch der Inkraftsetzung des Rechtsbuches, das den bisher gültigen „Codex Iuris Canonici“ (CIC) aus dem Jahre 1917 ablösen soll, noch ungewiß.

Dem Papst als dem obersten Gesetzgeber der katholischen Kirche bleibt die Billigung der nach 18jähriger Arbeit jetzt vorliegenden Endfassung des Kodex vorbehalten.

Das revidierte Gesetzeswerk ist wie das alte für die lateinische Kirche bestimmt. Die Revision des orientalischen Kirchenrechts ist noch in Arbeit.

Das dem Papst vorliegende, insgesamt sieben Bücher umfassende neue Kirchenrecht ist keine einfache Weiterführung des alten Kodex, sondern enthält zahlreiche neue Elemente.

Die Reduzierung der Gesetzesparagrafen von 2424 auf 1728 ist primär durch die starke Reduzierung der Bestimmungen im Straf- und Prozeßrecht bedingt (KNA).

Die Schaffung einer Kommission für die Revision des Kirchenrechtes war bereits durch Papst Johannes XXIII. am 25. Januar 1959 angekündigt worden. Die Kommission wurde durch denselben Papst am 28. März 1963 eingesetzt, konnte jedoch erst nach Abschluß des Zweiten Vatikanums in wirksamer Weise arbeiten. Papst Johannes Paul II. hat 1981 die Kommission um 36 Mitglieder erweitert, darunter: Kardinal Paul Zoungana WV, Erzbischof von Ouagadougou; Kardinal Pablo Muñoz Vega SJ, Erzbischof von Quito; Kardinal Joseph Höffner, Erzbischof von Köln; Kardinal Basil Hume OSB, Erzbischof von Westminster; Kardinal Victor Razafimaha-

tratra SJ, Erzbischof von Tananarive; Kardinal Joseph Ratzinger, Erzbischof von München-Freising; Bischof Paul Verschuren SCJ von Helsinki; Bischof Thomas Stewart (Mitglied der Missionsgesellschaft des hl. Kolumban) von Chun Cheon in Korea (L'Osservatore Romano n. 176 v. 2. 8. 81).

3. Kongregation für die Orden und Säkularinstitute

Mitteilung der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute bezüglich der Höchstgrenze der finanziellen Vollmachten der Generalobern(-innen) in den einzelnen Ländern, nach dem Stand von Januar 1982 (vgl. auch OK 10, 1969, 256 und 16, 1975, 331).

Für alle Länder, die in der folgenden Tabelle nicht aufgeführt werden, ist die Höchstgrenze nunmehr 150000.- US-Dollar.

Angola	400000.-	Exc.
Argentinien	100000.-	US-Dollar
Australien	100000.-	Austral. Dollar
Brasilien	100000.-	US-Dollar
Belgien	250000.-	Belgische Francs
Bundesrepublik Deutschland:		
bei Veräußerung:	100000.-	DM
bei Beleihung:	200000.-	DM
Chile	100000.-	US-Dollar
Costarica	50000.-	US-Dollar
Cuba	50000.-	US-Dollar
Dom. Rep.	100000.-	US-Dollar
Ekuador	100000.-	US-Dollar
El Salvador	40000.-	Col. salvador.
England	500000.-	Pfund
Frankreich	250000.-	Francs
Honduras	50000.-	Lamp.
Irland	300000.-	Pfund
Italien	100000000.-	Lire
Japan	50000000.-	Yen
Kanada	300000.-	Kanad. Dollar
Kolumbien	1000000.-	Pesos col.
Luxemburg	250000.-	Belgische Francs
Malta	100000.-	Pfund
Mexiko	50000.-	US-Dollar

Mozambique	700000.-	Escudos
Neu-Guinea	50000.-	US-Dollar
Neuseeland	50000.-	Neuseel. Dollar
Nicaragua	30000.-	US-Dollar
Niederlande	1000000.-	Gulden
Österreich	5000000.-	Schilling
Panama	30000.-	US-Dollar
Papua	50000.-	US-Dollar
Paraguay	50000.-	US-Dollar
Peru	100000.-	US-Dollar
Philippinen	1000000.-	Philipp. Pesos
Portugal	3000000.-	Escudos
Puertorico	250000.-	US-Dollar
Salomon-Inseln	50000.-	US-Dollar
Schottland	50000.-	Pfund
Schweiz	200000.-	Schweiz. Franken
Spanien	21000000.-	Pesetas
Südafrika	25000.-	Rand
Uruguay	50000.-	US-Dollar
USA	1000000.-	US-Dollar
USA (Vollmacht des Apostolischen Delegaten)		
	650000.-	US-Dollar
Venezuela	50000.-	US-Dollar

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

1. Das Selbstverständnis der AGMO

In der Sorge um geistliche Berufe wurde 1974 die Arbeitsgemeinschaft der Männerorden (AGMO) von der VDO gegründet.

Anstoß zur Gründung gaben damals der Vorsitzende der VDO, P. Oerder, und der Generalsekretär, P. Siepen. Jahre zuvor hatte sich auf private Initiative hin eine Arbeitsgemeinschaft mit dem gleichen Anliegen gebildet, die sich AGMO nannte. Die damaligen Mitarbeiter sollten nun den Grundstock der neuen Arbeitsgemeinschaft bilden. Der Name AGMO wurde für diese neue Arbeitsgemeinschaft übernommen.

Um deutlich zum Ausdruck zu bringen, daß die AGMO ein Instrument der VDO sein und bleiben soll, wurde der Vorsitz jeweils einem ordentlichen Mitglied der VDO, nämlich einem amtierenden Provinzial, übertragen.

Ziel der AGMO ist es, zu animieren, aufzumuntern und die gemeinsame Sorge um geistliche Berufe wachzuhalten.

Die AGMO will die verschiedenen Zielgruppen anregen, sich um geistliche Berufe zu sorgen; es ist nicht Ziel der AGMO, Aktionen selber durchzuführen, es sei denn ausnahmsweise wie z. B. bei Katholikentagen.

Die AGMO will zunächst die Orden und Gemeinschaften selbst animieren, z. B. über die VDO und den Kontakterkreis.

Dann möchte die AGMO die Verantwortlichen und Multiplikatoren in der Kirche, die Träger der verschiedenen Medien und die gesamte kirchliche Öffentlichkeit anregen, sich um geistliche Berufe zu sorgen.

Letztlich zielen alle Bemühungen der AGMO auf die Jugendlichen selber ab.

Die etwa 12 Mitglieder der Arbeitsgemeinschaft treffen sich vier- bis sechsmal im Jahr. Die Mitarbeit in der AGMO geschieht ehrenamtlich, nur die Fahrtkosten werden den Mitgliedern rückerstattet.

Durch einen Sonderbeitrag, wozu eigens aufgefordert wird, trägt die VDO die Unkosten der AGMO.

Bei den Zusammenkünften werden Erfahrungen gesammelt und ausgetauscht, und es werden Impulse gegeben in verschiedener Weise:

zunächst in den Arbeitskreis selbst hinein; dann in den Kontakterkreis, der jährlich einmal zusammenkommt; durch den Kontaktbrief; durch die Hinweise auf geeignete Medien und Informationsmaterial; durch Anregungen und Hilfen beim Erstellen von Prospekten und anderen Hilfsmitteln;

durch Darstellung der geistlichen Berufe in den verschiedenen Publikationsträgern wie Presse, Tonbild, Rundfunk oder Fernsehen.

Die Arbeitsgemeinschaft weiß sich beauftragt von der Kirche; sie steht im engen Kontakt mit dem Informationszentrum „Berufe der Kirche“ (Freiburg) und den betreffenden Diözesanstellen.

Sie macht sich die Sorge des Herrn zu eigen, der seinen Jüngern aufträgt: Die Ernte ist groß, aber es gibt nur wenige Arbeiter. Bittet daher den Herrn der Ernte, Arbeiter in seine Ernte zu schicken (Mt. 9,37–38).

Verabschiedet auf der AGMO-Sitzung in Köln am 17. August 1981

2. Fachtagung für Prokuratoren

Im Exerzitienhaus Schönenberg ob Ellwangen/Jagst fand vom 19.–22. Oktober 1981 die Fachtagung für Prokuratoren und Cellerare statt. Die hauptsächlichsten Themen der Tagung waren: „Was ist bei notariellen Verträgen, besonders bei Grundstücksverkäufen zu beachten?“ (Notar Dr. Custodis, Köln); „Erwerbsunfähigkeits- und Berufsunfähigkeitsrente, vorzeitiges Altersruhegeld, Rehabilitationsmaßnahmen. Für wieviele Jahre sollen Beiträge entrichtet werden (die neue Dynamisierungsformel)?“ (Dr. Müller, Würzburg); „Schulfragen“ (Dr. Winfried Kämpfer OSB, Meschede); „Mitarbeitervertretungsordnung (MAVO)“ (Sr. Raphaela Bugiel, Paderborn); „Kündigungsrecht und Kündigungsschutz, Zeugniserteilung“ (Dr. Kalb, Köln); „Rundfunkgebühren; Nachversicherung, Überbrückungsgeld; Nachversicherung bei exclausierten Ordenspriestern in ordine ad incardinationem“ (P. Hegemann OP). – Das Ziel der Tagung war vor allem Erfahrung- und Informationsaustausch sowie Förderung der Zusammenarbeit.

3. Tagung der Vereinigung der Generalobern

Vom 25.–28. November 1981 fand in Villa Cavalletti (Grottaferrata) die 25. Tagung der Vereinigung der Generalobern statt. Das Thema lautete: „Das Dekret ‚Mutuae Relationes‘, Verständnis und Anwendung des Dokumentes.“ Dom Ghislain Lafont OSB (Dogmatikprofessor am Anselmianum in Rom) sprach zum Thema „Die Ekklesiologie des Dokumentes ‚Mutuae Relationes‘, insbesondere in den Beziehungen zwischen Universalkirche und Ortskirche“. Zur doktrinen Vertiefung einiger besonderer Aspekte des Gesamtthemas dienten die Referate von P. Santiago Gonzalez CMF („Das Ordensleben für die Universalkirche in der Ortskirche“) und von Abtprimas Dr. Viktor Dammertz OSB („Die Exemtion“). Praktische Erfahrungen im Bezug zwischen Bischöfen und Ordensleuten legten vor: Clemente Riva (Rosminianer), Tit.-Bischof von Atella und Weihbischof in Rom; Sr. Kay McDonald, Generaloberin der Schwestern Unserer Lieben Frau von Sion; P. Alan McCoy OFM, Vorsitzender der Vereinigung der Höheren Ordensobern in den USA. – Im Rahmen des Gesamtthemas wurde ferner eine „Selbstkritik des Ordenslebens“ durch den Generalminister der Kapuziner, P. Paschal Rywalski, vorgetragen. – An der Tagung nahmen 72 Generaloberer teil. Moderatoren der Tagung waren: P. Clément Guillon, Generaloberer der Eudisten und P. Robert Gay, Generaloberer der Weißen Väter. – Die Teilnehmer an dieser Tagung wurden am 28. November vom Heiligen Vater in Audienz empfangen. In seiner Ansprache unterstrich Johannes Paul II. die Bedeutung des Themas. Die Treue zum Charisma des Ordenslebens sowie ein vertieftes Denken und Fühlen mit der Kirche, für die Kirche und in der Kirche sei von höchster Bedeutung für die Ordensleute und für ihr Ausstrahlen in der Ortskirche. Der Papst erinnerte an die dringenden pastoralen

Probleme der Kirche und an die Notwendigkeit, daß die Ordensleute sich für die Aufgaben der Kirche zur Verfügung stellen. Wichtig sei die Treue zum eigenen Charisma, die Treue zur Berufung zur Heiligkeit, die Treue zum Heildienst in der Kirche. Das Leben Mariens sei vorbildhaft und richtungweisend für die Haltung der Treue – einer Treue, die sich letztlich auf Jesus Christus und seine Kirche konzentriert.

4. Union der Europäischen Ordensobernkonferenzen (UCESM)

Vom 10.–13. November 1981 vollzog sich in Villa Cavalletti (Grottaferrata) die Konstituierende Versammlung für die Schaffung einer Europäischen Ordensobernvereinigung. Die Vorsitzenden und die Sekretäre der nationalen Vereinigungen der Höheren Ordensobern von 15 Ländern (Belgien, Frankreich, Österreich, Jugoslawien, Großbritannien, Griechenland, Irland, Italien, Malta, Niederlande, Polen, Portugal, Spanien, Schweiz und Bundesrepublik Deutschland) berieten – im Beisein von Kardinal Eduardo Pironio, Präfekt der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute – über die Zweckmäßigkeit, die Zielsetzung und Struktur einer zu schaffenden Europäischen Ordensobernvereinigung.

Bei den Beratungen wurde angeknüpft an die Besprechungen, die im April 1980 in Paris stattgefunden hatten (OK 21, 1980, 355). Als Ausgangspunkt für die rechtliche Basis für eine Europäische Ordensobernvereinigung diente ‚Mutuae Relationes‘ n. 66.

Die neue Ordensobernvereinigung soll folgende Aufgaben haben: Förderung der Zusammenarbeit zwischen den nationalen Vereinigungen der Höheren Ordensobern Europas; gemeinsames Überlegen und Handeln, um das evangelische Zeugnis der

Ordensleute Europas zu fördern und gemäß ihrem kulturellen Erbe zu gestalten; Intensivierung der Beziehungen zu den Bischofskonferenzen Europas und zum Rat der Bischofskonferenzen Europas.

Die konstituierende Versammlung beschloß ein Statut, das am 9. 12. 1981 durch die Kongregation für die Orden und Säkularinstitute „ad experimentum“ approbiert wurde (vgl. oben S. 15–18).

Die Versammlung wählte einen Vorstand der Europäischen Ordensobernvereinigung: Präsident: P. Pier Giordano Cabra F.N. (Vorsitzender der Höheren Ordensobernvereinigung Italiens); Vizepräsident: Sr. Marie Stephane Cuppen (Vorsitzende der Vereinigung der Höheren Ordensoberinnen Belgiens); Generalsekretär: P. Jean Bonfils SMA (Generalsekretär der Ordensobernvereinigung Frankreichs); Zweite Sekretärin: Sr. Maria Crucis Doka (VHONOS, Schweiz).

Die Versammlung verfaßte eine „Botschaft an die Ordensleute Europas“ (s. oben, S. 19f.).

Bisher gab es eine kontinentale Vereinigung der Ordensobernkonferenzen nur in Lateinamerika (CLAR). – Die vor einigen Jahren in Asien ins Leben gerufene Vereinigung der Ordensobernkonferenzen (AMOR) hat noch nicht die Billigung des Heiligen Stuhles erhalten.

NACHRICHTEN AUS ORDENSVERBÄNDEN

1. Salvatorianer

Vor hundert Jahren wurde in Rom die Gesellschaft des Göttlichen Heilandes, SDS (Salvatorianer), ins Leben gerufen. Der Gründer der Gesellschaft, Johann Baptist Jordan, stammte aus Gurtweil und war Priester der Erzdiözese Freiburg.

Johann Baptist Jordan war der mittlere von drei Söhnen einer sehr armen Tagelöhnerfa-

milie. Kaum aus der Volksschule entlassen, mußte er sein Brot selbst verdienen. Er arbeitete am Bahnbau bei Waldshut, erlernte das Malerhandwerk. Erst als Volljähriger konnte er sich unter harten Entbehrungen ans Studieren wagen. Er fand zwei edle „Privatlehrer“ in den damaligen Vikaren von Waldshut, dem späteren Redakteur Friedrich Werber sowie dem ebenso bekannten wie frommen Schneckenpfarrer Gottfried Nägele. Nach Besuch der vier oberen Klassen des Großherzoglichen Lyzeums in Konstanz und bestandener Matura wechselte Jordan an die Albert-Ludwig-Universität in Freiburg i. Br.

„Johann Baptist Jordan von Gurtweil absolvierte das Lyzeum zu Konstanz. Derselbe war zuvor Lackierer, widmete sich später erst dem Studium und hat eine ganz ungewöhnliche Begabung und riesigen Fleiß für fremde Sprachen, womit er eine ebenso ungewöhnliche Bescheidenheit verbindet... Jordan besitzt eine sehr große Frömmigkeit, eine ganz unbedingte, rührende Hingabe an die Kirche... für welche er allein wirken und leiden will.“ So empfahl der damalige Konviktsdirektor Josef Kamill Litschgi dem Erzbistumsverweser Lothar von Kübel diesen Bewerber für das Seminarjahr 1877/78 in St. Peter im Schwarzwald. Als Dreißigjähriger konnte er im Sommer 1878 in St. Peter die Priesterweihe empfangen. Wegen des Kulturkampfes in Deutschland hielt er seine Primiz im benachbarten aargauischen Döttlingen. Anschließend sandte der Bischof den Neupriester nach Rom zum Studium der orientalischen Sprachen.

Bereits als Seminarist in St. Peter und als Neupriester daheim mußte sich Baptist Jordan mit einem unerwarteten Anruf Gottes auseinandersetzen. In seinem Vortatzbuch hat er das Ergebnis festgehalten: „Mit Gottes Hilfe und unter dem Beistand und der Fürsprache der seligen Mutter Maria lege baldigst die Fundamente einer Katholischen Gesellschaft; schiebe es nicht

weiter als nötig hinaus!“ – „Gründe die Apostolische Gesellschaft und sei in allen Bedrängnissen gleichen Mutes! 19. September 1878“. Doch brachte erst ein Aufenthalt im Heiligen Land Jordans Berufung zur vollen Reife. Papst Leo XIII. gab in einer Privataudienz am 6. September 1880 die „kirchliche Vorweihe“. Nun durfte den apostolischen Eifer Jordans nichts mehr hemmen. Nach umsichtigen und zugleich aufreibenden Vorarbeiten konnte er am Immakulatatag 1881 im Sterbezimmer der hl. Brigida in Rom den inneren und tragenden Kern seiner Bewegung, die heutigen Salvatorianer, ins Leben rufen.

Bald strömten Scharen junger Leute vor allem aus Italien und den deutschsprachigen Ländern P. Jordan zu. Er nahm alle auf, die eine geistliche Berufung zeigten, auch wenn sie für den Lebensunterhalt nichts beitragen konnten. Und doch hatte er selbst keine festen Einkünfte. Es hieß, Tag für Tag zwei- bis dreihundert Leute zu ernähren. Aber P. Jordan brachte es fertig, trotz andauernder Schwierigkeiten und größter finanzieller Engpässe noch täglich Dutzende armer Menschen in Rom zu verköstigen. Er verließ sich ganz auf die göttliche Vorsehung.

Der Preis, der P. Jordan abverlangt wurde, war ihm nicht zu hoch. Er lebte mit seinen Mitbrüdern ganz einfach und arm. In ständigem Gebet rang er um ein immer vorbehaltloseres Gottvertrauen. Je mehr er sich bedrückt fühlte, desto kühner wurde er in seiner Zuversicht – „wie ein Ball, der um so höher fliegt, je härter er auf den Boden geworfen wird“. Und er gab sich restlos seiner erzieherischen und missionarischen Aufgabe hin. Er selbst fand seine Freude in Gott. Die Feier der Eucharistie ergriff ihn tief. Fast täglich ging er den kurzen Weg nach St. Peter hinüber, um am Grab des Apostels zu beten. Die Menschen waren betroffen, wenn sie ihn in der Sakramentskapelle beten sahen. In Rom sagte man von ihm: „Wenn man einen Heiligen sehen

will, muß man in die Sakramentskapelle der Petersbasilika gehen.“ Dort versank P. Jordan geradezu im Gebet.

Johann Baptist Jordan gab bereits vor Ostern 1883 der Kerntruppe seiner Gründung das feste Gefüge einer Ordensgemeinschaft. Er selbst wählte bewußt und mit Absicht seinen Ordensnamen Franziskus Maria vom Kreuze. Wie der apostolische Arme von Assisi wollte auch Jordan sich von jedem Ballast freihalten, um sich ungehindert gemäß seiner Berufung einzusetzen, „daß Jesus, der Heiland der Welt, überall auf Erden gekannt, geliebt und verehrt werde und daß alle Menschen in ihm ihr ewiges Heil finden“ (salvatorianische Grundregel). Was den jungen Ordensgründer der Name „Maria“ bedeutete, drückt in etwa ein Gebet seines Vorsatzbuches aus: „O mächtige Jungfrau, erwecke neue Apostel... Erhebe dich, Mutter; Du bist meine Hoffnung. Führe sie zusammen und sende sie aus in die ganze Welt.“ – „Vom Kreuze“ nannte er sich im Bewußtsein, daß der Segen für sein Werk vom Kreuz kommen muß: „Die Werke Gottes gedeihen nur im Schatten des Kreuzes“ (Vorsatzbuch).

P. Jordan, der von seiner badischen Heimat für sein Werk geformt wurde, war längst Römer geworden, so ähnlich wie Christus durch Petrus zum Römer geworden war (Dante). Doch sollte Jordans Lebensweg nicht in Rom enden dürfen. Der Weltkrieg trieb ihn mit der Ordensleitung nach Freiburg in der Schweiz, wo er bereits 1894 ein Ausbildungshaus errichtet hatte. Doch die Kräfte des bald Siebzigjährigen waren erschöpft. Im Armenspital in Täfers bei Freiburg fühlte sich der Diener Gottes Franziskus Jordan der aufmerksamen Liebe Gottes spürbar verbunden. Arm geboren, durfte er arm sterben um Christi willen: „Gott ist gut. Sein Wille geschehe!“

Bei seinem Tode war seine Gründung bereits in 13 Ländern sesshaft geworden. Fast überall wirkten neben seinen Mitbrüdern

die Salvatorianerinnen, die er seit 1888 mit der seligen Mutter Maria von den Aposteln, der früheren Baronin von Wüllenweber, um sich sammeln konnte. Heute arbeiten rund 3000 Salvatorianer und Salvatorianerinnen auf allen Kontinenten vorwiegend in Schule, Erziehung, Katechese, Presse, Missionen, Pfarrseelsorge, Brüder in handwerklichen und kaufmännischen Berufen in Heimat und Mission. (Nach: Timotheus Edwein, in: SKZ 49, 1981, S. 734.)

2. Franziskaner

Einen Beitrag zur Erneuerung und zur Einheit der Kirche wollen die Franziskaner des deutschsprachigen Raums leisten. In einem Schreiben an die Bischöfe anlässlich des Gedenkjahres zum 800. Geburtstag des Ordensgründers Franziskus heißt es: „Wir möchten insbesondere bitten und ermutigen, in den Fragen des sinnlosen Rüstungswettlaufs alles in Ihrer Verfügung Stehende zu tun, um die Ursachen von Gewalt, Unrecht und Unfrieden herauszustellen, für eine gerechte Verteilung der Ressourcen einzutreten, für die Respektierung der Menschenrechte in Ost und West sowie schließlich für die Ächtung des mannigfaltigen zerstörerischen atomaren, chemischen und bakteriologischen Potentials, wo immer es hergestellt wird.“

Den 800. Geburtstag des hl. Franz von Assisi hat der Provinzial der nordwestdeutschen Franziskanerprovinz, P. Hermann Schalück, zum Anlaß genommen, „Impulse zur franziskanischen Evangelisation“ unter dem Titel „Sensibilität und Solidarität“ zu veröffentlichen. Das in der Schriftenreihe der Missionszentrale der Franziskaner in Bonn erschienene Heft bietet Überlegungen zum Thema Kirche, Ökologie und Friedenspädagogik. Nach P. Schalücks Ausführungen soll eine Erneuerungsbewegung aus dem Evangelium entstehen für eine Kirche, die offen ist für die Fragen der Menschen; die ein Kriterium ihrer

Glaubwürdigkeit darin sieht, ob ihre Sprache von den Armen, der Jugend, den Suchenden verstanden wird; die den Mut hat, die Wahrheit auch den Mächtigen zu sagen, und die nicht vergißt, daß die Armen die primären Adressaten sind; die sich für die Befreiung aus politischer Unterdrückung und kultureller Abhängigkeit einsetzt.

Der Sonnengesang des hl. Franz von Assisi sei Ausdruck einer universalen, integrierten Ethik, die äußerst aktuell sei: „Nächstenliebe als Friedensliebe und Leidensfähigkeit gilt zuerst dem Menschen, aber nicht ihm allein. Die brüderliche, geschwisterliche, integrierte Beziehung gilt allem Geschaffenen.“ Umweltschutz und Ökologie seien damit keine ökonomisch inspirierten Postulate, sondern der christlich inspirierte Versuch, das menschliche Zusammenleben gewaltfrei und human zu gestalten. Es gelte, nicht so sehr die Ressourcenaufteilung und die Besitzstände als solche, sondern vor allem die Beziehungen untereinander zu verbessern. Das führe aus franziskanischer Sicht zu folgenden Impulsen:

Umweltschutz wird am besten durch ein aus christlicher Sicht inspiriertes Verständnis für die Schutzbedürftigkeit und Würde alles Geschaffenen gewährleistet werden können.

Die Sorge des hl. Franziskus für die Tiere müsse heute personal, gesellschaftlich und politisch verstanden werden: im Engagement für gesellschaftliche Randgruppen, in der Sensibilität für die gesellschaftliche Dimension des Umweltschutzes und im Einsatz vor allem für die Menschenrechte.

Armut als Solidarität mit dem unwürdigen Armen und Friedensarbeit in Gewaltverzicht sind die wichtigsten aus franziskanischer Sicht inspirierten Beiträge zu mehr Lebensqualität.

Schließlich die „Spiritualität der Friedensarbeit“: P. Schalück meint, daß zu den

Ressourcen, die zur Schaffung von Frieden miteinander geteilt werden müßten, nicht nur Geldmittel und technische Leistungen, sondern spirituelle Erfahrungen, Theologien und kulturelles Erbe gehören. „So gesehen müßten wir lernen, miteinander zu teilen, was wir sind, und nicht nur das, was wir besitzen.“ Der christliche und christlich franziskanische Beitrag bestehe keineswegs in einem Spezialwissen, sondern in einer auf der Jesuserfahrung aufbauenden Fähigkeit, die eigene Position in Frage zu stellen (Umkehrbereitschaft); im Vertrauen auf die langfristige Kraft gewaltfreien Handelns (Impulse der Bergpredigt unter politischen Bedingungen); im gelassenen Durchhaltevermögen (Geduld und Toleranz); in der Stärkung der Bereitschaft, Frustration zu ertragen (Hoffnung) und im Versuch, aus dem Gegeneinander ein Miteinander zu machen (Brüderlichkeit).

In der Sensibilität und Solidarität franziskanischer Welterfassung und Weltgestaltung seien dabei u. a. folgende Ziesetzungen zu nennen:

Erziehung zur Empfindsamkeit bei der Wahrnehmung von Gewalt und Unrecht; die Ursachen und Bedingungen von Gewalt und Unfrieden kennenlernen; sich vom Leiden des Menschen, das aus struktureller, psychischer und physischer Gewalt erwächst, betroffen machen lassen; in Kontemplation und Kampf für den Frieden eintreten; konkrete Beispiele zur Überwindung von Gewalt und Unfrieden beisteuern; Erziehung zur Entwicklungshilfe; ein bestimmtes Maß an Unrecht aushalten lernen (KNA).

3. Jesuiten

Der Generalobere des Jesuitenordens, P. Pedro Arrupe (74), hat am 7. August 1981 eine Gehirntrombose erlitten, die Lähmungserscheinungen an der gesamten rechten Körperhälfte und Behinderung des Sprechvermögens zur Folge hatte. Aufgrund dieser Erkrankung hat Pater Arrupe

die Leitung der Gesellschaft Jesu zunächst einem „Stellvertreter auf Zeit“ anvertraut. Die vier Generalassistenten und der Sekretär der Gesellschaft Jesu hatten Pater Arrupe in der Klinik den Vorschlag unterbreitet, den aus den USA stammenden Generalassistenten Pater O'Keefe mit dieser Aufgabe zu betrauen. Der erkrankte Generalobere hat seine Zustimmung gegeben. Papst Johannes Paul II., dem die Jesuiten durch ein eigenes Ordensgelübde in besonderer Weise unterstehen, hat den von Pater Arrupe ernannten Generalvikar P. Vincent O'Keefe durch einen persönlichen Repräsentanten ersetzt. Mit Wirkung vom 31. Oktober 1981 leitet der persönliche Repräsentant des Papstes, P. Paolo Dezza, die Gesellschaft Jesu. Zum Assistenten seines persönlichen Repräsentanten ernannte Papst Johannes Paul II. den Provinzial der japanischen Ordensprovinz der Jesuiten, P. Giuseppe Pittau. Der 79jährige Pater Dezza war ehemals Provinzial in Italien und Generalassistent seines Ordens sowie Rektor der Gregoriana und Konsultor verschiedener römischer Kongregationen. Der 53jährige Pater Pittau stammt aus Sardinien. Eine der Hauptaufgaben der neuen Ordensleitung ist die Vorbereitung einer Generalkongregation (KNA).

4. Maristen-Schulbrüder

Der Generalobere der Maristen-Schulbrüder, Fr. Basilio Rueda, teilt mit, daß die Ordensgemeinschaft aus Personalgründen gezwungen ist, die Volksschule in Tacna (Peru) aufzugeben. Die peruanische Bischofskonferenz möchte jedoch diese staatliche Schule, die vorzüglich den ärmsten Bevölkerungsschichten dient, mit kirchlichem Personal weiterführen und sucht deshalb eine andere Ordensgemeinschaft, die bereit ist, diesen Dienst zu übernehmen. Nähere Auskunft erteilt der Vorsitzende der peruanischen Bischofskonferenz, Kardinal Juan Landazuri (Arzobispado, Plaza de Armas, Apartado Postal 1512, Lima 100, Peru) oder die Generalleitung der Ma-

risten (00144 Roma, Piazzale M. Champs-gnat 2, Italien).

5. Franziskaner-Minoriten

Festakademie zu Ehren des gottseligen Franziskaner-Minoriten Johannes Duns Scotus:

Am Fest der Immaculata, am 8. Dezember 1981, veranstalteten die Franziskaner der Kölner Ordensprovinz und die Franziskaner-Minoriten der Deutschen Ordensprovinz eine Festakademie zu Ehren des Johannes Duns Scotus.

Zum ersten Mal fanden sich die beiden Provinzen in der Kölner Minoritenkirche, der Grabeskirche des Duns Scotus, zu einer gemeinsamen Feier zusammen.

Duns Scotus hatte sein letztes Lebensjahr in Köln verbracht als gefeierter Magister der Theologie. Hier starb er auch und wurde in der Kirche begraben.

Duns Scotus wurde, einer alten Kölner Chronik zufolge, von Erzbischof Heinrich II. nach Köln gerufen, um das Ketzerunwesen zu bekämpfen. Es heißt, „die Geistlichkeit und die Bürgerschaft von Köln“ habe ihn mit „unglaublich großer Freude und großem Gepränge“ empfangen.

Leider war die Zeit seines Wirkens kurz, ungefähr ein Jahr, dann starb er im Jahre 1308. Sein heute noch vielverehrtes Grab, vom Bildhauer Höntgesberg als Sarkophag neu geschaffen, stellt ihn dar mit den Symbolen, die seine wichtigsten Lehren bezeichnen.

Die päpstliche Tiara und die Schlüssel des Petrus weisen auf seine kraftvolle Verteidigung der Autorität des Papstes vor allem gegenüber dem französischen König Philipp d. Schönen und der Theorie des Konziliarismus.

Eine Königskrone mit der Dornenkrone Christi verschlungen deuten ihn als Verfechter des Königtums Christi, dem Herrn

der Schöpfung und dem Ziel der Geschichte.

Vor allem ist Duns Scotus der große marianische Gelehrte, und es kam sicher nicht von ungefähr, daß der Papst bei seinem Besuch von Köln im vorigen Jahr auch das Grab des Scotus besuchte.

Er hatte im Mittelalter die Lehre von der Unbefleckten Empfängnis der Gottesmutter vertreten gegen den Widerstand bedeutender Theologen und Bischöfe.

Schließlich gab ihm die Kirche recht, als sie im Jahre 1854 die Lehre von der Unbefleckten Empfängnis Mariens zum Dogma erhob. So war es nicht mehr als recht und billig, am 8. Dezember in der Kölner Minoritenkirche einen feierlichen Gottesdienst zu halten. Die Kleriker beider Ordensprovinzen hatten sich zusammengetan und die Gestaltung übernommen.

Konzelebranten waren die beiden Provinziale P. Bonaventura Henrich OFMConv. und P. Herbert Schneider OFM. Ebenso Prälat Heinrich Festing, Generalpräses des Internationalen Kolpingwerkes und Rektor der Minoritenkirche.

Im Anschluß an den Gottesdienst sprach im Rahmen einer Festakademie P. Martin Bodewig vom Cusanus-Institut in Trier über Duns Scotus. Er erläuterte vor allem dessen Lehren über die Menschwerdung Christi. Nach Scotus bringt Christus durch seine menschliche Natur das Geschöpfliche ins Göttliche ein, und Gott empfängt so durch ihn die Schöpfung zurück.

Mit der erstmals von beiden Ordensprovinzen zu Ehren des Scotus gehaltenen Feier soll eine verstärkte Bemühung der ganzen franziskanischen Familie um diesen Theologen einsetzen.

Ein entferntes Ziel ist die endliche Seligsprechung. Ein Prozeß braucht nicht mehr stattzufinden. Es genügt der Nachweis der ununterbrochenen Verehrung.

(P. Gabriel Weiler OFM Conv.)

KONTAKTGESPRÄCH ZWISCHEN DER DEUTSCHEN BISCHOFS- KONFERENZ UND DER VDO

Am 28. Oktober 1981 fand in Köln das fünfte Kontaktgespräch zwischen der Deutschen Bischofskonferenz und den Höheren Obern der Priesterorden (VDO) statt. Über das Gespräch informiert folgendes Protokoll (vgl. auch OK 22, 1981, 205).

Anwesend: Erzbischof Kardinal DDR. Joseph Höffner, Köln, Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz; Bischof Dr. Klaus Hemmerle, Aachen, Vorsitzender der Kommission für geistliche Berufe und kirchliche Dienste; Prälat Dr. Josef Homeyer, Bonn, Sekretär der Deutschen Bischofskonferenz; Abt Dr. Anselm Schulz OSB, Schweiklberg, Erster Vorsitzender der VDO; P. Provinzial Dr. Paul Zepp SVD, St. Augustin, Zweiter Vorsitzender der VDO; P. Dr. Karl Siepen CSSR, Köln, Generalsekretär der VDO.

Tagesordnung:

1. Das Treffen der Superiorenkonferenzen Europas in Rom, die bevorstehende Gründung einer Europäischen Vereinigung der Ordensobern.
2. Weitere Schritte in der Verwirklichung der sinngemäßen Übernahme der Rahmenordnung für die Priesterbildung durch die VDO und deren Mitglieder.
3. Auswirkungen der geplanten staatlichen Sparmaßnahmen auf die Schulen in der Trägerschaft der Orden.
4. Die Situation der Ordensinternate.
5. Anlegung von detaillierten Personalakten der Ordensleute in den Ordinariaten.
6. Verschiedenes.

Vor Eintritt in die vereinbarte Tagesordnung, welche den Teilnehmern mit der Einladung vom 1. 10. 1981 zugesandt und im

wesentlichen von Vertretern der VDO erstellt worden war, teilt der Vorsitzende der DBK mit, daß Herr Weihbischof Matthias Defregger, München, aus Gesundheitsgründen seinen Auftrag als Leiter der Ständigen Arbeitsgruppe für Ordensfragen der K IV in der DBK zurückgegeben habe und an seiner Stelle Herr Weihbischof Hans-Leo Drewes, Paderborn, die nämliche Aufgabe übernommen habe. Dieser war aus Termingründen an der Teilnahme verhindert.

Das Protokoll des vierten Kontaktgespräches vom 16. 12. 1981 wird gebilligt.

Das fünfte Kontaktgespräch folgt der vereinbarten Tagesordnung, die am Ende durch „Verschiedenes“ um einige kleine Zusätze erweitert wird.

ad Top 1

Die Teilnehmer aus den Reihen der VDO erbitten Auskunft über die Erfahrungen, welche die DBK im Rahmen ihrer Mitgliedschaft im Rat der europäischen Bischofskonferenzen schon bisher gemacht hat. Dabei wird vor allem auch die Frage nach der Opportunität eines Anschlusses der VDO an die demnächst in Rom zu gründende europäische Superiorenvereinigung bedacht. Die Teilnehmer der DBK raten zum Anschluß, damit die Vertreter aus der Bundesrepublik Deutschland auf die inhaltliche Gestaltung der Arbeit in der neuen europäischen Ordensobernvereinigung Einfluß nehmen können. Zugleich wird freilich betont, daß die Entscheidung über einen Anschluß in das freie Ermessen der VDO gehört.

ad Top 2

Der Vorsitzende der VDO berichtet über weitere Schritte, welche im Laufe des Jahres 1981 von den Mitgliedern der VDO bei der Übernahme der Rahmenordnung der DBK für die Priesterbildung (RO) getan werden konnten. Er nennt vor allem zwei

Fakten, welche die Weiterarbeit als eine „sinngemäße und doch eigenständige Übernahme der RO“ charakterisieren: 1. die Bestellung von Ausbildungsleitern für die zweite Bildungsphase in den einzelnen Provinzen und Abteien; 2. Erarbeitung von Richtlinien und Modellen, welche es den einzelnen Ordensgemeinschaften erleichtern, auf der Grundlage der RO und deren „Ordensspezifischen Leitlinien“ eigene Rationes speciales zu erarbeiten.

Alle Teilnehmer stimmen darin überein, daß sowohl die Bistümer als auch die Ordensgemeinschaften noch eine Frist benötigen, um die RO auf die jeweiligen Verhältnisse hin zu adaptieren und darin auch vor der endgültigen Festlegung zu erproben. Bischof Hemmerle regt daher an, rechtzeitig die notwendige Erlaubnis in Rom zu erbitten.

ad Top 3

Die aktuelle Situation ist Anlaß zu einem umfassenden Meinungsaustausch, zu welchem auch der Leiter der Zentralstelle für Bildung, Herr Dr. Ilgner, als Berater geladen ist. Die zu erwartenden Sparmaßnahmen treffen die Diözesen und die Orden. Dabei versichern die ersteren mit Nachdruck, daß sie ihre zu Gebote stehenden Mittel auch für eine gedeihliche Weiterentwicklung der Schulen einsetzen werden, welche in der Trägerschaft von Orden stehen. Eine Konsequenz der pluralen gesellschaftlichen Ordnung ist gerade das Aufrechterhalten eines differenzierten Angebotes im Bereich von Schule und Erziehung, in welchem den Orden eine eigene unersetzliche Aufgabe zufällt.

Um in den einzelnen Diözesen angesichts der unterschiedlichen Verhältnisse, bedingt durch die Kulturhoheit der Länder, zu realistischen Ergebnissen zu kommen, schließen sich die Teilnehmer des Kontaktgespräches einer doppelten Empfehlung an:

a) Zwischen den Leitern der Schulabteilungen in den Bistümern und den für die Ordensschulen zuständigen Trägern in einem Bistum sollen möglichst bald Gespräche beginnen mit dem Ziel, die gebotenen Prioritäten im Erhalt und in der Weiterentwicklung von Schulen in kirchlicher Trägerschaft zu ermitteln.

b) Die Teilnehmer des Kontaktgesprächs hielten es für eine gefährliche Verkürzung, wenn aus rein finanziellen Gründen künftig nur noch ein Typ von kirchlichen Schulen in freier Trägerschaft existieren würde, nämlich der von den Bistümern getragene, während sich die Orden zunehmend aus ihrer Verantwortung für den schulischen Bereich mit ihren eigenen Angeboten zurückziehen würden.

ad Top 4

Zum gegenwärtigen Zeitpunkt sind die erforderlichen vorbereitenden und die Lage abklärenden Erhebungen noch nicht abgeschlossen. Daher wird vereinbart, das Anliegen erneut aufzugreifen, wenn die von der Zentralstelle für Bildung schon in Angriff genommenen Schritte hinreichend konkretisiert worden sind. Auch wird die Zentralstelle zusammen mit den Internatsleitern (AKID) möglichst bald ein gemeinsam verantwortetes Konzept entwickeln.

Dabei herrscht zum gegenwärtigen Zeitpunkt volle Übereinstimmung darüber, daß die von den Orden geführten Internate sowohl ein Bestandteil für die intensive kirchliche Jugendpastoral sein sollen und daher auch im Rahmen einer sinngemäßen Weiterentwicklung unverzichtbar sind, als auch einen ebenso unaufgebbaren Beitrag im sozialen Bereich als Hilfe anbieten, insbesondere für solche Eltern und Familien, deren Erziehungsverpflichtung der Unterstützung bedarf.

ad Top 5

Die Teilnehmer der DBK anerkennen und unterstreichen die unmittelbare Zuständig-

keit und Verantwortlichkeit der jeweiligen Ordensgemeinschaft auch für ihre Mitglieder, die im Diözesandienst wirken. Dem soll künftig auch durch eine entsprechende Zurückhaltung bei der Anlage von Personalakten Rechnung getragen werden. Bisherige Modelle, die den Gesprächsteilnehmern zur Kenntnisnahme vorgelegt werden, werden einhellig als ungeeignet abgelehnt.

ad Top 6

a) Die DBK bittet die Mitglieder des DKMR aus dem Bereich der Orden, sie möchten ihren Auftrag im Deutschen Katholischen Missionsrat möglichst nur durch die Oberen persönlich wahrnehmen.

b) Die Mitglieder der DBK werden gebeten, nach geeigneten Wegen zu suchen, damit Christen aus Afrika und speziell Asylananten aus Äthiopien eine angemessene seelsorgliche Hilfe zuteil werde.

c) Zum Abschluß werden Zeit und Ort des nächsten Kontaktgespräches festgelegt. Das 6. Gespräch wird am Freitag, dem 29. Oktober 1982, um 10 Uhr, im Erzbischöflichen Haus in Köln stattfinden.

KONTAKTGESPRÄCH ZWISCHEN DER DEUTSCHEN BISCHOFS- KONFERENZ UND DER VOD

Am 2. Dezember 1981 fand in Köln das erste Kontaktgespräch zwischen der Deutschen Bischofskonferenz und der Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands (VOD) statt. Über das Gespräch informiert folgendes Protokoll.

Teilnehmer

Kardinal Höffner, Köln; Bischof Hemmerle, Aachen; Weihbischof Defregger, München; Prälat Dr. Homeyer, Bonn; M. M. Benedicta Maintz, Ahrweiler; M. M. Fa-

biola Winand, Dernbach; M. M. Mechtilde Kotterik, Grefrath-Mülhausen; Schw. Renata Rohleder, Aschaffenburg; Schw. Carita Meyer, Paderborn; Schw. Katharina Pauly, Koblenz-Arenberg; Schw. Marianne Schepp, Bonn; P. Rolf Silberer SJ, München.

Herr Kardinal Höffner eröffnet die Begegnung mit einer Lesung aus dem NT. Er begrüßt die Anwesenden und dankt für ihr Kommen.

Mutter Benedikta dankt im Namen des Vorstandes der VOD für die Einladung und gibt der Freude darüber Ausdruck.

Herr Kardinal Höffner gibt die von der VOD gewünschten Besprechungspunkte bekannt:

1. Wie kann die caritativ tätige Ordensfrau heute, entsprechend ihrem Selbstverständnis, das gottgewollte Zeugnis glaubwürdig geben? Welche Hilfen kann die Kirche dazu geben?
2. Welche Hilfestellung kann heute die Kirche geben, damit die Orden ihren apostolischen Auftrag im Bildungs- und Erziehungswesen angesichts der kleinen Zahl ordenseigener Kräfte besser verwirklichen können?
3. Wie kann man der Linie der Ordens-theologie des Vat. II, des Dokumentes „Mutuae Relationes“ und des Papstes mit Hilfe der Bischöfe, der Ordensreferenten und der Priester zum Durchbruch verhelfen?
4. Wie können von der Bischofskonferenz Hilfen gegeben werden, daß der gegenseitige Austausch zwischen Bischöfen und Höheren Obern auf Diözesanebene gemäß „Mutuae Relationes“ geschieht?

Herr Weihbischof Defregger bittet, auch das Thema „Zuschuß der DBK zu den Kosten des Institutes der VOD in München“, auf die Tagesordnung zu setzen. Herr Prälat Homeyer gibt darauf bekannt,

daß über den Zuschuß bereits in einer Konferenz mit der VDD positiv entschieden wurde.

M. Fabiola, Referentin für Caritas im Vorstand der VOD, erläutert kurz den Punkt 1) der Tagesordnung. Sie legt den Akzent bewußt auf das „Heute“, auf die Spannungen, die derzeit in den Orden auszutragen sind in bezug auf die früher große und heute kleine Zahl der Mitglieder, insbesondere auf die Schwierigkeiten, die die kleine Gruppe mit der für die große Zahl geschaffenen Struktur zu überwinden hat. Die Situation, daß eine immer größer werdende Zahl von Laien-Mitarbeitern der immer kleiner werdenden Zahl von Ordensleuten in den Institutionen gegenübersteht, überfordert die Ordensschwwestern. Was ist zu tun und wie kann die Kirche hier helfen?

Ihre Ausführungen werden noch dahingehend ergänzt, daß sowohl der Druck von außen, was die fachliche Qualifikation betrifft, wie auch die Belastungen, die durch Ärzte und das übrige Personal an die Schwestern herangetragen werden, diese ebenfalls überfordern. Sie tragen gern die Lasten mit, die ihnen aufgebürdet werden, aber sie leiden darunter, nicht helfen zu können, auch, weil ihnen dazu die berufliche und geistliche Qualifikation fehlt.

Die Bischöfe sehen die Schwierigkeiten und sind bereit, zu helfen, wo es in ihrer Macht steht. Es wird betont, daß immer wieder von Ärzten und anderen Persönlichkeiten der Geist eines Krankenhauses, in dem Schwestern tätig sind, gerühmt wird, so daß man, auch wenn die Gruppe noch so klein ist, doch offenbar eine Ausstrahlung feststellt. Die Frage wird gestellt, ob die kleine Gruppe im Krankenhaus, die noch eine Präsenz des Christlichen ist, zu bevorzugen ist, oder ob man besser die noch vorhandenen Schwestern in wenigen Einrichtungen zusammenziehen soll. Man glaubt, auch hier von Fall zu Fall entscheiden zu sollen, denn das Zeugnis der Schwe-

stern hängt doch sehr von den einzelnen Persönlichkeiten ab. Jeder Schwester kann man die Effizienz in der Tätigkeit, wie sie die kleine Gruppe erfordert, nicht abverlangen. Das betrifft vor allem die ältere Generation, die ihr ganzes Leben von der spürbaren Nähe der Mitschwwestern getragen worden ist und heute nicht mehr zu einem Alleinstehen auf einem Einzelposten befähigt werden kann.

Ein Vergleich mit den Zeiten vor dem hl. Vinzenz v. Paul, in denen es auch keine Ordens-Krankenpflege gegeben hat, und ein Zurückkehren zu dieser Situation ist nicht möglich. Damals hatte man es mit einer gläubigen Gesellschaft zu tun, heute mit einer völlig säkularisierten Welt. Das bedeutet, daß es auch heute besonders schwer ist, die Laien-Mitarbeiter entsprechend auf die Ideale einer christlichen Caritas hin zu bilden.

Könnte man die Mitarbeiter entsprechend aussuchen, wäre eine Entlastung der Ordensfrauen möglich, doch die Voraussetzungen hierfür sind, wenn auch regional unterschiedlich, meist nicht gegeben.

Schwester Mechtilde, Referentin für Schule, macht dann zu Punkt 2) einige Ausführungen. Sie bestätigt, daß das Problem der Schwestern im Schuldienst dem im caritativen Bereich weitgehend ähnlich ist. Groß ist die Gefahr der Vereinzelung der Schwestern in den Schulen, der auf jeden Fall vorgebeugt werden müsse. Ein zusätzliches Problem in der Schule stellt sich als Folge des Umbruchs in der Ausbildung der Lehrer. Das zeigt sich bis hin zu den eigenen jungen Schwestern, die aus der Ausbildung kommen.

In manchen Ländern ist den Schulträgern für die Einstellung der Lehrer nicht genügend Freiraum gegeben, und es hat den Anschein, daß vor allem in NRW den privaten Schulen künftig ein starker Wind entgegenbläst. Zwar ist – nach Ländern allerdings verschieden – die finanzielle Situa-

tion nicht mehr so schlecht, aber die personelle Situation macht große Sorgen.

Ganz besonderen Wert müßte auf die Weiterbildung des Lehrerkollegiums gelegt werden. Man hat in einigen Fällen sehr gute Ansätze gemacht und auch Erfolg, wenn man entsprechende Referenten bekommt, die es vermögen, den Lehrern die Ziele einer katholischen Schule so nahezubringen, daß sie sich damit identifizieren können. Dazu bedarf es keiner neuen Institution. Den einzelnen Lehrer zu Schulungstagen zu schicken, hält man nicht für so effizient, als die gemeinsame Schulung eines ganzen Lehrerkollegiums. Hier sollten die vorhandenen Bildungs-Einrichtungen Konzepte entwickeln und entsprechende Referenten anbieten. Das Unvermögen der Lehrer, über den eigenen Lehrstoff hinaus den Schülern etwas zu bieten, ist sehr groß.

Eine weitere Hilfe wird gesehen in der Präsenz der Kirche in den Einrichtungen. Die Bischöfe oder ihre Stellvertreter sollten ab und zu in den Schulen anwesend sein, bei Visitationen auch mit dem Lehrerkollegium sprechen usw.

Kurz angesprochen wurde noch das Problem der Internate. Auch hier haben sich die Dinge gewandelt. Die Anforderungen sind größer geworden, vor allem auf dem Sektor „Erziehung“. Dem sind die Schwestern weithin nicht gewachsen, da sie für eine sehr viel anders geartete Jugend ausgebildet wurden. Die jungen Schwestern aber haben zu wenig Erfahrung, kommen oft mit unklaren und einseitigen Vorstellungen von den Universitäten.

Das gleiche Problem stellt sich in den Heimen: Immer mehr schwer-erziehbare Jugendliche sind zu betreuen, als Kinder und Kleinkinder. Das neue Jugendhilfegesetz erschwert auch hier die Arbeit, behindert die Schwestern, das einzubringen, was ihrer Berufung und Sendung entspricht.

Die Kirche, die ja einen stärkeren Arm hat, als die Orden, muß gerade heute sehr

wachsam die Entwicklung in der Gesetzgebung verfolgen und rechtzeitig intervenieren, damit nach Möglichkeit große Fehlentwicklungen vermieden werden.

Schwester Katharina vom Referat Geistliche Bildung gibt eine kurze Erläuterung zur Frage 3). Es kommen konkret die Schwierigkeiten zur Sprache, die in den letzten Jahren zu großen geistlichen Verunsicherungen der Schwestern geführt haben. Insbesondere werden die verschiedenen Richtungen in der Ordenstheologie angesprochen, aber auch gruppendynamische Kurse und fernöstliche Meditationsformen. Von den Bischöfen wird erwartet, daß sie ihre Sorge um die Verkündigung der Lehren des Vat. II, des Dokumentes „*Mutuae Relationes*“ und des Hl. Vaters über das Ordensleben auch auf die diözesanen Ordensreferate ausdehnen und daß sie selbst – etwa anlässlich der Ordenstag – die Linie und Richtung für die geistliche Bildungsarbeit in den Diözesen geben.

Beklagt wird auch das oft festzustellende Unwissen junger Priester und Priesteramtskandidaten über das Ordensleben und die Ordenstheologie. Das führt auch heute noch zum Abraten vom Ordensleben bei jungen Menschen.

Insgesamt muß wieder ein Klima für das Wachsen von Ordensberufen geschaffen werden. Dazu gehört auch die Familienpastoral.

Punkt 4) kann nur noch kurz angesprochen werden. Es wird in verschiedenen Diözesen bereits manches getan, um die Zusammenarbeit zwischen Bischöfen und Orden zu fördern. Das darf jedoch nicht beim bloßen Gespräch miteinander stehenbleiben, sondern es müssen konkrete Probleme in Angriff genommen und Wege gesucht werden, die zu einem besseren Miteinander führen. Der Ordenstag im Bistum, wie auch die Bildung eines Ordensrates, wo er noch nicht vorhanden ist, führen sicher zu einer größeren Gemeinsamkeit.

„Der Bischof muß sich persönlich für die Orden interessieren“, sagt Bischof Hemmerle. Das wäre sicher eine große Hilfe.

Herr Kardinal Höffner faßt zum Schluß das Gespräch noch einmal zusammen. Es ist vieles gesagt worden, einiges auch sehr deutlich, und dafür sind die Bischöfe dankbar. Vieles an Zusammenarbeit ist auch im Ansatz bereits vorhanden, müßte aber noch besser ausgebaut werden.

Die angesprochenen Themen müßten in den Kommissionen der Bischofskonferenz, die speziell zuständig sind, durchgesprochen werden. Dort ist es sicher möglich, auf einige Anregungen einzugehen.

In der Bischofskonferenz soll den Diözesanbischöfen vom Inhalt dieses Gespräches Kenntnis gegeben werden.

Eine weitere Zusammenarbeit wird von beiden Seiten für erforderlich gehalten.

DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ

1. Herbstvollversammlung der Deutschen Bischöfe in Fulda

Die Sicherung des Friedens nach innen und außen, aber auch wichtige Akzentsetzungen für die Kirche, die Auswirkungen auf die Gesellschaft haben werden: Das war der Rahmen der Beratungen der Herbstvollversammlung der Deutschen Bischöfe in Fulda vom 21. bis 25. September 1981. Der Eröffnungsvortrag des Vorsitzenden, Kardinal Höffner, über „das Friedensproblem im Licht des christlichen Glaubens“ sowie die Stellungnahme der Bischöfe zur wirtschaftlichen Lage in der Bundesrepublik waren Beiträge zur aktuellen politischen Diskussion. Der Studientag über das priesterliche Leben sowie die Erklärung zur Stellung der Frau in der Kirche befaßten sich mit drängenden innerkirchlichen Fragen, die auch in die nichtkirchliche Gesellschaft ausstrahlen.

Frieden

Wie schon im Vorjahr zu Schöpfung und Umwelt, so nahm auch in diesem Jahr Kardinal Höffner zu Beginn der Vollversammlung grundsätzlich zu einem aktuellen Thema Stellung. „Das Friedensproblem im Licht des christlichen Glaubens“ zu durchleuchten, war gleichzeitig der Versuch, die katholische Position in der Diskussion um Rüstung und Friedenssicherung zu umreißen. Kardinal Höffner setzte sich vor allem kritisch mit der kommunistischen Friedensutopie auseinander und kritisierte die Friedensbewegungen. Es diene nicht dem Frieden, „wenn nicht mehr sachlich um die Lösung der anstehenden Fragen gerungen wird, sondern statt dessen Gefühle aufgewühlt werden“. Auch sei es dem Frieden nicht dienlich, wenn die Bergpredigt mißdeutet werde. „Die Regierung ist verpflichtet, das Leben und die Freiheit der Bürger gegen ungerechtfertigte Angreifer zu verteidigen. Das verbietet die Bergpredigt nicht.“

Wirtschaft

Gleichsam in Fortschreibung des Wahlhirtenbriefes von 1980 befaßten sich die Bischöfe auch mit der wirtschaftlichen Lage in der Bundesrepublik. Durch „Selbstverantwortung, Maßhalten, Solidarität und eine Rangordnung der Werte“ kann die schwierige Lage gemeistert werden:

„Wir Bischöfe ermutigen alle, im Geist der Solidarität den je eigenen Beitrag zu leisten. Mißbrauch des Systems der sozialen Sicherheit, Schwarzarbeit und Steuerhinterziehung dürfen nicht als Zeichen besonderer Klugheit gelten. Sie müssen als das bezeichnet werden, was sie sind: ein Vergehen gegen die Solidarität gegenüber der Gemeinschaft unseres Volkes.“

Ausdrücklich wird die Arbeit der freien Träger erwähnt, die eine wichtige Entlastung der öffentlichen Haushalte darstellen. Aus diesem Grunde müsse sie sowohl

durch verstärkte ehrenamtliche Tätigkeit als auch durch staatliche Unterstützung gefördert werden.

Frau

Nach siebenjährigen Beratungen einer Studiengruppe verabschiedete die Vollversammlung eine 20seitige Erklärung, in der versucht wird, Antworten auf die „Herausforderung der Zeit“ zu geben, auf den Wandel in Bild und Selbstverständnis der Frau in Gesellschaft und Kirche. Ausgehend von der Aussage, daß Mann und Frau zwar gleich als Person, verschieden aber in der Ausprägung ihres Menschseins sind, wird die Notwendigkeit gegenseitiger Partnerschaft beider Geschlechter gefordert.

Für notwendig erachten die Bischöfe besonders eine Bewußtseinsänderung in der Gesellschaft, aber auch in der einzelnen Pfarrgemeinde, so beispielsweise gegenüber alleinlebenden Frauen, die oft nur dann angenommen würden, wenn man sie für bestimmte Dienste brauche. „Partnerschaftliches Angenommensein im ganzen Gemeindeleben, auch bei Festen und Feiern, zu denen vorwiegend Ehepaare kommen, kann manchen Alleinstehenden aus einer Isolation herausholen“. Die Kirche solle „Modell für das gleichwertige und partnerschaftliche Zusammenleben und -wirken von Männern und Frauen“ sein. Dabei erinnern die Bischöfe an ihre Eingabe in Rom, „in Zukunft die Frauen zu allen Diensten des gemeinsamen Priestertums aller Getauften gleichberechtigt zuzulassen“. Sie würden sich weiterhin dafür einsetzen, Frauen zu allen Diensten zuzulassen, „die theologisch möglich, pastoral sinnvoll, angemessen und notwendig“ seien.

Die Frage der Zulassung von Frauen zum pastoralen sakramentalen Diakonat halten die Bischöfe offen. Sie bedürfe noch weiterführender Diskussion, vor allem aber einer größeren Übereinstimmung der Meinung in der gesamten Kirche.

Die Bischöfe ermutigen die Frauen, sich nicht nur im sozial-caritativen Bereich zu engagieren, sondern ebenso in Liturgie und Religionsunterricht, in der Jugend- und Erwachsenenbildung oder in Forschung und Lehre an den Hochschulen. An die Gesellschaft appellieren sie, Frauen, die sich ganz den Familienaufgaben widmen, stärker aufzuwerten, etwa in der Rentenreform durch eine eigenständige soziale und wirtschaftliche Sicherung der Familientätigkeit. Um Verständnis werben die Bischöfe für die alleinerziehenden Männer und Frauen, die durch die Doppelbelastung von Familie und Beruf besonderer Unterstützung und Hilfe bedürften. Jenen Männern und Frauen, die durch Teilzeitarbeit der Familie mehr Raum widmen wollten, sollte dies erleichtert werden. Kritisch wurde angemerkt, daß Mädchen schwerer Lehrstellen finden als Jungen, erheblich mehr Mädchen als Buben unter den arbeitslosen Jugendlichen sind und Frauen geringere Aufstiegschancen im Beruf haben. Die katholischen Frauenverbände und -gruppen werden aufgefordert, auf die politische Bewußtseinsbildung ihrer Mitglieder besonderen Wert zu legen.

Priester

Erstmals seit acht Jahren befaßte sich die Vollversammlung während ihres Studientages mit der Situation der Priester. Angesichts der immer vielfältigeren und anspruchsvolleren Aufgaben der Priester waren sich die Bischöfe einig darin, daß sie den Priestern stärker noch als bisher helfen müßten. Von seiten der Bischöfe müsse die Priesterseelsorge verstärkt werden. „Das Leben mit Gott, theologische Fortbildung, Gesinnung und auch persönliche Freizeit der Priester“ müßten mehr gefördert werden, um den Trend zu Resignation und dem Rückzug in die Routine zu begegnen. Der Priester dürfe sich nicht mehr für alles zuständig fühlen oder gemacht werden, sondern müsse „Mut zur Lücke“ zeigen, wie es der Bischof von Aachen, Klaus

Hemmerle, beschrieb. Zum neuen Priesterbild, das zunächst intern diskutiert werden soll, gehört auch die stärkere Einbindung der Laienmitarbeiter in die vielfältigen Dienste der Kirche. Sie müsse der Priester ansprechen und versorgen, nicht den „Endverbraucher“. Aus dieser Zusammenarbeit könne dann auch Hoffnung und neuer Nachwuchs für den Priesterberuf wachsen. Schließlich sei auch eine Eindämmung der Papier- und Terminflut sowie eine Beschränkung auf das Wesentliche notwendig.

Dank

Die Konferenz der südamerikanischen Bischofskonferenzen hat in einem Schreiben an den Vorsitzenden der Kommission Weltkirche der Deutschen Bischofskonferenz, Bischof Franz Hengsbach, dem deutschen Volk für die zwanzigjährige finanzielle und geistliche Unterstützung gedankt (MKKZ 4. 10. 1981, S. 3).

2. Herbstvollversammlung der Bayerischen Bischöfe

Bei ihrer Herbstvollversammlung haben sich die Bischöfe der sieben bayerischen Diözesen und der Diözese Speyer Anfang November 1981 in Freising mit Seelsorgefragen, Problemen der Schule und schulischer Glaubensunterweisung sowie mit Verwaltungs- und Finanzfragen beschäftigt.

Ein Schwerpunkt der Beratungen der Bischöfe war die Schaffung eines katholischen Schulwerkes in Bayern. Der Einrichtung eines solchen Werkes auf Landesebene stehen sie positiv gegenüber. Sie halten es für notwendig, Möglichkeiten zu schaffen, die den Bestand und die originäre Bildungsaufgabe katholischer Schulen auch in Zukunft sicherstellen. Die offizielle kirchliche Unterstützung für ein solches Werk sei in der Mitverantwortung für die Gesamtpastoral der Kirche begründet.

Nach einer Aufstellung, die den Bischöfen bei der Beratung vorlag, gibt es in ganz Bayern derzeit 247 katholische Schulen in freier Trägerschaft. 49 davon sind Gymnasien, 73 Realschulen, 41 Volks- und Sonderschulen und 84 berufliche Schulen. An diesen Schulen unterrichten 2602 hauptberufliche weltliche Lehrkräfte und 915 Ordensangehörige.

Für Kirchenverwaltungswahlen, die satzungsgemäß fällig werden, vereinbarten die Bischöfe einen für alle bayerischen Diözesen einheitlichen Termin im Herbst des Jahres 1982. Dazu wurde eine Neufassung der Satzung für die kirchlichen Steuerverbände verabschiedet, in der die Wahlordnung für die Kirchenverwaltung präzisiert wird. Unter anderem nahmen die Bischöfe auch einen Bericht über die gute Entwicklung der katholischen Universität Eichstätt entgegen. Ferner befaßten sie sich mit aktuellen Fragen der praktischen Seelsorge, so auch der Seelsorge in bayerischen Justizvollzugsanstalten (MKKZ 15. 11. 1981, S. 2).

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

1. Kardinal Höffner – Gespräch mit katholischen Studentenverbänden

Die Eucharistiefeier sei kein Experimentierfeld, erklärte Kardinal Joseph Höffner vor der Arbeitsgemeinschaft katholischer Studentenverbände (AGF), die nach ihrer Meinung übertriebenen liturgischen Experimente bei der Gestaltung von Gottesdiensten und das oftmals einseitige politische Engagement der Hochschulgemeinde-Veranstaltungen beklagten. Die Studenten kritisierten den Mangel an Solidarität gegenüber der Kirchenleitung und forderten die Bischöfe auf, eine präzise Beschreibung des kirchenrechtlichen Status der Hochschulgemeinden zu geben (KNA).

2. Kardinal Ratzinger – Maßstab Gottes

In einem Gottesdienst mit Behinderten sagte der Erzbischof von München-Freising: Stellen wir uns vor, wir gingen auf die Straße hinaus und fragten jemanden, welche Menschen er sich als Vorbild nimmt, welchen er vielleicht ein wenig neidig ist, welchen er ähnlich sein möchte. Wir würden wahrscheinlich die Namen einiger Fußballgrößen und einiger Sportler hören, die Namen von Filmstars, von Leuten des Showgeschäfts, vielleicht auch die Namen von Politikern, von Weltraumfahrern, von Erfindern. Der Maßstab, der dahinter steht, würde in allen Fällen letztlich doch der gleiche sein: daß dem Menschen imponiert und als erstrebenswert erscheint, Ansehen bei einer großen Menge zu haben, Besitztum, Kraft und Gesundheit. Behinderte haben in einem solchen Welt- und Menschenbild wenig Raum.

Der Herr selbst sagt uns, wen ER für den maßgeblichen Menschen hält, wie seiner Meinung nach die Menschen beschaffen sein müssen, von denen man sagen kann, daß sie selig sind, daß es gut um sie steht, daß es erstrebenswert ist, wie sie zu sein. Die Antwort Jesu ist geradezu dem entgegengesetzt, was man uns auf der Straße sagen würde und was wir vielleicht auch selber sagen möchten. Sie ist so unerwartet und so anders, daß in allen Generationen Menschen, nachdem sie Jesus eine Weile zugehört hatten, kopfschüttelnd weggegangen sind und äußerten: Diese Rede ist hart, so kann man es nicht halten!

Denn sein Maßstab für das Menschsein drückt sich in Sätzen aus wie diesen: „Selig, die arm sind vor Gott, denn ihnen gehört das Himmelreich. Selig sind, die da Leid tragen, denn sie werden getröstet werden. Selig seid ihr, wenn ihr um meinetwillen beschimpft und verfolgt und auf alle mögliche Weise verleumdet werdet. Freut euch und jubelt: Euer Lohn im Himmel wird groß sein.“ Bei diesem Maßstab

sind die Behinderten nicht weggelassen, sondern stehen sie ganz in der Mitte.

Wenn Jesus Christus der wirklich maßgebliche Mensch ist, wenn wir ihm in der Nachfolge einigermaßen ähnlich werden, dann müssen wir die Verwundungen Christi annehmen. Die sind Christus besonders ähnlich, die mit ihm Verwundete sind, die seine Wundmale, je auf ihre Weise, an ihrem Leibe tragen. So zeigt sich, daß die Verwundeten, die Behinderten mitten in der Familie Gottes stehen, daß sie maßgebliche Menschen sind und vom Maßstab Jesu her nicht gerade auch noch zugelassene Existenzen am Rande.

Wir könnten viele Namen nennen von Menschen, Behinderten, die den Maßstab Jesu Christi angenommen haben, die keine Randexistenzen sind, sondern Großes gegeben und Großes empfangen haben. Wir könnten Namen nennen bis in unsere Gegenwart, denn jeder von uns kennt solche Behinderte, die uns mehr geben als wir ihnen zu geben vermögen, die tiefer das Menschsein tragen und erleiden und dadurch auch mehr tun, mehr leisten.

In der Familie Gottes gibt es keine Randexistenzen. In ihr stehen Sie, liebe Freunde, wahrhaftig nicht am Rande. Das ist deswegen so, weil für Gott ja nicht die vergehenden äußeren Dinge zählen, sondern das Bleibende und das Eigentliche: die WAHRHEIT und die LIEBE. Niemand kann lieben, ohne sich verwunden zu lassen. Niemand kann Wahrheit tun, ohne Wunden anzunehmen. Niemand kann Frieden stiften, ohne sich Verwundungen auszusetzen. Gott will nicht das Leid der Menschen. Er will es schon gar nicht um des Leidens selbst willen. Aber das Leid kann oft ein Weg sein, durch den er tiefer zu einem Menschen und durch den ein Mensch zu ihm kommt.

So möchte ich diese Stunde zum Anlaß nehmen, Ihnen ein Wort des Trostes vom Herrn her zu geben, nämlich die Gewiß-

heit, daß er mit Ihnen ist und Sie in ganz besonderer Weise liebt. Ich möchte Ihnen auch ein Wort des Dankes dafür sagen, was Sie in ihren Behinderungen leiden und für uns alle tun – des Dankes dafür, daß Sie uns immer wieder zu den wirklichen Maßstäben des Menschseins hinführen und uns so lehren, bessere Menschen zu werden. Ich möchte Ihnen für die Liebe danken, die Sie schenken und durch die Sie wieder Liebe erwecken. Und ich möchte danken auch allen Helfern der Caritas, die den Ruf des Herrn gehört haben, die sich darum mühen, allen Ihnen zu dienen wie Christus es uns aufgetragen hat. Ich möchte allen die Erfahrung wünschen, daß, indem wir tragen, wir selbst getragen werden, indem wir schenken, wir selber die Beschenkten sind.

„Freuet euch und jubelt, euer Lohn im Himmel wird groß sein“ heißt das heutige Evangelium. Damit wird uns gesagt: Die Zeit ist das Vergängliche und Geringe, die Ewigkeit bleibt – dann werden alle Behinderungen genommen und alle Tränen abgewischt sein, dann werden alle Krücken und Rollstühle wegfallen, die blinden Augen aufgetan, die tauben Ohren geöffnet, und wir werden Gottes große Erbarmungen schauen.

Das ist der Trost. Aber er ist nicht nur ein Vorausblick auf etwas, was irgendwann einmal kommt. Die Kraft der Erbarmungen Gottes, die Wirklichkeit des Himmels ist auch jetzt da! (MKKZ 15.11.1981, S. 7).

3. Kardinal Ratzinger – Grundrecht auf den ganzen Glauben

In einem Vortrag beim Verein der Freunde der Universität Regensburg nannte der Münchener Erzbischof das „Recht auf den ganzen Glauben“ und den Anspruch, „nicht der Privatmeinung der Amtsträger ausgeliefert zu sein“, ein „Grundrecht der

Gläubigen“. Aus diesem Grundrecht ergebe sich „die Bindung aller, besonders aber der Amtsträger an die Ganzheit des unvermischten Glaubens“, und alle übrigen Freiheiten in der Kirche seien dieser „Grundfreiheit“ zugeordnet. Nach Kardinal Ratzingers Wunsch soll dieser Zusammenhang zwischen Freiheit der Kirche und Freiheit des Christen auch im neugefaßten kirchlichen Gesetzbuch zum Ausdruck kommen.

Für Christen sei die Freiheit zutiefst biblisch begründet und bedeute, „daß sie, die Getauften, aus dem Status der Fremdheit gegenüber dem Volk Gottes heraus zu dessen Vollbürgern gemacht sind“. Freiheit im biblischen Sinn begnüge sich nicht mit der Teilhabe an einem bestimmten Sozialgebilde, sondern beinhalte die Teilhabe am Sein selbst. Aus dieser Freiheit folge für Paulus der „Freimut, in die vom Schein beherrschte Welt hinein die Wahrheit zu sagen“. Folgerung für die Ordnung der Kirche: Kardinal Ratzinger plädierte für eine möglichst umfassende Beteiligung aller Gläubigen am Glaubensleben der Kirche und für die Ermöglichung einer Vielfalt von Lebensformen und Denkgestalten „unter dem gemeinsamen Maß des Glaubens“. Aufgabe der Amtsträger sei es dabei, die rechte Balance zwischen Freiheit der Theologie und Einheit des Glaubens zu finden.

Eine Demokratisierung der Kirche im Sinne einer bloßen „Kopie“ des demokratischen Verfassungsstaates lehnte der Kardinal ab. Das konkrete Leben der Kirche habe sich zwar nie unberührt von den jeweiligen politischen Gestaltungsformen vollzogen, und deshalb sei auch zu fragen, welche demokratischen Institutionen sich auf die Kirche übertragen ließen. Die kirchliche Verfassung folge freilich aus ihrem eigenen Wesen und könne deshalb mit keiner staatlichen Verfassung identisch sein. Eine im kirchlichen Raum vielfach anzutreffende „naiv-gläubige Dogmatisierung“ formaler Strukturelemente der Demokratie schränke Freiheit auf einen „Aktionis-

mus“, auf das Betätigen dieser Strukturen ein.

Die Übertragung des Konzepts der „Basis-Demokratie“ scheine zwar der Idee der Gemeinde und damit der ortskirchlichen Struktur des Gottesvolkes von innen her zu entsprechen. Und in der gemeinsamen Verantwortung für einander und für die Sache des Glaubens, in einem von Brüderlichkeit und Nähe geprägten Zusammenleben inmitten einer Welt der anonymen Zwänge fand er auch ausgesprochen positive Elemente christlicher Freiheit. Wo freilich das Element Gemeinde isoliert und von der sakramentalen Gemeinschaft der Gesamtkirche abgegrenzt werde, verflüchtigte sich die Freiheit der Gemeinde „ins Spielerische“, sinke die nun autonome Gemeinde zur „reinen Sozialpflege“ und zur „Freizeitgemeinschaft“ ab. Im Gespräch nahm der Kardinal die „zum Erhalt der Gemeinschaft des Glaubens unerläßlichen“ Basisgemeinden in Afrika und Lateinamerika ausdrücklich von seiner Kritik aus, die sich gegen gewisse Konzepte vor allem europäischer Theologen gerichtet habe.

Ausgegangen war Kardinal Ratzinger in seinem breit angelegten Vortrag von einer geistesgeschichtlichen Skizze zur Entwicklung des Freiheitsverständnisses in der Neuzeit: Auch die Aufklärung habe nicht einfach Bindungslosigkeit an die Stelle überlieferter Bindungen setzen, sondern die Bindung an eine fremde Autorität durch die Bindung, die aus vernünftiger Einsicht folge, ablösen wollen. Auch im demokratischen Verfassungsstaat werde die Freiheit des einzelnen – verstanden als Teilhabe an der Machtausübung – durch die Rechte der anderen begrenzt. Zur Freiheit gehöre also ein System vielfältiger Bindungen.

„Aber wer sagt, was Vernunft ist? Muß man einfach voraussetzen, daß die Mehrheit auch das Mehr an Vernunft verkör-

pert?“ Letztlich könne das demokratische System nur funktionieren, wenn bestimmte Grundwerte, nämlich die Menschenrechte, dem Zugriff der Mehrheit entzogen blieben. Das bloß formale demokratische System der Machtbegrenzung und Machtverteilung setze ein inhaltliches Ethos voraus. „Demokratie kann nicht wertfrei funktionieren und daher auch nicht wertneutral sein“ (RB n. 30 v. 26.7.81, S. 5).

4. Erzbischof Degenhardt – Präsenz des Pfarrers in der Gemeinde

Die veränderte pastorale Situation und die immer schwieriger werdenden personellen Voraussetzungen für den Gemeindedienst machen es notwendig, die Bestimmungen der Paderborner Diözesansynode von 1948 über die Residenzpflicht der Pfarrer und über die Urlaubsregelung der Priester den heutigen Verhältnissen anzupassen. Die Präsenz des Priesters in der ihm anvertrauten Gemeinde ist Ausdruck seiner Zugehörigkeit zu ihr und seiner pastoralen Verantwortung für sie. Alle in der Gemeinde tätigen Priester und Mitarbeiter im pastoralen Dienst sollen in der Wahrnehmung der Präsenz zusammenarbeiten; jeder Priester muß grundsätzlich zu Vertretungsdiensten bereit sein. Der Pfarrer ist durch die Bestimmungen des CIC (can. 465) verpflichtet, in seinem Amtsbereich zu wohnen und persönlich anwesend zu sein (Residenzpflicht). Vielfache überpfarrliche Verpflichtungen und zusätzliche Beauftragungen für mehrere Gemeinden bringen es mit sich, daß der zuständige Seelsorger zeitweilig abwesend ist; außerdem hat er Anspruch auf Erholung und Urlaub. Die Erreichbarkeit eines Priesters muß aber immer gewährleistet sein. (Es folgen praktische Hinweise) (Amtsblatt Paderborn 1981, 132).

AUS DEM BEREICH DER DEUTSCHEN DIÖZESEN

1. Datenschutz

Das Generalvikariat Regensburg gab am 24. Juni eine Erläuterung zur Kirchlichen Datenschutzordnung (Amtsblatt Regensburg 1981, 86).

2. Lehrbeanstandungsverfahren

Am 4. Mai 1981 wurde durch den Ständigen Rat der Deutschen Bischofskonferenz eine Ergänzung zum Lehrbeanstandungsverfahren bei der Deutschen Bischofskonferenz veröffentlicht (Amtsblatt Limburg 1981, 73).

3. Anerkennung katholischer Organisationen

Grundsätze für die Anerkennung katholischer Organisationen veröffentlichte am 19. Januar 1981 der Ständige Rat der Deutschen Bischofskonferenz (Amtsblatt Regensburg 1981, 85).

4. Kraftfahrzeuge im kirchlichen Dienst

Eine Verordnung des Generalvikariates Hildesheim vom 24. Juni 1981 belehrt über die Benutzung von Kraftfahrzeugen im kirchlichen Dienst (Beschaffung, Betrieb, Privatfahrten, Dienstfahrten mit privaten Fahrzeugen, Kosten und Gebühren). (Amtsblatt Hildesheim 1981, 151).

5. Pastoralrat

Im Erzbistum Paderborn wurde am 1. Juni 1981 eine Geschäftsordnung des Diözesan-Pastoralrates veröffentlicht (Amtsblatt Paderborn 1981, 90).

6. Ausländerseelsorge

Das Bistum Limburg erließ am 23. Juli 1981 eine Verordnung zur Seelsorge für Katholiken anderer Muttersprache (Recht-

liche Umschreibung der Gemeinde, Rechtliche Stellung der Priester). (Amtsblatt Limburg 1981, 91).

7. Testament

Im Bistum Münster wurden am 5. Oktober 1981 „Hinweise und Hilfen zur Errichtung eines Testamentes“ veröffentlicht (mit konkreten Beispielen für die Errichtung eines rechtsgültigen Testamentes). (Amtsblatt Münster 1981, 169).

8. Vicarius substitutus

Im Erzbistum Köln wurde am 25. Oktober 1981 die Bestellung des Vicarius Substitutus neu geregelt (Amtsblatt Köln 1981, 235).

9. Urlaub und Abwesenheit vom Dienst der Geistlichen und Mitarbeiter

Ein Erlaß vom 25. Oktober 1981 regelt im Erzbistum Köln die Genehmigung von Urlaub und Abwesenheit vom Dienst für Priester, Diakone, Gemeinde- und Pastoralreferenten (Amtsblatt Köln 1981, 235).

10. Fortbildung der Geistlichen

Für das Bistum Limburg wurde am 10. August 1981 eine Ordnung für die Fortbildung der Priester (Dritte Bildungsphase) festgelegt (Amtsblatt Limburg 1981, 102).

11. Einsatz und Versetzung von Geistlichen

Das Bistum Aachen veröffentlichte am 2. November 1981 Richtlinien für Einsatz und Versetzung von Priestern (Amtsblatt Aachen 1981, 136).

12. Steuerrecht

Eine Bekanntmachung des Ordinariates Rottenburg-Stuttgart vom 21. September 1981 belehrt über steuerfreie Aufwandsentschädigung bei nebenberuflichen Tätig-

keiten (Amtsblatt Rottenburg-Stuttgart 1981, 209).

13. Verkauf von Grundstücken

Eine Verordnung des Generalvikariates Paderborn vom 1. Oktober 1981 erinnert an die kanonischen Vorschriften, die beim Verkauf von Grundstücken zu beachten sind (Amtsblatt Paderborn 1981, 147).

KIRCHLICHE BERUFE

Welttag für Geistliche Berufe

Zur Vorbereitung des Welttages für geistliche Berufe, der am 2. Mai 1982 begangen wird, richtete der Präfekt der Kongregation für das Katholische Bildungswesen ein Schreiben an die Bischofskonferenzen und Ordensobernvereinigungen. Das „Informationszentrum Berufe der Kirche“ in Freiburg bereite ein Werkheft „Zur Pastoral der geistlichen Berufe“ (mit dem Schwerpunktthema: Charismen – Geistliche Berufe) vor (Preis 2,50 DM). Die Kleinschriftenreihen „Wege ins Zentrum“ und „Antwort des Glaubens“ wurden um einige Bändchen fortgeführt. Prospekte können beim „Informationszentrum Berufe der Kirche“ (7800 Freiburg, Schoferstraße 1) angefordert werden.

MISSION

1. Botschaft zum Weltmissionssonntag

Papst Johannes Paul II. sandte am 7. Juni 1981 an die Kirche eine Botschaft zum Weltmissionssonntag. Er schreibt u. a.:

Der Weltmissionssonntag ist im Leben der Kirche ein wichtiges Ereignis. Man kann sagen, daß seine Bedeutung noch ständig wächst. Vielleicht war der Auftrag, den Christus seiner Kirche anvertraut hat: „Geht hin und lehret alle Völker“

(Mt 28,19; vgl. Mk 16,15), noch nie derart umfassend dringlich wie heute. Mehr als je muß die Kirche sich die Worte des Apostels zu eigen machen: „Weh mir, wenn ich das Evangelium nicht verkünde!“ (1 Kor 9,16).

Der Weltmissionssonntag ist eine ausgezeichnete Gelegenheit, sich allgemein der Missionsverpflichtung bewußt zu werden und alle Mitglieder der Kirche daran zu erinnern, was immer ihre Aufgabe und Stellung sein mag, daß auch ihnen diese Verpflichtung gilt. Alle müssen die eindrücklichen Texte des Zweiten Vatikanischen Konzils bedenken, wo betont wird: die ganze Kirche ist missionarisch, das Werk der Evangelisierung ist fundamentale Aufgabe des ganzen Volkes Gottes (Ad gentes, Nr. 35), und jeder Jünger Christi hat seinen Teil an der Aufgabe der Glaubensverbreitung zu übernehmen (Lumen gentium, Nr. 17). Man muß unablässig die Lehre des Konzils wieder aufgreifen, da so viele Dokumente sie dargelegt haben, die Bischofssynode von 1974 sie vertieft hat und Papst Paul VI. sie im Apostolischen Schreiben „Evangelii nuntiandi“ vom 8. Dezember 1975 zusammengefaßt hat. Wenn ich euch erneut einlade, auf diese Dokumente zurückzugreifen, die so oft zitiert wurden, dann deswegen, weil ich von ihrer Wichtigkeit überzeugt bin, die immer noch mehr vertieft werden muß.

Der Weltmissionssonntag bietet für jeden eine Gelegenheit, in diesem Punkt sein Gewissen zu prüfen und dem Volk Gottes die Lehre der Kirche vorzutragen: es steht nämlich die Zukunft der Evangelisierung der Welt auf dem Spiel. Wenn alle Christen von ihren missionarischen Verpflichtungen überzeugt wären, wären die Schwierigkeiten weniger drückend.

In diesem Sinn weckt es große Hoffnung, wenn man in der Welt zahlreiche kleine christliche Gemeinschaften heranwachsen

sieht, die dynamisch und offen ihre eigene Verantwortung für die Verkündigung des Evangeliums begriffen haben, wenn eine bessere Welt heraufkommen soll.

Eine andere Tatsache, die uns erfreut und wofür wir dem Herrn danken müssen, ist das Entstehen einer Missionsbewegung in den jungen Kirchen, die, einmal evangelisiert, sich nun auf Evangelisierung einstellen. In vielen Missionsländern wächst die Zahl der Missionare, die aufbrechen, um die Botschaft des Evangeliums den Nichtchristen in anderen Gegenden ihres Landes, oder in anderen Ländern oder Kontinenten zu verkünden, von Tag zu Tag. Auf jedem Kontinent finden wir derzeit Missionare, die aus allen Ländern der Welt kommen.

Die jungen Kirchen, die ihrerseits missionarisch geworden sind, beweisen ihre Reife im Glauben. Sie haben verstanden, daß eine Einzelkirche, die nicht missionarisch wäre, auch nicht im Vollsinn katholisch ist. Wenn nämlich die gesamte Kirche missionarisch ist, so müssen es ebenso die Einzelkirchen sein: „Sie sind nach dem Bild der Gesamtkirche gestaltet. In ihnen und aus ihnen besteht die eine und einzige katholische Kirche“ (Lumen gentium, Nr. 23). Eine in sich selbst verschlossene Kirche ohne missionarische Offenheit ist eine unvollständige bzw. eine kranke Kirche. Das Beispiel des missionarischen Erwachens in den jungen Kirchen kann den alten Kirchen diese Wahrheit in Erinnerung rufen, die nach Entwicklung eines wunderbaren Eifers sich nun manchmal der Entmutigung und dem Zweifel an ihrer missionarischen Verpflichtung zu überlassen scheinen.

2. Gebetsring

Im Gebetsring der MISSIO (Aachen, München) „Ihre Sorge – unser Gebet, Unsere Sorge – ihr Gebet“ sind weitere Hilfen für Besinnung und Gebet erschienen (Missio 5100 Aachen, Hermannstraße 14).

3. Hilfen für die Missionsarbeit

Im Verlag „Missio aktuell“ (5100 Aachen, Bergdriesch 27) sind Postermappen, Kunstkalender, Tonbilder, Schallplatten, Kassetten mit Musik und Bücher erschienen, die für das Missionsapostolat dienlich sind. Verlagsprospekt kann angefordert werden.

ÖKUMENISMUS

Ökumenisches Symposium

Die Feier des Herrenmahls steht im Zentrum des ganzen kirchlichen Lebens, und von dieser Feier aus kann man am besten auch das Geheimnis der Kirche verstehen. Dies wurde während des Regensburgers Symposiums deutlich. Zum 9. Male waren orthodoxe und katholische Fachtheologen zu diesem Symposium zusammengekommen, um miteinander über Wege zur Einheit zu beraten. Als zentrales Beratungsergebnis der gemeinsamen Überlegungen, die sich auf die Thematik „Die Eucharistie in der einen Kirche“ erstreckte, ergab sich, daß die Ortskirche, von der in der Orthodoxie so viel die Rede ist, auch immer stärker in den Blickpunkt der katholischen Kirche rückt. Sie kann am besten verstanden werden von ihrer zentralen Lebensäußerung her, von der Feier der Eucharistie, jener Feier, in der das Gottesvolk mit dem Bischof oder dessen Stellvertreter, mit dem Priester, feiert. Die katholischen Vertreter machten ergänzend deutlich, daß es nicht genüge, nur die Ortskirche zu sehen, sondern daß die Kirche als Ganzes durch nichts aus dem Blickfeld geraten darf, nicht nur weil die Summe der einzelnen Feiern an den einzelnen Orten die Gesamtkirche ergebe, sondern weil die Kirche als Ganzes eine große eucharistische Gemeinschaft sei.

Die eucharistische Sicht der Kirche läßt viele orthodoxe Theologen leichter den Zugang zu einer gemeinsamen Sicht der

Kirche finden und gleichsam zu einem Modell künftiger Einheit werden. Die offenen Fragen werden weitergeführt im nächsten Symposium, das vom Priestertum in der einen Kirche handelt, und dann durch ein weiteres Symposium mit dem Thema: „Das Dienstamt der Einheit in der Kirche.“

Zu dem Symposium 1981 entsandten offizielle Delegationen das Patriarchat von Konstantinopel, das Patriarchat von Moskau, das Patriarchat von Bulgarien, das Patriarchat von Armenien und die Kirche Mazedoniens sowie Vertreter verschiedener orthodoxer Institute und Fakultäten. Neben den orthodoxen waren auch katholische Fachleute geladen, so besonders die Professoren für Ostkirchen.

Teilweise anwesend waren der Beauftragte der Deutschen Bischofskonferenz für ökumenische Fragen, Bischof Paul-Werner Scheele, Würzburg, und Bischof Dr. Rudolf Graber, Regensburg, als Beauftragter der Deutschen Bischofskonferenz für die Kontakte mit den Kirchen des Ostens, sowie der Regensburger Weihbischof Vinzenz Guggenberger, Tit.-Bischof von Abziri (RB n.31 v. 2. 8.81, S.5).

STAAT UND KIRCHE

1. Die christlichen Wurzeln der europäischen Nationen

Um die „christlichen Wurzeln der europäischen Nationen“ ging es bei einem internationalen Kolloquium in Rom, das die päpstliche Lateran-Universität und die polnische Katholische Universität Lublin vom 3. bis 7. November 1981 in Rom veranstalteten. Die Beratungen der rund 400 Wissenschaftler aus Ost und West in Rom werden kaum direkten Einfluß auf die politischen Gespräche über die europäische Einigung haben. Doch auf wissenschaftlichem Gebiet ist einiges ins Rollen geraten: Die persönlichen Kontakte zwischen Ost

und West wurden vertieft, gemeinsame Studienprogramme in Aussicht gestellt.

Prof. Tischner, Philosoph an der Theologischen Fakultät in Krakau, wies darauf hin, daß die Philosophie Heideggers und Husserls in Polen auf großes Interesse stößt. Seiner Ansicht nach wird der Einfluß der Phänomenologie in Polen vom Westen allzu negativ beurteilt. „Ich träume persönlich immer von einer noch engeren Zusammenarbeit zwischen unseren Ländern in Ost und West“, sagte Prof. Tischner. Er bedauerte, daß im Westen z. B. die orthodoxe Theologie noch nicht genügend bekannt ist: „Man kann Rußland nicht verstehen ohne die Kenntnis der orthodoxen Theologie.“

Prof. Tischner ist überzeugt, daß die Krise der Arbeit in Polen vor allem in der „Krise des Marxismus“ ihren Ursprung hat. Seiner Ansicht nach muß die katholische und christliche Philosophie und Theologie in noch stärkerem Maß sich dem „Phänomen der Arbeit“ widmen. Der polnische Philosoph, der von Anfang an der Gewerkschaft „Solidarnosc“ eng verbunden ist, sieht im Problem der Arbeit den „Kern der europäischen Problematik“ (KNA).

2. Förderung behinderter Kinder

Gemeinsame Bekanntmachung der Bayerischen Staatsministerien für Unterricht und Kultus und für Arbeit und Sozialordnung vom 29. April 1981 über die Frühförderung (Früherfassung und Frühbetreuung) behinderter und von Behinderung bedrohter Kinder (Amtsblatt des Bayerischen Staatsministeriums für Unterricht und Kultus Nr. 13 v. 6. Juli 1981, S. 433).

3. Elternversammlungen

Bekanntmachung des Kultusministeriums von Rheinland-Pfalz vom 4. Juni 1981 über die Teilnahme von Pflegeeltern an Elternversammlungen (Amtsblatt des Kultusmi-

nisteriums von Rheinland-Pfalz Nr. 14 v. 21. Juli 1981, S. 355).

4. Verdienstorden

Durch Landesgesetz vom 2. Oktober 1981 wurde im Lande Rheinland-Pfalz ein Verdienstorden geschaffen. Der Orden wird in einer Klasse verliehen; die Zahl der Ordensinhaber soll nicht höher als 800 sein; die Verleihung geschieht durch den Ministerpräsidenten (Gesetz- und Verordnungsblatt für das Land Rheinland-Pfalz Nr. 22 v. 8. Oktober 1981, S. 229).

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobere

Das Generalkapitel der Salvatorianer hat im Juli 1981 in Steinfeld P. Provinzial Richard Zehrer SDS, der erst am 31. Mai 1981 das Amt des Provinzobern der süddeutschen Provinz der Salvatorianer übernommen hatte, zum Generalvikar der Gesellschaft gewählt und ihn damit nach Rom berufen. Als neuer Provinzoberer wurde P. Nikolaus Wucher SDS gewählt.

Ansgar Schmidt (36), Laienmönch der Benediktinerabtei St. Matthias in Trier wurde am 27. Juli 1981 vom Konvent auf acht Jahre zum Abt gewählt. Der neugewählte Abt wurde vom Trierer Altbischof Dr. Bernhard Stein zum Priester geweiht. Die Abtsweihe erteilte ihm der Trierer Bischof Dr. Hermann Spital am 25. Oktober 1981 (KNA).

Schwester Mary Vincentia Mensah, bisher als Lehrerin tätig, wurde vom Generalkapitel der einheimischen Schwesterngenossenschaften der Dienstmägde des Göttlichen Erlösers in Ghana, zur ersten Generalsuperiorin gewählt. Mit dieser Wahl erlangte die Ordensgemeinschaft ihre Selbständigkeit (KNA).

Schwester Bernardka Stopar (43), bisher Oberin der Schulschwestern des Dritten

Ordens des hl. Franziskus im St. Hermagoras-Schülerheim in Klagenfurt (Österreich), wurde in Rom zur 9. Generaloberin ihres Ordens, der „Slowenischen Schulschwestern“, gewählt (KNA).

Das Generalkapitel der Kleinen Schwestern Jesu wählte am 23. Oktober 1981 die Italienerin Carla di Gesù zur Generaloberin. Die Schwesterngemeinschaft zählt derzeit 1350 Mitglieder (L'Osservatore Romano n. 252 v. 31. 10. 81).

Das Generalkapitel der Herz-Jesu-Missionäre wählte den Niederländer P. Cornelius Braun MSC zum neuen Generalobern. P. Braun (geboren 1926) war von 1969 bis 1975 Generalvikar der Diözese Rotterdam; seit 1976 war er Provinzial in Holland. Die Kongregation der Herz-Jesu-Missionäre wurde 1854 gegründet und zählt derzeit 2500 Mitglieder (L'Osservatore Romano n. 218 v. 21./22. 9. 81).

Das Generalkapitel der Monfortaner wählte den Kanadier P. Gérard Lemire (geboren 1930) zum neuen Generalsuperior. P. Lemire war Novizenmeister und Provinzial in Kanada. Die Kongregation der Monfortaner (gegründet 1705) zählt derzeit 1393 Mitglieder (L'Osservatore Romano n. 203 v. 4. 9. 81).

Das Generalkapitel der Missionsgesellschaft der Consolata wählte den Italiener Giuseppe Inverardi (43) zum neuen Generalobern. Die Missionsgesellschaft wurde 1901 in Turin gegründet und hat 1046 Mitglieder (L'Osservatore Romano n. 181 v. 8. 8. 81).

2. Berufungen und Ernennungen

P. Thomas Folger OFM (41), Provinzsekretär und Krankenhausseelsorger in Berlin und danach Wallfahrtsleiter in Ottbergen (Hildesheim), wurde von der Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz vom 1. Oktober 1981 an zum Leiter des Referates katholische Zivildienstseel-

sorge innerhalb der Zentralstelle Pastoral berufen (KNA).

P. Dr. Herbert Schlögel OP (31), bisher Kaplan in der Kölner Pfarrei St. Andreas, wurde von der Herbstversammlung der deutschen Bischöfe als Referent für Glaubensfragen im Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz berufen (KNA).

Dr. Franz Mussner (65), Professor für Neues Testament in Passau, wurde von Papst Johannes Paul II. zum Konsultor der Kommission für die religiösen Beziehungen zum Judentum ernannt. Die Kommission ist dem Sekretariat für die Einheit der Christen zugeordnet (KNA).

P. Henri Systemans SSCC, seit zehn Jahren Generalsekretär der Vereinigung der Generalobern (USG), ist mit Wirkung vom 1. Januar 1982 von seinem Amt zurückgetreten. Zum neuen Generalsekretär der USG wurde der Franzose P. Marcel Gendrot SMM ernannt. P. Gendrot war bis September 1981 Generalsuperior der Monfortaner.

Die Vereinigung der Generalobern hat ein ständiges Sekretariat der Kommission „Iustitia et Pax“ eingerichtet. Zur Sekretärin wurde Schwester Irene Breslin OSU ernannt. Anschrift: 00192 Roma, Via Pompeo Magno 13, Italien; Telefon: (06) 352722.

Der Theologischen Kommission der Vereinigung der Generalobern wurden als neue Mitglieder beigefügt: P. Paul Boyle CP, P. Gustavo Alonso CMF, P. Renato Perino SSP.

In den Rat der Vereinigung der Generalobern wurde P. Gabriele Ferrari, Generaloberer der Xaverianer gewählt (anstelle von P. Eugene Cuskelly MSC, der aus dem Rat ausgeschieden ist).

In den Rat der „16“ (vgl. OK 20, 1979, 330) wurde (anstelle von P. Eugene Cuskelly MSC) P. Paul Boyle CP, Generaloberer der Passionisten, berufen.

P. Richard McCullen, Generaloberer der Lazaristen, wurde in den Verwaltungsrat von Agrimissio berufen.

Kardinal Joseph Ratzinger, Erzbischof von München-Freising, wurde von Papst Johannes Paul II. zum Präfekten der Kongregation für die Glaubenslehre ernannt (KNA).

Henri Lemaître (60) Tit.-Erzbischof von Tongeren und seit 1976 Pro-Nuntius in Uganda, wurde von der Generalversammlung des Liebeswerkes „Kirche in Not/Ost-priesterhilfe“ zum neuen Präsidenten gewählt. Er übernimmt seine Aufgabe mit Zustimmung des Papstes. Der bisherige Generalmoderator des Werkes, P. Werenfried van Straaten (68) O.Praem. (als „Speckpater“ bekannt), gab sein Amt aus Altersgründen ab. Das Werk wird künftig vom Präsidenten, vom Generalsekretär und Geistlichen Beirat geleitet. P. Werenfried bleibt Geistlicher Beirat, als Generalsekretärin wurde seine Nichte Antonia Willemsen bestätigt (KNA).

Prof. Dr. Peter-Hans Kolvenbach (53), aus den Niederlanden stammender Jesuit, wurde neuer Rektor des Päpstlichen Instituts für Ostkirchliche Studien in Rom. Er ist Nachfolger von P. Dr. Eduard Huber SJ (KNA).

Prof. Dr. Manfred Probst (41), Rektor der theologischen Hochschule der Pallottiner in Vallendar, wurde von der Arbeitsgemeinschaft der Ordenshochschulen zum neuen Vorsitzenden gewählt. Er ist Nachfolger von Pater Dr. Stephan Wisse OFM-Cap. (KNA).

P. Dietmar Weber OSC (35), seit 1974 Klinikseelsorger und Geschäftsführer der Fachklinik Kamillushaus in Essen-Heidhausen, wurde vom Erzbischof von Paderborn zum Geistlichen Beirat des Kreuzbundes, der Selbsthilfeorganisation und Helfergemeinschaft für Suchtkranke, berufen (KNA).

P. Paul Symonds SJ (36), englischer Jesuit, übernahm am 1. September 1981 die Leitung des Katholischen Sekretariats für europäische Fragen in Brüssel und Straßburg (KNA).

Erzbischof Virgil Copas MSC, Bischof von Kerema, wurde vom Heiligen Vater zum Mitglied der Kongregation für die Glaubensverbreitung ernannt (AAS 1981, 685).

Zum Sekretär des Päpstlichen Rates für die Familie wurde Francisco José Cox Huneeus, bisher Bischof von Chillan in Chile, ernannt. Bischof Cox Huneeus ist Mitglied des Schönstatt-Säkularinstitutes (L'Osservatore Romano n. 178 v. 5. 8. 81).

Zum Mitglied des Päpstlichen Rates für die Familie wurde u. a. der Altbischof von Saint Paul in Alberta (Kanada), Edouard Gagnon (Sulpizianer) ernannt (L'Osservatore Romano n. 178 v. 5. 8. 81).

3. Heimgang

Im Alter von 77 Jahren starb im Augsburger Benediktinerstift St. Stephan Altabt Johannes Ruhland OSB. Der Verstorbene war drei Jahre Präses der bayerischen Benediktinerkongregation (KNA).

Der Altbischof von Rottenburg, Carl Joseph Leiprecht, der das Bistum von 1949 bis zu seinem Rücktritt aus Gesundheitsgründen 1974 leitete, ist am 28. Oktober im Alter von 78 Jahren in Ravensburg gestorben. Bischof Leiprecht leitete in der Deutschen Bischofskonferenz die Kommission Orden und Geistliche Gemeinschaften. Durch sein Verständnis für die Anliegen und die Bedeutung des Ordenslebens für die Kirche hat er als Konzilsvater des 2. Vaticanums orientierend gewirkt. Der Verstorbene war ein großer Förderer der deutschen Ordensobernvereinigungen.

Am 30. November 1981 wurde P. Paul Koppelberg CSSp, langjähriger Präsident des Päpstlichen Missionswerkes der

Kinder in Deutschland (1958–1980), von Gott heimgeschieden.

Der Verstorbene wurde am 27. 7. 1912 in Hückeswagen im Bergischen Land geboren. Philosophie und Theologie studierte P. Koppelberg in Bonn und Knechtsteden. In Knechtsteden wurde er 1937 zum Priester geweiht. Nach dem Zweiten Weltkrieg, den P. Koppelberg von 1940 bis 1945 als Soldat miterlebte, wurde er 1948 Generalsekretär des Kindermissionswerkes in Aachen. 1958 übernahm er als Präsident die Leitung dieses Missionswerkes.

P. Koppelberg war als Generalsekretär und Präsident des Päpstlichen Missionswerkes der Kinder von Anfang an dem Katholischen Missionsrat besonders verbunden. Er gehörte zu den geistigen Vätern des Missionsrates und war 1970/71 Präsident des Missionsrates. Unter seiner Leitung wurde der Missionsrat entsprechend dem neuen Missionsverständnis des II. Vatikanums durch Hineinnahme aller Diözesen Deutschlands zum Deutschen Katholischen Missionsrat erweitert. Im Vorstand und in den Ausschüssen des Kath. Missionsrates hat P. Koppelberg immer gerne Arbeit und Verantwortung übernommen. Bis zuletzt war er Vorsitzender des Vertelerausschusses.

Sein besonderes Verdienst als Präsident des Kindermissionswerkes in Deutschland und seit 1973 auch als Vizepräsident des Generalrates des Päpstlichen Missionswerkes der Kinder in Paris ist die Aktion Dreikönigssingen, mit der P. Koppelberg 1958 begonnen hat. Das Dreikönigssingen wurde zu einem missionarischen Dienst für Kinder und Familien draußen in der Missionskirche und in den Gemeinden hier in Deutschland. Mit seinem Tod fand ein reiches Leben im Dienste der Weltmission und besonders der Kinder in aller Welt seine Erfüllung. R.I.P.

Joseph Pfab

Neue Bücher

Bericht

Ein mißglückter Versuch

Kritische Anmerkungen zu einer ökumenischen Veröffentlichung¹⁾

Zusammengetragen von Josef Schmitz CSsR, Hennef (Sieg)

Die vorliegende Diaserie will evangelischen und katholischen Christen zum Verständnis der jeweils anderen Konfession verhelfen, indem sie sowohl das Gemeinsame als auch das Trennende aufzeigt. Eine solche Zielsetzung kann allerdings nur erreicht werden, wenn die Bilder den heutigen Stand der Entwicklung erkennen lassen (wir leben ja hier und jetzt und nicht in der Vergangenheit) und wenn sie bei liturgischen Handlungen den charakteristischen Akt wiedergeben. Ferner ist erfordert, daß die Texte korrekte Informationen bieten und bei Gegenüberstellungen parallel aufgebaut sind, so daß exakte Vergleiche durchgeführt werden können.

In all diesen Punkten läßt die Diaserie zu wünschen übrig.

Bild 1 und 2 zeigen den Innenraum einer evangelischen und einer katholischen Kirche. Als Beispiel einer katholischen Kirche hat man ausgerechnet ein barockes Gebäude gewählt, das provisorisch den heutigen Erfordernissen der Liturgie angepaßt worden ist.

Der Kommentar zu Bild 1 geht zunächst auf das evangelische Verständnis des Kirchenraums als Versammlungsstätte und die sich daraus ergebenden Konsequenzen für die Gestaltung ein, behandelt ferner die sog. Paramente, das Symbol der mit einem Kreuz versehenen Weltkugel, das Leseput und den Taufstein. Der Kommentar zu Bild 2 dagegen erläutert zunächst die im germanischen und romanischen Sprachraum verwendeten Bezeichnungen für das Kirchengebäude und bietet dann einen geschichtlichen Abriß über den Ort der Meßfeier und dessen Gestaltung. Am Schluß wird kurz darauf hingewiesen, daß Kirchen heute sachgerecht sein, „andererseits aber auch ‚Kirche‘ (als Gemeinschaft der Gläubenden) in dieser unserer Welt bezeugen“ sollen.

Aufgrund der unterschiedlichen Aspekte, die die beiden Kommentare behandeln, ist ein Vergleich zwischen evangelischer und katholischer Auffassung kaum möglich. Bei Bild 2 vermißt man außerdem einen Hinweis auf das heute wiedergewonnene Verständnis des Kirchengebäudes und auf die Funktion einzelner Einrichtungsgegenstände. Ein Blick in Nr. 253–280 der Allgemeinen Einführung in das Römische Meßbuch (= AEM) hätte die hierzu erforderlichen Informationen liefern können. Allerdings hätte man zur Veranschaulichung das Innere einer entsprechend eingerichteten modernen Kirche wählen müssen. Ferner ist zu kritisieren, daß die Autoren in dem Abschnitt „Bildbeschreibung“ von dem Altartisch sprechen, „auf dem . . . die Messe zu den Gläubigen hin gefeiert wird“. Zu Bild 9 heißt es sogar: „Der Priester ‚liest‘ die Messe aus dem Meßbuch.“ Hier wird bereits deutlich, was andere Stellen noch klarer in Erscheinung treten lassen, nämlich daß die Verfasser offenbar nur geringe Kenntnis der heutigen römischen Liturgie besitzen. Die Messe wird nicht vom Priester allein gefeiert, sondern von der Gemeinschaft des Volkes Gottes unter dem Vorsitz des Priesters, der Christus in seinem Tun repräsentiert (vgl. AEM Nr. 1–7).

Bild 3 und 4 zeigen den Altarraum einer evangelischen und einer katholischen Kirche. Auch hier wird als katholisches Beispiel ein Altarraum wiedergegeben, der nur notdürftig den heutigen Erfordernissen angepaßt worden ist. Der Kommentar zu Bild 3 erläutert zunächst den Charakter des Altars in den evangelischen Kirchen und den Sinn der Kanzel. Dabei wird zugleich über die Bedeutung der Predigt im evangelischen Gottesdienst gesprochen. Der Kommentar zu Bild 4 erläutert ebenfalls den Charakter des Altars, geht dann aber auf die sog. Altarbilder ein. Wenn nicht bei Bild 2, so wäre hier ein Hinweis auf die sonstigen Einrichtungsgegenstände des Altarraums angebracht gewesen. Dabei hätte man zugleich auf die Bedeutung des Ambo und des Wortgottesdienstes der katholischen Meßfeier zu sprechen kommen müssen (vgl. AEM 8f. 33–47). Der kunsthistorische Überblick ist derart oberflächlich, daß er zum Verständnis des katholischen Glaubenslebens nichts beiträgt. Wenn der katholische Altar hier einseitig als „Opfertisch“ hingestellt und damit vom Abendmahlstisch der evangelischen Kirchen abgehoben wird, so ist dies unzutreffend. „Der Altar, auf dem das Kreuzesopfer unter sakramentalen Zeichen gegenwärtig wird, ist auch der Tisch des Herrn, an dem das Volk Gottes in der gemeinsamen Meßfeier Anteil hat“ (AEM 259).

Bild 5 zeigt ein „Ewiges Licht“, zu dem die Bildbeschreibung bemerkt: „Es brennt im Altarraum katholischer Kirchen.“ So allgemein formuliert, ist die Angabe nicht exakt. Das Ewige Licht befindet sich in der Nähe des Tabernakels, über den es in AEM 276 heißt: „Es wird sehr empfohlen, die Eucharistie in einer vom Kirchenraum getrennten Kapelle aufzubewahren, die für das private Gebet der Gläubigen und für die Verehrung geeignet ist. Ist das nicht möglich, soll das Sakrament . . . auf einem Altar oder an einer anderen ehrenvollen und würdig hergerichteten Stelle des Kirchenraums aufbewahrt werden.“

Im Kommentar zu Bild 6 steht zu lesen: „Auch in der Totenliturgie wird heute das Weihwasser mehr als sichtbarer Ausdruck des fürbittenden Gebetes verstanden und weniger als ‚Unheil abwendende‘ (‚apotropäische‘) Geste, – eine Auffassung, die früher vorherrschend war, als man das Wasser als Ort und Zeichen des Dämonischen betrachtete.“ Dagegen ist einzuwenden:

(1) Die apotropäische Verwendung des Wassers hängt nicht mit der Vorstellung vom Wasser als Ort und Zeichen des Dämonischen zusammen. Gewiß wurde das Wasser zeitweise und in bestimmten Gebieten als Ort von Dämonen angesehen. Daraus ergab sich die Befürchtung, die im natürlichen Wasser hausenden Dämonen könnten bei der Berührung mit dem Element Unheil zufügen. Um das Wasser im Gottesdienst verwenden zu können, wurde deshalb exorzisiert (von Dämonen befreit) und geweiht (nach einer alten Auffassung „mit Heilkraft versehen“). Als solches konnte das Wasser zur Abwehr von Unheil verwendet werden. Allerdings hat diese Verwendung wenig mit der Totenliturgie zu tun, es sei denn man beriefe sich auf gewisse volkstümliche Vorstellungen.

(2) Auch in der früheren Totenliturgie ist das Wasser – jedenfalls vorherrschend – als sichtbarer „Ausdruck des fürbittenden Gebetes“ verstanden worden. Es diente zum einen als Verstärkung der Bitte um Läuterung, um Reinigung der Toten von ihren Sünden (vgl. den in Verbindung mit der Besprengung des Sarges zu Beginn der Feier gesprochenen Ps 130 und andere Gebete), zum anderen diente es als Zeichen der Wohltat, die Gott dem Toten schenken möge („Mit himmlischem Tau erquickte Gott seine Seele . . .“).

(3) In der heutigen Liturgie hat der Symbolcharakter der Besprengung des Sarges am Grab insofern eine Änderung erfahren, als die Besprengung durch das Begleitwort im Sinn der Taufferinnerung gedeutet wird.

Der Kommentar zu Bild 6 enthält ferner die Behauptung, bis vor wenigen Jahren sei es in der katholischen Kirche üblich gewesen, daß der Priester im Rahmen der Meßfeier die Gläubigen mit Weihwasser besprengt habe. Dadurch wird der Eindruck erweckt, dieser Brauch bestehe heute nicht mehr. Ich empfehle, ein katholisches Meßbuch zur Hand zu nehmen und darin nachzulesen, was in „Anhang I: Das sonntägliche Taufgedächtnis“ geschrieben steht.

Völlig rätselhaft ist, warum Bild 9 (kath. Meßfeier) einen Ausschnitt aus dem tridentinischen Meßritus (mit dem alten lateinischen Meßbuch) wiedergibt. Stand kein Bild des heutigen Gottesdienstes zur Verfügung? Was in der Bildbeschreibung und im Kommentar hinsichtlich des Subjekts der Meßfeier gesagt wird, ist nach der Erläuterung zu Bild 2 zu korrigieren. Der historische Abriß über die Art des Altars und seine Stellung im Kirchenraum ist unzutreffend. Man vgl. dazu Otto Nußbaum, *Der Standort des Liturgen am christlichen Altar vor dem Jahr 1000*, Bd. 11 = *Theophaneia* 18, Bonn 1965. Die Aussage, „bei der Messe ist der Altar mit (drei) Altartüchern bedeckt“, ist ebenfalls unkorrekt. Eine entsprechende Vorschrift bestand früher. Sie ist inzwischen aufgehoben (vgl. AEM 268).

Bild 10 zeigt den Tabernakel einer katholischen Kirche. Was die Ausführungen über den Ort des Tabernakels betrifft, so sei auf die Bemerkung zu Bild 5 verwiesen.

Bild 11 stellt den Brauch der Prozessionen vor. Sie allgemein als feierliche Umzüge der Gläubigen zu bezeichnen, die dazu dienen, in der Öffentlichkeit Zeugnis vom Glauben zu geben, wird dem Befund nicht gerecht. Die katholische Kirche kennt eine Reihe verschiedenartiger Prozessionen, deren Gemeinsamkeit darin besteht, daß es sich um ein feierliches gottesdienstliches Geleit handelt. Einem solchen Geleit kann der Charakter eines öffentlichen Zeugnisses zukommen, wie es z. B. bei der Fronleichnamsprozession der Fall ist. Anders verhält es sich bei der Palmprozession oder bei Bittprozessionen. Wenn es weiter heißt, daß Prozessionen früher häufig polemisch-demonstrative Züge besessen hätten, so ist dies etwas übertrieben. Es gilt auch hier genau zu unterscheiden (vgl. H. A. J. Wegman, „Procedere“ und Prozession: *Liturgisches Jahrbuch* 27, 1977, 28–41).

Im Kommentar zu Bild 13 werden die öffentliche Buße der alten Kirche und die heutige Einzelbeichte in einer Weise gegenübergestellt, die irreführend ist. Auch im Zusammenhang der öffentlichen Buße war – jedenfalls bei geheimen Sünden – ein persönliches geheimes Bekenntnis vor dem Bischof (Priester) erforderlich. Die Formulierung, die Einzelbeichte bleibe sog. „schweren Sünden“ vorbehalten, ist zumindest als unglücklich zu bezeichnen. Besser: „Bei allen schweren Sünden ist der Empfang des Bußsakraments unerläßlich.“ Wenn ferner gesagt wird: „Jeder katholische Christ soll zumindest einmal im Jahr die Sakramente der Beichte und Eucharistie empfangen“, so handelt es sich dabei um eine Wendung, die man oft lesen kann, jedoch eine verkürzte Wiedergabe der betreffenden Vorschrift darstellt. Dies hätte eine sorgfältige Lektüre des Abschnitts 34.3 in „Grundriß des Glaubens“, auf den in der Einführung verwiesen wird, lehren können. Die Weisung der deutschen Bischöfe zur kirchlichen Bußpraxis erklärt: „Wer sich in schwerer Sünde von Gott abgewandt hat, muß umkehren und sich durch den Empfang des Bußsakramentes versöhnen lassen, ehe er zum Tisch des Herrn hinzutritt.“

Zu Bild 14 heißt es, der Firmspender lege dem Firmling . . . die Hand auf und salbe ihm die Stirn mit Chrisam. Man kann zwar immer wieder erleben, daß der Firmakt in dieser Weise vollzogen wird, jedoch gehört die Handauflegung heute nicht mehr zum zentralen Akt der Firmung (vgl. Entscheidung der Päpstlichen Kommission für die Interpretation

der Dekrete des II. Vatikanischen Konzils: *Acta Apostolicae Sedis* 64, 1972, 526). Die Firmung wird in der heutigen Weise allein durch die Salbung in Kreuzesform auf der Stirn mit dem dazugehörigen Begleitwort gespendet. Allerdings geht diesem Akt ein Ausstrecken der Hände über die Firmlinge voraus.

In Bild 14 und 15 werden Firmung und Konfirmation gegenübergestellt, jedoch macht es der Text schwer, Gemeinsames und Trennendes klar zu erfassen. Hilfreich wäre es gewesen, wenn parallel zu dem im Kommentar zu Bild 15 erwähnten Konfirmandenunterricht bei Bild 14 mit der Firmvorbereitung in der katholischen Kirche begonnen worden wäre.

Bei Bild 17 wäre es erstens wohl für ein angemessenes Verständnis des Zusammenwirkens eines katholischen und eines evangelischen Pfarrers bei einer Trauung sinnvoll gewesen, auf die Fragwürdigkeit der Bezeichnung „Ökumenische Trauung“ einzugehen; denn diese Art der Trauung demonstriert in ausgeprägter Form das unterschiedliche Eheverständnis. Zweitens gilt die Behauptung, die katholische Kirche sehe erst die kirchliche Trauung als kirchlich gültige Eheschließung an, in dieser Fassung nur für katholische Partner. Bei bekenntnisverschiedenen Paaren kann unter Umständen von der sog. Formpflicht (= Erklärung des Ehemillens vor einem katholischen traubungsberechtigten Geistlichen in Gegenwart zweier Zeugen) dispensiert werden, so daß auch eine nur standesamtliche Trauung als kirchlich gültige Eheschließung gelten kann. Drittens hätte der im Kommentar zu Bild 17 verwendete Ausdruck „Ehehindernis“ erklärt werden müssen. Für den unkundigen Leser (auch für die Autoren?) verbindet sich mit diesem Begriff die Vorstellung, daß konfessionsverschiedene Paare ohne Dispens keine nach katholischem Verständnis gültige Ehe eingehen können. Das aber trifft nicht zu. Im Fall der Bekenntnisverschiedenheit handelt es sich um ein sog. verbotendes Hindernis. Würde aus irgendeinem Grund die Dispenserteilung vergessen und die Unterlassung vor der Trauung nicht bemerkt, so wäre die Eheschließung trotzdem gültig. Anders verhält es sich bei den sog. trennenden Ehehindernissen.

Bild 20 zeigt eine katholische Priesterweihe. Leider wird hier nicht der entscheidende Akt, nämlich die Handauflegung durch den Bischof, sondern die Handauflegung durch die anwesenden Priester, gezeigt. Im Kommentar wird stichwortartig der angebliche Ablauf der heutigen Priesterweihe geschildert. In Wirklichkeit handelt es sich dabei um den früheren Ritus. Den Verfassern ist entgangen, daß es seit 1968 einen neu geordneten Ritus der Priesterweihe gibt. Was die Priesterweihe bedeutet, wird – im Unterschied zur Ordination (Kommentar zu Bild 21) – nicht gesagt. Gerade dies aber ist für das Verständnis des Gemeinsamen und Trennenden der Konfessionen von Bedeutung.

Bild 21 zeigt laut Unterschrift die evangelische Ordination einer Pastorin. Das Bild selbst deutet kaum auf eine Ordination hin, denn es gibt den Händedruck zwischen einer Pastorin und einem Mann wieder, der in der Bildbeschreibung als Ordinationszeuge ausgegeben wird. Wenn bei der katholischen Priesterweihe die Handauflegung gezeigt wird, dann wäre hier das Gleiche angebracht. Lediglich in der Heilsarmee erfolgt die Ordination durch Handschlag des Kommandeurs. Bei einigen evangelischen Kirchen ist es übrigens üblich, daß außer dem Ordinator sich noch zwei Assistenten an der Handauflegung beteiligen (Parallele zur katholischen Priesterweihe).

Bild 29 zeigt die Eröffnung der Osternachtfeier. Dazu heißt es: „Vor der Kirche brennt das Osterfeuer, das aus einem Stein geschlagen wurde.“ Das Schlagen des Feuers aus einem Stein war Bestandteil der früheren Liturgie. Heute ist es nicht mehr vorgesehen. Im

Bildkommentar wird – allerdings unvollständig – die Bereitung der Osterkerze beschrieben. Sie ist heute kein festes Element der Osternachtfeier mehr. Es handelt sich um einen Ritenkomplex, der ganz oder teilweise eingefügt werden kann, soweit die Osterkerze noch nicht bereitet ist. Normalerweise werden heute Osterkerzen geliefert, die bereits mit dem Kreuz, den Buchstaben Alpha und Omega sowie der Jahreszahl geschmückt sind. Damit ist die Bereitung der Osterkerze zumindest in der umfassenden Gestalt hinfällig.

Der auf dem Arbeitsblatt 11 abgebildete Festkalender verrät erneut Unkenntnis der katholischen liturgischen Ordnung. Es würde hier zu weit führen, die Angaben richtig zu stellen. Ich möchte mich mit dem Hinweis auf die „Grundordnung des Kirchenjahres und des Kalenders“ von 1969 (abgedruckt: Der Römische Kalender = Nachkonziliare Dokumentation, Bd. 20, Trier 1969) begnügen.

Ein abschließendes Urteil braucht nach dem Gesagten wohl nicht ausgesprochen zu werden. Unter Hilfe zum ökumenischen Verständnis verstehe ich jedenfalls etwas anderes.

¹⁾ *Evangelisch-Katholisch*. Eine Diaserie. Hrsg. v. Herbert GUTSCHERA und Jörg THIERFELDER. 30 Farbdias mit Sacherklärungen und didaktisch-methodischen Hinweisen sowie Begleitmaterial. Zürich, Köln 1980: Benziger Verlag i. Gem. m. d. Calwer Verlag, Stuttgart. 20 S., 12 Arbeitsblätter. DM 48,-.

Besprechungen

Geistliches Leben und christliche Praxis

SCHULENBURG, Tisa von der: *Ich hab's gewagt*. Bildhauerin und Ordensfrau – ein unkonventionelles Leben. Reihe: Herderbücherei, Bd. 874. Freiburg 1981: Verlag Herder. 223 S., kt., DM 8,90.

Dies ist der Rückblick auf ein langes Leben mit seinem Auf und Ab: Jugend im Milieu des ostelbischen, preußischen Landadels, frühe Vorliebe zu England, das Heraufkommen des Nationalsozialismus. 1938 mißlingt die Rückreise nach England wegen Verdacht auf Nazi-Sympathien (dabei verhält es sich in Wirklichkeit umgekehrt). Während des Krieges die ständig vertieften Widerstände gegen das „System“, dabei aber vielfache Ohnmacht, wirklich etwas dagegen tun zu können. Schikanen des NS-Ortsgruppenleiters, aber auch Unterstützung bei Denunziationen durch andere Funktionäre. Einer der Brüder ist im Widerstand aktiv, zählt zu den Männern des 20. Juli, wird hingerichtet. Auf die Zeit des Krieges, in dem die Brüder sterben, folgt das Kriegsend-Chaos. Flüchtlingstrecks, Leben in einem Wohnwagen in Schleswig-Holstein, Dolmetscherdienste bei den Engländern. Und all die Jahre hindurch Zeichnen, Bildhauern. Schließlich, als die Nachkriegszeit für die Vf. auch innere Leere offenbart, das erneute Suchen nach dem halb vergessenen Gott der Kindheit. Konversion zur katholischen Kirche, dann: Eintritt ins Kloster, bei den Ursulinen in Dorsten. Eine wach empfindende Frau hat sich miterlittene Geschichte der ersten Jahrhunderthälfte in Erinnerung gerufen, aufs Papier gebannt. Die neueste Vergangenheit kommt kaum ins Bild, wohl werden die neuen Elemente des Ordenslebens als positiv und befreiend vermerkt... Für Menschen, die jene nun schon recht fernen Jahrzehnte selbst erlebt haben, wird manche Seite beim Lesen aufklingen.

P. Lippert

CARRETTO, Carlo: *Was Franziskus uns heute sagt*. Freiburg 1981: Verlag Herder. 158 S., kt., DM 17,80.

Die Gestalt des Heiligen Franziskus regt immer wieder dazu an, sich mit ihr zu befassen, religiös und literarisch. Wer kennt nicht Luise Rinsers „Bruder Feuer“? Nun hat Carlo Carretto, einer der bekanntesten geistlichen Schriftsteller unserer Tage, der seit vielen Jahren in Spello, unweit von Assisi lebt, ein Franziskus-Buch geschrieben, in der italienischen Originalsprache unter dem Titel „Io Francesco“, in der deutschen Übersetzung (von Maria Otto) unter dem Titel „Was Franziskus uns heute sagt“. Besser als dieser etwas blasse deutsche Titel macht der italienische Originaltitel schon auf die Form der Darstellung aufmerksam: der Autor läßt Franziskus selbst von sich erzählen: angefangen von seiner Liebe zur Armut, von der Verrücktheit und Seligkeit des Evangeliums, von seinen Gefährten und von Clara, der Vertrauten seines Weges, von seiner Kirche, der er trotz aller menschlichen Erbärmlichkeit unwandelbar treu blieb, bis hin zu jenem Feuer, in dem auch sein Leib durch den gekreuzigten Christus besiegelt wurde. So vermittelt uns dieses Buch möglicherweise eine neue, unmittelbare, unerwartet heutige Begegnung mit dem Mann aus Assisi und mit der Botschaft seines Lebens, dem Frieden. In einem Anhang „Beten mit Franziskus“ findet sich ein Kleines Offizium, zusammengestellt aus den Worten und Gebeten des Heiligen.

R. Henseler

Mehr Leben als du ahnst. Vom christlichen Umgang mit Menschen und Dingen. Hrsg. v. Otto Hermann PESCH. Mainz 1981: Matthias-Grünewald-Verlag. 168 S., Ln., DM 25,-.

Otto Hermann Pesch ist der Herausgeber eines selten gelungenen Büchleins mit dem Titel „Mehr Leben als du ahnst“. Aufschlußreicher allerdings der Untertitel: „Vom christlichen Umgang mit den Dingen“. Was dann folgt, ist weder fromm noch gelehrt, sondern eher locker, heiter, ohne Zeigefinger formuliert. Über den Umgang des Christen mit den „Dingen“ schreiben Autoren wie

Otto Betz, Walter Dirks, Rolf Zerfaß, Otto Hermann Pesch, um nur einige zu nennen. Die „Dinge“, um die es da geht, sind Landschaft und Wohnung, Essen und Trinken, Wandern und Reisen, das Hören von Musik, das Lesen und das Anschauen von Bildern. Dies ist z. B. mit folgender Themenstellung verbunden: „Gibt es eine christliche Lebenskultur – Ein Brief“; „Wohnung – Höhle und Zelt“; „Gastfreundschaft – Menschen in unser Leben hineinnehmen“; „Wandern und Reisen – Verweilen und Abschiednehmen“; „Musik – herzbezwingendes Kalkül?“. Die Untertitel des letztgenannten Beitrags – er ist von Walter Dirks geschrieben – lauten: Wege zu einer persönlichen Musikkultur; Moderne Musik – Musik als Brücke; Ernste Musik – Musik, die uns angeht; Selber Musizieren erleichtert den Zugang; Sich der avantgardistischen Musik stellen. – Das Buch gewinnt noch durch viele Farbtafeln: Dirk Bouts: Christus im Hause Simon; Pieter Breughel d. Ä.: Bauernhochzeit; Caspar David Friedrich: Der Wanderer über dem Nebelmeer; Emil Nolde: Frühling im Zimmer; Edouard Manet: Die Barke.

Gibt es also eine spezifisch christliche Lebenskultur? Elemente einer solchen spezifischen Lebenskultur werden jedenfalls von den Autoren vorgestellt, die viel persönliche Erfahrung, mit stillem Humor gewürzt, einbringen. An Tiefgang fehlt es nicht. An Lesern hoffentlich auch nicht.

R. Henseler

RAHNER, Hugo: *Worte, die Licht sind.* Mit einem Vorwort von Karl Rahner. Freiburg 1981: Verlag Herder. 128 S., kt., DM 10,80.

In jener kleinen Herderreihe, die eine Auswahl geistlicher Texte großer Persönlichkeiten bringt (etwa: Johannes XXIII.: Worte der Güte; Alfred Delp: Worte der Hoffnung), ist nun unter dem Titel „Worte, die Licht sind“ eine solche Textauswahl des 1968 verstorbenen Jesuitenpaters Hugo Rahner erschienen, mit einem Vorwort seines Bruders Karl Rahner. Die thematischen Schwerpunkte, die die Gliederung dieses Bändchens bilden, lauten: 1. Ewig junge Kirche; 2. Freiheit und Würde des Menschen; 3. Vom Sinn der Geschichte; 4. Das Herz des ewigen Wortes; 5. Leben für Christus; 6. Mutter der Gläubigen; 7. Zwei Gebete. – Die Gedanken von Hugo Rahner, der Professor für alte Kirchengeschichte und Patrologie war, sind von hoher Spiritualität und Dichte.

Zwei willkürlich herausgegriffene Sätze aus dem Kapitel „Freiheit und Würde des Menschen“ mögen dies belegen: „Jeder Versuch, den arbeitenden und den arbeitsfreien Menschen etwas ahnen zu lassen von der Muße, die nur köstlich ist auf die schweren und ernstesten Dinge hin, ist eine soziale Tat“ (S. 46). „Soziale Gerechtigkeit – wer immer sie erstrebt und verwirklicht haben mag, in Ehren – muß sittlich ertragen werden können, sonst gebiert sie nur immer neue Gier nach Mehr“ (S. 47).

R. Henseler

LÄPPLE, Alfred: *Wieder beten können.* Eine Ermutigung. München 1979: Don Bosco Verlag. 119 S., kt., DM 14,80.

Das Büchlein geht mit großem Ernst und scharfem Realitätsblick den Schwierigkeiten nach, durch die viele Zeitgenossen heute in ihrem Dialog mit Gott belastet werden. Doch bleibt es nicht nur bei der Analyse. Nach einem Kapitel über die Ursachen der Gebetsnot und über den Zusammenhang der Geschichte des Menschenbildes mit der Gebetsgeschichte wird versucht, zu einzelnen konkreten Fragen, die sich dem, der heute beten will, immer wieder aufdrängen, Stellung zu nehmen. Jede einzelne Frage wird mit pastoral offenem Blick aufgenommen und in einem sensiblen Nachspüren der Problematik zu einem helfenden Lösungspunkt geführt. Dem heutigen sehr verbreiteten Anliegen der Meditationsformen ist ein eigenes Kapitel gewidmet, das in einer außerordentlich abgewogenen Weise die verschiedenen meditativen Erfahrungen anspricht und auf die christliche Gottesbeziehung hin zu deuten versucht. Der besonderen Schwierigkeit der Intentionalität des christlichen Gebetes zum dreipersonlichen Gott wird ein weiteres Kapitel gerecht. Den Schluß bildet der Versuch einer kleinen Gebetsfibel, die aber leider in vielem zu allgemein gehalten ist.

Jos. Römelt

GRABER, Rudolf: Wochenrosenkranz. Bildmeditationen für den täglichen Gebrauch. Würzburg 1981: Echter Verlag. 100 S., kt., DM 9,80.

Betrachtungsformen oder – wie man heute sagt – Meditationsformen kommen und gehen und unterliegen der Mode wie andere Dinge auch. Die Woge fernöstlicher Meditationen hat aber noch keineswegs unsere liebgewordene Tradition des Rosenkranzgebetes hinwegzuspülen vermocht. Davon zeugt auch das Büchlein „Wochen-Rosenkranz“ des Regensburger Bischofs Rudolf Graber, von dem bereits das Büchlein „Die Geheimnisse des Rosenkranzes“ erschienen ist. In seinem „Wochen-Rosenkranz“ hat Bischof Graber ein Betrachtungsbuch geschaffen, bei dem das ganze Leben Jesu zum Gegenstand des Rosenkranzgebetes wird. Graber bietet hier zu jedem Wochentag je fünf Rosenkranzbildbetrachtungen, wobei auch auf den einzelnen Tag Rücksicht genommen wurde. Die Geheimnisse des schmerzhaften Rosenkranzes konzentrieren sich z. B. auf den Freitag und die des glorreichen auf den Sonntag, während der Samstag wieder zum ursprünglichen Marien-Tag wird. Die fünf Gesetze, die am Dienstag betrachtet werden, lauten z. B.: 1. Jesus, den du, o Jungfrau, im Tempel wiedergefunden hast; 2. Jesus, der du dreißig Jahre (als Arbeiter) in Nazaret zugebracht hast; 3. Jesus, der du von Johannes getauft wurdest; 4. Jesus, der in der Wüste versucht worden ist; 5. Jesus, der du zur Umkehr aufgerufen hast.

Zu jedem Geheimnis gehören eine kurze Betrachtung und ein eindrucksvoller Bildausschnitt, der zu eigenen Gedanken anregen kann. Die sog. Bildlegenden sind am Schluß des Büchleins zusammengefaßt. Die Vielfalt der Bilder beweist, wie sehr sich die Kunst zu allen Zeiten dieser Themen angenommen hat. Hierfür stehen Namen wie Bosch, Cranach, Dürer, El Greco, Adam Kraft, Murillo, Rembrandt, Rubens oder van Dyck. – Grabers „Wochen-Rosenkranz“: ein wertvolles Büchlein für alle, die „noch immer“ den Rosenkranz beten, eine Anregung auch für jene, die Rosenkranzandachten zu gestalten haben.

R. Henseler

CREMER, Drutmar: *Benedikt von Nursia*. Bilder seines Lebens. Würzburg 1980: Echter Verlag. 54 S., Ln., DM 22,-.

Aus Anlaß des 1500jährigen Geburtstages des heiligen Benedikt (1980) legt Drutmar Cremer einen Sammelband vor, der eine Reihe kleinerer Beiträge aus der Feder namhafter Autoren des Benediktinerordens aus Deutschland, Österreich und der Schweiz enthält. Die einzelnen Aufsätze beschäftigen sich mit bedeutenden Begebenheiten aus dem Leben des Heiligen, wie sie in Bildern eines wertvollen Kodex aus dem 11. Jh., der wahrscheinlich in Monte Cassino geschaffen wurde, festgehalten sind. Texte aus der Regel des heiligen Benedikt und aus den Dialogen Gregors des Großen ergänzen das prächtig gestaltete Buch. Zu bedauern ist eigentlich nur, daß dem Leser von den ursprünglich 65 Bildern, die sich durch farbliche Brillanz und durch eine ausdrucksstarke Formensprache auszeichnen, nur 10 geboten werden.

DOORNIK, N. G. M. van: *Katharina von Siena*. Eine Frau, die in der Kirche nicht schwieg. Freiburg 1980: Herder Verlag. 248 S., geb., DM 32,-.

Caterina von Siena. Hrsg., eingeleitet u. übersetzt von Louise GÄNDINGER. Olten 1980: Walter-Verlag. 272 S., Ln., DM 29,50.

Viele Beiträge sind zum 600jährigen Todestag von Katharina von Siena im Jahre 1980 erschienen. Die beiden hier vorgestellten Bücher sind noch nachzutragen und zu empfehlen. Katharina ist eine einzigartige und faszinierende Frauengestalt des 14. Jahrhunderts. Der Zugang zu ihrer Gedankenwelt und ihrer Frömmigkeit ist jedoch nicht leicht. Die verständlich geschriebene und gleichzeitig um Quellennähe bemühte Biographie von N. G. M. van Doornik ist eine wirkliche Hilfe, um verstehen zu können, weshalb diese junge Frau in ihrer Zeit solchen Einfluß auf die Geschichte der Kirche gewinnen konnte. Katharina selbst wird zugänglich in ihren Briefen und Auszügen aus ihrem „Buch“, die in gut lesbarer Übersetzung von Louise Gnädinger vorgelegt werden. Vorangestellt ist eine Einführung in das Leben, das literarische Werk und in die Gedankenwelt der Katharina von Siena. Eine Zeittafel und bibliographische Hinweise runden das Buch ab.

Vinzenz von Paul. Mit einem Essay von Jean Francois SIX und 55 Farbbildern von Helmut NILS LOOSE. Freiburg 1980: Herder Verlag. 120 S., geb., DM 29,50.

Es ist sehr zu begrüßen, daß Vinzenz von Paul zu seinem 400jährigen Geburtstag am 24. April 1981 ein Bildband in dieser inzwischen bewährten Herderreihe gewidmet wurde. Die Ausstattung und die Bilder von Helmut Nils Loose sind wiederum hervorragend. Auch die reichliche Beigabe von Quellentexten hat sich bewährt. Leider sind die Bildunterschriften immer noch unglücklich angeordnet.

Der beigegebene Essay von Jean François Six zeichnet sich dadurch aus, daß er sowohl das Leben Vinzenz von Pauls, wie auch den zeitgeschichtlichen Hintergrund nüchtern und anschaulich erzählt. Er hütet sich vor schnellen Deutungen und Heroisierungen und läßt wohl deshalb die Gestalt des Vinzenz glaubhaft erscheinen. Die sozialen und politischen Probleme der Zeit und die theologischen Differenzen um den Jansenismus sind knapp und überzeugend in die Darstellung eingebunden.

BIEMER, Günter: *Was deinem Leben Tiefe gibt*. Eine Schule des Glaubens. Freiburg 1980: Herder Verlag. 125 S., geb., DM 18,80.

Der Anspruch ist nicht gering, den Biemer mit diesem Büchlein erhebt. Er versteht es als eine Art „Alternativ-Katechismus“, der „aus den Lebenssituationen konzipiert und geschrieben worden ist“. Es geht um das seit P. Tillich immer wieder ausdrücklich diskutierte Korrelationsprinzip, oder wie Biemer es ausdrückt: „Es geht kurz gesagt um gegenseitige Auslegung der Welt durch die Botschaft von Gott (Offenbarung) und Gottes durch sein Schöpferzeugnis in der Welt. Der Auslegungsschlüssel ist Jesus Christus“ (S. 8). Die wichtigsten Strukturen der Theologie sind demnach auch jene der Anthropologie: „Arbeitswelt, Ordnungsstrukturen, leibseelische Zuwendung, Sterblichkeit, unverzweckte Lebensoffenheit“ (S. 9). Was von der Theologie grundsätzlich dazu zu sagen ist, führt in eine umfassende fundamentaltheologische Diskussion; die Religionspädagogik „lebt“ heute weithin von diesem Ansatz, und m. E. vollkommen zu Recht.

Biemer sind aus eigenen Lebenserfahrungen heraus gereifte und betroffen machende Texte gelungen, die auch dem Nichtglaubenden ahnen lassen: Es ist möglich, aus dem Glauben heraus als Mensch in dieser Welt glücklich zu leben.

ZELLER, Hermann: *Kirche – Heimat des Glaubens*. Innsbruck 1980: Tyrolia-Verlag. 160 S., kt., DM 16,80.

Dem Verfasser geht es hier um die Weiterführung der Gedanken seines Buches „Vertiefter Glaube“. Im vorliegenden Band behandelt er die Fragen: Unsere Welt; Unser Gott; Unsere Kirche; Unsere Zukunft. Wie der Titel schon ahnen läßt, nimmt das Thema „Unsere Kirche“ den größten Raum ein. Leider geht das etwas zu sehr auf Kosten der Abschnitte „Unsere Welt“ und „Unsere Zukunft“. Im Hauptkapitel über die Kirche bleibt der Autor beim Bild vom Mystischen Leib Christi stehen. Die Aussagen des Konzils über die Kirche als Volk Gottes werden in keiner Weise erwähnt. Die Absicht, „einer Rückbesinnung auf die Mitte des Glaubens den Weg zu bereiten“, war lobenswert. Doch in diesem Buch ist sie nicht ganz gelungen.

ZULEHNER, Paul M.: *Übergänge zum Leben*. Reihe: Theologie und Leben, Nr. 59. Freising 1980: Kyrios-Verlag. 80 S., kt., DM 8,80.

Christen glauben an einen Gott, den sie das Leben selber nennen. Wer mit ihm in Berührung ist, der lebt. Der Raum, Gott zu erfahren, ist die Kirche mit ihren sakramentalen Handlungen. Besonders an Wendepunkten des Lebens erlebt der Christ in besonderer Weise das Tun der Kirche in Taufe, Firmung, Hochzeit und Tod. Der Verfasser möchte in diesem Büchlein zeigen, was die Sakramente vermitteln wollen und wie sie gerade in diesen Lebensphasen zu deuten sind. Vorange-

stellt wird diesen Abschnitten eine Meditation über den österlichen Preisgesang des Exsultet. Er gibt jenes Grundthema an, das in allen Lebensphasen wiederkehrt: Die Befreiung des Menschen zum Leben durch Gott.

SCHULZ, Hans-Joachim: *In Deinem Lichte schauen wir das Licht . . .* Zur Meditation frühchristlich-ostkirchlicher Tagzeitsymbolik. Mainz 1980: Matthias-Grünwald-Verlag. 48 S., kt., DM 8,80.

H. J. Schulz erschließt durch die Betrachtung frühchristlicher Texte, vor allem zweier Hymnen aus der byzantinischen Liturgie, den meditativen Charakter der Tagzeiten. Für die alte Kirche war es selbstverständlich, das Tageswerk und den Ablauf der Tagzeiten mit dem Christumysterium zu verbinden. Man beging im Tagzeitgebet das Gedächtnis der Erlösung. Die hier vorgelegten Gedanken können allen, die am Stundengebet der Kirche teilnehmen, eine Hilfe zu tieferem Vollzug sein.

WYSZYNSKI, Stefan Kardinal: „*Vater unser . . .*“ Meditationen. Regensburg 1981: Verlag Fr. Pustet. 152 S., kt., DM 12,80.

Der verstorbene Primas von Polen hat mit hohem staatsmännischen Geschick Volk und Kirche vertreten und durch sein beharrliches Eintreten für die Menschenrechte und das Verständnis der Menschen untereinander die Geschichte Polens maßgeblich beeinflusst. In diesem Buch lernen wir einen anderen Kardinal Wyszynski kennen: den Seelsorger voll tiefer Frömmigkeit, radikaler Treue gegenüber dem Evangelium und ungebrochenen Vertrauens auf die Vorsehung des Vatergottes, der es versteht, den Menschen ins Herz zu reden. Mag uns die Eigenart polnischer Frömmigkeit in manchem nicht liegen, der Kern dieser Gläubigkeit gibt uns zu denken und zu lernen.

THALMANN, Richard: *Brücke zwischen Himmel und Erde*. Das Vater unser. Reihe: Offene Zeit, Nr. 9. Freising 1979: Kyrios-Verlag. 36 S., kt., DM 7,80.

„Ich glaube, daß Jesus Christus im Gebet des Herrn eine Möglichkeit geschaffen hat zur Begegnung zwischen Gott und Mensch.“ So äußert sich einmal der Verfasser. Mit seiner kleinen Schrift möchte er dem Beter Wege aufzeigen, wie er über diese Brücke gehen kann. Auf den ersten Seiten des Buches wird kurz die Struktur des Gebetes aufgezeigt. Dann folgen Meditationsanstöße zu den einzelnen Bitten. Gut gewählte Farbkompositionen helfen, den Einstieg in die Meditation zu erleichtern. Ganz besonders sei das Büchlein denjenigen empfohlen, die eine Gewissenserforschung nach dem Gebet des Herrn versuchen wollen.

THALMANN, Richard: *Der letzte Tag*. Kreuzweg. Reihe: Offene Zeit, Nr. 13. St. Gallen 1981: Rat-Verlag i. Gem. m. d. Kyrios-Verlag, Freising. 90 S., kt., DM 9,80.

Unsere Zeit hat die Meditation wiederentdeckt. Auch alte Formen sprechen neu an. Passion und Kreuzweg gehören ohne Frage zu diesen Formen, die frühere Generationen schätzten und die auch dem heutigen Menschen noch nicht fremd sind. Der alten Form des Kreuzweges hat Richard Thalmann mit dieser Veröffentlichung ein angemessenes modernes Gewand gegeben. Zu jeder Station bietet er ein ansprechendes Meditationsangebot in Bild und Text. Hilfreich wäre vielleicht noch, wenn die Abbildungen als Dias oder Karten bezogen werden könnten. Denn auch einer größeren Gemeinde sollten sie bei einem Meditationsgottesdienst nicht vorenthalten bleiben.

WOJTYLA, Karol: *Der Kreuzweg*. Betrachtungen. Freiburg 1981: Herder Verlag. 64 S., kt., DM 12,80.

Es ist ein alter Brauch in der Kirche, den Leidensweg Christi in den 14 Einzelszenen des Kreuzweges betend zu betrachten. Papst Johannes Paul II. hat als Erzbischof von Krakau Betrachtungen zu den 14 Kreuzwegstationen verfaßt und zusammen mit Papst Paul VI. und dessen engsten Mitarbei-

tern im Vatikan gebetet. Illustriert werden die einzelnen Betrachtungen von visionären Stationsbildern. Sie wurden angefertigt von Rudolf Kolbitsch für die modernste Kirche Polens, die Kirche Nova Huta bei Krakau, „die Arche in den Fluten der Gegenwart“.

BOFF, Leonardo: *Kreuzweg der Gerechtigkeit*. Mit Zeichnungen von Lucia Jochamowitz. Mainz 1980: Matthias-Grünwald-Verlag. 92 S., kt., DM 9,80.

Gedanken der Theologie der Befreiung versucht der Autor hier in Form von Betrachtungen zum Kreuzweg vorzulegen. Er versteht das Leiden Jesu als Konsequenz seiner Entscheidung für die Armen und seiner Botschaft der Befreiung. Auferstehung bedeutet dann: Die Opfer sind nicht sinnlos, sie arbeiten mit am endgültigen Sieg der Gerechtigkeit. Das Geschick Jesu setzt sich heute in den Leiden der Verfolgten und Getöteten in aller Welt fort. Die Betrachtung von Passion, Tod und Auferstehung Jesu sollen dem Menschen helfen, „den Sinn des Vergangenen zu erfassen und zugleich für das Gegenwärtige Sinn zu stiften“. In diesem Sinne sind dann auch die einzelnen Stationen aufgebaut. Nach einem kurzen Abschnitt aus der Heiligen Schrift wird der Kreuzweg Jesu, der Kreuzweg „damals“ betrachtet. Dann richtet sich der Blick auf den Kreuzweg des „Heute“, auf das Geschick der heute Leidenden. – Ein Kreuzweg, der jedem Betrachter gute Impulse zur Gewissensforschung und zur Betrachtung geben kann.

RAHNER, Karl: *Die Gabe der Weihnacht*. Freiburg 1980: Herder Verlag. 64 S., kt., DM 7,80.

Karl Rahner hat das Weihnachtsgeheimnis immer wieder und in verschiedenen kleinen Schriften überdacht und meditiert. In diesem Büchlein tut er es auf eine bewußt begrifflich-reflexive Weise. Er versucht, der zentralen Schwierigkeit christlichen Glaubens, daß gerade ein historisch begrenztes Ereignis, wie es Geburt, Leben und Sterben Jesu ist, für uns ewiges Heil bedeuten soll, nachzugehen. Er betont die Bedeutsamkeit der Geschichte für den Menschen und untersucht die Gedankenfiguren der Theologie mit ihrem Blick für die Geschichte als Heilsgeschichte: das Verständnis der Geburt Jesu von Leiden, Sterben und Auferstehung her, die Logospekulation und die existentielle Tiefenreflexion der Gottesverbundenheit Jesu. Am Schluß findet der Gedankenbogen in ein schlichtes Stehen vor der Krippe, in der ein Mensch liegt, der durch die Annahme seines Lebens als totales Geschenk Gottes die Enge unseres Lebens – das wir alle ungefragt empfangen haben – durchstoßen hat zum eigentlichen Wesen unseres Daseins hin: Gabe der Liebe Gottes zu sein.

GROSS, Werner-Egon: *Begegnungen mit Jesus*. Berlin 1980: Morus-Verlag. 32 S., br., DM 2,50.

Es ist ein alter christlicher Brauch, die Heilige Schrift so zu erzählen, als wären wir selbst bei den Ereignissen dabei gewesen, als wären wir selbst als Jünger oder Kranker Jesus persönlich begegnet. Für eine Meditation in dieser Form möchte das Büchlein einige Hilfen bieten. Das geschieht an vier Beispielen: Die Geschichte von Natanael – Die Heilung des Aussätzigen – Die Heilung des Gelähmten – Die Verklärung Christi. Alle, die Jesus in ihrem irdischen Leben begegneten – die Jünger, die Kranken –, erfuhren diese Begegnung in einer großen Tiefe. Eine entsprechende Erfahrung der Nähe Jesu soll auch der Beter noch machen. In Tagen oder Stunden der Stille kann dieses Büchlein dazu eine wertvolle Hilfe sein.

MECHTENBERG, Theo: *Voll der Gnade*. Betrachtungen über Maria. Graz, Wien, Köln 1980: Styria Verlag. 143 S., geb., DM 19,80.

Der Autor legt hier in der Hauptsache Betrachtungen zu den wichtigsten Mariengebeten (Ave Maria, Salve Regina, Rosenkranz), zu Marienrufen und zur Pietà vor. Außerdem bietet er Übersetzungen polnischer Mariengebete. Die von polnischer Marienfrömmigkeit angeregten und beeinflussten Texte sind lebensnah geschrieben und zeugen von tiefem Einfühlungsvermögen. Die einzelnen Abschnitte eignen sich zur privaten Besinnung, aber auch für Meditationen in Gottesdiensten.

KASCHIK, Gerhard: *Vom Umgang mit mir und mit anderen*. Rezepte für den Alltag. Reihe: Meitingen Kleinschriften 86. Freising 1980: Kyrios-Verlag. 48 S., kt., DM 5,-.

Ich tue mich schwer mit mir selbst. Ich tue mich schwer im Umgang mit den anderen Menschen. Diese Erkenntnis ist die Grundlage für dieses kleine Bändchen. Aber nur, indem ich mich selbst besser kennenlerne, kann ich auch das Verhalten der Mitmenschen besser verstehen und angemessen reagieren. Mit diesem Ziel analysiert der Verfasser einige Verhaltensweisen: Wie reagiere ich auf Wahrheit, Recht und Unrecht, Vorurteile, Angst, Reizbarkeit, Vertrauen und Liebe? Am Ende eines jeden Kapitels ist ein kurzer Abschnitt mit „Rezepten“. In ihm werden die eigenen Verhaltensmuster zusammengefaßt und für den Umgang mit anderen auf eine Kurzformel gebracht.

WELTE, Bernhard: *Der Ernstfall der Hoffnung*. Gedanken über den Tod. Freiburg 1980: Verlag Herder. 64 S., kt., DM 8,80.

Es ist eigenartig, daß der Tod im Bewußtsein der Menschen heute einerseits stark verdrängt, andererseits aber als wissenschaftliches und literarisches Thema in den Vordergrund rückt. W. informiert darüber am Schluß seines Büchleins in einem ausführlichen Literaturbericht. Seine eigenen Ausführungen wollen keinen wissenschaftlichen Anspruch erheben. Sie versuchen, auf der Basis einer phänomenologischen Analyse des Todesbewußtseins zu einer christlich-theologischen Meditation darüber anzuregen, „was der Tod von sich aus uns Lebende lehren kann“ und „vor allem die christliche Botschaft von der Auferstehung der Toten so zu erläutern, daß etwas von ihrem Ernst und vom Licht ihrer Verheißung spürbar werden könnte“ (5).

Exegese und biblische Theologie

SCHULTES, Josef L.: *Worte und Zeichen*. Arbeitsheft zum Buch Ezechiel. Reihe: Gespräche zur Bibel, Nr. 11, 1980. 40 S., kt., DM 7,20.

RIEBL, Maria: *In Krise und Hoffnung*. Ein Arbeitsheft zum Buch Ijob. Reihe: Gespräche zur Bibel, Nr. 12. 1981. 44 S., kt., DM 8,-.

GEIGER, Georg: *Kirche unterwegs*. Ein Arbeitsheft zum zweiten Teil der Apostelgeschichte. Reihe: Gespräche zur Bibel, Nr. 13. 1981. 48 S., kt., DM 8,-. Klosterneuburg: Verlag Österreichisches Katholisches Bibelwerk.

Die drei neuen Hefte aus der Reihe „Gespräche zur Bibel“ beschäftigen sich mit dem Buch Ezechiel, Ijob und dem zweiten Teil der Apostelgeschichte. J. L. Schultes behandelt nach einführenden Bemerkungen, die sich mit Person und Werk des Ezechiel sowie dem zeitgeschichtlichen Hintergrund dieses Buches befassen, acht Textkomplexe, die jeweils unter ein bestimmtes Stichwort gestellt werden. Der Autor bevorzugt den induktiven Weg und knüpft an heutige Alltagserfahrungen an, die nach persönlicher Vertiefung zum biblischen Text hinführen sollen, der knapp kommentiert wird. Im weiteren werden Zielvorstellungen und methodische Hinweise für die Weiterarbeit gegeben und abschließend Lieder- und Gebetsvorschläge aus dem Gotteslob gemacht. Ob die kurzen Texterklärungen ausreichen, die weitere Arbeit in der Gruppe vor Irrwegen zu bewahren, scheint mir mehr als fraglich, zumal die praktischen Arbeitsanweisungen fast immer auf nur eine von mehreren Möglichkeiten zielen. Kritisch genutzt, vermag das Heft dennoch brauchbare Anregungen für eine Beschäftigung mit diesem schwierigen Buch zu vermitteln.

Methodisch besser und durchdachter wirkt das Heft von M. Riebl über das Buch Ijob. Auch hier werden zunächst einige Einleitungsfragen behandelt, wobei allerdings theologischen Fragen ein größerer Raum eingeräumt wird. Von den ausgewählten sechs Textbeispielen empfiehlt die Verfasserin das dritte als Einstiegskapitel, weil es am besten in die Problematik des Buches einführt und die Teilnehmer eines Bibelkreises am ehesten zu einer weiteren Beschäftigung animieren

könnte. Der zweite Text, der vom Glauben handelt, wird mit Recht schwierig genannt und darum nur einer anspruchsvolleren Gruppe zugemutet. Inhaltliche Gründe lassen es außerdem ratsam erscheinen, den vierten und fünften Text, die sich mit der alten Glaubenstradition Israels auseinandersetzen, nur zu referieren, während der sechste Text, der Gottes Antwort an Ijob zum Inhalt hat, in jedem Fall Berücksichtigung finden sollte. Bei allen sechs Texteinheiten werden zunächst die Schwerpunkte herausgearbeitet, denen Informationen für den Gesprächsleiter folgen. Daran schließen sich Vorschläge für das Gespräch, Anregungen für den Einstieg und für die zu wählende Methode sowie Hinweise auf Fragen, die sich möglicherweise aus dem Text ergeben könnten. Gerade dieser letzte Teil verdient Anerkennung, weil hier nicht immer uniform derselbe Weg vorgeschlagen wird, sondern der Eigenart eines Textes mit individuell variierten Methoden begegnet wird. Wenn die gebotenen Anregungen vom Gesprächsleiter vorher gründlich durchgearbeitet werden, können sie zweifellos die Gemeinschaftsarbeit entscheidend befruchten.

G. Geiger, der früher schon den ersten Teil der Apostelgeschichte behandelt hat, führt seine Arbeit im dritten der hier vorgestellten Hefte zu Ende. In der Einführung werden neben methodischen Hinweisen zentrale Punkte der Botschaft vorgestellt, die für den ganzen zweiten Teil der Apostelgeschichte maßgeblich sind. Die sich anschließenden Texteinheiten werden immer mit dem gleichen Schema angegangen. Zunächst formuliert der Verfasser mögliche Ziele der Arbeit, dann analysiert er den größeren Kontext, bietet den Text samt Erklärung der wichtigsten Begriffe und faßt die theologischen Grundaussagen zusammen. Am Ende stehen jeweils Arbeitsanregungen mit Hinweisen auf weiterführende Texte, Gebete und Lieder. Der Wunsch des Verfassers, in den Arbeitsanregungen nur Angebote zu sehen, sollte unbedingt ernst genommen werden, weil man sonst der Besonderheit einer Gruppe kaum gerecht werden dürfte. Die Reihe verdient trotz unterschiedlicher Qualität der einzelnen Hefte Anerkennung und sollte darum fortgesetzt werden.

F. K. Heinemann

KAHLEFELD, Heinrich: *Die Gestalt Jesu in den synoptischen Evangelien*. Frankfurt 1981: Verlag J. Knecht. 264 S., geb., DM 34,-.

K. geht es in seiner postum publizierten Veröffentlichung um die Gestalt Jesu, wie sie sich durch die kerygmatische Überformung von Ostern her hindurch im Neuen Testament noch erkennen läßt. Als Quellen kommen nur die synoptischen Evangelien in Frage, da in deren Einzelstücken (Handlungen, Sprüche, Gleichnisse u. a.) Erinnerungen an den historischen Jesus aufbewahrt sind. Wenn K. auch um das Wesen des historischen Jesus bemüht ist, so geht es ihm wesentlich auch darum, auf die Kontinuität zwischen dem historischen Jesus und dem erhöhten Christus immer wieder hinzuweisen.

Um sein Vorhaben durchführen zu können, stellt K. zunächst die entscheidenden Kriterien zur Gewinnung der Jesustradition vor, ehe er den Rahmen der Wirksamkeit Jesu darbietet. Dazu gehört, wie Jesus das Dasein des Menschen in der Welt beurteilt. Dabei stellt er fest, daß das eigentliche Thema Jesu das Verhältnis des Menschen zu Gott ist. Deshalb kann er auch nicht zur Revolution aufrufen. Sein Auftreten ist dementsprechend unauffällig. Er handelt aus seiner eigenen Gotteserfahrung und muß deshalb nicht wie die Schriftgelehrten die Schrift des Alten Testaments als Beweis für seine Lehre anführen. Dabei geht es ihm nicht nur um die Belehrung, sondern er will eine geistige Bewegung ins Leben rufen.

Im ersten Hauptteil des Buches wird der Leser mit den Taten Jesu vertraut gemacht, die sich in den Handlungen Jesu an jeder Gruppe von Menschen, aber auch in der Begegnung insbesondere mit Unmündigen, Fragenden und Sündern als befreiend erweisen.

Der zweite Hauptteil befaßt sich mit der Rede Jesu, wobei die Gottesherrschaft als Rahmenthema sowie die Bedeutung des Willens Gottes behandelt werden. In seiner Rede erweist sich Jesus als souveräner Herr und als jener, der die Menschen untereinander und mit Gott versöhnt.

Der dritte Hauptteil zeichnet den Weg des irdischen Jesus in den Tod nach. Jesus habe seinen Tod nicht im Sinne der Sühne gedeutet, brachte aber das Abschiedsmahl mit dem Mahl der Vollendung in Verbindung, was die Basis für eine spätere Sühnechristologie bot.

K. ist sehr vorsichtig in der Bestimmung des authentischen Materials der Jesustradition. Mit einer großen Zahl von Exegeten nimmt er an, daß Jesus sich selbst niemals als Messias oder auch Menschensohn bezeichnet hat. Seine nüchterne Exegese, die er in seinem Buch nicht im einzelnen vorführt, stellt allerdings nicht den Weg zur späteren christologischen Deutung der Gestalt Jesu. Er wird vielmehr seinem Anliegen gerecht, die Kontinuität zwischen dem historischen Jesus und dem erhöhten Christus aufzuzeigen. Das Buch ist für weitere Kreise geschrieben und jedem zu empfehlen, der sich mit dem Menschen Jesus, wie er seinen Zeitgenossen begegnete, vertraut machen will. Ein Sach- und Stellenregister sind für den sehr hilfreich, der sich für Einzelfragen besonders interessiert.

H. Giesen

WILCKENS, Ulrich: *Der Brief an die Römer*. 2. Teilband: Röm 6–11. Reihe: Evangelisch-katholischer Kommentar zum NT, Bd. VI/2. Zürich, Einsiedeln, Köln 1980: Benziger Verlag i. Gem. m. d. Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn. VIII, 274 S., br., DM 58,-. Fortsetzungspreis DM 48,-.

Im zweiten Band seines Kommentars interpretiert U. Wilckens den 2. (Röm 6,1–8,39) und den 3. Hauptteil (Röm 9,1–11,36) des Römerbriefs (vgl. zum ersten Band die Rez. in OrdKor 21 [1980] 225f.). Die Auslegung folgt dem bewährten Schema Analyse – Erklärung – Zusammenfassung. Innerhalb der Zusammenfassung kommt die Wirkungsgeschichte eines Abschnitts jeweils zur Sprache, vor allem hinsichtlich der Ökumene unter den Christen und im dritten Hauptteil auch zwischen Christen und Juden. So konfrontiert W. die Tauflehre des Paulus mit der der heutigen Kirchen. Dabei bleibt er nicht bei einer sachlichen Bestandsaufnahme stehen, sondern sucht auch Wege aufzuzeigen, wie sich divergierende Positionen von der paulinischen Tauflehre her überwinden lassen.

Wegen der grundlegenden Bedeutung der Taufe widmet W. dem traditions- und religionsgeschichtlichen Hintergrund von Röm 6 einen Exkurs (42–62). Zunächst vergleicht er Röm 6 mit den übrigen paulinischen und deuteropaulinischen Aussagen über die Taufe. Im einzelnen geht er auf die Wendung „mit Christus“, die Taufe auf den Namen Jesu, die Beziehung zwischen Taufe und Tod Christi und das Verhältnis von Glaube und Taufe ein. Religionsgeschichtlicher Hintergrund der christlichen Taufe ist die Johannestaufe, von der sie sich jedoch wesentlich unterscheidet. Denn die christliche Taufe bedeutet die Zueignung des endzeitlichen Heils durch die Zueignung des gekreuzigten Gottessohnes und erhöhten Herrn. Durch sie hat der Getaufte schon jetzt Anteil an der Wirklichkeit der kommenden Weltzeit. Garant dafür ist der Geist, der die wesentliche Gabe in der Taufe ist. Die Teilhabe am Herrn läßt sich nicht hinreichend von den Mysterienreligionen her erklären, sondern hat innerchristliche Voraussetzungen. Die „mit Christus“-Formel läßt sich im Anschluß an die Nachfolgethematik verstehen, da Nachfolge Jesu immer Eintritt in seine Schicksalsgemeinschaft bedeutet.

Röm 9–11 geht auf den Einwand ein, die Rechtfertigung des Gottlosen allein aus Gnade mache die Erwählungszusage Gottes an sein Volk zunichte. Weil das nicht möglich sei, könne die christliche Gemeinde nur eine Gemeinde ohne Heilsgrund sein. Demgegenüber betont Paulus die Kontinuität des Christusgeschehens mit dem Heilshandeln Gottes in Israels Vergangenheit. Von daher wird Israels Nein zum Evangelium zu einem grundlegenden theologischen Problem. Weil Israel tatsächlich Gottes Gerechtigkeit in Jesus Christus zurückgewiesen hat, würde Israels Verwerfung die normale Konsequenz sein. Angesichts dieser Unheilsaussicht für Israel, sieht Paulus in einer großen geheimnisvollen Vision, daß Gottes gnädiges Erbarmen Israel mit den Völkern letztendlich doch noch retten wird. Seine Sicht im Römerbrief, die er gegenüber seinen früheren Äußerungen in 1 Thess und Gal verändert hat, vermag Impulse zu geben für einen Dialog mit dem Judentum.

Die verständliche Sprache des Kommentators, dem es gelingt, die schwierigen Texte des Römerbriefes dem modernen Leser nahezubringen, macht es leicht, diesem Kommentar eine weite Verbreitung zu wünschen. Zudem wird er durch seine vielen Anregungen für das Gespräch unter den christlichen Konfessionen und zwischen dem Christentum und Judentum sehr förderlich sein.

H. Giesen

GNILKA, Joachim: *Der Kolosserbrief*. Reihe: Herders theol. Kommentar zum NT, Bd. X/1. Freiburg 1980: Herder Verlag. XIII, 249 S., Ln., DM 74,-.

Einleitend stellt G. zunächst die Geschichte der politischen wie christlichen Gemeinde dar, die vom Paulusschüler Epaphras missioniert wurde. Aus dem Inhalt kristallisieren sich als theologische Hauptthemen die Christuslehre, die Kirche, die Eschatologie und die Verkündigung des apostolischen Evangeliums, das es der in Kolossä herrschenden Häresie gegenüber zu festigen gilt.

Kol knüpft zwar an die paulinische Theologie an, unterscheidet sich zugleich aber von dieser charakteristisch. So steht für Kol nicht der Heilstod Christi und die Rechtfertigung des Gottlosen im Mittelpunkt des Christusbekenntnisses, sondern Christus, der Allherrscher, der die Mächte bezwingt und eine universale Versöhnung stiftete, die sich in der Kirche auswirkt. Entsprechend ist „Leib Christi“ nicht wie bei Paulus die Ortsgemeinde, sondern die weltweite Kirche mit Christus als ihrem Haupt an der Spitze. Die Eschatologie ist präsentisch akzentuiert und in räumliche Kategorien (oben-unten) gefaßt. Diese universale, kosmologische Sicht des Kol wirkt sich auch auf die Konzeption des Evangeliums und auf die Paränese aus.

Aus den genannten Gründen kann Kol nicht von Paulus geschrieben sein. Denn er stellt auch Traditionen, die aus der Apokalyptik und aus den Qumranschriften bekannt sind, und Überlieferungen aus dem Diasporajudentum (vor allem Philo und Josephus) in den Dienst seiner Verkündigung. In einigen Zusammenhängen interpretiert er diese Überlieferungen im Licht der paulinischen Theologie, in anderen deutet er paulinische Theologie mit Hilfe dieser Überlieferungen um. Dieses Erkenntnis wird durch Wort- und Sprachschatz des Kol gestützt.

Bei der Erklärung des Deuteropaulinismus des Kol ist von der Häresie auszugehen. Wenn der Brief auch auf eine Paulusschule zurückgeht, so ist er doch die Leistung eines einzelnen. G. denkt hier an Timotheus, was m. E. nicht mehr als eine reine Vermutung sein kann. Abfassungsort sei am ehesten Ephesos um das Jahr 70 n. Chr.

Die Pseudepigraphie des Kol will G. so erklären, daß Kol an die Paulusbriefe anknüpfte, sofern diese die Kommunikation zwischen dem Apostel und seinen Gemeinden während seiner Abwesenheit aufrecht erhielten. Dasselbe Kommunikationsmittel „Brief“ habe sich dann auch nach dem Tod des Apostels nahegelegt, zumal die Bindung an den Ursprung in nachapostolischer Zeit zur Norm wurde. Letztlich aber erhalte Kol seinen Stellenwert innerhalb des Kanons dadurch, daß die Kirche ihn angenommen hat.

Neben der fortlaufenden Kommentierung (Analyse, Kommentar, Zusammenfassung) bietet der Kommentar drei instruktive Exkurse: So zeigt G. die theologie- und dogmengeschichtliche Wirkung des Christushymnus, insbesondere der Hoheitstitel „Bild des unsichtbaren Gottes“ und „Erstgeborener aller Schöpfung“ auf (S. 77–87). Die zum Verständnis des Kol wichtige Kenntnis der Häresie sucht er vorsichtig nachzuzeichnen, nachdem er drei wichtige Positionen zur Häresie kritisch dargestellt hat. Religionsgeschichtlich stuft er sie als Sekte ein (S. 163–170). Der dritte Exkurs beschäftigt sich mit den Haustafeln (S. 205–216), die an eine außerchristliche Form ethischer Unterweisung anknüpfen, jedoch die Struktur des vom Alten Testament her bekannten apodiktischen Rechts aufweisen. Für die Formulierung der Haustafel war die Alltagssituation, nicht etwa eine antirevolutionäre Stimmung, maßgebend. Ihren „Sitz Leben“ habe die Haustafel im Taufunterricht gehabt.

Wie von dem Vf. gewöhnt, hat er mit dem Kommentar zum Kolosserbrief eine nüchterne, ausgewogene Auslegung geboten, die nicht nur für die neutestamentliche Wissenschaft, sondern vor allem auch für die Verkündigung großen Nutzen haben wird. Ein Sachregister hilft dem Leser, wichtige Begriffe des Kol schnell zu finden.

H. Giesen

TRILLING, Wolfgang: *Der zweite Brief an die Thessalonicher*. Reihe: Evangelisch-katholischer Kommentar zum NT, Bd. XIV. Zürich, Einsiedeln, Köln 1980: Benziger Verlag i. Gem. m. d. Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn. 166 S., br., DM 36,80. Fortsetzungspreis DM 29,80.

Ob Paulus den zweiten Thessalonicherbrief (= 2 Thess) geschrieben hat oder nicht, ist seit Beginn des letzten Jahrhunderts umstritten. W. Trilling tritt mit überzeugenden Argumenten für die Pseudonymität von 2 Thess ein und kommentiert den Brief konsequent unter Voraussetzung dieser Hypothese. Aufgrund der literarischen Abhängigkeit von 2 Thess von 1 Thess wurden unter Annahme der Pseudonymität verschiedene Hypothesen vertreten. So wurde behauptet, der Verf. wolle 1 Thess verdrängen oder wenigstens dessen Eschatologie bzw. Naherwartung korrigieren. Demgegenüber vertritt T., 2 Thess wende sich gegen eine zu seiner Zeit vertretene Auffassung, die sich wohl auf 1 Thess berief, wolle aber zugleich weiterführende Unterweisungen geben. Für seine Thematik lege sich eine literarische Imitation des 1 Thess geradezu nahe. Durch die Autorität des Apostels konnte er seiner Unterweisung mehr Nachdruck verleihen.

Die Situation des Verf. ist bestimmt durch die Problematik der Parusieverzögerung und durch Verfolgungen. Diese Merkmale sind offensichtlich auch in der Gemeinde bzw. in den Gemeinden vorhanden, an die sich 2 Thess richtet. Der Brief ist nicht an die Gemeinde von Thessalonich geschrieben. Der Verf. steht nicht so sehr in paulinischer Tradition, er ist vielmehr geprägt durch den allgemein-christlichen Gemeindeglauben der Spätzeit. Die Abfassungszeit von 2 Thess kann nur unbestimmt zwischen 80 und das frühe 2. Jahrhundert angegeben werden. Ebenso unsicher ist der Ort, wo 2 Thess verfaßt wurde, wobei noch am ehesten an Kleinasien zu denken sei.

Die Unbestimmtheit der Entstehungsverhältnisse bringt besondere hermeneutische Probleme mit sich, da der Kommentar nur schwierig die Verhältnisse rekonstruieren kann. Die persönliche Distanz des Verf. tut ihr übriges. T. sucht dem gerecht zu werden, indem er seinen Kommentar ebenfalls unpersönlich distanziert zu schreiben sich anschiekt.

Sicherer als im Blick auf seine Entstehungsgeschichte sind wir hinsichtlich der Wirkungsgeschichte des Briefes. Das gilt vor allem für die Antichristvorstellung und von der Anschauung von der „aufhaltenden Macht“, deren kirchen- und theologiegeschichtlichen Wirkung zwei instruktive Exkurse gewidmet sind.

T. hat mit seiner Auslegung von 2 Thess den ersten wissenschaftlichen Kommentar in deutscher Sprache seit 1909 (E. von Dobschütz) vorgelegt. Entsprechend der Zielsetzung der Kommentarreihe zeigt er dabei zugleich auf, wie christliches Leben heute Anregungen aus dieser Spätschrift des Neuen Testaments erhalten kann. Der Kommentar empfiehlt sich allen, die sich um das Wort der Schrift mühen, besonders jenen, die es in der Verkündigung weiterzusagen haben. H. Giesen

Paulus in den neutestamentlichen Spätschriften. Zur Paulusrezeption im Neuen Testament. Hrsg. v. Karl KERTELGE. Reihe: Quaestiones disputatae, Bd. 89. Freiburg 1981: Herder Verlag. 240 S., kt., DM 44,-.

In der vorliegenden „Quaestio disputata“ werden die Referate und Arbeitsergebnisse der Tagung der deutschsprachigen katholischen Neutestamentler zum Thema „Paulus und die Wirkung seiner Theologie im Neuen Testament“ vom 26.-30. 3. 1979 veröffentlicht. A. Sand beschreibt die Überlieferung und Sammlung der Paulusbegriffe, wobei eine Auseinandersetzung mit H.-M. Schenke, der die Paulusrezeption in der nachpaulinischen Zeit sehr gering einschätzt, geradezu bestimmend ist. Wie die Verfasser des Kol und des Eph die paulinische Theologie rezipieren und dadurch für ihre Zeit fruchtbar machen, vermag H. Merklein aufzuzeigen. Die Rezeption paulinischer Theologie in den Pastoralbriefen ist das Thema G. Lohfink und P. Trummers. Verschiedene Aufgabenstellungen und unterschiedliches methodisches Vorgehen bedingen teilweise auseinandergehende Ergebnisse. W. Trilling sucht in seinem Beitrag die „literarische Paulusimitation“ des Verfassers des Zweiten Thessalonicherbriefes zu erfassen. Mit der Paulustradition in der Apostelgeschichte befassen sich zwei Artikel. Während der Beitrag P. G. Müllers forschungsgeschichtlich orientiert ist,

sucht K. Löning das Paulusbild und die paulinische Theologie in der Apostelgeschichte selbst zu bestimmen und zu deuten.

Die Bedeutung der in diesem Band angeschnittenen und behandelten Fragen ist nicht leicht zu unterschätzen, wenn man die weithin negativen Urteile über späte Schriften des Neuen Testaments bedenkt, die in ihnen einen Abfall vom Ursprung und eine Hinwendung zum „Frühkatholizismus“ sehen. Hier wird aufgewiesen, daß die Verfasser der Spätschriften im ganzen ihrer Aufgabe, neue Situationen in der Kirche theologisch-pastoral auszuarbeiten, gerecht wurden. Daß sie sich dabei auf Paulus berufen, beweist einmal mehr das Ansehen, das der Völkerapostel in der frühen Christenheit genoß.

H. Giesen

SCHENK, Wolfgang: *Synopse zur Redenquelle der Evangelien*. Q-Synopse und Rekonstruktion in deutscher Übersetzung mit kurzen Erläuterungen. Düsseldorf 1981: Patmos Verlag. 138 S., kt., DM 32,80.

Nach der sogenannten Zweiquellen-Theorie benutzten Matthäus und Lukas zwei Quellen, das Markusevangelium und die Redenquelle, die man gewöhnlich als Q bezeichnet. W. Schenk hat in seiner Synopse die Redenquelle rekonstruiert und sie in deutscher Übersetzung zugänglich gemacht. Dazu gibt er jeweils einige kurze Erklärungen. Die Synopse wird allen, die sich um das Wort der Schrift und der in ihr aufgehobenen Traditionen bemühen, ein wichtiges Hilfsmittel sein.

KAHLEFELD, Heinrich: *Gleichnisse und Lehrstücke im Evangelium*. Frankfurt 1981: Verlag J. Knecht. 207 S., geb., DM 32,-.

Die Rede in Gleichnissen ist lebensnah. Die Zuhörer Jesu verstehen sofort, was Jesus ihnen in seinen Gleichnissen sagen will und reagieren deshalb dadurch, daß sie seine Person und sein Werk bejahen oder auch ablehnen. Gleichnisse rufen also in die Entscheidung. Was den Zeitgenossen Jesu leicht möglich war, fällt dem heutigen Leser oft schwer, weil er die Bilder des Neuen Testaments nicht mehr versteht. Heinrich Kahlefeld geht es nun darum, die Welt der Gleichnisse zu erschließen und das Wort Jesu auch heute ankommen zu lassen. Dabei gelingt es ihm, wissenschaftliche Erkenntnisse der Gleichnisauslegung so aufzunehmen, daß sie zu persönlichem Umgang mit der Heiligen Schrift führen können.

Das Gleichnisbuch H. Kahlefelds erschien zum ersten Mal 1963 und wird nun unverändert abgedruckt. Die „besondere Spiritualität“, von der die Auslegungen des Buches geprägt ist, rechtfertigt das. Die ursprünglich zwei Bände sind nun in einem Band vereint, wobei die Seitenzählung beibehalten ist. Die Herausgeber stellen in einem Anhang neuere Bücher über die Gleichnisse vor und charakterisieren deren jeweils besondere Blickrichtung.

Das Buch wird auch dem heutigen Leser eine Hilfe sein, das Wort Jesu besser zu verstehen und sich ihm zu stellen.

KEMMER, Alfons: *Gleichnisse Jesu*. Wie man sie lesen und verstehen soll. Reihe: Herderbücherei, Bd. 875. Freiburg 1981: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 5,90.

Absicht des Gleichnisbuches ist es, die Erkenntnisse der modernen Exegese einem weiteren Kreis von Lesern zu erschließen. Dabei sucht der Vf. den Urbestand des Gleichnisses Jesu jeweils zu erfassen, um so Jesu ureigene Intention festzustellen. Zugleich zeigt er aber auch, wie Gleichnisse in der Urkirche und in den Evangelien neuen Situationen angepaßt werden, ohne die Verkündigung Jesu zu verfälschen. Konkret geht er so vor, daß er zunächst eine Einführung in das Gleichnisverständnis gibt, um dann die Gleichnisse thematisch in neun Abschnitten zusammenzustellen. Am Schluß spricht er über den eigentlichen Inhalt der Gleichnisse, das Reich Gottes. Das Bändchen gibt eine schnelle Information über die Gleichnisdeutung und kann deshalb für die Verkündigung und für die Arbeit in Bibelkreisen nützlich sein.

LOHFINK, Gerhard: *Der letzte Tag Jesu*. Die Ereignisse der Passion. Freiburg 1981: Herder Verlag. 92 S., kt., DM 9,80.

Der Tübinger Neutestamentler sucht die Ereignisse der Passion Jesu historisch zu rekonstruieren. Dabei läßt er sich wohl von der kritischen Evangelienforschung, nicht aber von übertriebener Skepsis leiten. Sein Unternehmen ist notwendig einseitig, da er ja bewußt den historischen Kern herauschälen will – ohne die theologische Interpretation der Evangelisten, die den Sinn des Geschehens als bleibend gültig erschließen. Aber auch bei der Begrenzung auf das historische Geschehen kann der Betrachter letztlich nicht unbeteiligt sein. Sein Ergriffensein wird ihn hinführen zur Meditation der evangelischen Passionsberichte selbst.

VANHOYE, Albert: *Homilie für haltbedürftige Christen*. Struktur und Botschaft des Hebräerbriefes. Reihe: Schlüssel zur Bibel. Regensburg 1981: Verlag Fr. Prustet. 112 S., kt., DM 12,80.

Der bekannte Spezialist für den Hebräerbrief legt hier in einem für weitere Kreise bestimmten Buch sein Verständnis dieser neutestamentlichen Schrift dar. Der Hebräerbrief ist weder ein Brief noch ist er an die Hebräer geschrieben, sondern eine Predigt, eine Homilie, die Christen Halt in schwierigen Glaubenssituationen geben will. Die Christologie dieser Schrift ist beherrscht von dem Bild Christi als des Hohenpriesters, der alle anderen Hohenpriester in den Schatten stellt und überragt. Dieses Thema des Priestertums Christi entwickelt der Vf. in seiner konzentrisch aufgebauten Homilie Zug um Zug. A. Vanhoye führt meisterhaft in das Verständnis der Predigt ein. Ihm gelingt dadurch zugleich, ihre Lehre und Frömmigkeit offenzulegen, indem er auf die wesentlichen Punkte des Inhalts und der literarischen Struktur der Predigt hinweist.

SCHNACKENBURG, Rudolf – PANNENBERG, Wolfhart: *Ostern und der neue Mensch*. Freiburg 1981: Herder Verlag. 88 S., kt., DM 9,80.

Der katholische Neutestamentler R. Schnackenburg und der evangelische Systematiker W. Pannenberg zeichnen in diesem Meditationsbändchen die Wirkung der Ostererfahrung auf die damaligen Zeugen nach und suchen eine Brücke für unser heutiges Leben zu schlagen. Dem Leser wird eine Hilfe geboten, die Grundlagen seines Glaubens neu zu durchdenken und ihn dann in seiner christlichen Existenz zu vollziehen.

SCHADE, Hans-Heinrich: *Apokalyptische Christologie bei Paulus*. Studien zum Zusammenhang von Christologie und Eschatologie in den Paulusbriefen. Reihe: Göttinger theol. Arbeiten, Bd. 18. Göttingen 1981: Vandenhoeck & Ruprecht. 337 S., kt., DM 54,-.

Ziel der vorliegenden Göttinger Dissertation ist es, zwei Aspekte herauszustellen, die in der gängigen Paulusexegeese kaum beachtet werden: das Material, das Paulus benutzt, um seine theologischen Aussagen zu machen, und die Frage nach einer Entwicklung der paulinischen Theologie. So geht er im ersten Teil der Arbeit den Problemen der apokalyptischen Christologie nach, um dann deren Bedeutung für die Entfaltung der paulinischen Theologie im zweiten Teil zu erheben.

Den ersten Thessalonicherbrief, den er als ganzen von der Apokalyptik beeinflußt sieht, versteht er konsequent als Zeugnis frühpaulinischer Theologie. In ihm gebe es noch nicht die Rede von der Auferweckung von den Toten wie in 1 Kor 15, sondern die von der Entrückung zum Zeitpunkt der Parusie. Die Auferstehung von den Toten führe Paulus nur als Hilfskonstruktion ein, da die bereits Verstorbenen zunächst auferstehen müssen, um dann entrückt werden zu können. Paulus selbst sei sowohl in 1 Thess als auch in 1 Kor der Überzeugung, er werde bei der Parusie noch am Leben sein.

Kirchen- und Theologiegeschichte

ISERLOH, Erwin: *Geschichte und Theologie der Reformation im Grundriß*. Paderborn 1980: Bonifacius-Druckerei. 214 S., Snolin, DM 17,80.

An Literatur über die Reformationszeit herrscht kein Mangel. Jedoch fehlte in den letzten Jahren eine knappe, auch weiteren Kreisen zugängliche Gesamtdarstellung der Geschichte und Theologie der Reformation. Die Kleine Reformationsgeschichte von Joseph Lortz und Erwin Iserloh war seit langem vergriffen. Das vorliegende Buch knüpft an dieser Kleinen Reformationsgeschichte an. Der Autor ist durch viele Beiträge zum Zeitalter der Reformation ausgewiesen. Unübertroffen ist seine Darstellung im Handbuch der Kirchengeschichte, Band IV. Auch dieser Darstellung ist der jetzt vorgelegte Grundriß verpflichtet. Im Gegensatz zu der Darstellung in der Kirchengeschichte verzichtet der Grundriß auf den umfangreichen wissenschaftlichen Apparat. Dennoch ist auf Schritt und Tritt seine Quellennähe spürbar. Die Darstellung ist so komprimiert, flüssig lesbar und abgewogen im Urteil, daß sie kaum zu überbieten ist. Ohne weiteres ist sie auch einem nicht fachkundigen Leserkreis zugänglich. Gerade weil ein größerer Kreis angesprochen werden soll, sei eine kleine Nachfrage erlaubt. Mit guten Gründen hat Iserloh schon vor langer Zeit seinen Zweifel an der Tatsache des Thesenanschlages vom 31. Oktober 1571 angemeldet. Die wissenschaftliche Diskussion, die er damit auslöste, hat kein unanfechtbares Ergebnis erbracht. Auch die Befürworter des Thesenanschlages haben ihre Gründe. Sicherlich wird seine Bedeutung heute allgemein relativiert – und dies ist Iserlohs Verdienst, aber hätte man in dieser für ein breites Publikum bestimmten Darstellung nicht wenigstens die abweichenden Meinungen berücksichtigen sollen?

Trotz dieser kleinen Einschränkung gibt es derzeit keine bessere Darstellung von Geschichte und Theologie der Reformationszeit aus der Feder eines katholischen Autors, die jedem Interessierten empfohlen werden kann.

R. Decot

MAURER, Wilhelm: *Historischer Kommentar zur Confessio Augustana*. Bd. 1: Einleitung und Ordnungsfragen. 1976. 256 S.; Bd. 2: Theologische Probleme. 1978. 228 S., Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus G. Mohn. Geb., je Bd. DM 58,-.

Als Nachtrag zu der Literatur, die in dieser Zeitschrift aus Anlaß des Jubiläums der Confessio Augustana (CA) vorgestellt worden ist (Heft 4/1980, S. 504–509), muß hier noch auf den Kommentar Wilhelm Maurers hingewiesen werden, dessen Autor durch langjährige Forschungsarbeit hierfür besonders ausgewiesen ist. Das Werk ist lange vor dem CA-Jubiläum konzipiert worden.

Im Zusammenhang mit diesem Jubiläum erwachte ein erstaunliches katholisches Interesse an der CA als „kirchlicher“ Bekenntnisschrift der lutherischen Kirche. Für die weitere wissenschaftliche und ökumenische Arbeit ist der Kommentar Maurers eine unentbehrliche Hilfe. Eine Forderung, die in den letzten Jahren verstärkt erhoben wurde, nämlich die CA aus dem Kontext des Lutherischen Gesamtwerkes zu interpretieren, wird hier versucht. Damit ist dann auch die wichtigste Aufgabe in Angriff genommen worden, die an einen „historischen“ Kommentar zu stellen ist. Die weitere Aufgabe, die Entstehung des Textes aufzuweisen, wird in der Einleitung angegangen. Trotz abgewogener Konstruktionen und Untersuchungen bleibt Luthers Anteil an der CA unsicher.

Kaum berücksichtigt ist der historisch-politische Kontext, in dem die CA entstanden ist und der sich doch auch in den Formulierungen niederschlägt.

Die CA wird nicht in ihrem tatsächlichen Aufbau behandelt, sondern Maurer ordnet die 28 Artikel nach seinen Bedürfnissen auf Grund sachlicher Zusammengehörigkeit.

Zu den „Ordnungsfragen“, die im ersten Band behandelt werden, gehören Fragen der weltlichen und geistlichen Obrigkeit, des Krieges, Eides, Eigentums, der Ehe und Familie, sowie Fragen des kirchlichen Amtes, des kirchlichen Rechtes und der Kirchenordnung. Der zweite Band behandelt die „Theologischen Probleme“ nach folgender Ordnung: das altkirchliche Dogma, Sünde und freier Wille, Glaube und gute Werke, die Kirche und ihre Sakramente.

Für den katholischen Leser ist der Kommentar nicht nur eine Einführung in die Theologie der CA, sondern wegen der breiten Heranziehung von lutherischen Vergleichstexten eine Einführung in Grundfragen reformatorischer Theologie überhaupt. R. Decot

VENETZ, Hermann-Josef: *So fing es mit der Kirche an*. Ein Blick in das Neue Testament. Zürich, Einsiedeln, Köln 1981: Benziger Verlag. 282 S., kt., DM 22,80.

Dem Vf. geht es vor allem um das Amt und die Kirche, wie sie sich im Neuen Testament darstellen. Er vermittelt dem Leser in lebendiger Weise die Entstehungsgeschichte des Neuen Testaments, aber auch den historischen und gesellschaftlichen Hintergrund, der für diese Schriften bestimmend war. Dabei fragt er nach den Grundintentionen Jesu, dem Kirchen- und Amtsverständnis der Apostel und ersten Missionare, der Evangelisten und der Pastoralbriefe. Der biblische Befund läßt ihn dann nach der Verbindlichkeit der Strukturen für die Kirche heute fragen. Das Buch, das auch Nicht-Theologen verständlich ist, informiert über Ergebnisse der Bibelwissenschaft, die weithin akzeptiert sind. Es eignet sich besonders gut für Bibelkreise.

Glaube und Lehre

PESCH, Otto Hermann: *Unsicherheit im Glauben*. Zur Frage nach dem Halt im Glauben. Reihe: Theologische Meditationen, Bd. 56. Zürich, Köln 1981: Benziger Verlag. 77 S., kt., DM 9,80.

In der Reihe 'Theologische Meditationen' wieder ein hilfreiches Bändchen. In ihm stellt sich der bekannte Theologe O. H. Pesch dem heute brennenden Problem des unsicher gewordenen Glaubens vieler. Würde man es nur überfliegen oder gar ausschnittweise lesen, müßte man auf den Gedanken kommen, da wolle uns wieder einmal einer alles aus der Hand nehmen, was wir glaubend bislang festgehalten haben. So aber ist es ein aus Liebe zum Glauben der Kirche und aus Ehrfurcht vor dem Menschen, der mit diesem Glauben Probleme hat, geschriebenes Büchlein, das den Titel einer theologischen Meditation zu Recht beansprucht und meditiert werden sollte.

Zunächst wird redlich der heutige Standort der Frage bedacht, die vielen lebendig ist: Woran kann man sich halten? Deutlich wird gesagt, „woran man sich nicht halten kann“ (nicht an die Theologen, nicht an die Vaterfiguren, nicht an unser ordentliches Leben), weil all das nur in seinem Bezug zu Gott stimmig wird. Das Gewicht der Frage wird vollends deutlich, wenn auf einem „Weg in die ‚Wüste‘“ Schritt auf Schritt die Probleme aufgedeckt werden, denen sich Glaube heute gegenüber sieht (Kirche: Ja – Rom: Nein; Christus: Ja – Kirche: Nein; Jesus: Ja – Christus: Nein; Gott: Ja – Jesus: Nein; Der Mensch: Ja – Gott: Nein) und in denen für viele eine bisherige Sicherheit nach der anderen ins Wanken kommt, bis eben nur noch die letzte Frage dasteht: Kann man sich an den Menschen halten? Wichtig für diese Darstellung ist, daß der, der ihr bis hierhin folgte, vom Verfasser nicht in der Wüste gelassen wird: Im Abschnitt „in der ‚Wüste‘ – aber nicht allein“ wird auf wenigen Seiten Schritt für Schritt eine implizite Fundamentaltheologie geboten, die den Leser den Weg zurückfinden läßt zu Gott, Jesus und Kirche; verantwortlich zurückgehen läßt, ohne daß die vorherige Problematik vergessen bliebe, was dann das Recht auf Unsicherheit betonen läßt und von ihr her Kirche als Gemeinschaft der Unsicheren und Lehramt als helfende Autorität für die Unsicheren verstehen läßt.

Auch wenn nicht alles ganz zufrieden macht (so scheint mir die Rolle der Theologen ergänzenswert, S. 26ff., wie auch die Darlegungen über Glaubensschwierigkeit, Glaubenszweifel, Glaubensanfechtung, S. 58ff.), das Büchlein wird vielen eine Hilfe sein können, wenn es wirklich aufmerksam gelesen und bedacht, ja wirklich meditiert wird. Danke! V. Hahn

AMBAUM, Jan: *Glaubenszeichen*. Schillebeeckx' Auffassung von den Sakramenten. Regensburg 1980: Verlag Fr. Pustet. 352 S., kt., DM 24,80.

Das Buch nimmt sich eine Untersuchung der Auffassung von den Sakramenten vor, wie sie sich bei dem wohl z. Z. bedeutendsten Systematiker der Sakramententheologie findet, bei dem flämischen, in Nijmegen lehrenden Dominikaner Edward Schillebeeckx. In drei Schritten geht J. Ambaum vor: er beschreibt die „Grundzüge der Sakramententheologie Schillebeeckx“ (23–89); danach handelt er über Schillebeeckx' theologische Sicht betreffs der „Einzelsakramente“ (90–152). Schließlich legt er Schillebeeckx' „Christologische Konzentration“ dar (153–228). Dem Text sind 80 Seiten z. T. wichtige Anmerkungen, leider, nachgestellt (229–309). – Bedenkt man, daß im dritten Hauptteil auch das Thema der Kirche als Sakrament sowie die Frage nach dem Verhältnis von Christologie und Soteriologie vorkommt, so ahnt man das „weite Feld“, das hier erschlossen wird. Der Vf. ist gegenüber Schillebeeckx nicht ohne Kritik (z. B. 188; 205f.). Im Ganzen aber wird deutlich, daß der Vf. den Theologen, über den er schreibt, als einen sehr wichtigen theologischen Denker ansieht, der in der katholischen Tradition steht und überdies tief dem hl. Thomas von Aquino verpflichtet ist: „Schillebeeckx ist Thomist. Sein Denken wird in allen Hinsichten von Thomas geprägt und der thomatische Einfluß ist grundsätzlich stärker als alle anderen theologischen Traditionen.“ (15) „Aber Schillebeeckx' Thomismus ist keine Starrheit, sondern lebendige, liebende Treue, die um die Schwächen des Partners weiß“ (ebd.). Schillebeeckx geht also ebenso mit Thomas um wie dieser es mit seinen Quellen tat: umsichtig, aber auch neuschöpferisch. Ich habe diesen Aspekt hervorgehoben, weil ich es ermutigend finde, daß hier eine Arbeit vorliegt, die, in Bonn bei W. Breuning gefertigt, von Bischof Gijssen unterstützt wurde, daß der Vf. in Rolduc Theologie doziert und die Arbeit E. Schillebeeckx' so umsichtig und einfühlsam aufschlüsselt. Wertvoller als diese Beobachtungen sind allerdings die Einsichten aus dem fast unübersehbaren Werk von E. Schillebeeckx, die der Vf. dem Leser erschließt. Hier zeigt sich, wie bereichernd die Theologie des Dominikaners ist – viele ihrer Einsichten müßten weitherum bekannt werden, damit sich die Sakramente dem heutigen Suchend-Glaubenden in ihrer Bedeutungsfülle eröffnen.

P. Lippert

GUARDINI, Romano: *Der Herr*. Über Leben und Person Christi. Reihe: Herderbücherei, Bd. 813. Freiburg 1980: Herder Verlag. 704 S., kt., DM 14,90.

Bei einem so berühmten Buch, wie es diese jetzt vom Herder-Verlag als Taschenbuchausgabe neu editierte Schrift Guardinis ist, mag eine Beschreibung seiner Intention und Anlage wohl überflüssig sein. Entscheidender ist wohl der Hinweis, daß die neue Ausgabe in keinerlei Weise im Text verändert ist. Es ist also das Experiment gewagt, ein Buch, das sicherlich eine ganze christliche Generation bewegt hat, einer neuen Zeit mit ihrem veränderten sprachlichen, emotionalen und kognitiven Horizont vorzulegen.

Guardini selbst verstand das Buch als den Versuch, über alles wissenschaftliche und theologische Interesse hinaus aus dem Blick des Glaubens in die Tiefe der biblischen Botschaft vorzudringen.

Sicherlich wird es dem heutigen Leser nicht mehr so selbstverständlich leicht fallen – u. a. aufgrund des sprachlichen und exegetischen Horizontes –, dem Reflexionsgang Guardinis in die Tiefe zu folgen. Und doch scheint es, daß dem, der sich in diese Atmosphäre einzulassen vermag, ein Blick in das Herz unseres Glaubens geschenkt wird.

Jos. Römelt

glauben – lehren – bekennen. Augsburger Bekenntnis. Kleiner Katechismus, Evangelischer Gemeindekatechismus 1530–1980. Hrsg. v. Manfred KIESSIG. Reihe: Gütersloher Taschenbücher/Siebenstern, Bd. 372. Gütersloh 1980: Gütersloher Verlagshaus G. Mohn. 176 S., kt., DM 7,80.

Für die ökumenische Arbeit in den Gemeinden ist es notwendig, daß man originale und möglichst repräsentative Texte zur Verfügung hat, in denen die Glaubensüberzeugungen zum Ausdruck kommen. Das vorliegende Taschenbuch erfüllt diesen Zweck. Es enthält den gesamten Text der

Confessio Augustana in einer modernen Übersetzung. Beigegeben sind Auszüge zu wichtigen Glaubenspunkten aus dem Kleinen Katechismus Martin Luthers und aus zwei modernen evangelischen Katechismen, dem Evangelischen Erwachsenenkatechismus und dem Evangelischen Gemeindekatechismus. Der praktische Umgang mit den Texten wird dadurch erleichtert, daß die inhaltlich verwandten Abschnitte der Katechismen synoptisch angeordnet sind.

Wege zur Gemeinschaft. Alle unter einem Christus. Gemeinsame römisch-katholische, evangelisch-lutherische Kommission. Paderborn 1980: Verlag Bonifacius-Druckerei i. G. m. d. Verlag Otto Lembeck, Frankfurt. 63 S., Snolin, DM 5,-.

Dieses Buch enthält zwei Dokumente der römisch-katholischen und evangelisch-lutherischen Kommission. Das erste Dokument „Wege zur Gemeinschaft“ ist eine Zusammenfassung dessen, worüber Einigkeit zwischen beiden Kirchen besteht. Die Ausführungen beruhen auf Verlautbarungen von römisch-katholischer und lutherischer Seite, sowie auf einigen Erklärungen des Ökumenischen Rates der Kirchen, die einen allgemeinen ökumenischen Konsens widerspiegeln. Im stärker praktisch-pastoral ausgerichteten zweiten Teil werden dann Empfehlungen und Anregungen ausgesprochen. Das zweite Dokument „Alle unter einem Christus“ ist eine kurze Stellungnahme zum Augsburger Bekenntnis, welche die gemeinsame Kommission im August 1980 abgegeben hat.

Theologische Ethik und Pastoral

HILPERT, Konrad: *Ethik und Rationalität.* Untersuchungen zum Autonomieproblem und zu seiner Bedeutung für die theologische Ethik. Reihe: Moraltheilologische Studien. System. Abt., Bd. 6. Düsseldorf 1980: Patmos-Verlag. 615 S., kt., DM 78,-.

Der Vf. ist ein Schüler B. Stoeckles, eines der erbittertsten Kritiker des von verschiedenen Autoren mit Nuancen vertretenen Konzepts einer „theonomen Autonomie“. Von der Polemik in nicht wenigen Veröffentlichungen seines Lehrers ist hier aber keine Spur. Hier handelt es sich um eine breit angelegte Untersuchung. Nicht weniger als 120 Seiten werden zur Bestimmung des Autonomie-Problems verwendet (27–148). Der zweite Teil behandelt „historische Modelle autonomer Ethiken“ (Kant, Fichte, Feuerbach, Schopenhauer, Nietzsche, 151–451). Der dritte Teil handelt systematisch (muß man sagen, endlich?) über die den katholischen Ethiker nun primär interessierende Frage und nimmt Stellung zum Thema „Autonomie und Theonomie“, immerhin auch über 130 Seiten lang, wobei die Hinführung (Was besagt „Autonomie“? Versuch einer zusammenfassenden Auswertung der historischen Typologie, 455–531) auch wieder länger ist als die auf ca. 50 Seiten dargelegte Position mit dem Endergebnis. Wenn ich den Vf. recht verstanden habe, so kritisiert er an den Hauptvertretern, insbesondere an A. Auer, erstens Methodisches (Rekurs auf Thomas u. a., andere legitimatorische Elemente halten einer genauen Nachprüfung teilweise nicht stand); zweitens: gelegentliche Unschärfe des Denkens; drittens: die Rezeption des (schon inhaltlich sehr besetzten) Begriffs der Autonomie und viertens ein Zuwenig an Lösungspotential in der Auseinandersetzung mit dem heutigen Denken. Hingegen läßt der Vf. offen, wie eine solche Auseinandersetzung zu erfolgen hätte; er nennt seine fast 600 Seiten umfassende Arbeit vielmehr ein „Prolegomenon“ (585). Sehr zu Recht betont der Vf. aber, warum ein „Verstummen der Ethik“ katastrophal wäre. Bis zum Vorliegen besserer Theorien scheint mir darum die Sicht der theonomen Autonomie ein Ethik-Konzept zu liefern, das biblischen Ansätzen gegenüber ebenso wie angesichts der Positionen bei Thomas etwas fruchtbar macht, was heutige Ethik als in der (biblisch-normierenden und theologisch-inspirierenden) Tradition vorfindet: daß nämlich der (christlich verstandene) Mensch sich selbst Gesetz sei (Thomas: *lex indita* des Neuen Bundes). Ich meine auch, der moderne (und der vielleicht schon existierende nachmoderne) Mensch sollte die christliche Ethik in dieser Struktur kennenlernen, selbst dort, wo vielleicht manche Menschen (schon

wieder) nach Außenleitung, d. h. „Heteronomie“, verlangen. Demgegenüber wiegen m. E. terminologische Einwände eher gering. – Das Buch ist vor allem deshalb wichtig, weil es im ersten Teil fast den ganzen Horizont der Grenzprobleme zwischen Ethik und Humanwissenschaften abschreitet (nicht jedoch die Psychologie): Verhaltensforschung, Soziologie, Frankfurter Schule, und weil es auf Schwächen einer Theoriebildung aufmerksam macht. Daß die Ausdeutung dessen, was „theonome Autonomie“ meint, solche Schwächen überwinde, dazu hilft auch Kritik. Aber das Anliegen steht; durch die einläßliche Art seiner Abhandlung hat ihm der Vf. wohl einen Dienst erwiesen – dadurch aber der ethischen Selbstvergewisserung eines jeden, der heute als Christ bedacht handeln muß.

P. Lippert

MANGOLDT, Ursula von: *Auf der anderen Seite der Verzweiflung oder Rückkehr zu einem christlichen Bewußtsein*. Olten 1979: Walter-Verlag. 208 S., br., DM 24,-.

Wer heute etwas über unsere Zeit aussagen will, wird sich auch mit den „Zerfallserscheinungen“ unserer Kultur auseinandersetzen. Die Verf. tut es mit einem erstaunlich großen Wissen im Bereich der Geistesgeschichte und mit tiefenpsychologischen Kenntnissen aus der Schule C. G. Jungs. Es ist keine neue These, wenn die Autorin meint, daß das rationale, zweckhafte Denken den Menschen der Herrschaft der Wissenschaft unterworfen habe und damit ihn sowohl aus den bergenden, kosmischen Zusammenhängen gerissen als auch der Tiefe der eigenen Seele entfremdet und ihm damit den entscheidenden Zugang zu Gott verstellt habe. Wege der notwendigen Erneuerung sieht sie im Vergleich mit den Utopien früherer Zeiten (Morus, Bacon, Andreäs „Christianopolis“, Joachim von Fiore) und in den Formen asiatischer Spiritualität. Ein glänzend geschriebenes Buch, das über viele Wege der Transzendenzsuche des Menschen im Laufe der Geschichte berichtet. Zu kurz kommt aber der jüdisch-christliche Weg, wie er in der Bibel grundlegend vorgezeichnet ist. Aus dieser biblischen Sicht heraus kann und muß die Entwicklung der heute weithin sehr pessimistisch beurteilten westlichen Welt, die entscheidend von den Ergebnissen der Naturwissenschaft geprägt ist, weitaus positiver beurteilt werden.

K. Jockwig

Zur Soziologie des Katholizismus. Hrsg. v. Karl GABRIEL u. Franz-Xaver KAUFMANN. Mainz 1980: Matthias-Grünwald-Verlag. 249 S., kt., DM 36,50.

Das Buch verdankt sein Entstehen wohl der These (und Einsicht) des in Bielefeld wirkenden Soziologen F. X. Kaufmann, die dieser bereits in seinem Band „Kirche begreifen“ ausgesprochen hatte (von uns besprochen): um zu verstehen, wie sich die Kirche heute darbietet, darf man nicht nur nach ihr fragen, sondern nach den sozialen Ausprägungen des Christlichen, die nicht nur in der sichtbaren Größe „Kirche(n)“ zu fassen sind. Für deren Erkenntnis müssen vielmehr auch Kategorien wie die des Christentums zu Hilfe genommen werden. Gerade die Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts ist hierfür ein deutliches Beispiel. Die Säkularisierung brachte im Zusammenspiel Staat – Kirche, Papsttum – Bischöfe – niederer Klerus sowie Minderheitenchristen (= im Deutschland der kleindeutschen Lösung die Katholiken) und Mehrheitssituation (protestantischen Preußentum) auch im „innerkirchlichen“ Raum Mentalitäten und Strukturen hervor, die so aus ekklesiologischen Prämissen *allein* gar nicht abzuleiten sind. Sie bilden den „Katholizismus“. Um Umschichtungsvorgänge in der heutigen Kirche zu verstehen, gar um Handlungsmaximen zu bekommen, ist der Blick auf die Soziologie des Katholizismus sehr wichtig. Einzelne Beiträge sollen, da sie einander im umrissenen Thema eng ergänzen, nicht eigens referiert werden. Bleibt nur festzustellen, daß der Ton (und der Grad von Abstraktion) unterschiedlich sind, aber Sachlichkeit herrscht gegenüber Bissigkeit vor. Und im Sachlichen liegt wahrhaft genug kritisches Potential! Zwei Blicke auf Nachbarländer vertiefen die Einsichten, die sich aus den Hauptbeiträgen ergeben: sowohl in der Schweiz wie in Deutschland gab es die sog. Versäulung, ein der deutschen Entwicklung analoges und doch von ihr recht unterschiedliches Phänomen. Kurze Skizzen zur Situation in den USA und in Österreich hätten im Vergleich noch weitere Aufschlüsse geliefert. – Das Buch liest sich gelegentlich nicht ganz leicht, ist aber, wenn man erst einmal „eingestiegen“ ist, nichts weniger als eine spannende – und heilsame – Lektüre.

P. Lippert

KLOSTERMANN, Ferdinand: *Die pastoralen Dienste heute*. Priester und Laien im pastoralen Dienst. Situation und Bewältigung. Linz, Wien, Passau 1980: Veritas-Verlag. 359 S., kt., DM 42,-.

KLOSTERMANN, Ferdinand: *Gemeinde ohne Priester*. Ist der Zölibat eine Ursache? Mainz 1981: Matthias-Grünwald-Verlag. 104 S., kt., DM 13,80.

Zwei Bücher des rührigen Pastoraltheologen sind anzuzeigen. Der umfangreichere Band über die pastoralen Dienste bringt, wie man es vom Vf. fast schon erwartet, eine ausführliche Dokumentation (11–94: zur Situation der Priester, Diakone und Ordensleute; zum Zölibatsproblem, 95–135; zur Laisierung, 136–144; über Laientheologen und Laien, 145–179). Im zweiten Teil resümiert der Vf. einige schon früher bezogenen Positionen (z. B. Was ist eine christliche Gemeinde? Sind unsere Pfarreien christliche Gemeinden? Priesterlicher Dienst heute u. a.). Das dritte Kap. behandelt den „Laie(n) und seine Berufung in der Kirche“ (249–261); den Laientheologen (263–288) hat der vierte Abschnitt des systematischen Hauptteils 2 zum Inhalt. Im fünften Kapitel geht es um „die Identifikation des kirchlichen Amtsträgers mit der Kirche“ (289–306). – Wie immer bei dem profilierten Vf. wird man wohl vieles als Informationszuwachs mit Interesse lesen und seinen Hauptthesen auch zustimmen. Denn bei aller Kritik ist der Vf. ein im guten Sinn (!) mit der Kirche identifizierter Theologe, der es freilich nicht unterlassen kann, immer wieder auf Schwachstellen heutiger Pastoral und ihrer legitimierenden Theologien hinzuweisen. Das gilt insbesondere für die z. T. wirklich sonderbar anmutenden theologischen Ortszuweisungen für die pastoralen Laiendienste, sowie für Beispiele von Beschwichtigung angesichts des jetzt rapide auch in „katholischen Kernlanden“ bemerkbaren Eucharistiemangels. Was diesen zwar leidigen, aber doch nicht vermeidbaren Zündstoff heutigen pastoraltheologischen Redens von Gemeindearbeit betrifft, so wirkt das schmalere der beiden Bücher über „Gemeinden ohne Priester“ geschlossener. Dieses Buch ist eine ebenso fesselnde wie auch bedrückende Lektüre. Die Anfrage, die es bildet, wird man so schnell nicht beiseitelegen können; auch dort, wo Verkürzungen amtlicher Gedankengänge (51, 54, 59) oder geradezu beängstigende Beschwichtigungsversuche oder Diskussionsverbote vorliegen (40, 62, 87), muß wohl weiterhin geredet werden. Lediglich ein angetippter Gedanke (35f.) und der unüberprüfbare Hinweis auf die Eheunreife der Vielen (69) scheint mir unzutreffend zu sein. An dem Buch über die pastoralen Dienste scheint mir die These, daß die konkreten „Gemeinden“ meist keine Gemeinden (theologisch) seien, des Widerspruchs bedürftig. Mit solcherlei pastoralem Donatismus kommen wir auch nicht weiter. Und Paulus nennt eine Gemeinde „Gemeinde Gottes, die in Korinth ist“ (1 Kor 1,1), die gewiß nach Klostermann keine wäre . . . Was mir wichtig erscheint, ist die Zuerkennung theologischer Qualitäts-Prädikate an die konkreten, vielen Gemeinden, in denen ich auch Bewegung des Geistes zu sehen meine. Weder, wie bei Metz, die Verächtlichmachung als „bürgerlich“ noch das Aberkennen des Gemeindecharakters helfen weiter noch sind sie fair. Prophetische Kritik an den auch immer zum Teil „toten Gemeinden“ hätte andere Kategorien zu entwickeln (vgl. die sieben Sendschreiben der Apk. . .). Aber ansonsten sind beide Bücher Klostermanns nützlich; stärker bewegt hat mich dabei das weniger umfangreiche. Für Ausführungen über den „pastoralen Beruf“ wird man jedoch als Ergänzung immer noch Zulehners Buch heranziehen, der zusätzliche Perspektiven zeichnet (von uns besprochen). Für beide Bücher aber gebührt dem Vf. Dank.

P. Lippert

Apostolat und Familie. Festschrift für Opilio Kardinal Rossi. Hrsg. Herbert SCHAMBECK. Berlin 1980: Verlag Duncker & Humblot. 577 S., Ln., DM 158,-.

Am Vorabend der Römischen Bischofssynode 1980, die sich mit dem Thema Familie befaßte, legte der Hrsg., Professor an der Universität Linz, diesen Band als Festgabe für Kardinal Rossi vor. Die Bedeutung des Geehrten wird in einleitenden Würdigungen und in einem den Beiträgen angefügten Lebenslauf hervorgehoben. Kardinal Rossi ist seit Abschluß seiner Studien in kirchlichen diplomatischen Diensten tätig gewesen, u. a. von 1940 bis 1945 bei der Päpstlichen Vertretung in Berlin. Seit 1976 ist er Präsident des Päpstlichen Laienrates und des Päpstlichen Familienkomitees. Seine Tätigkeit in diesem Aufgabenbereich war der Anlaß für diesen Sammelband, dessen Veröffentlichung dem Inhaber des Verlages ein persönliches Anliegen gewesen ist (X). – Nach

dem Abdruck der Ansprache Mutter Teresas anlässlich der Entgegennahme des Friedensnobelpreises im Dezember 1979 werden die im Titel bezeichneten Themen „Apostolat“ und „Familie“ in den zwei Hauptteilen des Buches von 41 Autoren von unterschiedlichen Gesichtspunkten aus erörtert. Die Beiträge reichen im 1. Teil von grundlegenden Erwägungen über „Christliche Weltverantwortung . . .“ (P. Mikat), „Zum Begriff des christlichen Apostolats“ (W. Waldstein), über die „Soziallehre der Kirche unter Papst Johannes Paul II.“ (J. Schasching) u. a. bis zu Einzeldarstellungen über „Das Apostolat und die Arbeiterschaft“ (J. Müller), den „Akademiker und das Apostolat“ (W. Korab), über „Verkündigung, Laienbildung und Massenmedien“ (P. M. Plechl) usw. Aus dem 2. Teil seien hervorgehoben die Aufsätze: „Der Laie in Familie und Gemeinde . . . aus der Sicht des Neuen Testaments“ (W. Kirchschräger), „Die Familie der Zukunft“ (J. Messner), „Die Familie in naturrechtlicher Sicht“ (A. Fleischmann), „Vaterlose Gesellschaft?“ (J. Schasching) und „Die Situation der Familie in Europa . . .“ (H. Schattovits). Der Autor des letztgenannten Beitrages macht auf Tendenzen zur Bindungslosigkeit und Beziehungslosigkeit zwischen den Generationen (513f.) und auf Tendenzen zur Individualisierung und Privatisierung von Ehe und Familie aufmerksam (515f.), die in politischer Hinsicht auf einen „Erziehungsauftrag“ der Eltern seitens der Gesellschaft und des Staates hinauslaufen (516–519). Angesichts der unersetzbaren Leistungen der Familie für die Gesellschaft, die nicht mit den Maßstäben wirtschaftstechnischen Fortschritts und des „Sozialprodukts“ erfaßt werden können, ist die Familie heute in vielerlei Hinsicht auf skandalöse Weise unterbewertet. Um diesem Übelstand abzuhelpen, gibt Sch. eine Weiterentwicklung des Wahlrechts zu bedenken. Das Prinzip „Jeder Mensch eine Stimme“ übersieht, „daß alle Menschen gleiche Rechte haben, auch dann, wenn sie diese nicht selbst wahrnehmen können. Diese Unterscheidung zwischen Rechts- und Geschäftsfähigkeit gilt für alle Lebensbereiche und Lebensphasen. Die Eltern nehmen richtigerweise die Geschäfte für ihre Kinder wahr, nur bei politischen Wahlen dürfen sie es nicht. Also gerade dort, wo für diese Kinder wichtige Entscheidungen fallen, ja ihre Lebenschancen wesentlich beeinflusst, wenn nicht sogar vorweggenommen werden . . . Diese gesellschaftsstrukturelle Wirklichkeit zeigt, wie den derzeitigen Spielregeln der Wahlentscheidung gemäß die Anliegen so vieler Menschen zu kurz kommen, weil sie im politischen Kräftespiel nicht zählen und damit nicht mehrheitsentscheidend sein können.“ Sch. berichtet von Pfarrgemeinderatswahlen in manchen Diözesen Österreichs, bei denen „die Eltern für ihre unmündigen Kinder je eine halbe Stimme abgeben. Dazu werden weiße und gelbe Stimmzettel ausgegeben, damit zwischen 1 und 1/2 zählenden Stimmen unterschieden werden kann“ (521). – Solche Vorschläge werden jene völlig verständnislos abtun, die von ihrer individualistisch-liberalistischen Menschdeutung her die Familie als selbst zu verantwortendes Risiko des einzelnen ansehen oder vom marxistischen Ansatzpunkt aus die Familie als zu beseitigenden „Überbau“ eines überholten bürgerlich-kapitalistischen Systems verstehen. Gleichwohl sind solche Überlegungen und Forderungen berechtigt. Es wäre gut, wenn wir in allen Bereichen der Seelsorge das Themenfeld „Familie“ zielbewußter angingen und dabei über fundierte soziologische, ökonomische, philosophische und theologische Kenntnisse verfügten. Sie zu erwerben leistet das vorliegende Buch sehr gute Dienste.

H. J. Müller

HÜBINGER, Willi: *Der Jugend eine Chance*. Aspekte kirchlicher Jugendarbeit. Reihe: Offene Gemeinde, Bd. 34. Limburg 1981: Lahn-Verlag. 127 S., kt., DM 14,80.

Die kirchliche Jugendarbeit steht in der heutigen Kirche in einer oft sehr gespannten Situation. Der Zwang, sich „legitimieren“ zu können, geht einerseits auf die in der Kirche naturgemäß tonangebenden Kreise der Erwachsenen (und darin: die Hierarchie) zurück, andererseits auf die Jugendlichen, die oft umgekehrte Erwartungen an „die“ Jugendarbeit haben. Klar genug trifft dieser Gegensatz an Erwartungen zunächst die personalen Träger von Jugendarbeit, darin pointiert die in ihr tätigen Priester. Der Vf., geb. 1946, ist seit 1975 Jugendpfarrer in Frankfurt, vorher stand er ebenfalls in der Jugendarbeit. Er legt einige Grundsatzkapitel zu „Aspekten kirchlicher Jugendarbeit“ (Untertitel) vor: Überlegungen zur Feldtheorie kirchlicher Jugendarbeit, ausgewählte pädagogische Fragen hierzu, zum „Reflex politischer Ambitionen kirchlicher Jugendarbeit“ und zu „einzelnen Fragen der Jugendpastoral“; dort wird über Jugendgottesdienste, religiöser Bildungsarbeit und die neuen Jugendreligionen gesprochen. Dabei werden öfter Positions- und Arbeitspa-

piere abgedruckt, die an verschiedenen Stellen, meist Frankfurt, verfaßt wurden; sie werden von ihrem Entstehen her erörtert (Anlaß und Stellenwert) und u. U. kommentiert. Abgesehen davon, daß das Studieren von Positionspapieren zu je verwandten Themen manchmal wegen des besonderen Stils von Grundsatzserklärungen ziemlich monoton wirkt, so wird hier doch deutlich, wie ernsthaft und beachtenswert sich Jugendseelsorge darum bemüht, ihren Aufträgen gerecht zu werden. Das schließt freilich nicht aus, daß Rez. sich manchmal zum Widerspruch gereizt fühlte. So finde ich die Analyse S. 75 unscharf und lähmend; ich halte es auch für unzutreffend und allen gegenüber, die sich irgendwo mühen, unfair (aber vor allem für unzutreffend), mit dem Trend so zu tun, als ob unsere gewiß unheile Welt *immer unmenschlicher* werde. Zu S. 71: was ist hier „alternativ“? Wieso sind solche, die *ungewollt* etwas bewirken, „schuldig“ (82)? Sicher ist die Kirche der Bundesrepublik eine primär mittelständische. Aber die „*obere Mittelschicht*“ als tonangebend – das sicher nicht bundesweit (wohl auch nicht in Frankfurt!) so! S. 87 wird die Gewaltlosigkeit Jesu wohl doch eher als immer gültige Norm, alles Andere als „historischer Kompromiß“ *vereinfacht*. 106 müßte auch die Frage vertiefen, ob nicht der (eucharistische) Gottesdienst selbst schon Thema ist – man sollte von daher nicht immer gleich so tun, als müßte jede Meßfeier ein „Thema“ haben, um etwas wert zu sein (Akzente im Beten und Lesen sind etwas Anderes). – Die zahlreichen Äußerungen, in denen ich dem Vf. zustimmen möchte, können hier nicht eigens aufgezählt werden. Hervorheben möchte ich nur die berechtigte Ablehnung der oft gehörten Meinung, Jugendliche fänden bei den Jugendsekten, was ihnen in der Kirche gegeben werden müßte; in Wirklichkeit darf kirchliche Jugendarbeit einen Teil dessen, was junge Menschen dort suchen, gar nicht geben (absolute Fremdbestimmung, Dispens von Freiheitsentscheidungen): vgl. S. 122. Auch die vielen „bürgerlichen“ Katholiken nicht deutliche Unausweichlichkeit der politischen Dimension jeden Handelns kann man nur unterstreichen (69). Insgesamt regt das Buch wohl alle zum Nachdenken an, die mit jungen Menschen Kontakt haben – die oben festgestellte Monotonie ist demgegenüber sekundär.

P. Lippert

BRANDL, Gerhard: *Nächstenliebe – Ausgangspunkt der Erneuerung*. Die Zehn Gebote aus individualpsychologischer Sicht. Luzern, Stuttgart 1980: Rex-Verlag. 214 S., Linson, DM 22,-.

Über die Zehn Gebote ist in den letzten Jahren viel geschrieben worden. In diesem Buch setzt sich ein in Praxis und Lehre erfahrener Psychotherapeut aus der Sicht der individualpsychologischen Schule Alfred Adlers mit dem Grundanliegen der Zehn Gebote auseinander. Den einleitenden Teil bilden Antworten auf sieben Fragen („Was ist Wahrheit?“, „Glaubenswahrheit – was heißt das?“ ...). Darauf folgen zehn Kapitel, die das Anliegen des jeweiligen Gebotes mit individualpsychologischen Vertiefungen in das konkrete heutige Leben hineinstellen und thesenartig das Ergebnis zusammenfassen.

EMEIS, Dieter: *Die Ehe christlich leben*. Anregungen. Freiburg 1980: Verlag Herder. 128 S., kt., DM 12,80.

Die ehebegleitende Seelsorge ist heute eine der vordringlichen pastoralen Aufgaben. Aber was heißt „Die Ehe christlich leben“? Der Verf. will die in den letzten Jahren zunehmend erörterte Ehe-theologie in den Kontext der Erfahrungen und Erwartungen christlicher Eheleute bringen, um ihnen auf diese Weise zu helfen, ihre Ehe als gemeinsamen Weg des Glaubens zu begreifen und die Kraft des Glaubens für diesen Weg fruchtbar werden zu lassen. Die gehaltvolle, zur besinnlichen Lektüre empfohlene Schrift beschreibt in sechs Abschnitten den Weg des Glaubens in der Ehe: Sich im Glauben ermutigen lassen. Sich einander verbinden. Einander leben helfen. Miteinander anderen leben helfen. Gemeinsam vor Gott leben. Einander helfen, den Tod anzunehmen.

KRAUSE, Martha: *Erfahrung des Älterwerdens*. Reihe: Theologie und Leben 58. Freising 1981: Kyrios-Verlag. 64 S., kt., DM 7,-.

Auf höchst lebendige, teils recht humorvolle Weise schildert eine 60jährige Autorin ihre Erfahrungen mit dem Älterwerden und ihre Überlegungen und Unternehmungen für eine sinnvolle, erfüllte und reiche Zeit des Alters. Nicht nur ältere, auch jüngere Leser werden das Büchlein, wenn sie einmal „reingeschaut“ haben, gern und mit Gewinn zu Ende lesen.

Homiletik und Religionspädagogik

Ich bin es. Christus-Predigten. Hrsg. v. Lothar LIES. Innsbruck, Wien, München 1980: Tyrolia-Verlag. 228 S., kt., DM 29,-.

Die eigentliche Frage der Christen, und nach dem Glauben der Christen auch die letzte Frage aller Menschen, lautet: Wer ist dieser Jesus? Und damit ist das Thema vorliegenden Predigtbandes genannt. Christuspredigten, von der Bibel und der Tradition her „verantwortet“ und auf heutige Gemeinde hin gesprochen, so könnte man zusammenfassend diese Predigtsammlung umschreiben. Der Herausgeber hat nach eigenen Worten diese 65 Predigten wie folgt gegliedert: Der I. Teil bringt Predigtvorschläge, die zum Christusglauben hinführen und Hindernisse sachlicher oder persönlicher Natur auszuräumen suchen. Der II. Teil stellt mehr das gottmenschliche Geheimnis der Person Christi vor Augen. Der III. Teil möchte Einschlüsse und Konsequenzen des Christusbekenntnisses für wichtige Aspekte des katholischen Glaubens aufzeigen. Der IV. Teil enthält vornehmlich Predigten, die den Vollzug dieses Christusglaubens im Alltag betreffen. (S. 13) Ausschließlich von Jesuitenpatres wurden die meisten Predigten in St. Michael zu München und in der Jesuitenkirche zu Innsbruck gehalten, manche Ansprachen in der Marienkapelle zu Würzburg, im Augsburger Dom und in St. Ludwig zu München. Das Verzeichnis der Schriftperikopen sowie das der Sonn- und Festtage, zu denen Predigtentwürfe angeboten werden, erleichtert und bereichert die Benutzung des Buches. Aus der Fülle der Predigten kann man zudem leicht den einen oder anderen Predigtzyklus zusammenstellen.

Die Prediger haben diesen Band ihrem Mitbruder und Lehrer, P. Alois Grillmeier, zur Vollendung seines 70. Lebensjahres gewidmet.

Hier liegt eine Sammlung von Predigten vor, die in jeder Hinsicht sehr empfohlen werden kann.

K. Jockwig

BOCHINGER, Erich – PAUL, Eugen: *Einführung in die Religionspädagogik*. Reihe: studium theologie 5. München 1979: Chr. Kaiser Verlag i. Gem. m. d. Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz. 195 S., kt., DM 22,-.

Insofern haben die beiden Autoren diese „Einführung in die Religionspädagogik“ gemeinsam geschrieben, als sie die Kapitel untereinander aufgeteilt, dann die einzelnen Kapitel gegenseitig gelesen, miteinander beraten und u. U. dann noch verändert haben.

Zuerst wird der Frage nach dem Gegenstandsbereich der Religionspädagogik nachgegangen. In der Beantwortung dieser Frage werden „Lehr- und Lernvorgänge religiöser Qualität“, egal wo und wie ihnen der Mensch begegnet, als Gegenstand der Religionspädagogik definiert. Um dieses weite Gegenstandsfeld einzugrenzen, zeigen die Autoren am Beispiel des aktuellen Religionsunterrichts in der Schule, wie und wozu religionspädagogisch vorgegangen werden kann. Weiter einschränkend wird gesagt: „Im Blickpunkt steht eine angemessene Hinführung zu den grundlegenden Fragen, nicht die Information über ‚neueste‘ Erkenntnisse und entsprechend auch nicht die Entfaltung ‚modernster Problemlösungen‘“ (S. 12). Mit diesem Hinweis kommt zum Ausdruck, daß es den Autoren nur um eine erste Einführung in die Religionspädagogik geht, die dann zu einem fruchtbaren Weiterstudium befähigen soll.

Das inhaltliche Vorgehen ergibt sich für ein informierendes Vorstellen des Buches am besten durch die Nennung der einzelnen Kapitel. Das erste sehr kurze Kapitel sagt etwas zum Widerstreit der vielfältigen Erwartungen und Erfahrungen, in den der Religionsunterricht in der letzten Zeit geraten ist. Sodann wird das Thema „Lehren und Lernen im (Religions-)Unterricht“ behandelt. Nach welchen Kriterien muß der Unterricht an der Schule beurteilt werden? Im nächsten Kapitel geht es um die Frage: Kann man Glauben lernen? Wenn ja, welche grundlegenden Modelle gibt es dafür? Von daher geht es dann um die gegenseitige, oft spannungsreiche Beziehung der verschiedenen Bestimmungsfaktoren des Religionsunterrichts, wie sie in der Trias: Religionsunterricht – Kirche – Theologie und Religionsunterricht – Erziehungswissenschaft – Schule zum Ausdruck kommt. Von den Zielen, den Inhalten und den Aufgaben des Religionsunterrichtes her behandeln dann die weiteren Kapitel den konkreten Unterricht an sich, wie er sich aus der Planung, dem Ablauf und der Erfolgskontrolle des Unterrichtsprozesses ergibt.

Als erste Einführung in besagtes Thema wird vorliegendes Buch nicht nur für angehende Religionslehrer sehr hilfreich sein.

Ein umfassendes Thema wird hier zielgruppen- und inhaltsgerecht behandelt. Nicht zuletzt durch die immer wieder dem Leser gestellten Aufgaben wird er angeregt und ermutigt, weiterzulesen und beim Lesen zu lernen.

K. Jockwig

Zur Freude des Glaubens hinführen. Apostolisches Schreiben über die Katechese heute Papst Johannes Pauls II. Mit einem Kommentar v. Adolf EXELER. Freiburg 1979: Herder Verlag. 176 S., kt., DM 8,80.

Die Ergebnisse der Beratungen der 4. Bischofssynode von 1977 in Rom faßte Papst Paul Johannes II. in seinem Apostolisches Schreiben „Catechesi Tradendae“ vom 16. 10. 1979 zusammen. Der Papst wollte damit kein vollständiges Schreiben über alle Fragen der Katechese vorlegen. Er möchte vielmehr, wie es einleitend heißt, „aus dem äußerst weitgespannten Themenbereich... nur einige besonders aktuelle und entscheidende Aspekte bieten, um die beglückenden Früchte der Synode zu sichern“ (Nr. 4).

Vorliegendes Buch bietet zuerst den Text des Lehrschreibens in deutscher Übersetzung. Der im deutschen Sprachraum zur Zeit wohl bedeutendste Pastoraltheologe, Adolf Exeler, schreibt anschließend einen Kommentar, mit dem er „die Bedeutung dieses Schreibens für das katechetische Wirken der Kirche in unserem Land“ verdeutlichen möchte (S. 118). Nach der Beschreibung einiger Charakteristika dieses Lehrschreibens (Anstoß zur Öffnung des katechetischen Horizontes – Plädoyer für die Bedeutung der Katechese im Leben der Kirche – Zeugnis gelebter Kollegialität – Brief der Ermutigung – vermittelnder Text – Dokument lebendiger Tradition) und der Behandlung einiger Einzelthemen umreißt der Kommentar abschließend auf einigen Seiten den Gedankengang des gesamten Textes. Diesem ausgezeichneten Arbeitsbuch ist selbstverständlich auch ein Sachregister beigelegt.

K. Jockwig

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-Grünwald-Verlag. 160 S., kt., DM 22,-.

Das vorliegende Buch bietet eine ausgearbeitete Veranstaltungsreihe für die Erwachsenenbildung (oder ähnliche Projekte) über die Problematik der Religionskritik. Es ist angelegt nach den Prinzipien moderner Didaktik (Formulierungen von Globalziel und Feinzielen, Reihenstruktur nach den didaktischen Elementen, Einheitenstruktur nach Lernschritten etc.) und bietet eine genaue Angabe der Medien sowie deren Beschaffungsmöglichkeiten und ausgewählte Literatur zu den einzelnen Abenden.

Die Veranstaltungsreihe versucht das Problem der Religionskritik über eine Bewußtmachung der weltanschaulichen Struktur des Denkens anzugehen. Die verschiedenen Weltanschauungen werden als verschiedene Interpretationen *gleicher* Erfahrungen dargestellt. Das wird am Beispiel der Erfahrung der Auswegslosigkeit menschlicher Existenz und deren Interpretation im Christentum, anderen Religionsgemeinschaften und nichtreligiöser Weltanschauungen entfaltet. Als Kriterium für die Beurteilung dieser Konfrontation der Weltanschauungen wird die menschliche Selbstverwirklichung gerade als zentrales Anliegen der Religionskritik entwickelt. Gegenüber dieser Sorge der Religionskritik wird aber aus der dialogischen Anlage des Menschen der Dialog mit Gott als Weg zu tiefer Selbstverwirklichung erkannt.

J. Römelt

Erinnerungen an Gott. Lehrstücke für Religionslehrer in Selbstzeugnissen von Zeitgenossen. Hrsg. v. Theodor EGGERS. München 1980: Kösel-Verlag. 144 S., kt., DM 13,80.

Kann Glauben gelehrt werden? Wenn ja, wie?

Zur Beantwortung dieser beiden entscheidenden Fragen der Religionspädagogik will vorliegendes Buch beitragen. Dabei geht es dem Verf. vor allem darum, auf die Bedeutung der „persönlichkeitsbedingten Glaubensstruktur“ des Erziehers bei allen Erziehungs- und Lernprozessen hinzuweisen. Wichtige, zum Teil unbeachtete Voraussetzung jeder Glaubensvermittlung ist also ein „Sich-seiner-selbst-Vergewissern“, ist die Möglichkeit, in der Ich-Form zu sprechen, und sich bewußt zu sein, wie dieses „Ich glaube“ entstanden und Ausdruck eines konkreten Lebensprozesses ist. Nur wo das gegeben ist, wird sich auch der andere, sei es der Schüler, der Predigthörer oder der Partner im Glaubensgespräch, mit seinem Ich einbringen, nur so kann, was den menschlichen Part betrifft, Glaubensvermittlung geschehen. Gut ausgewählte autobiographische und literarische Texte sollen Impulse für diese notwendige Reflexion bieten. Ein nicht nur für Religionspädagogen aufschlußreiches Buch.

COOPER, Eugen J.: *Bußerziehung in Schule und Gemeinde.* Orientierungen und Modelle für Katechesen mit Kindern, Jugendlichen und Erwachsenen. Freiburg 1980: Verlag Herder. 120 S., kt., DM 18,-.

Der Verf. ist Leiter des Katholischen Bildungswerkes im Rhein-Sieg-Kreis für das Erzbistum Köln. Er geht im vorliegenden Buch von der Erfahrung aus, daß auf Grund der kirchlichen Neuordnung der Buße heute sehr viel für die Buß- und Beichtzerziehung der Kinder getan wird, daß jedoch schon einige Jahre nach der Feier der Erstkommunion viele Kinder nicht mehr zur Beichte kommen. Es ist daher eine Bußerziehung erforderlich, „die beim Kleinkind ansetzt und die sich bis ins Alter fortsetzt. Denn nur so ist zu gewährleisten, daß christliche Buße nicht punktuell Geschehen im Leben des einzelnen, sondern zentrale christliche Lebenshaltung wird. Nur so ist zu vermeiden, daß Bußerziehung mit der Erstbeichte aufhört“ (11). Darum gliedert C. seine Ausführungen nach den Lebensaltern. Es sind sehr hilfreiche, mit praktischen Modellen angereicherte Darlegungen, besonders was die Bußerziehung im Jugend- und Erwachsenenalter betrifft. Wir empfehlen das Buch für die Verkündigung, für das Seelsorgs- und Beichtgespräch, für die Erwachsenenbildung und nicht zuletzt für das so notwendige und so wenig geübte religiöse Familiengespräch.

Liturgie und Volksfrömmigkeit

ADAM, Adolf – BERGER, Rupert: *Pastoralliturgisches Handlexikon.* Freiburg 1980: Herder Verlag. 592 S., geb., DM 58,-

Der erste und zugleich letzte Versuch, ein Nachschlagewerk zur nachkonziliaren Liturgie zu schaffen, liegt schon über zehn Jahre zurück. Es war das 1969 erschienene „Kleine liturgische Wörterbuch“ von Rupert Berger. Seitdem hat die römische Liturgie eine Reihe wichtiger Änderungen er-

fahren, die eine Neubearbeitung dringend erforderlich machten. Das vorliegende „Pastoralliturgische Handlexikon“ stellt eine gelungene Weiterentwicklung dar. In 720 Artikeln, die durch 324 Verweisstichworte zusätzlich erschlossen wurden, bietet es kurze, prägnante und zuverlässige Informationen, die durch sorgfältig und klug ausgewählte Literaturangaben ergänzt sind. Bei der Auswahl und Formulierung der Artikel haben sich die Autoren nicht gescheut, auch gegenwärtig – zum Teil heftig – diskutierte Probleme aufzugreifen und eindeutig Stellung zu beziehen (z. B. Frauen im Gottesdienst, Interkommunion).

Das Buch bildet eine wichtige Informationsquelle für alle jene, die zu einem tieferen Verständnis des Gottesdienstes gelangen möchten. Es dürfte in keiner Klosterbibliothek fehlen. J. Schmitz

SCHULZ, Hans-Joachim: *Die byzantinische Liturgie*. Glaubenszeugnis und Symbolgestalt. 2. überarb. u. erw. Aufl. Reihe: Sophia, Bd. 5. Trier 1980: Paulinus-Verlag. XIV, 91+241 S., kt., DM 42,-.

In der ersten Auflage seiner Publikation „Die byzantinische Liturgie“ hat H.-J. Schulz die Entwicklung der byzantinischen Eucharistiefeier von der Frühzeit des byzantinischen Patriarchats bis zu ihrer Fixierung im 14. Jahrhundert dargestellt. Dabei war er bemüht, die wechselseitigen Beziehungen zwischen der Ausbildung der liturgischen Formeln, dem Ausdruck der kirchlichen Kunst und der jeweiligen Deutungsweise der Liturgiekommentare aufzuzeigen. Seit dem Erscheinen dieses Überblicks im Jahr 1964 ist das Interesse an der byzantinischen Liturgie rasch gewachsen und hat zu zahlreichen neuen Ergebnissen geführt, die bei einer Neuauflage berücksichtigt werden mußten. Leider konnte sich der Verfasser (oder der Verlag?) nicht dazu aufraffen, einen grundlegend überarbeiteten Text zu bieten. Die seit 1964 erzielten Ergebnisse sind vielmehr in einem Nachtrags- und Ergänzungsteil mit eigener Seitenzählung vorangestellt, während der nur geringfügig veränderte Text der Erstauflage als sog. Hauptteil folgt. Dadurch wird es dem Leser, der sich in der Geschichte der byzantinischen Liturgie kaum auskennt, nicht gerade leicht gemacht, sich Klarheit zu verschaffen. Neu ist ferner ein umfangreiches Register, „das die in der Darstellung enthaltenen Informationen über den Liturgieablauf und die liturgischen wie geschichtlichen Details leichter zugänglich macht“.

Wenn auch die Darbietung des Stoffes nicht der Idealvorstellung gerecht wird, so bleibt dieses Buch immer noch die beste Gesamtdarstellung der Entwicklung der byzantinischen Meßfeier. Wem daran gelegen ist, zu einem besseren Verständnis ostkirchlicher – speziell byzantinischer – Liturgie zu gelangen, der sollte dieses Buch zur Hand nehmen und eingehend studieren.

J. Schmitz

THON, Nikolaus: *Ikone und Liturgie*. Reihe: Sophia, Bd. 19. Trier 1979: Paulinus-Verlag. 294 S., kt., DM 39,80.

Seit einer Reihe von Jahren sind Ikonen beliebte Sammelobjekte mit teilweise hohem Liebhaberwert. Allerdings steht dabei der künstlerische bzw. ästhetische Aspekt derart im Vordergrund, daß das Wesen der Ikone übersehen wird. Nach dem Verständnis der Orthodoxie unterscheidet sich die Ikone grundlegend von sonstigen Kunstobjekten, einschließlich abendländischer religiöser Gemälde. Die Ikone gilt als Abbild der göttlichen Wirklichkeit. Sie ist Mittel der Vergegenwärtigung Christi, Mariens, der Heiligen usw. Sie macht die göttliche Wirklichkeit unserem irdischen Auge in wirkkräftiger Weise zugänglich und eröffnet uns so einen realen Zugang zu dieser Wirklichkeit.

N. Thon sucht in seinen Ausführungen die zentrale Bedeutung der Ikone im Gesamtgefüge des orthodoxen Glaubenslebens, dessen Mitte und Höhepunkt der Gottesdienst bildet, aufzuhellen. Zunächst geht er auf die Beziehung zwischen Ikone und Liturgie ein, dann schildert er die Ikonentheologie und ihre Entwicklung sowie die künstlerische Realisation der Ikonentheologie. Schließlich zeigt er das Verhältnis zwischen Ikonenmalerei und abendländischer Kunstauffassung auf und erläutert die kultische Bezogenheit der orthodoxen Ikone. In einem Anhang folgen Texte (die

dogmatische Definition des VII. Ökumenischen Konzils von Nikaia, die Weihegebete bei der Ikonensegnung, das Bildprogramm der byzantinischen Kirchengemälde nach dem Handbuch des Dionysios) und Anmerkungen.

Das Buch vermag manche Anregungen zur spirituellen Vertiefung unseres Glaubens zu bieten. Es kann darüber hinaus zum besseren Verständnis des Glaubenslebens der orthodoxen Christen beitragen und den Dialog zwischen Christen des Ostens und Westens fördern. Der Verfasser betrachtet seine Ausführungen zugleich auch als eine Hilfe für orientalische Christen, denen der unmittelbare Zugang zur Überlieferung der Väter verlorengegangen ist.

Von seiner Intention her ist das Buch offensichtlich nicht nur für Fachleute, sondern für weitere Kreise gedacht. Leider wird es dem jedoch nicht ganz gerecht; denn es enthält eine Mehrzahl lateinischer Texte, denen keine Übersetzung beigegeben ist. Wenn schon alle übrigen fremdsprachigen Texte übersetzt sind – davon enthält das Buch eine Fülle –, warum nicht auch diese? J. Schmitz

MADEY, Johannes: *Der von dir, Vater, ausgeht und von deinem Sohne nimmt*. Der Heilige Geist im Beten der Syro-Antiochenischen Kirche. Reihe: Oecumenismus spiritualis, Bd. 3. Paderborn 1980: Verlag Bonifacius-Druckerei. 156 S., kt., DM 8,80.

Der Heilige Geist wird im persönlichen Gebet der einzelnen Gläubigen des Westens fast völlig übergangen. Selbst in der offiziellen Liturgie spielt er nur eine geringe Rolle, wenn er auch seit der Liturgiereform des II. Vatikanischen Konzils stärker berücksichtigt wird. Anders verhält es sich in den Ostkirchen. Die ausgewählten Texte aus dem Gottesdienst der Syro-antiochenischen Kirche vermögen dies beispielhaft zu verdeutlichen. Doch bietet das Heft nicht nur in erster Linie theologische Unterweisung über den Heiligen Geist. Die abgedruckten Texte wollen vor allem spirituelle Anregungen für das Einzel- und das Gemeinschaftsgebet vermitteln.

PETUCHOWSKI, Jakob J.: *Gottesdienst des Herzens*. Eine Auswahl aus dem Gebetschatz des Judentums. Freiburg 1981: Herder Verlag. 140 S., geb., DM 19,80.

Es ist wiederholt zu Recht beklagt worden, daß Juden und Christen viel zu wenig voneinander wissen. Hier liegt die Wurzel zahlreicher Mißverständnisse, die in der Geschichte immer wieder zu ungerechten und falschen Urteilen geführt haben. Diese Unkenntnis, zumindest auf christlicher Seite, in den letzten Jahren ein wenig abgebaut zu haben, ist ein unbestreitbares Verdienst des jüdischen Gelehrten Petuchowski, der es verstanden hat, mit einer Reihe von Büchern einen Teil der jüdischen Glaubenstradition christlichen Lesern nahezubringen. In diese Reihe gehört auch das hier angezeigte Werk, das eine Auswahl aus dem Gebetschatz des Judentums bietet. Im einzelnen handelt es sich um Beispiele aus der täglichen Morgenandacht, dem Tischdank und den Sabbatgebeten, um Texte, die bei der Trauung, bei der Beschneidung und der Beerdigung gesprochen werden, und um Gebete, die thematisch bestimmt sind: Preis, Schöpfung, Offenbarung, Erlösung, Sünde und Vergebung, das Gottesvolk in der Geschichte. Eine ausgewählte Bibliographie am Schluß mit deutsch- und englischsprachigen Titeln weist auf andere Werke hin, die gleichfalls mit dem jüdischen Gottesdienst bekannt machen. Gewiß wirkt manches auf den christlichen Leser fremdartig, doch noch öfter wird er erstaunt Verwandtschaft in Formeln und Gedanken entdecken. Es wäre zweifellos ein Gewinn, wenn Texte dieser reichen Gebetstradition auch in die christliche Liturgie Eingang fänden.

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.

Es scheint, daß sich Marienandachten im Unterschied zu einer Reihe vorhergehender Jahre wieder größerer Beliebtheit erfreuen. Ob diese erhalten bleibt, vielleicht sogar noch gesteigert wer-

den kann, hängt nicht zuletzt von einer sachgerechten und ansprechenden Gestaltung ab. Vorschläge dafür bietet das vorliegende Buch, dessen Hauptteil Einleitungsgebete und Lesungen zu 31 Themen umfaßt. Als Ergänzung dazu finden sich Litaneien, Anrufungen und Fürbitten sowie eine Übersicht von Marienliedern aus dem Gotteslob, einschließlich der regionalen Eigenteile. Das Buch stellt eine gute Hilfe dar. Es eignet sich nicht nur für Priester, sondern auch für Laien.

DACH, Simon: *Handbuch des Kantorendienstes*, Bd 2. Paderborn 1980: Verlag Bonifacius-Druckerei. 307 S., geb., DM 34,80.

Mit dem Erscheinen des zweiten Bandes liegt nun das „Handbuch des Kantorendienstes“ vollständig vor. Der Inhalt dieses Teils gliedert sich in zwei Abschnitte. Der erste ist mit „Fachliches Wissen“ überschrieben und behandelt u. a. die stimmliche Bildung des Kantors, die Leitung einer Schola, die Notation, die tonalen Beziehungen, Rhythmus und „Metrik“ sowie die Verwendung von Instrumenten. Der zweite Abschnitt erläutert die wichtigsten „Grundzüge der Lehre vom christlichen Gottesdienst“. Im einzelnen werden behandelt: Christlicher Glaube und Liturgie; Die Liturgie – Aktualisierung des Glaubens; Der Gottesdienst nach der Liturgiereform; Was ist Liturgie?; Die Rolle der Kirchenmusik nach der Liturgiereform; Die Kirchenmusik im Gottesdienst.

Wie schon in den beiden vorangegangenen Bänden ist auch diesmal wieder eine Fülle von Material verarbeitet, und das in einer Weise, die profunde Sachkenntnis verrät. Es bleibt allerdings die Frage, ob die Fülle nicht erdrückend ist.

Chorsätze zum Gotteslob für gemischte Stimmen. Heft 9: Lob und Dank. Hrsg. v. Bischöflichen Institut für Kirchenmusik Mainz. Paderborn 1981: Verlag Bonifacius-Druckerei. 36 S., kt., DM 6,50.

Die verdienstvolle Reihe mit mehrstimmigen Sätzen zu Gesängen des „Gotteslobes“ bietet in Heft 9 Chorsätze zu den Lob- und Dankliedern des Einheitsgesangbuches, die zum kleineren Teil von alten Meistern, zum größeren von Zeitgenossen stammen. Viele der Sätze lassen Melodie und Rhythmus eines Liedes unverändert, so daß auch die zuhörende Gemeinde mit den neuen Gesängen vertraut gemacht werden kann. Die musikalische Qualität ist, wie nicht anders zu erwarten, recht unterschiedlich, die Anforderungen an die Sänger aber nie zu hoch geschraubt, so daß auch Chöre von durchschnittlicher Leistungskraft zurechtkommen werden. Die drucktechnische Aufmachung und der niedrig gehaltene Preis sollten eine weite Verbreitung eigentlich fördern.

Kirchenrecht

ZIRKEL, Adam – LIMBECK, Meinrad: *Kirchliche Ehegerichtsbarkeit und biblisches Rechtsverständnis*. Mainz 1981: Matthias-Grünwald-Verlag. 155 S., kt., DM 22,80.

Ist die kirchliche Ehegerichtsbarkeit auf dem richtigen Weg? Diese Frage und der Versuch einer Antwort hierauf verbindet die beiden Beiträge des Kanonisten Zirkel und des Exegeten Limbeck, die in diesem Buch unter dem Titel „Kirchliche Ehegerichtsbarkeit und Biblisches Rechtsverständnis“ zusammengefaßt sind. Zirkel, von dem bereits 1977 das Büchlein „Schließt das Kirchenrecht alle wiederverheirateten Geschiedenen von den Sakramenten aus?“ erschienen ist, untersucht in dieser Veröffentlichung die Praxis der Nichtigerklärung von Ehen. Nacheinander gibt er

eine Einführung in das Problem der herrschenden Praxis, stellt kurz die geschichtlichen Grundlagen dieser Praxis dar bis hin zum kirchlichen Gesetzbuch, woran sich Ausführungen über die Anwendung und Auswirkung der Praxis, Bedenken und Einwände gegen sie sowie eine abschließende Beurteilung anschließen. „Sind kirchliche Prozesse wirklich das einzige Mittel, um zu entscheiden, ob die Kirche die zweite Ehe eines wiederverheirateten Geschiedenen anerkennen oder dulden kann?“, so fragt der Autor anschließend (S. 116). Die herrschende Praxis erscheint ihm, der selbst Vizeoffizial am kirchlichen Gericht in Würzburg ist, „in sich und in ihren Auswirkungen bedenklich“ (S. 117). Daher empfiehlt er eine Überprüfung der bisherigen Praxis der Ehenichtigkeitsprozesse und ihrer rechtlichen Grundlagen (S. 120).

Die heute oft gestellte Alternative ‚Recht oder Barmherzigkeit‘ steht im Mittelpunkt des bibel-theologischen Beitrags von Limbeck. „Das Recht im Dienst der Barmherzigkeit“ und „Von der Ohnmacht des Gesetzes“ lauten hier die Kerngedanken. Ist die kirchliche Ehegerichtsbarkeit auf dem richtigen Weg? Dazu Limbeck: „Nimmt man die Aussagen ernst, die innerhalb des Alten und Neuen Testaments zur Ehe und zum Gesetz als Ausdruck des göttlichen Willens gemacht werden, fällt es schwer, die Frage zu bejahen“ (S. 154). Notwendig sei vielmehr eine Orientierung der kirchlichen Ehegerichtsbarkeit an der Tatsache, „daß Gott durch seine Gebote den Menschen zum Lieben bringen will, weil allein durch die Liebe jene Ordnung entsteht, in der die Schöpfung gelingt“ (S. 155).

Insgesamt zwei interessante Beiträge über ein kirchenrechtlich und pastoral wichtiges Problem. Die Ausführungen Zirkels wirken aber wohl überzeugender. R. Henseler

Bildbände

PAX, Wolfgang: *Mit Jesus im Heiligen Land*. Trier 1980: Paulinus Verlag i. Gem. m. d. Verlag Agentur des Rauhen Hauses, Hamburg. 144 S., 76 vierfarbige und 52 schwarz-weiße Abbildungen, Ln., DM 24,80.

Der bekannte Franziskaner, seit 1960 Professor für Neues Testament und Judaistik in Jerusalem, hat bereits vor zehn Jahren ein ähnliches Buch herausgegeben (Die Heiligen Stätten. Auf den Spuren Jesu. Olten, Freiburg 1970; in schlechterer Bildqualität als Sonderausgabe des Gondrom Verlages Bayreuth 1981 neu erschienen). Bildete damals der historische Ablauf des Lebens Jesu den Rahmen der Darstellung, orientiert sich diesmal der Verfasser stärker an den Örtlichkeiten, die im Leben Jesu eine besondere Rolle gespielt haben: Bethlehem, Nazaret, Der Jordan, Die Wüste, Jericho, Das Galil, Jerusalem. Gleichgeblieben ist die Qualität der Texte. Sie deuten nicht nur auf einen vorzüglichen Kenner des Heiligen Landes, sondern auch auf einen Mann, der seine Bibel in- und auswendig kennt und es ausgezeichnet versteht, Zusammenhänge und Querverbindungen aufzudecken, die dem durchschnittlichen Bibelleser und Israelreisenden normalerweise verborgen bleiben. Gewiß haben sich Land und Leute seit Jesu Zeiten stark verändert, dennoch gelingt es dem Verfasser immer wieder, gerade die Landschaft und die Lebensgewohnheiten ihrer Bewohner als Kommentar von Jesu Werk und Botschaft heranzuziehen.

Das Lob, das dem Text gebührt, gilt nicht in gleicher Weise den Fotos, die der Israeli Gideon Sella beigesteuert hat. Ihre Qualität ist, zumal wenn man sie mit ähnlichen Bildwerken vergleicht, eher bescheiden (z. B. S. 19, 24, 32, 41 und 60) und ihre Aussagekraft nicht selten dürftig (S. 59, 61, 81, 90). Die Bildunterschriften sind teils banal und lächerlich (S. 81, 90), teils mysteriös (S. 126) und falsch (S. 54: wo ist da eine Blüte? Zu sehen sind wohl Brote in einem Korb). Vor allem aber stört die mangelhafte Zuordnung von Bild und Text; sie erscheint oft willkürlich und oberflächlich, auf jeden Fall dem Text nicht angemessen. Die Ortsnamen sind nicht immer einheitlich geschrieben (Ain Karem S. 20 und Ein Karem S. 111), und die nur sporadische Seitenzählung bereitet spätestens beim Zitieren viel Verdruß. Doch sollten diese Mängel nicht vom Kauf des Buches abhalten. Der Text verdient es, gelesen zu werden. F. K. Heinemann

HUBER, Paul: *Heilige Berge*. Sinai, Athos, Golgota – Ikonen, Fresken, Miniaturen. Zürich, Einsiedeln, Köln 1980: Benziger Verlag. 239 S., Ln., DM 98,-.

Der Verfasser, evangelischer Pfarrer in Bern und Fachmann für byzantinische Kunst, hat auf mehreren tausend Dias Ikonen, Mosaiken, Fresken und ganze Miniaturzyklen festgehalten, die er persönlich auf verschiedenen Reisen in den Klöstern der Athosrepublik, im Katharinenkloster auf dem Sinai, in der abgelegenen Klosterfestung Mar Saba in der jüdischen Wüste und im Kloster vom Heiligen Grabe zu Jerusalem aufgenommen hat. Eine Auswahl dieser einzigartigen Kunstwerke enthält der hier vorgestellte stattliche Band, wobei die Bilder und die ihnen zugeordneten Texte in sechs unterschiedlich langen Kapiteln thematisch geordnet dargeboten werden: das byzantinische Weltbild (48–115), Christus, der Pantokrator (116–145), Der Christusweg und das Marienleben (146–163), Die Gottesmutter (164–189), Engel und Dämonen (190–217), Mythologie und Heilsgeschichte (218–233).

Die Überschriften zeigen an, daß hier zweifellos zentrale Themen orthodoxer östlicher Theologie angesprochen werden, die allerdings nicht aus literarischen Vorlagen erschlossen, sondern unmittelbar aus den sachkundig interpretierten Bildern abgeleitet werden. Dabei erweist sich als großer Vorteil, daß der Autor nicht nur ein versierter Kunstfachmann, sondern zugleich ein belesener Theologe ist, der es meisterhaft versteht, seine fundierten historischen und biblischen Kenntnisse in den Dienst der Auslegung zu stellen. Die thematisch orientierte Gruppierung der Bilder gibt ihm zugleich die Möglichkeit, die verschiedenen Kunstwerke nicht nur einzeln, sondern auch im Zusammenhang zu kommentieren, wodurch der Leser ganz nebenbei eine vorzügliche Einführung in die byzantinische Theologie und Geisteswelt erhält. Was man in Büchern ähnlicher Art oft vermißt, hier ist es geglückt: die Einheit von Text und Bild, und das in einer Weise, die auch den unkundigen Leser nicht überfordert. Zahlreiche der hier abgebildeten Werke dürften bisher nur Fachleuten bekannt gewesen sein, andere, vor allem Ikonen und Bibelillustrationen, sind hier sogar erstmals publiziert worden. Da auch die drucktechnische Wiedergabe der rund 150 vierfarbigen und 130 schwarz-weißen Bilder kaum einen Wunsch offenläßt, wird das Buch sicher nicht nur bei theologisch interessierten Lesern, sondern auch bei Kunstliebhabern viele Freunde finden.

F. K. Heinemann

Mann der Schmerzen. Kreuzweg von Gabriel SAURY. Texte von Mieczyslaw MALINSKI. Hrsg. v. Günter Stachel. Limburg 1980: Lahn-Verlag. 80 S., geb., DM 35,-.

„Das bin ich, der den Schmerz verspürt. Mein Leib empfindet das.“ Beim Modellieren der elften Station seines Kreuzweges für die Pfarrkirche in Orchamps-Vennes im französischen Jura soll diesen Satz der Künstler Gabriel Saury gesagt haben. Nachdem der Kreuzweg 1955, sechs Jahre nach seiner Fertigstellung, wegen seiner drastischen Sprache aus dem Gotteshaus verbannt wurde, wurde er erst 1970 wieder aufgestellt. Saury (geb. 1911), der in seinem Leben immer wieder Krankheit und Not erlebte, starb acht Jahre später.

Die Plastiken des Kreuzweges, von denen in diesem Band schwarz-weiße Gesamt- und Detailaufnahmen abgebildet sind, wurden vom Künstler aus Ton handmodelliert. Saury bediente sich dabei einer einfachen, von vielen Einzelheiten abstrahierenden Ausdrucksweise. Das Ergebnis sind Personen mit relativ großen Köpfen, ausdrucksstarken (auch derben) Mienen, expressiven Gesten: das gilt für den Folterknecht wie für die umsorgende Veronika wie für den schließlich nur noch passiv dastehenden Schmerzensmann. Einzelheiten werden dann ausgestaltet, wenn sich in ihnen das Geschehen der jeweiligen Station ausdrückt, so die verkrampften Hände Jesu, dem der Nagel durch den Fuß geschlagen wird. Saury's Darstellungsweise ist realistisch und doch auf diese Weise abstrakt. Man kann ihn in die Nähe der Spätgotik oder in die Nähe Barlachs rücken: beides spiegelt sich in seinem Werk wider. Vor allem aber ist es Konfrontation mit dem Leid Jesu, schmerzhaft und glaubwürdig. Wer sich auf diesen Kreuzweg einläßt, dem wird das gleiche widerfahren.

M. Malinski ist ein inzwischen schon bekannter Autor geistlicher Literatur. Sein Text hat in diesem Buch ein eigenes Gewicht; er geht nicht von den Plastiken Saury's aus, nimmt auf sie keinen direkten Bezug.

Malinski erzählt die Leidensgeschichte intim nach, in der Person des Leidenden. In Gedanken wird noch einmal das ganze Leben Jesu rekapituliert. Zwei Erzählebenen laufen so nebeneinander: die eine ist die des Kreuzweges, es sind die Leiden Jesu, denen dieser nichts mehr entgegenzusetzen hat, und die Begegnungen mit Menschen, die ihn noch ein letztes Mal fordern und unterstützen; die andere ist die der Rückerinnerung, des Rückblicks auf sein Leben. Das Gleichnis vom barmherzigen Samariter erlebt Jesus nach, als Veronika ihm mit einem Tuch durch das Gesicht wischt; sein Umherziehen und Predigen ist ihm gegenwärtig, vor allem aber auch die Auseinandersetzungen mit den Pharisäern, denen seine befreiende Verkündigung Gesetzlosigkeit war und die deshalb auf seine Verurteilung hinarbeiteten. Die letzte Besinnung auf das Vergangene gilt dem Versucher in der Wüste. Auch auf Golgota ist die Versuchung zur Aufgabe da. Die Linie der Erinnerung trifft jetzt auf den gegenwärtigen Augenblick, aus dem nichts mehr hinausführt. Malinskis Worte bringen das ganze Geschehen sehr nahe, auch wenn die Gedanken des leidenden Jesus manchmal etwas überfrachtet sind (wenn er beispielsweise seinen „Selbsterhaltungstrieb“ / S. 14 / aufmerksam registriert). Der Versuch einer solchen Identifikation ist immer heikel und droht in ein Psychologisieren abzugleiten (oder – im anderen Extrem – überspannt zu wirken). Der Autor ist dieser Gefahr kaum erlegen. Sein Stil bewahrt immer ein Stück Nüchternheit.

Identifikation mit dem leidenden Jesus: darin treffen sich Saury und Malinski. Im Buch sind diese beiden verschiedenen, gleichwertigen Zugangsweisen zusammengeführt. Ein Mangel liegt in der Präsentation der Abbildungen, die im übrigen sehr eindrucksvoll und mit viel Sinn für die Ausdruckskraft der Plastiken aufgenommen sind. Einige der Fotos sind seitenübergreifend abgebildet, so daß sich durch das Bild ein ausgesprochen störender Streifen zieht. Weniger, nämlich die Beschränkung auf eine Seite, wäre hier mehr gewesen.

Gerade für Betrachtungen in der Fastenzeit sind diese Fotos und der Text gut geeignet: Meditationen des Leides, das Konsequenz ist aus der Nähe Gottes zum Menschen.

J. Römelt

Eingesandte Bücher

Unverlangt eingesandte Besprechungsexemplare werden nicht zurückgesandt. Die Rezension erfolgt nach Ermessen der Schriftleitung.

Am Ort der Arbeit. Berichte u. Interpretationen. Überlegungen zu einer Theologie der Arbeit. Hrsg. v. Christian GREMMELS u. Franz SEGBERS. Reihe: Gesellschaft und Theologie, Abt.: Sozialethik, Nr. 13. Mainz 1981: Matthias-Grünwald-Verlag i. Gem. m. d. Chr. Kaiser Verlag, München. 192 S., kt., DM 25,-.

BARTHOLOMÄUS, Wolfgang: *Christsein lernen*. Reihe: Theol. Meditationen, Bd. 57. Zürich, Einsiedeln, Köln 1981: Benziger Verlag. 84 S., br., DM 9,80.

Die Bibel. Das Geschehen des Alten und Neuen Testaments in Zeugnissen abendländischer Plastik. Ausgewählt und zusammengestellt von Jan BLESS. Freiburg 1981: Herder Verlag. 463 S., geb., DM 98,-.

BIEMER, Günter: *Freiburger Leitlinien zum Lernprozeß Christen Juden*. Theologische und didaktische Grundlegung. Reihe: Lernprozeß Christen Juden, Bd. 2. Düsseldorf 1981: Patmos Verlag. 312 S., kt., DM 32,80.

BLANK, Josef: *Das Evangelium nach Johannes*. 1. Teil a. Reihe: Geistliche Schriftlesung, Bd. 4/1a. Düsseldorf 1981: Patmos Verlag. 439 S., Ln., DM 28,80.

BLANK, Josef: *Der Jesus des Evangeliums*. Entwürfe zur biblischen Christologie. München 1981: Kösel-Verlag. 270 S., kt., DM 32,-.

BROCKMANN, Gerhard – VEIT, Reinhard: *Mit Kurzfilmen arbeiten 1*. Analysen, Methoden, Arbeitsblätter zu acht Kurzfilmen. Zürich, Köln 1981: Benziger Verlag i. Gem. m. d. Diesterweg Verlag, Frankfurt. 120+55 S., kt., DM 28,-.

CARRETTO, Carlo: *Was Franziskus uns heute sagt*. Freiburg 1981: Herder Verlag. 158 S., kt., DM 17,80.

CAUSSADE, Jean-Pierre de: *Hingabe an Gottes Vorsehung*. Reihe: Klassiker der Meditation. Zürich, Einsiedeln, Köln 1981: Benziger Verlag. 208 S., br., DM 12,80.

Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft. Teilband 2: Hans-Georg GADAMER – Heinrich FRIES, Mythos und Wissenschaft, Alois HALDER – Wolfgang WELSCH, Kunst und Religion, Max SECKLER – Jakob J. PETUCHOWSKI – Paul RICOEUR – Richard BRINKMANN, Literarische und religiöse Sprache. Freiburg 1981: Herder Verlag. 136 S., geb., DM 24,-.

Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft. Teilband 3: Karl RAWER – Karl RAHNER, Weltall–Erde–Mensch, Stefan Niklaus BOSSHARD, Evolution und Schöpfung, Bernhard HASSENSTEIN, Tier und Mensch, Klaus M. MEYER-ABICH, Natur und Geschichte. Freiburg 1981: Herder Verlag. 208 S., geb., DM 36,80.

Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft. Teilband 19: Alexander SCHWAN, Humanismen und Christentum, Nikolaus LOBKOWICZ– Henning OTTMANN, Materialismus, Idealismus und christl. Weltverständnis, Alexander SCHWAN, Pluralismus und Wahrheit. Freiburg 1981: Herder Verlag. 216 S., geb., DM 36,80.

CREMER, Drutmar: *Gerufen ins Licht*. Benedikt von Nursia – Leitbild für den heutigen Menschen? Würzburg 1981: Echter Verlag. 72 S., Ln., DM 16,80.

DELBRËL, Madeleine: *Der kleine Mönch*. Ein geistliches Notizbüchlein. Freiburg 1981: Herder Verlag. 96 S., kt., DM 9,80.

Dominikus und die Dominikaner. Mit einem Essay v. Anselm HERTZ und 48 Farbtafeln v. Helmuth NILS LOOSE. Freiburg 1981: Herder Verlag. 120 S., geb., DM 34,-.

Ein Lied, das nur die Liebe lehrt. Texte der frühen Zisterzienser. Ausgewählt v. Bernardin SCHELLENBERGER. Reihe: Herderbücherei „Texte zum Nachdenken“, Bd. 904. Freiburg 1981: Herder Verlag. 176 S., kt., DM 7,90.

Einander anvertraut. Ein Buch zur Ehe. Hrsg. v. Josef SEUFFERT. Mainz 1981: Matthias-Grünwald-Verlag. 112 S., Ppb., DM 19,80.

Der einzige Gott. Die Geburt des biblischen Monotheismus. Hrsg. v. Bernhard LANG. München 1981: Kösel-Verlag. 149 S., kt., DM 24,-.

ENOMIYA-LASALLE, Hugo M.: *Wohin geht der Mensch?* Zürich, Einsiedeln, Köln 1981: Benziger Verlag. 160 S., geb., DM 22,80.

Erzählbuch zum Glauben. Für Religionsunterricht, Kindergottesdienst und Familie. Hrsg. v. Elfriede CONRAD, Klaus DESSECKER, Heidi KAISER. Bd. 1: Das Glaubensbekenntnis. Zürich, Einsiedeln, Köln 1981: Benziger Verlag. i. Gem. m. d. Verlag E. Kaufmann, Lahr. 440 S., geb., DM 32,-.

Erzählende Predigten 2. Hrsg. v. Horst NITSCHKE. Gütersloh 1981: Gütersloher Verlagshaus G. Mohn. 158 S., kt., DM 19,80.

EXELER, Adolf: *Muß die Kirche die Jugend verlieren?* Freiburg 1981: Herder Verlag. 72 S., kt., DM 9,80.

Das geistliche Amt in der Kirche. Hrsg. v. d. gemeinsamen römisch-katholisch, evangelisch-lutherischen Kommission. Paderborn 1981: Verlag Bonifacius-Druckerei. 135 S., kt., DM 7,80.

Gemeindekatechese. Dienst am Glauben der Gemeinde durch die Gemeinde. Hrsg. v. Josef WIENER – Helmut ERHARTER. Wien 1981: Herder Verlag. 143 S., kt., DM 25,80.

GILHAUS, Hermann: *Den Advent leben*. Meditationen. Reihe: Theologie und Leben Nr. 63. Freising 1981: Kyrios-Verlag. 56 S., kt., DM 6,50.

GÖSSMANN, Elisabeth: *Die streitbaren Schwestern*. Was will die feministische Theologie? Reihe: Herderbücherei, Bd. 879. Freiburg 1981: Herder Verlag. 144 S., kt., DM 6,90.

GRAFL, Wilhelm: *Prinzip miteinander*. Für eine kollegiale Kirche der Zukunft. Reihe: Engagement. Graz, Wien, Köln 1981: Styria Verlag. 156 S., kt., DM 19,80.

GRAY, Martin: *Wie ein Baum gepflanzt an Wasserbächen*. Stuttgart 1981: Kreuz Verlag. 300 S., kt., DM 24,80.

GREINACHER, Norbert: *Leidenschaft für die Welt*. Was uns Albertus Magnus zu sagen hat. Reihe: Theol. Meditationen, Bd. 58. Zürich, Einsiedeln, Köln 1981: Benziger Verlag. 48 S., br., DM 7,80.

GROM, Bernhard: *Religionspädagogische Psychologie des Kleinkind-, Schul- und Jugendalters*. Düsseldorf 1981: Patmos Verlag i. Gem. m. d. Verlag Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen. 390 S., kt., DM 38,-.

Hallelujah Jerusalem. Photographiert v. Hilla u. Max JACOBY. Mit Texten aus der Hl. Schrift. Hamburg 1980: Hoffmann & Campe. 208 S., Ln., DM 98,-.

Handbuch zum Lektionar für Gottesdienste mit Kindern. Hrsg. v. Ralph SAUER. Band 1. München 1981: Kösel-Verlag i. Gem. m. d. Patmos Verlag, Düsseldorf. 380 S., Ln., DM 38,-.

HANSSLER, Bernhard: *Glauben aus der Kraft des Geistes*. Unkonventionelle Wege der Wiederbegegnung mit Augustinus, Benedikt von Nursia, Franziskus von Assisi u. a. Reihe: Herderbücherei, Bd. 912. Freiburg 1981: Herder Verlag. 144 S., kt., DM 6,90.

HOLTZ, Traugott: *Jesus aus Nazareth*. Was wissen wir von ihm? Zürich, Einsiedeln, Köln 1981: Benziger Verlag. 152 S., geb., DM 18,80.

HOMMEL, Gisela: *Die Werke der Barmherzigkeit*. Wer ist heute unser Bruder? Reihe: Herderbücherei, Bd. 881. Freiburg 1981: Herder Verlag. 144 S., kt., DM 6,90.

HÜGEL, Friedrich von – SÖDERBLOM, Nathan – HEILER, Friedrich: *Briefwechsel 1909–1931*. Hrsg. v. Paul MISNER. Reihe: Konfessionskundliche Schriften des Johann-Adam-Möhler-Instituts, Nr. 14. Paderborn 1981: Verlag Bonifacius-Druckerei. 348 S., kt., DM 18,50.

ILLIES, Joachim: *Die Welt ist Gottes Schöpfung*. Reihe: Herderbücherei – Worauf es ankommt, Bd. 889. Freiburg 1981: Herder Verlag. 127 S., kt., DM 6,90.

JEHLE, Frank: *Augen für das Unsichtbare*. Grundfragen und Ziele religiöser Erziehung. Zürich, Köln 1981: Benziger Verlag. 268 S., br., DM 22,80.

KAEFER, Herbert: *Aktion und Feier der Buße*. Neue Bußgottesdienste. Freiburg 1981: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 16,80.

Kirche von unten. Alternative Gemeinden. Modelle, Erfahrungen, Reflexionen. Hrsg. v. Hubert FRANKEMÖLLE. Reihe: Gesellschaft u. Theologie, Abt.: Praxis der Kirche, Nr. 37. Mainz 1981: Matthias-Grünwald-Verlag i. Gem. m. d. Chr. Kaiser Verlag, München. 320 S., kt., DM 32,-.

KLEIN, Karl: *Tanz ins Abenteuer der Wüste*. Das Leben des Charles de Foucauld. Freiburg 1981: Herder Verlag. 163 S., geb., DM 19,80.

Lateinamerika: Gesellschaft – Kirche – Theologie. Hrsg. v. Hans-Jürgen PRIEN. Band 1: Aufbruch u. Auseinandersetzung. Göttingen 1981: Vandenhoeck & Ruprecht. 346 S., kt., DM 36,-.

Lateinamerika: Gesellschaft – Kirche – Theologie. Hrsg. v. Hans-Jürgen PRIEN. Band 2: Der Streit um die Theologie der Befreiung. Göttingen 1981: Vandenhoeck & Ruprecht. 254 S., kt., DM 26,80.

Lauda Sion. Betrachtungen und Bilder zu eucharistischen Hymnen. Hrsg. v. Anton BAUER u. Werner GROSS. Stuttgart 1981: Verlag Religiöse Bildungsarbeit. 76 S., 6 Dias, br., DM 22,80.

LAUTER, Hermann-Josef: *Den Menschen Christus bringen*. Theologie für die Verkündigung. Freiburg 1981: Herder Verlag. 144 S., kt., DM 16,80.

LEON-DUFOUR, Xavier: *Als der Tod seinen Schrecken verlor*. Die Auseinandersetzung Jesu mit dem Tod und die Deutung des Paulus. Ein Befund. Olten, Freiburg 1981: Walter Verlag. 372 S., Ln., DM 39,50.

LEUNINGER, Ernst: *Die missionarische Pfarrei*. Theologische Forderung und pastorale Notwendigkeit. Reihe: Offene Gemeinde, Bd. 35. Limburg 1981: Lahn-Verlag. 140 S., kt., DM 16,80.

LIMBECK, Meinrad: *Aus Liebe zum Leben*. Die Zehn Gebote als Weisungen für heute. Stuttgart 1981: Verlag Religiöse Bildungsarbeit. 144 S., br., DM 17,80.

LINN, Mathew u. Dennis: *Beschädigtes Leben heilen*. Was Gebet und Gemeinschaft helfen können. Graz 1981: Styria Verlag. 298 S., kt., DM 34,-.

LÖFFLER, Martin: *Im Vertrauen auf Gott*. Betrachtungen zum Apostolischen Glaubensbekenntnis. Reihe: Theologie und Leben Nr. 66. Freising 1981: Kyrios Verlag. 56 S., kt., DM 6,50.

LOHFINK, Norbert: *Die messianische Alternative*. Adventsreden. Freiburg 1981: Herder Verlag. 96 S., kt., DM 10,80.

MAIER, Johann – SCHÄFER, Peter: *Kleines Lexikon des Judentums*. Stuttgart 1981: Verlag kath. Bibelwerk. 333 S., br., DM 24,50.

MALINSKI, Mieczyslaw: *Wort für jede Woche*. Freiburg 1981: Herder Verlag. 142 S., DM 16,80.

Mann der Schmerzen. Kreuzweg v. Gabriel SAURY, Texte v. M. MALINSKI. Hrsg. v. Günter STACHEL. Limburg 1980: Lahn-Verlag. 80 S., geb., DM 35,-.

Mit Kindern den Glauben feiern. Familiengottesdienste aus der Franziskus-Gemeinde Dortmund-Scharnhorst. Hrsg. v. Werenfried WESSEL. Freiburg 1981: Herder Verlag. 144 S., kt., DM 19,80.

MÜLLER-FELSENBERG, Alfred: *Große Christen*. Band 3. Zürich, Köln 1981: Benziger Verlag. 160 S., geb., DM 16,80.

NORONHA GALVAO, Henrique de: *Die existentielle Gotteserkenntnis bei Augustin*. Eine hermeneutische Lektüre der Confessiones. Reihe: Neue Horizonte, Bd. 21. Einsiedeln 1981: Johannes-Verlag. 425 S., br., DM 48,-.

NOUWEN, Henri J. M.: *Feuer, das von innen brennt*. Stille und Gebet. Freiburg 1981: Herder Verlag. 96 S., kt., DM 12,80.

Offenbarung im jüdischen und christlichen Glaubensverständnis. Hrsg. v. Jakob J. PETUCHOWSKI u. Walter STROLZ. Reihe: Quaestiones disputatae, Bd. 92. Freiburg 1981: Herder Verlag. 264 S., kt., DM 48,-.

PATZEK, Martin: *Gottesdienste – nicht nur für junge Leute*. Band 2. Paderborn 1981: Bonifacius-Druckerei. 210 S., Plastik, DM 24,-.

Predigtstudien für das Kirchenjahr 1981. Perikopenreihe III, 2. Halbband. Hrsg. v. Peter KRUSCHE u. a. Stuttgart 1981: Kreuz Verlag. 290 S., geb., DM 29,-.

Predigtstudien für das Kirchenjahr 1981/82. Perikopenreihe IV, 1. Halbband. Hrsg. v. Peter KRUSCHE u. a. Stuttgart 1981: Kreuz Verlag. 203 S., geb., DM 32,-.

Die Psychologie des 20. Jahrhunderts. Bd. XIV: Auswirkungen auf die Kriminologie. Hrsg. v. Hans Joachim SCHNEIDER. Zürich 1981: Kindler-Verlag. 1140 S., Ln., DM 220,-.

PUNSMANN, Hermann: *Orden – Fremdkörper in unserer Gesellschaft?* Köln 1981: Benziger Verlag. 163 S., kart., DM 29,-.

RAHNER, Karl: *Wer ist Dein Bruder?* Freiburg 1981, Herder-Verlag. 78 S., kart., DM 8,80.

RAHNER, Hugo: *Worte, die Licht sind*. Mit einem Vorwort von Karl Rahner, Freiburg 1981, Herder-Verlag. 128 S., kart., DM 10,80.

RECKINGER, François: *Da bin ich mitten unter euch*. Gelebtes Kirchenjahr, Freiburg 1981, Herder-Verlag. 192 S., kart., DM 22,80.

RORELLI, Giorgio: *Er verkaufte alles*. Vom Millionär zum Vater der Ärmsten am Amazonas. Freiburg 1981: Verlag Herder. 134 S., kart., DM 16,80.

ROTZETTER, Anton – DIJK, Willibrord-Christian van – MATURA, Thaddée: *Franz von Assisi*. Ein Anfang und was davon bleibt. Zürich, Einsiedeln, Köln 1981: Benziger Verlag. 364 S., geb., DM 22,80.

SARTORY, Gertrude und Thomas: *Der heilige Nikolaus – Die Wahrheit der Legende*. Freiburg 1981, Herder-Verlag. 160 S., kart., DM 7,90.

SCHAEFFLER, Richard: *Fähigkeit zur Erfahrung*. Zur transzendentalen Hermeneutik des Sprechens von Gott. Freiburg 1981: Verlag Herder. Reihe: Quaestiones disputatae, Bd. 94. 126 S., kart., DM 22,-.

SCHARRER, Josef: *Wer hilft, lernt helfen*. Meitingen Kleinschriften Nr. 88. Freising 1981: Kyrios Verlag. 40 S., kt., DM 4,50.

SCHNEGG, Matthias: *Lichtblicke*. Texte für Jugendgottesdienste. Freiburg 1981: Herder-Verlag. 154 S., kart., DM 19,80.

SCHREINER, Josef: *Wer zeigt uns den Weg?* Antworten der Bibel auf menschliches Fragen, Predigten. Würzburg 1981, Echter-Verlag. 150 S., brosch., DM 19,80.

Das Seelsorgegespräch in der Gemeinde. Hrsg. Konrad BAUMGARTNER. Reihe: Pastorale Handreichungen. Würzburg 1982: Echter Verlag. 148 S., kart., DM 24,-.

SENGE, Stephan Reimund: *Wider die Fürchtemaschine*. Himmerod 1980: Verlag Himmerod-Drucke. 80 S., kart., DM 11,80.

SENGE, Stephan Reimund: *Von Birke und Wind*, Himmerod 1981, Verlag Himmerod-Drucke, 71 S., brosch., DM 11,80.

SINGER, Charles: *Ein Kind denkt nach*. Zürich, Köln 1981: Benziger Verlag i. Gem. m. d. E. Kaufmann Verlag, Lahr. 60 S., geb., DM 14,80.

Zielfelder ru 9/10. Katholischer Religionsunterricht 9./10. Schuljahr. Ausgabe B: Gymnasium/Realschule. München 1981: Kösel-Verlag. Medienpaket (mit Dias, Tageslichtfolien und Tonkassette). DM 78,-.

255 Kurzgeschichten. Für Gottesdienst, Schule und Gruppe. Hrsg. v. Willi HOFFSÜMMER. Mainz 1981: Matthias-Grünwald-Verlag. 152 S., kt., DM 19,80.

Leben in Fülle

Botschaft des Heiligen Vaters zum 19. Weltgebetstag für geistliche Berufe

Verehrte Brüder im Bischofsamt,
liebe Söhne und Töchter in aller Welt!

1. „Ich bin gekommen, damit sie das Leben haben
und es in Fülle haben“ (Joh 10,10).

Diese Worte des Herrn gehen unmittelbar dem Evangeliumstext für den 4. Ostersonntag voraus, an dem wir den 19. Weltgebetstag für die Berufungen begehen, die im Dienst an der Kirche und zum Heil der Welt in besonderer Weise Gott geweiht sind.

In diesem Abschnitt des Evangeliums (Joh 10, 11–18), den Ihr in der Tiefe Eures Herzens erwägen solltet, wiederholt Jesus fünfmal, daß der Gute Hirt gekommen ist, um für seine Herde das Leben hinzugeben, für eine Herde, welche die ganze Menschheit umfassen soll: „dann wird es nur eine Herde geben und einen Hirten“ (Joh 10, 16).

Mit diesen Worten offenbart uns der Herr das Geheimnis christlicher Berufung und vor allem das Geheimnis jeder Berufung, die vollkommen Gott und der Kirche geweiht ist. Eine solche Berufung besteht ja darin, gerufen zu sein, um das eigene Leben einzusetzen, damit andere das Leben haben und es in Fülle haben. So hat Jesus selbst es getan, das Urbild und Modell für jeden Berufenen und Geweihten: „Ja, ich komme, um deinen Willen zu tun“ (Hebr 10, 9; vgl. Ps 40, 8). Darum hat er sein Leben hingegeben, damit andere das Leben haben. So soll jeder Mann und jede Frau es tun, die dazu berufen sind, Christus in einer Ganzhingabe nachzufolgen.

Berufung ist ein Ruf zum Leben: es zu empfangen und es zu verschenken.

2. Von welchem Leben will Jesus hier sprechen?

Er spricht zu uns von jenem Leben, das von demjenigen herkommt, den er seinen Vater (vgl. Joh 17, 1) und unseren Vater (vgl. Mt 6, 9) nennt; der die „Quelle des Lebens“ (Ps 36, 10) ist; der Vater, der „die ganze Welt nach dem völlig freien, verborgenen Ratschluß seiner Weisheit und Güte erschaffen

hat, der auch beschlossen hat, die Menschen zur Teilhabe am göttlichen Leben zu erheben“ (II. Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution über die Kirche, LG 2).

Dieses Leben ist in Jesus Christus selbst sichtbar geworden (vgl. 1 Joh 1, 2); er besitzt es in Fülle: „In ihm war das Leben“ (Joh 1, 4) – „Ich bin . . . das Leben“ (Joh 14, 6), und in Fülle will er es weiterschenken (vgl. Joh 10, 10).

Dieses Leben wird den Menschen fortwährend durch den Heiligen Geist angeboten, durch den Geist, „der Herr ist und lebendig macht“, wie wir im Glaubensbekenntnis der Messe beten, durch den „Geist des Lebens, die Quelle des Wassers, das zu ewigem Leben aufsprudelt“ (LG 4; vgl. Joh 4, 14; 7, 38–39).

Es ist also das Leben des „lebendigen Gottes“ (Ps 42, 3), das dieser allen Menschen schenkt, die in der Taufe wiedergeboren werden und dazu berufen sind, seine Söhne und Töchter, sein Volk und seine Kirche zu sein. Dies ist das göttliche Leben, das wir in dieser liturgischen Zeit feiern, da wir das Ostergeheimnis des auferstandenen Herrn vollziehen; es ist das göttliche Leben, das wir bald erneut feiern dürfen, wenn wir das fortwirkende Geheimnis des Pfingstfestes durchleben werden.

3. Die Kirche ist dazu geboren, um zu leben und Leben zu schenken.

Wie Jesus Christus gekommen ist, um sein Leben zu geben, so hat er die Kirche, seinen Leib, gebildet, damit sich sein Leben in ihr den Gläubigen mitteile (vgl. LG 7). Um selbst zu leben und das Leben weiterzuschicken, empfängt die Kirche vom Herrn durch den Heiligen Geist jede notwendige Gabe: das Wort Gottes und die Sakramente dienen dem Leben; die Weiheämter der Bischöfe, Priester und Diakone, die Gnadengaben der Berufung zum Ordensleben, zum Weltdienst und zur Mission, dies alles dient dem Leben.

Die Gnadengabe, die alle anderen aufgrund des Weihesakramentes überragt, ist das Priestertum, das am alleinigen Priestertum Christi teilhat: er hat sich selbst am Kreuz dahingegeben und schenkt sich immer wieder in der Eucharistie für das Leben und das Heil der Welt. Priestertum und Eucharistie: wunderbares Geheimnis der Liebe und des Lebens, von Jesus Christus mit den Worten des Letzten Abendmahles offenbart und für immer eingesetzt: „Tut dies zu meinem Gedächtnis!“ (Lk 22, 19; 1 Kor 11, 24; vgl. Konzil von

Trient, D-Sch 1740, 1752). Ein wunderbares Geheimnis göttlicher Fruchtbarkeit: das Priestertum ist uns geschenkt zum geistlichen Wachstum der ganzen Kirche, vor allem durch die Eucharistie (vgl. Konzil von Florenz, D-Sch 1311; II. Vatikanisches Konzil, Dekret über Dienst und Leben der Priester, PO 5). Jede Berufung zum Priestertum muß verstanden, angenommen und gelebt werden als innige Teilhabe an diesem Geheimnis der Liebe, des Lebens und der Fruchtbarkeit.

4. Leben zeugt Leben.

Mit diesen Worten habe ich mich an den Internationalen Kongreß von Bischöfen und sonstigen Verantwortlichen für geistliche Berufe bei Gelegenheit des letztjährigen Weltgebetstages zu diesem Anliegen gewandt (vgl. Homilie vom 10. Mai 1981). Ich möchte es allen noch einmal sagen: Die lebendige Kirche ist Mutter für neues Leben und ist auch Mutter für neue Berufungen, die uns von Gott zum Dienst am Leben geschenkt werden. Berufungen sind ein sichtbares Zeichen ihrer Lebenskraft. Zugleich sind sie eine grundlegende Bedingung für ihr Leben, für ihr Wachsen, für ihre Sendung, die sie im Dienst an der ganzen Menschheitsfamilie erfüllen muß, indem „sie den Menschen jene Heilskräfte zur Verfügung stellt, die die Kirche selbst, vom Heiligen Geist geleitet, von ihrem Gründer empfängt“ (II. Vatikanisches Konzil, Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute, GS 3).

Jede christliche Gemeinschaft und jeden einzelnen Gläubigen lade ich ein, sich der eigenen schweren Verantwortung bewußt zu werden, zur Vermehrung der geistlichen Berufungen beizutragen. Diese Verpflichtung wird „vor allem durch ein wirklich christliches Leben“ erfüllt (II. Vatikanisches Konzil, Dekret über die Ausbildung der Priester, OT 2). Leben zeugt Leben. Mit welcher Kohärenz könnten wir für geistliche Berufe beten, wenn unser Gebet nicht wirklich von einem ehrlichen Bemühen um die eigene Bekehrung begleitet wäre?

Mit Nachdruck und besonderer Herzlichkeit bitte ich die gottgeweihten Menschen, eine Gewissenserforschung über ihr eigenes Leben vornehmen zu wollen. Ihre Berufung zur Ganzhingabe an Gott und die Kirche muß im Rhythmus von Geben und Empfangen gelebt werden. Wenn sie viel empfangen haben, müssen sie auch viel geben. Ihr reiches geistliches Leben und ihr hocharziges Sichverschenken im apostolischen Dienst bilden günstige Voraussetzungen für das Erwachen neuer Berufungen. Ihr Lebenszeugnis und ihr Mit-

wirken entsprechen den liebevollen Plänen der göttlichen Vorsehung (vgl. OT 2).

Schließlich lade ich in aufrichtigem Vertrauen alle gläubigen Familien ein, über den Sendungsauftrag nachzudenken, den sie von Gott zur Erziehung ihrer Kinder im Glauben und für ein christliches Leben erhalten haben. Das ist ein Auftrag, der auch die Verantwortung für die Lebensberufung ihrer Kinder umfaßt. „Die Kinder sollen so erzogen werden, daß sie einmal als Erwachsene, in vollem Bewußtsein ihrer Verantwortung, ihrer Berufung, auch einer geistlichen, folgen können“ (GS 52). Das Zusammenwirken von Familie und Kirche auch im Bereich geistlicher Berufe ist tief verwurzelt im Geheimnis und Auftrag der christlichen Familie: „Eine Familie, die offen ist für die transzendenten Werte, die den Brüdern in Freude dient, die hochherzig und treu ihre Aufgaben erfüllt und sich Tag für Tag ihrer Teilnahme am österlichen Geheimnis des Kreuzes Christi bewußt ist, eine solche Familie wird zum ersten und besten Seminar für die Berufung zu einem dem Reiche Gottes geweihten Leben“ (Apostolisches Schreiben *Familiaris consortio*, 53).

Zum Abschluß dieser Überlegungen und Anstöße bitte ich Euch, zusammen mit mir das folgende Gebet zu sprechen:

Herr Jesus Christus, Guter Hirt, der du dein Leben dahingegeben hast, damit alle das Leben haben, schenke uns, deiner gläubigen Gemeinde in aller Welt, die Fülle deines Lebens und gib uns die Kraft, es zu bezeugen und an andere weiterzugeben.

Herr Jesus Christus, gib die Fülle deines Lebens allen Menschen, die sich dir für den Dienst an der Kirche geweiht haben, laß sie glücklich sein in ihrer Hingabe, unermüdlich in ihrem Dienst, hochherzig in ihrem Opfer; ihr Beispiel öffne weitere Herzen, um deinen Ruf zu vernehmen und ihm zu folgen.

Herr Jesus Christus, schenke die Fülle deines Lebens den christlichen Familien, damit sie eine lebendige Bereitschaft zum Glauben und Dienst in deiner Kirche haben und so dazu beitragen, daß neue geistliche Berufungen aufkeimen und wachsen.

Herr Jesus Christus, gib die Fülle deines Lebens allen Menschen, vor allem den Jungen und Mädchen, die du in deinen Dienst rufst; erleuchte sie bei ihrer Wahl; stärke sie in den Schwierigkeiten; stütze sie in ihrer Treue; schenke ihnen Bereitschaft und Mut, ihr Leben nach deinem Beispiel einzusetzen, damit andere das Leben haben.

In der Gewißheit, daß die heilige Jungfrau Maria, Gottesmutter und Mutter der Kirche, mit ihrer machtvollen Fürsprache dieses Bittgebet unterstützen und ihrem Sohn Jesus Christus empfehlen wird, rufe ich auf Euch alle, verehrte Brüder im Bischofsamt, auf die Priester, die Männer und Frauen im Ordensleben und auf das ganze christliche Volk und besonders auf die Alumnus der Seminare in den Diözesen und Ordensgemeinschaften die Fülle göttlicher Gnaden herab und erteile allen als deren Unterpand von ganzem Herzen meinen Apostolischen Segen.

Aus dem Vatikan, am 2. Februar 1982, dem Fest der Darstellung des Herrn, im vierten Jahr meines Pontifikates.

Johannes Paulus PP. II.

Ordensleben im Zeichen der Hoffnung

Alexander Gerken OFM, Remagen

I. Der Grund der christlichen Hoffnung

Es kann für Christen auch im zwanzigsten Jahrhundert nicht falsch sein, zu einem zentralen Thema ihres Lebens, wie es das Thema „Hoffnung“ darstellt, die Schrift des Alten und Neuen Testaments zu befragen. Wenn man das tut und sich die Mühe macht, in der Schrift nachzuschauen, was dort als Hoffnung und als Grund der menschlichen Hoffnung angegeben wird, so ist das Resultat überraschend. In den meisten Fällen wird nämlich *Gott* entweder unmittelbar die Hoffnung des Menschen genannt oder als Grund seiner Hoffnung bezeichnet, im Neuen Testament kann es auch – in seiner Einheit mit dem Vater – Christus sein. Es ist nicht überflüssig, einige dieser Aussagen der Schrift auf sich wirken zu lassen: „Gott, du meine Hoffnung von den Brüsten meiner Mutter her!“ (Ps 21,10); „Gott, du Hoffnung aller Enden der Erde“ (Ps 64,6) „Gott, du bist meine Hoffnung von Jugend an“ (Ps 70,5); „Gott, du meine Hoffnung am Tag der Drangsal“ (Jer 17,17); „Der Herr aber ist die Hoffnung seines Volkes“ (Joel 3,16); „Christus, der in euch die Hoffnung auf die Herrlichkeit ist“ (Kol 1,27); „Daß eure Hoffnung auf Gott beruhe!“ (1 Petr 1,21); „Jeder, der die Hoffnung auf ihn setzt, heiligt sich“ (1 Joh 3,3).

Wirkt dieses Resultat einer Befragung der Schrift nicht wie ein Fremdkörper in unserer Zeit, auch auf dem Hintergrund so mancher Hoffnungsdiskussion innerhalb der Kirche? Es scheint doch, daß auch Christen manchmal mitleidig lächeln, wenn man unmittelbar Gott als Grund der Hoffnung angibt. Ist das nicht zu supranaturalistisch, zu weltfremd, zu fern den realen Problemen, Leiden, Verzweiflungen und Hoffnungen unserer Welt? Haben wir nicht gerade erst die Gott-ist-tot-Theologie hinter uns, die uns – obwohl schon überwunden – in ihren Ausläufern doch noch recht vorsichtig macht, mit Gottes Realität in unserem konkreten Alltag zu rechnen?

So werden viele Christen Hoffnung haben, weil ein tatkräftiger Papst in der Geschichte der Kirche erscheint. Doch kann man hier sofort weiter denken: Was ist aber dann, wenn dieser Papst in seinen Entscheidungen später ihren Erwartungen nicht entspricht oder wenn er – wie vielleicht durch die Folgen des Attentats – seine Frische und Kraft zum Teil verlieren sollte? Ist dann die Hoffnung schon dahin? Darf dann schon wieder die Enttäuschung und die Resignation einziehen? Ist die christliche Hoffnung ein so empfindliches Pflänzchen – oder ist sie nicht oder sollte es jedenfalls sein: ein Fels? Vor kurzem äußerte sich ein polnischer Christ besorgt, der Papst könne seine Ausstrahlungskraft durch die Folgen seiner Operation verlieren, und er sagte dies so, als ob die Zukunft der gesamten Kirche damit zur Debatte stehe.

Oder welche Zeichen der Hoffnung und welchen Grund der Hoffnung werden jene sehen, die der Theologie der Befreiung oder der Politischen Theologie nahestehen? Vielleicht die Entstehung vieler Basisgemeinden in Südamerika, die dortigen religiösen und politischen Aufbrüche. Andere wieder werden Gründe für eine Hoffnung darin sehen, daß sich anscheinend die Kurve der Priester- und z. T. auch Ordensberufe langsam nach oben bewegt.

Damit kein Mißverständnis entsteht: Alle diese Dinge kann man begrüßen, man kann darüber froh sein, man kann dafür kämpfen, daß sie sich weiterentwickeln. Die Frage ist nur, ob christliche Hoffnung daran geknüpft werden kann, ob christliche Hoffnung mit diesen Entwicklungen steht oder fällt.

Genau dies möchten wir hier verneinen. Man wird in jeder Zeit Entwicklungen in der Kirche finden, die man positiv beurteilen kann, aber auch solche, die negativer Art sind und zu Befürchtungen Anlaß geben. Zu solchen Entwicklungen wird es Stellungnahmen geben, und auch diese werden längst nicht einheitlich sein, bis zu dem Punkt hin, daß dem einen Furcht einjagt, was den anderen mit Hoffnung erfüllt. Aber entscheidend bleiben all diese Entwicklungen nicht, wenn der Christ nach dem Grund seiner Hoffnung gefragt wird. Dann muß er notwendigerweise den Ansatz der Schrift festhalten und mit ihr antworten: Gott in Christus, Gott in Christi Kreuz und Auferstehung ist unsere Hoffnung, das Modell und der Grund, aus dem wir Leben und Zuversicht für die Zukunft schöpfen. „Denn es ist uns Menschen kein anderer Name unter dem Himmel gegeben, durch den wir gerettet werden sollen“ (Apg 4,12). Diesen Ansatz möchten wir daher hier unseren Überlegungen zugrunde legen.

II. Das Zeugnis der Hoffnung

Man wird uns aber sofort – und zwar z. T. auch im Kreis von Mitchristen – entgegnetreten mit dem Vorwurf und dem Stichwort „Vertröstung“. Wenn du derart die Hoffnung auf Gott und zwar auf Gott allein setzen willst, läßt du dann die Menschen nicht in ihrer Misere stecken, bist du dann nicht dauernd in der Versuchung, in deiner Zuversicht Gott eben einen guten Mann sein zu lassen und an der wirklichen Verbesserung der wirklichen Welt nichts zu tun?

Dieser Frage wollen wir uns stellen, und wir wollen zugleich – im Rahmen unserer Themenstellung – die zweite Frage hinzufügen: Was haben denn die christlichen *Orden* mit einer solchen Hoffnung zu schaffen, welche Beziehung besteht zwischen ihnen und dieser Hoffnung? Beide Fragen müssen hier zusammen beantwortet werden.

Es ist verwunderlich, daß in der heutigen Diskussion um die Hoffnung des Menschen das Wort „Zeugnis“ nicht mit dem Gewicht erscheint, das ihm in diesem Bereich zukäme. Dabei handelt es sich hier um ein Wort, das in der Schrift eine entscheidende Bedeutung hat und unmittelbar mit unserem Thema verbunden ist. Die Schrift des Alten und Neuen Testaments ist, wie ge-

sagt, radikal und kompromißlos der Überzeugung, daß alle Hoffnung des Menschen in Gott und in seinem Wirken zusammengefaßt ist und nirgends sonst. Aber sie hat nirgendwo den Schluß daraus gezogen, daß deswegen der Mensch völlig ausgeschaltet sei. Wir haben uns in unserer Zeit diese Verbindung von „Hoffnung auf Gott“ und „Ausschaltung des Menschen“ vom Marxismus aufschwätzen lassen. Dies ist aber völlig unbiblisch, und warum? Weil hier das Wort und die Wirklichkeit des „Zeugnisses“ und des „Zeugen“ ihren genuinen Platz hat. *Wir* können das Heil nicht machen, das übersteigt unsere Möglichkeiten, es ist Gottes Sache. Aber Gott beruft uns in diesem *seinem* Werk – das eben sein Werk zur Rettung *des Menschen* ist – zu Zeugen seines Heils, und so beginnt er in dieser unserer konkreten Welt schon mit diesem Heil, wenn er es auch erst in der künftigen Welt vollenden wird. Der Zeuge macht nicht das Heil, aber er hat die Hände voll zu tun, um eben Zeugnis zu geben, ein lebendiges, tätiges Zeugnis, ein Zeugnis mit Worten und mit Taten, und zwar mit Worten und mit Taten, die prall gefüllt sind mit dem Hinweis auf Gott und auf Gottes Wirken, die also Zeichen der Hoffnung sind. Der Zeuge soll ein lebendiges Zeichen, ein tatkräftiges Symbol der Hoffnung Gottes werden, die dieser in seiner Souveränität – vor allem durch das Leben, das Wort, das Sterben und Auferstehen Christi – der Welt geschenkt hat.

Diesen entscheidenden Sachverhalt müssen wir etwas näher betrachten. Auch Jesus Christus und vor allem er wird im Neuen Testament der Zeuge genannt. „Jesus Christus ist der treue Zeuge, der Erstgeborene der Toten“ (Offb 1,5); „Er, der Amen heißt, der treue und zuverlässige Zeuge, der Anfang der Schöpfung Gottes“ (Offb 3,14); „Ich bin dazu geboren, . . . daß ich von der Wahrheit Zeugnis ablege“ (Joh 18,37). Wie sah dieses Zeugnis Jesu aus? Es war offenbar kein rein theoretisches Zeugnis. Sein Wort wurde zugleich zur Tat. Die Krankenheilungen, die Einführung einer neuen religiösen Praxis, der neue Wein in neuen Schläuchen – alles dies gehört zum lebendigen Zeugnis Jesu, aber es war eben Zeugnis. Was bedeutet dies?

Wer Zeugnis gibt, weist auf etwas anderes oder einen anderen hin. Er steht nicht für sich selbst, er ist gesandt. Er hat einen „Größeren“, einen Ursprung, von dem er ausgeht und auf den er hinweist. Sein Zeugnis ist – in unserem religiösen Zusammenhang – notwendigerweise ein *sichtbarer* Hinweis auf einen Unsichtbaren, den man auch verdrängen kann, der aber nichtsdestoweniger wirkend ist und durch den Zeugen sich in der Geschichte als redend und handelnd erweist. Das Tun und das Wort des Zeugen sind also kein flaches, innerweltliches Tun, sondern angefüllt mit Bedeutungs- und Hinweisgehalt, sie haben einen lebendigen, dynamischen Zeichencharakter.

Bei Jesus sieht das so aus, daß sein Wirken und Reden ganz vom Vater her und ganz auf den Vater hin ist. Er hat niemals den Anschein erweckt, als könne er diese irdische Welt in eigener Kraft zu einer perfekten machen, als könne er souverän, durch sein innerweltliches Wirken als solches, das Reich Gottes schaffen. Diese Versuchung weist er vielmehr gegenüber dem Versu-

cher entschieden zurück und verweist statt dessen auf die Souveränität des Vaters: „Vor dem Herrn, deinem Gott, sollst du dich niederwerfen und ihm allein dienen!“ (Mt 4,10). Gegen Ende des Matthäusevangeliums, dort, wo es ausgesprochen um die Enderlösung, um die Wehen vor dem Ende und daher um die Hoffnung des Menschen geht, heißt es ähnlich: „Diesen Tag aber und diese Stunde weiß niemand, auch nicht die Engel im Himmel, nicht einmal der Sohn, sondern nur der Vater“ (Mt 24,36). Dies ist kein singulärer Gedanke, sondern er entspricht der inneren Struktur des Lebens Jesu, seiner Zeu- genschaft. Jesus weiß sich als Zeuge des Vaters, seiner Macht und seinem Willen unterworfen, und so kann auch er zu Gott sprechen: Du bist meine Hoffnung von Jugend auf!, wie es in den Psalmen formuliert ist. Seine Krankenheilungen sind ja auch, trotz ihres Gewichtes, nicht mehr als *Zeichen* des anbrechenden Reiches, die den Menschen die Hoffnung auf dieses Reich schenken und sie in ihnen wachhalten wollen. Sie sind noch keine grundlegende Veränderung der Welt, sie nehmen die Tränen und den Tod noch nicht weg. Die Menschen, die er geheilt hat, wurden wieder schwach, krank und alt und blieben dem Tod unterworfen. Und was sind denn auch die paar Krankenheilungen gegenüber einem Meer von Leid und Krankheit auch in der damaligen Welt!

Jesus selbst bleibt in diesem Bereich des Zeichens, des Hinweises auf die kommende Wirklichkeit, die er ankündigt. Allerdings ist er *der* Zeuge, ist sein Wort und sein Handeln *das* Zeichen, das unmittelbar und untrüglich für das kommende Reich zeugt und seine Macht in der Welt *beginnen* läßt. Aber gerade so blieb Jesu Wirken das kleine Senfkorn. Auch für ihn und sein Leben galt: „Es gab viele Aussätzige in Israel zur Zeit des Propheten Elischa. Aber keiner von ihnen wurde geheilt, nur der Syrer Naaman“ (Lk 4,27). Also war sich Jesus bewußt, daß er die Welt mit seinem eigenen Wirken nicht völlig verwandeln konnte, und doch kennzeichnet sein Handeln keine Hektik, keine Trauer darüber. Er weiß in aller Gelassenheit, daß der Vater in seiner Souveränität das Werk des Heils, das mit seinem, Jesu, Wirken endgültig und unverbiegbar begonnen hat, auch zu Ende führen wird. Jesu Zeugnis ist daher auf der einen Seite weit entfernt von einem bloßen Geschehenlassen. Er ist engagiert, er will Feuer auf die Erde werfen. Aber auf der anderen Seite ist er gleich weit entfernt von jeder Hektik, er ist gelassen, weil Gott als Grund der Hoffnung nicht ausrottbar, nicht zu vernichten ist.

Da heute denjenigen, welche die Souveränität Gottes bei der Sinnfindung der Geschichte betonen, immer wieder vorgeworfen wird, sie vertrösteten damit die Menschen, wollen wir die erste Seite dieses komplementären Zusammenhangs noch näher betrachten. Obwohl Jesus, wie gezeigt, die Souveränität des Vaters nicht antastet und auch nicht vorwegnimmt, sondern sich bedingungslos unter sie stellt, frißt sein Zeugnis – eben als lebendiges und tätiges Zeugnis – ihn gleichsam auf. Er hat einmal wegen des Andrangs der Menschen keine Zeit zum Essen (Mk 3,20). Als man ihn an einem Ort länger festhalten will, drängt es ihn wegzuziehen, „um auch anderen Städten das Evangelium vom Reich Gottes zu verkünden“ (Lk 4,42–44). Ein Aufschie-

ben von Krankenheilungen vom Sabbat auf einen Wochentag, wie die Pharisäer es fordern, kommt für Jesus nie in Frage. Er fordert eine tiefgreifende Entscheidung, die keinen Aufschub duldet: „Keiner, der die Hand an den Pflug gelegt hat und nochmals zurückblickt, taugt für das Reich Gottes“ (Lk 9,57–62).

Daraus müssen wir unsere Konsequenzen ziehen. Die Alternative: „Entweder schaffen *wir* das kommende Reich, oder unser Tun und Reden ist bloß Vertröstung, weil wir es Gott überlassen, das Reich herbeizuführen“ ist eine falsche Alternative, die durch das Wort und die Tat Jesu Lügen gestraft wird. Die christliche und vor allem biblische Sicht dieses Zusammenhangs ist vielmehr diese: Wir sind aufgerufen als Zeugen einer Wirklichkeit, die unsere eigene Möglichkeit grundsätzlich übersteigt, die Gott selbst uns aber eröffnet hat und immer wieder eröffnet, so daß wir von ihm als *Zeugen* dieser *seiner* Wirklichkeit engagiert sind. Damit liegt der Grund der Hoffnung immer im lebendigen und wirkenden Gott, doch das lebendige Zeugnis des Menschen wird gleichsam zum Sakrament dieser Hoffnung, nicht aus eigener Kraft, sondern in der Kraft der *Sendung*. So kann lebendiges Christsein, so kann insbesondere lebendiges Christsein in Gemeinschaft und als christliches Ordensleben nicht nur unter dem Zeichen der Hoffnung stehen, sondern selbst – in der Kraft der Sendung und des Rufes – ein Zeichen der Hoffnung werden. Die Ordenschristen sind in einer besonderen Weise Zeugen – wohlge-merkt: lebendige, tätige Zeugen – dafür, daß Gott uns Hoffnung geschenkt hat und schenkt und daß er mit seiner Zukunft für unsere Welt schon begonnen hat.

An einer Stelle des Neuen Testaments, und zwar in der Apostelgeschichte, finden wir eine Aussage, die auf manche extreme Position in der Hoffnungs-theologie unserer Zeit eine Antwort enthält, ohne daß sie – so scheint es wenigstens – als diese Antwort verstanden wird. Apg 1,6 fragen die Jünger: „Herr, stellst du in dieser Zeit das Reich für Israel wieder her?“ Es ist die Frage der Hoffnung im weltimmanenten Sinne: Kannst du den Frieden, kannst du die gerechte, die „klassenlose“ Gesellschaft, kannst du die Freiheit in dieser unserer Zeit schaffen? Die Antwort ist ein klares Nein, und zwar wegen der Souveränität des Vaters: „Euch steht es nicht zu, Zeiten und Fristen zu erfahren, die der Vater in seiner Macht festgesetzt hat.“ Es bleibt also bei der Initiative und Macht des Vaters, es bleibt dabei, daß der Friede, die Gerechtigkeit und die Freiheit *seiner* Tat sind, daß sie nur in *seinem* Reich möglich werden, und wann dieses kommt, ist einzig und allein seine Sache. Aber ist dies eine billige Vertröstung, bedeutet das, daß die Jünger nichts zu tun haben? Ganz im Gegenteil! Denn es folgt sofort der Auftrag: „Aber ihr werdet die Kraft des Heiligen Geistes empfangen . . . und ihr werdet meine *Zeugen* sein in Jerusalem und in ganz Judäa und Samaria und bis an die Grenzen der Erde!“

III. Ordensleben als Inanspruchnahme durch das Zeugnis der Hoffnung

Wenn wir Christen also von der Hoffnung sprechen, dann sprechen wir von der Hoffnung *Gottes* – denn eine andere gibt es nicht –; aber wir sprechen zugleich von uns als solchen, die als Zeugen dieser Hoffnung mit ihrem ganzen Sein in Anspruch genommen werden. Dies stellt uns in einer eigenartigen, aber schöpferischen Weise zwischen die verschiedenen Hoffnungsideologien unserer Zeit. Da ist zunächst der Marxismus. Er erwartet nicht mehr das Reich Gottes, sondern das Reich des Menschen, und zwar will er es mit eigener, menschlicher Kraft herbeiführen. Aber was nun, wenn die dialektische Grundlage seiner Hoffnung nicht stimmt? Was soll sein, wenn die menschliche Kraft nicht ausreicht, wenn es sich erweist, daß sich hier der Mensch zuviel zugetraut hat, wenn seine Unternehmungen im Chaos enden oder jedenfalls erfolglos bleiben? Dann bleibt folgerichtig nur noch die Verzweiflung oder die Resignation. Auf seinen Grund zurückverfolgt, ist der marxistische Weg eher ein Weg der Hoffnungslosigkeit als der Hoffnung. Demgegenüber kann der Christ sich *gelassen* engagieren. Er weiß, daß auch dann, wenn er versagt, auch dann, wenn sein Wirken erfolglos bleibt, die Hoffnung nicht zerstört ist. Mit dem Zeugen fällt der göttliche Grund der Hoffnung, für den er zeugt, nicht dahin. Dieser überragt ihn, den Zeugen, indem er ihn beansprucht, so daß er, der göttliche Grund, noch in Erscheinung tritt, wenn der Zeuge aus der Geschichte verdrängt wird. Es ist die Überzeugung der alten Märtyrertheologie, daß das Zeugnis und damit der Grund der Hoffnung erst dann seine volle Macht entfaltet, wenn der Zeuge in seinem Dienst sein Leben verbraucht hat. Insofern ist hier für Resignation und Verzweiflung kein Spalt mehr offen. Nur der Kleinmut des Zeugen, der Rest an Unglaube in ihm kann diesen Spalt wieder öffnen.

Doch der wirkliche Glaube ist damit auch gleich weit entfernt von Müdigkeit und Schläffheit. Er kennt keine billige Vertröstung, wie wir schon betonten. Kann denn der ruhig bleiben, der um den Schatz im Acker und um die kostbare Perle weiß? Paulus war doch wie kein anderer neutestamentlicher Schriftsteller von der Überzeugung durchdrungen, daß die Rettung und damit die Hoffnung des Menschen allein bei Gott und bei dem liegt, was Gott in Christus getan hat. Aber er ist durchglüht vom Eifer des Zeugen, er ist vollständig davon in Anspruch genommen, gerade für diese Wirklichkeit, die er bereits erfahren hat, Zeugnis zu geben, damit auch die anderen von der Hoffnung Gottes in Christus verwandelt werden. Das Christentum ist nicht die Religion eines irdischen Reiches und nicht die Religion der Vertröstung, sondern es ist die Religion der *Zeugenschaft* für jene Tat Gottes, durch die er in Christus den Beginn seines Reiches gestiftet und damit Feuer auf die Erde geworfen hat. Diese Zeugenschaft wird lebendig und tätig vor allem durch die Tat selbstloser Liebe. In ihr wird nicht eine Allerweltsliebe unterscheidungsloser Art bezeugt, sondern jene konkrete und alle andere Liebe begründende Liebe Gottes, die sich im Leben, Sterben und Auferstehen Jesu gezeigt hat.

Damit ist uns auch ein unmittelbarer Zugang zum Verständnis des Ordenslebens im Umkreis der christlichen Hoffnung gegeben, nämlich ein Zugang vom Begriff des „Zeugen“ her. Insofern die Orden versuchen, Christen in totalen, d. h. das gesamte Leben bestimmenden, Gemeinschaften zum christlichen Zeugnis zu führen, stehen sie von vornherein unter dem Anspruch, selbst im Zeichen der von Gott in Christus herkommenden Hoffnung zu bleiben und sich für diese Hoffnung gebrauchen zu lassen. Das bedeutet: Dort, wo Ordenschristen mit der Verkündigung des Wortes beauftragt sind, darf ihr Wort nicht leer und existenzfremd sein, es muß zum Tatwort, es muß eben zum Zeugnis werden; denn nur als solches kann es Hoffnung schenken. Der Ordenschrist soll nicht nur mit seinem Wort, sondern mit der gesamten Existenz „gestikulieren“, weil der Anspruch des lebendigen Zeugnisses, der in seinem Lebensentwurf steckt, dem des bloßen „Funktionärs“ oder „Beamten“ genau entgegengesetzt ist. Dort, wo Ordenschristen sich in der beruflichen „Caritas“, in der organisierten Tat der Liebe engagieren, darf ihr Tun nicht geist- und wortlos werden, darf es nicht zur Routine entarten. Der Zeugnischarakter erfordert hier ebenfalls, daß nicht nur mit dem Herzen gehandelt wird, sondern daß auch der Sinngrund des Wortes Gottes darin aufleuchtet, daß man an solchem Tun merkt, *warum* es geschieht und auf welche Hoffnung es hinweist. Es muß mit anderen Worten nicht nur unsere eigene Liebe, sondern die Liebe Christi sichtbar machen, von der es herkommt. Man denke hier etwa daran, daß Mutter Theresa in Kalkutta sagte, sie hätte ihren Dienst an den Sterbenden ohne die Kraft, die ihr aus der täglichen Eucharistiefeier geschenkt wurde, nicht vollziehen können. Gerade im Dienst an den Sterbenden, an denen, die keine irdische Zukunft mehr vor sich haben, wird sich christliche Caritas als Glaube an die Auferstehung Jesu offenbaren können. Zusammenfassend: Eine sinnentleerte, nicht mit dem Glauben und dem Wort gefüllte Praxis sollten dem Ordenschristen genau so fremd sein wie eine tat- und lebensfremde, von der Existenz losgelöste Wortverkündigung. Denn in dem einen wie dem anderen Falle – dem der zur Routine entarteten und vom Glauben gelösten Caritas wie dem der lebensfremden Verkündigung – würde der Zeugnischarakter nicht getroffen. *Diese* Struktur ist entscheidender als alle *Technik* im Bereich des Wortes und des Handelns.

Weiter wird die uns geschenkte Hoffnung charakterisiert und in ihrem Grund strukturiert durch die Tatsache, daß sie aus dem Kreuz Christi herkommt. Das bedeutet: Selbst die menschliche Erfahrung der Vergeblichkeit, der Sinnlosigkeit und des Mißerfolgs dürfen und sollen wir noch einmal als Zeichen der Hoffnung sehen: *Crux – spes unica*. Die uns geschenkte Hoffnung ist verwahrt und unantastbar bewahrt in den Händen Christi, nicht in unseren eigenen. Nicht wir haben sie zu verwalten, so sehr sie uns wirklich geschenkt ist und wir unsere Existenz ihr zur Verfügung stellen. Sie verwelkt daher auch nicht, wenn unsere Hände schlaff werden; sie wird nicht müde, wenn wir in der Erfahrung der Vergeblichkeit müde werden; sie stirbt nicht, auch wenn wir sterben. Zeichen der Hoffnung dürfen und sollen die Ordenschristen also auch sein in einer Situation des Nachwuchsmangels, in einer Zeit, in der ihre

Existenz auch bei vielen Christen kein Verständnis findet und in der viele der von ihnen aufgebauten Institutionen untergehen. Gerade hier ist der Zeugnischarakter der christlichen Ordensexistenz in besonderem Maße angefordert, gerade in diesen Situationen kommt es auf die glaubende Reaktion an. Nehmen wir diese Entwicklung lediglich als Faktum, als Phänomen, so bleibt sie ein Untergang und ein Niedergang. Nehmen wir sie aber im Glauben an als ein Wort, als eine Herausforderung und einen Anruf, so wird sie in der Kraft des Gehorsams gegenüber dem geschichtsmächtigen Gott zur Teilnahme am Kreuz Christi und darin mit diesem zum Zeichen der Hoffnung. Unter dieser Rücksicht gibt es also für den Glaubenden keine Situation, die in sich resignativ wäre, da alles – nämlich „Tod und Leben, Engel und Mächte, Gegenwärtiges und Zukünftiges“ (Röm 8,38) – durch die Kraft der uns in Christus geschenkten Hoffnung umgeschmolzen wird zu einer Modulation des Christuserignisses.

In der Kreuzessituation muß es sich bewähren, daß wirklich Gott selbst, dessen Licht nie untergeht, unsere Hoffnung ist. Israels Schicksal in der Zeit des babylonischen Exils war, menschlich gesprochen, wirklich aussichtslos und unvergleichlich schwieriger als die Situation der Orden heute. Und doch wagt Deuterijosaja – offenbar, weil eben Gott selbst seine Hoffnung ist – die Worte: „Die Jungen werden müde und matt, junge Männer stolpern und stürzen. Die aber, die auf den Herrn hoffen, schöpfen neue Kraft, sie bekommen Flügel wie Adler. Sie laufen und werden nicht müde, sie gehen und werden nicht matt“ (Jes 40,30f.).

IV. Die Liebe als die Grundform des Zeugnisses

Ordensleben ist christliches Zeugnis in Gemeinschaft, und damit ist es von selbst Zeugnis der Hoffnung. Gerade die Tatsache, daß die Ordenschristen dieses Zeugnis nicht als einzelne, sondern in Gemeinschaft geben wollen, macht das Spezifische ihres Lebens aus. Nach dem Evangelium ist die eigentliche Apologie des christlichen Lebens die realisierte Liebe: „Seht, wie sie einander lieben!“, oder, wie es im Johannesevangelium heißt: „Daran werden alle erkennen, daß ihr meine Jünger seid: wenn ihr einander liebt“ (Joh 13,35). Damit enthüllt sich die realisierte Liebe „in Tat und Wahrheit“ als das eigentliche, wesentliche Zeichen des Jüngerseins und damit als das wesentliche Zeichen der christlichen Hoffnung. Eine Ordenskommunität, die von der Liebe real getragen ist, wird daher auch all jene Züge an sich haben, von denen wir sprachen: Sie wird nicht in die Routine und in den Formalismus verfallen, sondern ihre Existenz in das Wort Gottes einbringen, sie wird darum wissen, daß nur in echter Demut, in der Armut des Geistes die Kraft der Hoffnung liegt, sie wird im Ertragen der menschlichen Gebrechlichkeit und Vergeblichkeit immer wieder die Kraft des Kreuzes und damit die mutige Freude gewinnen, den Weg gemeinsam weiterzugehen.

Innerhalb der Gemeinschaft und dann wieder innerhalb der Gesamtkirche sind die Charismen verschieden. Nicht jeder Ordenschrist und auch nicht jede Ordenskommunität hat denselben Auftrag, nur eines haben sie als Auftrag gemeinsam: In den verschiedenen Charismen die *eine* Liebe Christi als Grund der Hoffnung zu bezeugen. Daher dürfen wir auch hier das aus der Zeit heraus Wichtige und vielleicht Notwendige doch nicht ohne weiteres mit dem *Einen* Notwendigen verwechseln. Es mag wichtig und notwendig sein, daß ein Orden seine Strukturen umstellt und einige seiner Kommunitäten etwa statt bisher in großen Institutionen in beweglicher Weise, z. B. im asozialen Milieu, arbeiten läßt. Aber das Heil wird man von diesen Umstellungen nicht erwarten dürfen. Man sollte sie nicht ideologisch überfrachten und ihnen eine Funktion aufbürden, die sie nicht tragen können. Daß der Christ und daß damit auch die Orden auf die Zeichen der Zeit achten müssen, daß sie flexibel und „wach“ sein sollen, ergibt sich aus der Lebendigkeit ihrer Liebe und ihrer Hoffnung, für die ihr Leben einstehen soll. Aber die Liebe selbst, der allein der Charakter des Absoluten zukommt, darf nicht ersetzt werden durch die Lösung eines Strukturproblems, so notwendig diese auch sein mag. Nicht in der Umstellung von Kommunikationsstrukturen liegt das Heil, sondern immer nur in dem Umstand, daß die Liebe besser gelebt und damit ihrer Kraft der Hoffnung Raum gegeben wird. Das mag im Einzelfall die Auflösung einer großen Ordensinstitution und die Gründung kleiner Kommunitäten erfordern, es mag aber auch in einer anderen Situation gerade die Beibehaltung einer größeren, institutionalisierten Aufgabe in einem größeren Ordenshaus verlangen. „Prüft alles, das Gute behaltet!“ (1 Thess 5,21), dieses Wort wird aus der Kraft des Einen Notwendigen heraus die Distanz zu den oft ideologisch überhöhten Programmen geben, mit denen den Orden eine anscheinend hoffnungsvollere Existenz vorsuggeriert wird. Statt dessen täte ihnen die Gelassenheit der echten Hoffnung gut, die weder das Vergangene noch das Gegenwärtige, sofern es aus menschlichen Versuchen und Programmen besteht, verherrlicht, sondern letztlich auf die in ihnen sich bezeugende *eine* Hoffnung Gottes schaut. Diese wird immer lebendig und zukunftsweisend sein, sie war es in der Vergangenheit und ist es in unserer Gegenwart, während sowohl die vergangenen wie die gegenwärtigen wie auch die zukünftigen christlichen Verwirklichungsversuche alle noch etwas vom Schatten des Nicht-endgültigen an sich tragen und daher nicht in sich, sondern nur in ihrem Zeugnischarakter ihre eigentliche Würde gewinnen.

Ob es sich also um das Zeugnis des Wortes oder das Zeugnis der Tat handelt, das die Ordenschristen – und zwar in Gemeinschaft – der Welt heute geben sollen, es soll immer ein Zeugnis lebendiger Liebe sein; nur so ist es ein Zeugnis der Hoffnung. Denn Glaube, Hoffnung und Liebe sind im tiefsten eins, weil in ihnen der eine Gott, der Vater unseres Herrn Jesus Christus, sich in der Kraft seines Geistes in dieser unserer Welt bezeugt.

Kirche – das eine Volk der Erlösten

Waltraud Herbstrith OCD, Tübingen

I. Ruf in die Nachfolge

1. Kirchliche Orden – und wir Christen in der Welt

„Kirchliche Orden – und wir Christen in der Welt“, wie ist diese Formulierung zu verstehen? Kirchliche Orden sind doch etwas, was „in der Welt“ ist, wie die Christen, von denen hier gesprochen wird. Kirchliche Orden werden gebildet von Menschen, die in der Welt Christen sein wollen.

Schillebeeckx hat gezeigt, daß der Beginn der Orden im frühen Mönchtum ohne den Bezug zur Gemeinde nicht zu denken war. Christliche Gemeinde entstand, wie die Jüngergemeinde um Jesus, als ein Gerufensein in die konkrete Situation dieser Welt, die es in Jesu Geist zu verwandeln galt. Das erforderte Aufmerken auf das Reich Gottes, das den Menschen zur Liebe, zur brüderlichen Einheit fähig macht. „Ursprünglich wurde in der Kirche die Grenze zwischen dem ‚Geist Christi‘ und dem ‚Geist der Welt‘ durch die Taufe markiert: durch sie hatte man Christi Geist, durch sie wurde man in die auserwählte Gemeinschaft von Gottes ekklesia aufgenommen. Zwar verschob sich mit der Ausbreitung der Kirche diese Grenze in die Richtung der ‚zweiten Taufe‘, der monastischen Profeß, aber auch die Mönche waren ursprünglich vor allem Laien, und die christliche Gemeinde sah in ihnen ihr eigenes, tiefstes Ideal als Christen, das Urbild ihres christlichen Lebens in besonderem Maße verwirklicht und sichtbar gemacht.“¹ In einer Zeit, in der jeder getauft wurde, das Christentum also zu einer öffentlich anerkannten Konfession wurde mit mehr oder weniger Tiefgang beim einzelnen, sah man die Berufung zum Mönchsleben als eine Neubelebung der Taufwirklichkeit an, ein bewußtes Hineingenommenwerden in Tod und Auferstehung Jesu.

Die Grenze zwischen den sogenannten Weltlichen, die den Geist der Welt und denen, die den Geist Christi besaßen, verschob sich jedoch immer mehr, so daß die Gemeinde fast ganz in den Bereich des „Weltlichen“ fiel. Die Folge war, daß sich Priester- und Ordensstand in einem Gegenüber zur Gemeinde entwickelten.

Luthers Polemik im 16. Jahrhundert traf zu Recht diese einseitige Entwicklung, die das Ordensleben als status perfectionis (Stand der Vollkommenheit) den weniger vollkommenen Christen gegenüberstellte. Luther und Melancthon lehnten Gelübde als unbiblische Selbstrechtfertigung ab. Diese Sicht traf aber nicht das Ordensleben in seiner tieferen Wirklichkeit, und es war bedau-

¹) Schillebeeckx, Edward: Die christliche Gemeinde und ihre Amtsträger. In: Concilium, 16. Jg., Heft 3, 1980, S. 216

erlich, daß die Reformation das Ordensleben aufhob. Der Laie erhielt zwar durch Luther eine Aufwertung, aber ein wichtiges Modell, christliches Leben in Gemeinschaft zu verwirklichen, fiel für Jahrhunderte aus. Daß das frühe Mönchtum sich nicht als Stand der Vollkommenheit verstand, sondern als Versuch, nach Vollkommenheit zu streben, wird heute in beiden Kirchen neu gesehen. Das asketisch-monastische Leben verstand sich von Anfang an als ein Leben nach dem Evangelium, als eine Lebensform, die vom Zeugnis der Schrift her legitimiert ist².

In der evangelischen Kirche macht sich seit Beginn des 20. Jahrhunderts eine Wiederbelebung des monastischen Lebens bemerkbar. In den zwanziger und verstärkt in den vierziger Jahren, „haben sich zahlreiche Bruder- und Schwesternschaften gebildet, die zwar in unterschiedlicher Weise, im ganzen aber doch dem alten Mönchtum vergleichbar sind. Insgesamt läßt sich für diese Bewegung sagen, daß hier in neuer Weise der verpflichtende Charakter des christlichen Glaubens zu einem vollen, das ganze Leben beanspruchenden Einsatz erkannt, daß der Wert einer geistlichen Lebensgemeinschaft neu erfahren und daß die Notwendigkeit von Disziplin, Armut und Gehorsam neu entdeckt worden ist. Im Ganzen bemühen sich diese Kommunitäten, dem Konflikt der Reformationszeit über das Mönchtum Rechnung zu tragen. Von daher wird betont, daß das Leben in der Gemeinschaft nicht etwas Besseres sei als das Leben in der Welt. Auch der Zölibat findet kein besonderes Lob, allerdings auch keine Abwertung. Ehe oder Ehelosigkeit werden vielmehr als die beiden Möglichkeiten verstanden, die dem Christen gegeben sind und die jeweils, wie auch immer man sich entscheidet, von ihm im Gehorsam gegen Gottes Gebot zu ergreifen sind. In den zahlreichen Kommunitäten ist ein reges, geistliches Leben entstanden. Manche dieser Gemeinschaften, insbesondere diejenige von Taizé, haben eine ungewöhnlich große Ausstrahlung auf die gesamte Christenheit und sogar weit über sie hinaus entfaltet.“³

In der katholischen Kirche entwickelte sich vor allem seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil eine biblische Neubesinnung über Strukturen und Selbstverständnis der Orden. Der seit dem 13. Jahrhundert übliche Begriff „Stand der Vollkommenheit“ für das Ordensleben wurde fallengelassen. Das II. Vatikanum betont, daß die Berufung zum Ordensleben wie die Berufung zum Christsein überhaupt Gnade ist, Freiwerden für Gott, für den Dienst am Bruder. Wenn Ordensleben immer neu ein Zeichen wird für die Freiheit, zu der „Christus uns befreit hat“ (Gal 5,1), wird die reformatorische Polemik hinfällig. Die reformatorische Kritik dagegen kann eine Hilfe sein, auf katholischer Seite das Ordensleben theologisch und spirituell neu zu durchdenken. „Dort, wo die Ordensberufung institutionalisiert wird und das Kirchenrecht mitein-

²) B. Lohse, K. S. Frank, J. Halkenhäuser, F. Wulf: Mönchtum. In: *Confessio Augustana. Bekenntnis des einen Glaubens. Gemeinsame Untersuchung lutherischer und katholischer Theologen*. Hrsg. von H. Meyer und H. Schütte. Bonifacius, Paderborn 1980, S. 290ff.

³) Ebd. S. 291/92

fließt“, sagt P. Wulf SJ, „kann es zu Haltungen kommen, die entweder die eine oder die andere Grundaussage der evangelischen Botschaft verdunkeln können. Zum einen kann aufgrund der Zielvorstellungen und der Lebensordnung einer Ordensgemeinschaft das eigene religiöse Tun und Bemühen so sehr in den Vordergrund des Bewußtseins rücken, daß der unbedingte Vorrang und der unersetzliche Vor-Gang der Gnade nicht mehr präsent ist, zum anderen kann die Verwirklichung der evangelischen Räte mit ihren Verregelungen in Gefahr kommen, Gesetzescharakter anzunehmen. Selbst das in Freiheit eingegangene Gelübde kann zum heilsunfruchtbaren Gesetz werden, wenn nicht immer wieder die ursprüngliche Freiheit zurückgewonnen wird.“⁴

2. Nachfolge Christi – eine Herausforderung an alle

Wir sind sensibler geworden für das, was unsere Welt, das Miteinander und Füreinander der Menschen, das Wirken des Geistes Christi in uns angeht. Seit dem II. Vatikanum ist ein neues Gemeinschaftsbewußtsein erwacht. Intensiver als bisher wird Gemeinde erfahren, Wirken an der Basis. Greshake charakterisiert die neue Bewußtseinslage so: „Man kann Gott nicht lieben, ohne das zu lieben, was Gott liebt, nämlich die Welt.“⁵ Gott ruft in Jesus Christus jeden, der sich zu ihm bekennt, ausnahmslos zur radikalen Nachfolge, „zur ungeteilten Gottesliebe und zur unbedingten Heiligkeit“.⁶ „Jedem Christen ist das ganze Evangelium aufgegeben. Es gibt vor Gott letztlich keine duplex via, keinen auf verschiedene Stände aufgeteilten Doppelweg, einen ‚vollkommenen‘, den der Orden, und einen ‚weniger vollkommenen‘, den der Laien. Gegen diese viele Jahrhunderte lang geltende Meinung hat das II. Vatikanum und schon früher Papst Johannes XXIII. einen neuen, anderen Akzent gesetzt: Alle Christen sind aufgrund ihrer Taufe auf verschiedene Weise zur Heiligkeit berufen. Daran braucht der Weltdienst, den die Laien ausüben, als solcher nicht zu hindern. So gesehen kann das Ordensleben seine Identität nicht mehr in einem elitären Verständnis der eigenen vollkommeneren, heiligeren Lebensform finden. Noch ein zweiter Grund verhindert die recht einseitige Gegenüberstellung: hier Ordensstand als Stand ungeteilter Gottesliebe – dort Laienstand als ‚geteilt‘ zwischen der Liebe zu Gott und den Werten dieser Welt. Es ist das Evangelium selbst, das die Einheit von Gottes- und Nächstenliebe nachdrücklich betont. Es gibt keine isolierte Gottesliebe. Der Gott, den jeder von uns ganz und gar lieben soll, ist selbst der Gott-mit-uns, der ‚Gott der Menschen‘, der Gott, der sich restlos an diese Welt hingegen hat, um sie zum Heil zu führen. Eine größere Gottesliebe muß also auch stets eine größere Liebe zum Bruder bei sich haben,

⁴) Ebd. S. 316

⁵) Greshake, Gisbert: Erwartungen der Kirche an die Orden. In: Ordensnachrichten. 19. Jg., 1980, Heft 1, S. 4

⁶) II. Vatikanum, Kirchenkonstitution Nr. 39ff.

oder sie ist reine Illusion . . . Auch der kontemplativste Orden muß, wenn er sein Leben vom Evangelium her leben will, die Öffnung der Gottesliebe zur Bruderliebe, zur ekklesialen Liebe, zur Liebe der Welt hin vollziehen.“⁷

Wir können heute keine Zweiteilung mehr vornehmen: hier kirchliche Orden – dort Christen in der Welt, sondern es geht um eine neue Erfahrung des „Wir“. Wir Christen in der Welt, für die Jesus gestorben ist, um die Menschen mit Gott und untereinander zu versöhnen, haben eine gemeinsame Berufung und einen gemeinsamen Weg zum gleichen Ziel: Frieden zu bringen und Heil in eine in sich zerrissene Menschheit, Hoffnung und Freude, wo Hoffnungslosigkeit und Trauer den Menschen zerstören. Dieses ‚Wir‘ beginnt in der ursprünglichsten Zelle der Kirche, in der Familie. Von dort wurde es zu allen Zeiten hineingetragen in Freundschaften, in kleine Gruppen von Menschen, die gemeinsam den Anruf Gottes konkretisieren wollten. Aus diesen Zellen sind die Orden in der Kirche erwachsen mit ihrem vielfältigen Wirken für das Kommen des Reiches Gottes.

3. Gemeinsame Berufung von Ordensleuten und Laien

Wenn heute nicht mehr bei den Orden angefragt wird, wenn es um Fragen des Glaubens, der Christusnachfolge geht, so sicherlich, weil manches in ihrem Lebensstil mehr die Distanz als das Miteinander betont. Vielleicht schlossen in früheren Jahrhunderten manche Formen der „Trennung von der Welt“ das Miteinander nicht aus, weil noch ein christlicher Konsens das gesellschaftliche Leben prägte. Heute jedoch können Formen verfremden und den eigentlichen Auftrag, zu dem einzelne Orden gerufen sind, verdunkeln. „Wieviele Menschen, zumal junge Menschen, sind heute von der Parole bestimmt: ‚Jesus, ja, Kirche nein!‘ Dieses Schlagwort konnte ja nur deswegen entstehen, weil nicht wenige unserer Zeitgenossen nicht mehr zu erkennen vermögen, was Kirche eigentlich mit Jesus zu tun hat, was Kirche in ihrem Wesen ist. Darum ist der vorzüglichste Dienst, dessen die Kirche von seiten der Orden bedarf, daß in den Orden von den Menschen Kirche entdeckt werden kann, Gemeinden des Glaubens und des Gebets, Gemeinden der Versöhnung und der Bruderliebe, Gemeinden, in denen man gemeinschaftlich dem Herrn folgt. Es ist doch mehr als merkwürdig, daß in einer Zeit, wo, wie kaum sonst zuvor, Jugendliche danach Ausschau halten, gemeinsam zu leben bis hin zu einem Leben in der ‚Kommune‘, Orden nicht gefragt sind. Denn selbst in diesem Wunsch nach einer Kommune kann das Verlangen nach einer echten *vita communis* zum Ausdruck kommen, die oft von hohen Idealen getragen ist und sich vielleicht deshalb so unchristlich gibt, weil sie im Raum der Kirche nicht genügend Heimatrecht bekommen hat.“⁸

⁷) Greshake, G., a. a. O., S. 4

⁸) Ebd. S. 10/11

Orden können heute nicht mehr isoliert von den übrigen Christen gesehen werden oder handeln. Das ging auch früher nicht. Aber früher wußte man, was ein Kloster bedeutet, was darin vorgeht. Der Glaubenshorizont der Menschen innerhalb und außerhalb des Klosters war ähnlich, man sah den Sinn des Ordenslebens ein, auch wenn das Leben der Ordensleute, vor allem das der Frauen, streng abgeschirmt war. Die heutige Bewußtseinslage ist anders. Was früher Stachel war, Anreiz zur Nachfolge Jesu, kann heute das Gegenteil bewirken. Junge Menschen, Eheleute, Ordensleute, Berufstätige müssen heute im konkreten Tun geistliches Leben miteinander einüben, Erfahrungen austauschen. Ohne konkretes Teilen wird in Zukunft keine Kirche wachsen. Alle Christen, ob im Orden oder nicht, haben die gemeinsame Berufung, an Jesu Tod und Auferstehung Anteil zu haben und seinen Geist denen, die Christus nicht kennen, zu künden. Alle Christen, ob im Kloster oder außerhalb, haben einen gemeinsamen Weg, dieser Weg ist Christus selbst. „Christus“, sagt Johann Baptist Metz in seinem Buch „Zeit der Orden“, „ist nicht nur anbetungswürdige Höhe, sondern immer auch Weg. So ist jeder Versuch, ihn zu wissen, ihn zu verstehen, allemal ein Gehen, ein Nachfolgen: Nur ihm nachfolgend wissen wir, auf wen wir uns eingelassen haben.“⁹

Nichts kann uns hindern, diesem Jesus nachzufolgen, nicht Ehe, nicht Alleinsein, nicht Ordensleben, nicht Berufsleben. In all unserem Tun können wir dem Herrn begegnen, ist er selbst anwesend. Diese heutige Erkenntnis des Miteinander, des Eines-Sinnes-sein untereinander, dieser Nachfolgecharakter allen Christenlebens, verwischt nicht die besonderen Aufträge, die einzelnen oder Gemeinschaften vom Geist Jesu gegeben sind. Einer, der zur Ehe gerufen ist, wird einen anderen, der um des Herrn willen ehelos leben will, mit Verständnis und brüderlicher Liebe begleiten und umgekehrt. Wie die Emmausjünger sollen wir auf dem Weg unseres Glaubens miteinander ins Gespräch kommen über die Erfahrungen, die wir mit Jesus machen. Da gibt es nicht höher oder niedriger, nicht rein oder unrein, nicht dem Herrn näher oder weniger nah. Der Anruf des Herrn kann uns in jede Lebenssituation, in jede Lebensform hinein treffen. Entscheidend ist, daß wir uns vom Herrn verwandeln lassen. Im Brief an die Galater sagt Paulus: „Ihr seid alle durch den Glauben Söhne Gottes in Christus Jesus. Denn ihr alle, die ihr auf Christus getauft seid, habt Christus als Gewand angelegt. Es gibt nicht mehr Juden und Griechen, nicht Sklaven und Freie, nicht Mann und Frau. Denn ihr alle seid einer in Christus“ (Gal 3,26–29).

Dieses paulinische Bekenntnis darf keine Utopie bleiben. Je neu müssen wir als von Christus zu solcher Einheit Gerufene, dieses Einssein konkret zu verwirklichen suchen.

⁹) Metz, Johann Baptist, Zeit der Orden? Zur Mystik und Politik der Nachfolge. Herder, Freiburg 1977, S. 41

II. Was können Orden in die Kirche einbringen?

1. Nicht-Anpassung – Überwindung der Erwartungslosigkeit

Wie in den Zeiten des frühen Mönchtums kann es auch heute vorkommen, daß die christliche Gemeinde in den Mönchen das Urbild ihres Lebens in besonderem Maße verwirklicht sieht. Was aber ist dieses Urbild? Nichts anderes als die in Gebet, in Dienst an den Brüdern, in Selbstlosigkeit und Treue und in Gemeinschaft gelebte Liebe Christi, die die Mönche, die Ordensschwestern und -brüder nicht weltfern machte, sondern mitfühlend mit den Leiden und Freuden der Glaubenden. Die ersten Mönche waren für die Gemeinden eine Ermutigung und Hilfe, ihren Weg zu gehen. So ist es, trotz vielem Weltflüchtigem und Einseitigem in den Orden immer wieder gewesen: bei Benedikt und Franziskus, bei Caterina von Siena, bei Teresa von Arila, Therese von Lisieux und Edith Stein, bei den zahlreichen Genossenschaften des letzten Jahrhunderts, bis hin zu Mutter Teresa von Calcutta.

Wie Ordensberufung mitten im Gottesvolk hilfreich und weiterführend sein kann, sollen folgende Gedanken darlegen.

„Bieten wir Christen“, sagt Metz, „der Welt nicht das peinliche Schauspiel von Menschen, die zwar von Hoffnung reden, aber eigentlich nichts mehr erwarten? Ist das christliche Leben noch mit zeitlich orientierter Erwartung und Sehnsucht aufgeladen? Blicken die Christen – auch die Ordenschristen! – wirklich noch gespannt auf das Ende? Erwarten sie überhaupt noch ein Ende?“¹⁰ Metz stellt die Frage, ob wir von der Evolution geprägten Menschen uns überhaupt noch Zeit als unbegrenzt vorstellen können, oder nicht viel mehr in einem überraschungsfreien Kontinuum leben und zu einer schlechten Unendlichkeit verdammt sind. Die Orden können Korrektive sein, eine Art „Schocktherapie des Heiligen Geistes“ für die Großkirche. „Sie klagen die Radikalität des Evangeliums in einer Kirche ein, die in der Gefahr der Überanpassung steht. Sie sind in diesem Sinne die institutionalisierte Form einer gefährlichen Erinnerung inmitten der Kirche. Schließlich sind sie ja zu meist nicht etwa in Blütezeiten, sondern in Zeiten tiefer Desorientierung und Unsicherheit der Kirche erwachsen.“¹¹ Nach Metz könnte gerade heute eine neue Chance für die Orden entstehen. Vielleicht wird nirgends so deutlich wie in der Erwartungslosigkeit vieler Christen, daß Nachfolge Jesu etwas mit „Naherwartung“ zu tun hat, daß diese Naherwartung nicht nur ein geschichtliches Faktum vor 2000 Jahren war. Die apokalyptische Sehnsucht: „Komm Herr Jesus, komm bald“ (vgl. Off 22,20), ist ein Ruf von Menschen, die die Liebe dieses Herrn erfahren haben und deshalb seine Nähe wünschen. Die Haltung eines Menschen, der weiß, auf wen er wartet, verändert seine Einstellung gegenüber sich selbst und gegenüber seiner Umgebung. Er wird alles

¹⁰⁾ Ebd. S. 79

¹¹⁾ Ebd. S. 90

tun, daß dieser Jesus, auf den er hofft, sich in ihm und in seinen Brüdern wiedererkennt. „Herr, wann haben wir dich nackt, wann haben wir dich arm, wann haben wir dich krank gesehen?“ Der Herr wird antworten: „Was ihr einem dieser Geringsten getan habt, das habt ihr mir selbst getan“ (vgl. Mt 25,37.40). Das ist das Gefährliche und Unausweichliche an Jesus und seiner Botschaft, daß er sich dem innerweltlichen Haben- und Seinwollen nicht angepaßt hat, sondern sich auf die Seite der Leidenden, der Ausgebeuteten stellte.

2. Weniger Prestige – mehr Menschenfreundlichkeit

Vielleicht wird heute, in unserer für humane Werte so empfindsamen Gesellschaft deutlich, daß Nachfolge, Solidarität mit den Leidenden, Friedenswille nicht gemacht werden können, auch nicht durch Gelübde, sondern daß alle auf Christus Hoffenden sich fragen müssen: Was ist mir dieser Christus wert, was bedeutet mir der Mitmensch?

Um arm sein zu wollen mit Jesus, müssen wir die Liebe dieses Jesus zu den Armen und Benachteiligten erfahren haben, müssen wir uns selbst als Arme erfahren. Das Sichberufen auf die evangelischen Räte macht noch nicht arm, verfügbar. Auf die Ehe verzichten, oder in der Ehe Treue und Hingabe leben, können nur jene, die erfahren haben, was es um die Liebe und Kraft des auferstandenen Herrn ist. Viele meinen, das Sichfestlegen auf eine Lebensform schenke schon die notwendige Erfahrung. Armut, Ehelosigkeit und Gehorsam können wie die Form ehelicher Bindung zu starren Besitztümern werden, die das Weitergeben der Menschenfreundlichkeit Gottes an andere behindern.

Um die Beziehung zu einem Menschen zu vertiefen, muß man sie pflegen, auf den anderen hören, seine Freuden und Leiden als eigene erfahren. Lebendige Beziehung zu Christus ist allen Glaubenden aufgetragen. Wir müssen sicher Abschied nehmen von einem Verständnis von Orden, die als Hochburgen oder Pflanzstätten für Bildung und Kultur unzählige Menschen angezogen haben und in der Gesellschaft respektiert wurden.

Heutiges und zukünftiges Ordensleben wird sicher stärker die kleine Jüngergemeinde um Jesus darstellen, die die Erfahrung des Geborgenseins mit Beweglichkeit und Dynamik des Gesendetseins in die Welt verbindet. Unmittelbare freundschaftliche Beziehungen werden wie in apostolischen Zeiten das Kennzeichen solcher Gruppen sein. Orden heute sind Zellen, die sich immer weniger auf Prestige oder Ansehen gründen können, in denen aber Eheleute, junge und alte Menschen ein brüderliches und schwesterliches Angenommensein und Miteinander erfahren. Menschen in diesen Zellen werden ihre Ehelosigkeit, ihre Armut weniger zu erklären suchen. Nur indem sie in der Einfachheit und Liebe der „Jüngergemeinde“, in der Versammlung Gleichgesinnter leben wird dieses Zeugnis ausstrahlen und das Volk Gottes beleben. „Ihr sollt mir Zeugen sein bis an die Enden der Erde“ (vgl. Apg 1,8).

3. Nicht sparen – sondern teilen

„Armut als evangelische Tugend ist der Protest gegen die Diktatur des Habens, des Besitzens und der reinen Selbstbehauptung“, sagt Metz. „Sie drängt in die praktische Solidarität mit jenen Armen, für die Armut gerade keine Tugend, sondern Lebenssituation und gesellschaftliche Zumutung ist. Ehelosigkeit als evangelische Tugend ist Ausdruck radikalen Ergriffenseins und unabfindbarer Sehnsucht nach dem Tag des Herrn. Sie drängt in die helfende Solidarität mit jenen Ehelosen, für die Ehelosigkeit, sprich Einsamkeit, sprich: keinen Menschen haben, gerade keine Tugend ist, sondern Lebensschicksal. Sie drängt zu den in Erwartungslosigkeit und Resignation Eingeschlossenen. Gehorsam als evangelische Tugend ist die radikale, unkalkulierbare Auslieferung des Lebens an Gott den Vater, der erhebt und befreit. Er drängt in die praktische Nähe zu denen, für die Gehorsam gerade keine Tugend, sondern Zeichen der Unterdrückung, der Bevormundung und Entmündigung ist.“¹² Menschen, die in dieser Solidarität die evangelischen Räte leben, tun dies nicht in Konkurrenz zu den anderen Christen, sondern für sie und mit ihnen.

Solidarisch sein mit den Armen hat heute einen neuen Akzent. Arm sein heißt nicht: sparen, sondern hergeben, immer wieder teilen. „Armut will buchstäblich verwirklicht werden“, sagt Bischof Hemmerle, „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 nichts Negatives, sondern sie wirkt überzeugend in dem Maße, in welchem sie positiv Gestalt gewinnt, Stil bildet, Stil des ‚Anders leben‘. Alles zusammenlegen, mit anderen seine Ausgaben planen, nichts sich leisten, was man nicht in der gegenseitigen *communio* besprochen hat... Diese Armut ist Liebe, Gemeinschaft. Statt Rechte zu verteidigen und Ansprüche zu fixieren, sollen Ordensleute das Miteinander in Haben und Geben und Nichthaben suchen. Gottes Vorsehung sprengt das angsthafte Sichern und Planen. Die Welt wird uns so zum Geschenk.“¹³

4. Leben ermöglichen – Klima des Verstehens

Vielleicht können wir abschließend sagen, daß alle Christen, ob Ordensleute oder nicht, einander und anderen Leben ermöglichen sollen. Arm sein heißt heute nicht nur in der Dritten Welt leben mit einem Minimum an Lebensnotwendigem. Arm sein in unserer westlichen Zivilisation heißt für viele, mit einem Existenzminimum an menschlicher Liebe, Geborgenheit, Glaubenserfahrung leben zu müssen.

¹²) Ebd. S. 94/95

¹³) Hemmerle, Klaus: Orden und Jugend im Lebensraum der Kirche. In: Ordenskorrespondenz, 21. Jg., 1980, Heft 1, S. 21
vgl. Herbstrith, Waltraud: Da-sein für andere. Geistliche Berufung heute. S. 37ff.

Die Zeugen der Botschaft Jesu sollten nicht nur dafür einstehen, daß Menschen in ihrer Personwürde geachtet werden, daß sie „Subjekte bleiben angesichts wachsender kollektiver Zwänge, sondern auch dafür, daß Menschen – aus Elend und Unterdrückung – überhaupt Subjekte werden können. „Dies“, sagt Metz, „gehört zu den dringlichsten Aufgaben der Armut als evangelischer Tugend.“¹⁴ Auf unsere Situation übertragen bedeutet dies, daß in unserem kirchlichen Leben in kleinen Zellen geistliches Leben, geistliche Erfahrung, die immer zugleich mitmenschliche Erfahrung ist, eingeübt werden muß, damit der Mensch sein Subjektsein verwirklichen kann.

Die deutschen Bischöfe haben in ihrer Frühjahrsvollversammlung 1980 über das Thema geistliche Berufe und kirchliche Dienste gesprochen. Hier wird auf die Wichtigkeit der *vita communis*, des gemeinsamen Lebens in den Orden hingewiesen. Noch wichtiger als pastorale Einsätze einzelner Ordensmitglieder ist die überzeugend gelebte Gemeinschaft und das Teilen geistlicher Erfahrung durch Gastfreundschaft. „Die Evangelischen Räte“, heißt es im Protokollauszug, „haben derzeit kaum Resonanz in Familie, Schule und Öffentlichkeit. Hier sind dringend Impulse notwendig, um zu einem neuen Denken, zu einer anderen Einstellung und zu einer anderen Atmosphäre zu gelangen. Die Gottunmittelbarkeit, die Praxis des Lebens mit Gott ist weit hin verlorengegangen und bedarf neuer Einübung.“¹⁵ Eine neue Atmosphäre des Miteinander, der gegenseitigen Anregung muß geschaffen werden.

Wir leben heute in einer Zeit, in der viele Menschen, zumal Jugendliche, wie selten zuvor die Frage nach dem Sinn ihres Lebens und nach einer Lebensgestaltung stellen, für die sich zu leben lohnt. Wer nach Sinn fragt, möchte aber nicht mit Worten abgespeist werden. „Worte“, sagt Greshake, „werden heute oft als leer empfunden und treffen nicht ins Herz. Gerade hier ist doch die Chance der Orden, Gemeinschaften zu sein, die eine überzeugende, anziehende Sinngestaltung des Lebens vom Evangelium her gemeinsam verwirklichen.“¹⁶ Eine anziehende, überzeugende Sinngestaltung, Jüngergemeinde, eine Kirche, in der nicht die Mächtigen und Besitzenden sich religiös überheben und die Ängstlichen sich schützen und bestärken lassen: Dies sind sehnstichtige Anfragen heutiger Christen an das Ordensleben und damit an christlich verantwortbares Leben überhaupt¹⁷.

Vielleicht helfen uns nicht Erwartungshaltungen weiter, die vom Ordensleben zu heroische, sichtbare Zeichen verlangen. Sinngestaltung, Gemeinschaft, arm, offen, verfügbar sein, diese Vollzüge brauchen zur Verwirklichung Stille, einen Raum des Miteinander, Verstehen. Es sind Haltungen, die denen Jesu ähnlich sind. Roger Schutz und Mutter Teresa, zur Zeit herausragende religiöse Gestalten in der Öffentlichkeit, wirken weniger durch heroische,

¹⁴) Metz, J. B., a. a. O., S. 97

¹⁵) Protokoll S. 9/10

¹⁶) Greshake, G., a. a. O., S. 11

¹⁷) vgl. ebd. S. 11/12

apokalyptische Gesten, als durch ein Klima des Verstehens, das sie verbreiten, des geistigen und leiblichen Heilens. Sterbenden beistehen, Jugendlichen Raum geben, sie anhören, mit ihnen umgehen, verlangt Taktgefühl, Bescheidenheit, sich an den unteren Platz stellen, gerade von denen, die führen wollen.

Die sündige, in sich verkrampfte Welt, wird nicht geheilt durch Wertungen, durch Verurteilung, sondern durch Entkrampfung, durch Hinführung zu der verwunderten Feststellung, daß es Menschen gibt, die ihr Leben nicht für sich behalten wollen, sondern andern schenken. Orden und Nichtordensleute müssen miteinander umgehen, daß man den *einen* Auftrag, den *einen* Weg, das *eine* Ziel bei allen besonderen Aufgaben spürt und erfährt. Die Orden, auch die kontemplativen, müssen in den Ortskirchen so integriert sein, daß sie nicht als Randsiedler oder Individualisten erscheinen, sondern als Jungergemeinden, an deren Leben und Erfahrungen alle anderen Christen teilhaben können¹⁸.

¹⁸) Rundschreiben der Deutschen Bischofskonferenz: Gesichtspunkte für den Einsatz von Ordensleuten in der Pastoral der Bistümer und für die pastorale Zusammenarbeit zwischen Bistümern und Ordensgemeinschaften. Aachen, 1980, S. 3ff.

Die Exemption der Ordensverbände im neuen Kirchenrecht

Viktor Dammertz OSB, Rom

1. Die Grundlagen für das neue Recht

In Fortführung und Ergänzung der Beschlüsse des Ersten Vatikanischen Konzils hat das Zweite Vatikanum die Stellung der Bischöfe in der Kirche neu bedacht und die Kompetenzen der Ortsoberhirten erweitert. Die grundlegende Aussage steht im Dekret über Hirtenaufgabe der Bischöfe *CHRISTUS DOMINUS* (CD 8a): „Als Nachfolgern der Apostel steht den Bischöfen in den ihnen anvertrauten Diözesen von selbst jede ordentliche, eigenständige und unmittelbare Gewalt zu, die zur Ausführung ihres Hirtenamtes erforderlich ist. Die Gewalt, die der Papst kraft seines Amtes hat, sich selbst oder einer anderen Obrigkeit Fälle vorzubehalten, bleibt dabei immer und in allem unangetastet.“ Dem Konzil war sehr daran gelegen, alle apostolischen Tätigkeiten innerhalb der Diözese unter der Leitung des Bischofs zu koordinieren (CD 17 I).

Auf der anderen Seite betonte das Konzil aber auch, daß die Ordensgemeinschaften ihre Eigenart und ihr durch den Geist der Gründer und die gesunden Überlieferungen überkommenes Erbe treu bewahren sollen; ihr Engagement in der Kirche muß ihrem je besonderen Charakter Rechnung tragen (*PERFECTAE CARITATIS* = PC 2b, c).

Von diesen beiden Ansätzen her ergab sich nach dem Konzil die Notwendigkeit, die Beziehungen zwischen Bischöfen und Ordensverbänden neu zu bedenken und auch das Exemptionsrecht neu zu fassen.

Abkürzungen

- CD = Christus Dominus. Dekret des II. Vatikanischen Konzils über die Hirtenaufgabe der Bischöfe in der Kirche.
- ES = Ecclesiae sanctae. Motu proprio 1966. Normen zur Ausführung einiger Dekrete des II. Vatikanischen Konzils.
- MR = Mutuae relationes. Leitlinien der Kongregation für die Ordensleute und Säkularinstitute und der Kongregation für die Bischöfe für die gegenseitigen Beziehungen zwischen Bischöfen und Ordensleuten in der Kirche.
Deutscher Text in OK 20. Jg. 1979, 1–33.
- PC = Perfectae caritatis. Dekret des II. Vatikanischen Konzils über die Erneuerung des Ordenslebens. Lateinisch und deutsch in OK 7. Jg. 1966, 10–33.

Schema = Textentwurf (1980) des neuen Kirchenrechts.

2. Thesen zum neuen Exemtionsrecht

2.1 Das Rechtsinstitut der Exemption bleibt im neuen Recht erhalten.

Schon die Dogmatische Konstitution *LUMEN GENTIUM* (LG 45 II) hat das Recht des Papstes bekräftigt, Ordensverbände der Jurisdiktion der Orts- oberhirten zu entziehen und sie entweder sich selbst oder einer anderen kirchlichen Autorität (etwa dem Patriarchen) direkt zu unterstellen. Das Bischofsdekret begründet dieses Recht des Papstes einerseits mit dem Interesse der Orden an der inneren Einheit des Verbandes und am „Wachstum und Fortschritt im klösterlichen Lebenswandel“, andererseits mit dem Interesse des Papstes, über diese Verbände zum Wohle der Gesamtkirche verfügen zu können (CD 35,3). Das Schema des CIC hat diese Aussage übernommen (c. 519).

2.2 Die Exemption soll vor allem die innere Autonomie sichern.

Gegenüber dem bisherigen Recht wird die Exemption jedoch stark modifiziert. Sie soll vor allem die innere Autonomie der Ordensverbände sicherstellen (CD 35,3). Diese Autonomie aber wird – in unterschiedlichem Grad – allen Ordensverbänden zuerkannt. Das neue Recht kennt zwar ein starkes Gefälle zwischen den Verbänden päpstlichen und jenen diözesanen Rechts, ebenso bleiben erhebliche Rechtsunterschiede zwischen Priesterverbänden und Laieninstituten bestehen, aber innerhalb der Gruppe der Priesterverbände päpstlichen Rechts ist der Unterschied zwischen exemten und nichtexemten Instituten auf ein Minimum reduziert. Den entscheidenden Schritt zu dieser Entwicklung vollzog schon das Päpstliche Reskript *CUM ADMOTAE* vom 6. 11. 1964, das in Nr. 13 den Höheren Oberen der nichtexemten Priesterverbände päpstlichen Rechts die Vollmacht gab, „Jurisdiktionsakte zur inneren Leitung und Disziplin nach Art der höheren Regularoberen zu setzen“.

Auch das neue Schema gibt den Oberen und Kapiteln aller Priesterverbände päpstlichen Rechts, ob sie exemt sind oder nicht, die Jurisdiktion in foro interno et externo (Schema c. 523). Dadurch fallen in Zukunft z. B. die Unterschiede zwischen den can. 874 § 1 und 875 sowie 1337 und 1338 § 1 CIC fort. Auch dem unterschiedlichen Verfahren bei der Entlassung eines Ordensmannes mit ewiger Profeß (vgl. can. 649–650 mit can. 654ff. CIC) ist dadurch der Boden entzogen worden. Dem trägt das Dekret der SCRIS vom 2. 3. 1974 (AAS 66, 1974, 215s; Schema cc. 620ff.) Rechnung. Ohne Zweifel verliert das Exemtionsprivileg durch die Aufwertung der nichtexemten Priesterkongregationen praktisch vieles von seiner bisherigen Bedeutung.

2.3 Das apostolische Wirken der Ordensleute ist in die Gesamtpastoral der Diözese zu integrieren.

Im Interesse einer effizienten Gesamtpastoral in der Diözese hat das Konzil betont, daß der Bischof alle apostolischen Initiativen in seinem Territorium koordinieren und aufeinander abstimmen soll, mögen sie „die Katechese, die Missionen, die Caritas, die sozialen Fragen, die Familien, die Schulen oder irgendein anderes pastorales Ziel betreffen“ (CD 17 I, vgl. Schema c. 605). In diese Gesamtpastoral sind die in der Diözese lebenden und tätigen Ordensleute zu integrieren. Deshalb betrachtet das Konzil alle Ordensgeistlichen ohne Einschränkung, also auch die exemten, „in einem wahren Sinn als zum Klerus der Diözese gehörend“, und „auch die anderen Ordensleute, Männer wie Frauen, gehören in einer besonderen Weise zur Familie der Diözese“ (CD 34, MR 36).

2.4 Unter Wahrung ihrer Eigenart können die Orden von den Bischöfen zu Seelsorgsdiensten herangezogen werden.

Dieser Grundsatz wird in CD 35,1 aufgestellt, in ES I, 36 präzisiert und in MR 52 wiederholt. Er gilt nicht nur für die Ordenspriester, sondern für alle Ordensmänner und -frauen. Die Oberen werden ermahnt, einem entsprechenden Bittgesuch des Bischofs nach Kräften stattzugeben. Allerdings werden zugleich auch die Grenzen aufgezeigt, die den Bischöfen gezogen sind: es wird nicht nur als Voraussetzung ein dringendes Bedürfnis der Seelsorge und Mangel an Klerikern verlangt, sondern es muß auch die Eigenart des einzelnen Ordensverbandes berücksichtigt werden. In CD 33–35 wird das Gebot, die Eigenart der einzelnen Verbände zu wahren, immer wieder eingeschärft. Auch die entsprechenden Normen in ES I, 22–40 erkennen diese Rücksicht an. Insbesondere werden die Klöster, die sich einem rein beschaulichen Leben widmen, ausdrücklich von diesem Recht des Bischofs ausgenommen (CD 35, 1 II; ES I, 36 § 1; Schema c. 600). Wenn in CD 35, 1 I gesagt wird, daß die Ordensleute, so oft sie „legitime“ zu Seelsorgsaufgaben gerufen werden, diesem Ruf nach Kräften folgen sollen, wird stillschweigend vorausgesetzt, daß es auch ein illegitimes Verlangen geben kann, dem die Ordensleute natürlich nicht zu folgen brauchen.

In diesem Zusammenhang sei darauf hingewiesen, daß in Codex fundamentalis seu praecipuus eines jeden Verbandes der Geist und die wahren Absichten des Gründers hinsichtlich Natur, Ziel und Eigenart des Verbandes sowie die gesunde Tradition klar niedergelegt werden müssen. Das neue Rechtsbuch wird einen entsprechenden Kanon enthalten (vgl. Schema c. 515).

Da dieser Codex praecipuus bei Verbänden päpstlichen Rechts vom Apostolischen Stuhl bestätigt werden muß und ohne seine Zustimmung nicht geändert werden kann, ist er auch für jeden Bischof verbindlich.

2.5 Sobald die Tätigkeit der Ordensleute unmittelbar die kirchliche Öffentlichkeit berührt, unterliegt sie dem Weisungsrecht des Bischofs.

Das Bischofsdekret (CD 35,4) enthält eine Aufzählung von Fällen, in denen „alle Ordensleute, die exemten und die nichtexemten“, den Ortsüberhirten unterstehen. Diese Liste wird in ES I, 22–40 teilweise ergänzt und erläutert. Das Schema des neuen Ordensrechts hat diese Normen in allgemeiner Form übernommen (c. 604 § 2).

Als Grundregel läßt sich feststellen, daß die Ordensleute immer dann dem Ortsüberhirten unterstehen, wenn ihre Tätigkeit direkt die kirchliche Öffentlichkeit berührt.

Die in CD 35,4, MR 44 und ES I, 22 ss. genannten Fälle lassen sich in folgenden Gruppen gliedern:

2.5.1 Öffentlicher Vollzug des Gottesdienstes (ES I, 26; MR 43 II; Schema cc. 604 § 2, 609)

Was unter dem „öffentlichen Vollzug“ der Liturgie zu verstehen ist, wird im Text selbst erläutert: „si ad haec ordinarie fideles accedant“ (ES I, 26). Nicht betroffen sind also Gottesdienste, an denen gewöhnlich nur die Mitglieder des eigenen Hauses teilnehmen, auch wenn sie gelegentlich und ausnahmsweise von anderen Gläubigen besucht werden. Ferner wird das legitim erworbene Recht auf einen eigenen Ritus für die Kommunität geschützt. Schließlich ist der Bischof nicht befugt, in die Ordnung des Chorgebets als solcher oder in andere liturgische Funktionen, die der spezifischen Eigenart des Klosters entsprechen, einzugreifen. Dazu gehört auch das eigene Kalendarium. Die Weisungsbefugnis des Bischofs (und der Bischofskonferenz) wird vor allem die Eucharistiefeier unserer Kommunitäten betreffen, wenn daran gewöhnlich auch andere Gläubige teilnehmen (z. B. Fragen der Handkommunion, authentische Übersetzung der liturgischen Texte, Predigt, Hirtenbriefe, Kollekten usw.; vgl. ES I, 37). Der Bischof hat das Recht, die Klosterkirche in bezug auf die Durchführung der liturgischen Vorschriften zu visitieren und etwaige Mißbräuche nach fruchtloser Ermahnung des Oberen selbst „propria auctoritate“ abzustellen (ES I, 38 und Schema, c. 609 § 2. Das bedeutet für die Orden eine Einschränkung der Exemption gegenüber can. 512 § 2 n. 2 und can. 617 § 1 CIC!).

2.5.2 Ausübung der Seelsorge für das Volk (ES I, 25 § 1, MR 53; Schema cc. 604 § 2 und 745.

Aus allem, was bisher gesagt wurde, versteht sich die Abhängigkeit der Ordensleute vom Bischof, sobald sie – auch in ihren eigenen Kirchen – seelsorgerliche Tätigkeiten ausüben, von selbst. In dieser Beziehung ergibt sich kaum eine Änderung gegenüber dem schon bisher geltenden Recht. Für jene

Ordensleute, die in der Mission als Seelsorger tätig sind, wird das Exemtionsprivileg zwar nicht aufgehoben, aber noch stärker eingeschränkt. Näheres muß in den Vereinbarungen zwischen dem Bischof und den Ordensoberen geregelt werden (ES I, 24; vgl. Inst. SCProp. „Relationes“ vom 24.2.1969). Auch die soziale Tätigkeit der Ordensleute untersteht dem Bischof (ES I, 25 § 1).

2.5.3 Verrichtung der ordenseigenen Werke (ES I, 28f.; 39; MR 57).

Ordensverbände, die aufgrund ihrer Gründung und Geschichte und gemäß ihren Konstitutionen bestimmte apostolische Werke ausüben, werden ermuntert, in ihrem Wirken fortzufahren, wobei sie aber ihre Arbeit in den Dienst der Gesamtpastoral der Ortskirche stellen müssen (ES I, 28). Bei ordenseigenen Werken (z. B. Schulen, Internate, Exerzitienhäuser) bleibt die Leitung und Administration ganz in den Händen der Ordensoberen (Besetzung der Stellen, Aufnahme und Entlassung von Schülern usw.), der Bischof hat jedoch ein allgemeines Weisungs- und Aufsichtsrecht, das sicherstellen soll, daß diese Einrichtungen ihren pastoralen, kulturellen und sozialen Auftrag in der Ortskirche erfüllen (vgl. ES I, 39). Der Bischof kann alle ordenseigenen Werke, mögen sie religiösen oder karitativen, geistlichen oder weltlichen Zwecken dienen (Schulen, Kollegien, Erholungsheime, Krankenhäuser, Kinderheime, Exerzitienhäuser usw.), visitieren; ausgenommen sind Internatsschulen, die ausschließlich von Mitgliedern des eigenen Verbandes besucht werden (ES I, 39 § 2; Schema c. 760 § 1).

2.5.4 Auftreten der Ordensleute in der Öffentlichkeit (ES I, 25 § 2; Schema c. 598).

Da der Bischof in seinem Territorium die letzte Verantwortung trägt für das Erscheinungsbild der Kirche in der Öffentlichkeit, sind auch die exemten Ordensleute gehalten, diesbezügliche Vorschriften des Bischofs zu befolgen. Die Normen nennen besonders die bischöflichen Vorschriften über den öffentlichen Gebrauch der Massenmedien, den Besuch öffentlicher Schauspiele, die Mitgliedschaft in Vereinen, vor denen der Bischof oder die Bischofskonferenz warnen, und das Tragen eines geistlichen Gewandes in der Öffentlichkeit.

2.5.5 Generalklausel (CD 35, 4; MR 44)

Das Bischofsdekret enthält schließlich die Generalklausel: „Die Ordensleute sind gehalten, alles zu beobachten, was die Bischofskonzilien oder -konferenzen rechtmäßig als für alle verbindlich anordnen“ (CD 35,4). Es bleibt offenbar dem Ermessen der Bischöfe überlassen zu urteilen, ob eine Anordnung für alle, also auch für exemte Ordensleute, verbindlich ist oder nicht. Allerdings muß dieser Beschluß „rechtmäßig“ erfolgen. Wann ist die Rechtmäßig-

keit gegeben? Weder der Konzilstext noch die Ausführungsbestimmungen geben Antwort auf diese wichtige Frage. Auch das neue Schema beantwortet diese Frage nicht.

Es sei noch einmal darauf hingewiesen, daß alle genannten Rechte der Bischöfe sich auf alle Ordensleute, auch auf die Exemten, erstrecken (vgl. CD 35,4).

3. Schlußfolgerungen

Aus diesen Darlegungen wird deutlich, daß der jetzt vorliegende Entwurf des Ordensrechts kaum eine Änderung gegenüber dem heute geltenden Recht bringen wird. Vielmehr hat die zuständige Arbeitsgruppe die nachkonziliaren Normen, besonders ES I, 22–40, in den neuen Kodex übernommen und damit einer von vielen Seiten geäußerten Kritik am Entwurf des Jahres 1975 stattgegeben.

Es bleibt jedoch die Frage bestehen: welchen Stellenwert besitzt die Aussage des neuen c. 519, daß der Papst einem Ordensverband die Exemption von der bischöflichen Gewalt verleihen kann, im Gesamtgefüge des neuen Kodex? In der Tat ist dies der einzige Kanon des gesamten Kodex, der überhaupt noch von der Exemption der Ordensverbände spricht. Wo der bisherige Kodex bestimmte Rechte und Pflichten den exemten Ordensverbänden zuweist, werden diese Normen im neuen Entwurf auf alle klerikalen Ordensverbände päpstlichen Rechts ausgedehnt. Jedes weitere Zugeständnis an einen Ordensverband würde gewiß von den Bischöfen als Einschränkung ihrer Verantwortung für die Gesamtpastoral in der Diözese verstanden und kritisiert werden.

Daher hat die Arbeitsgruppe, die die erste Fassung erstellt hat, der Frage der Exemption offensichtlich keine allzu große Bedeutung beigemessen. Auch die neu zusammengesetzte Gruppe, die die zweite Fassung erarbeitet und dabei der Frage der Beziehungen zwischen Bischof und Ordensverband größere Aufmerksamkeit geschenkt hat, mußte sich der Frage stellen, welcher Spielraum denn noch für die Exemption bleibe. Trotzdem waren die Mitglieder der Arbeitsgruppe sich einig, daß die Grundaussage des c. 519 beibehalten werden sollte (Communicationes 7, 1975, 87–89; 11, 1979, 63). Ob sie eine praktische Bedeutung haben wird, kann nur die Zukunft zeigen.

Orientierung für Oberinnen

Johannes Günter Gerhartz SJ, Frankfurt/Main

Im folgenden wird keine theoretische Abhandlung über Obere und Obernautorität geboten, sondern eine praktische Erfahrung und eine konkrete Anregung. Dem realen Vorgang entsprechend sowie der Einfachheit, aber auch der „Treffsicherheit“ halber beschränken wir dabei unseren Blick auf die Oberinnen und hier direkt auf die Ortsoberin, auf die Oberin einer örtlichen Kommunität.

Zur Situation

Es gibt vielerlei, was heutzutage die gute Erfüllung der Aufgabe einer Oberin schwieriger macht als früher. Nicht zuletzt ist die Unsicherheit im Selbst- und Amtsverständnis, die Rollenunsicherheit bei den Oberinnen zu nennen, die man immer wieder feststellen kann. Die Sicherheit früherer Zeiten ist fast überall verschwunden. Die heutigen Oberinnen spüren allenthalben, daß es „so wie früher“ nicht weitergehen kann und nicht weitergehen konnte. Dazu hat sich in Kirche und Welt in den letzten 20 Jahren zuviel verändert. So sucht man nach einer neuen Erhellung des Amtsverständnisses, nach heutigem Verständnis angemessenen Formen der Amtsausübung, nach einem gültigen Bild der Oberin.

Vielleicht kann derjenige, der auf Hilfe sinnt, an diesem Punkt ansetzen, kann er hier noch am ehesten helfen. Andere Schwierigkeiten, denen sich die Oberinnen heute gegenüber sehen, lassen sich wenigstens derzeit weniger leicht beseitigen oder erleichtern.

Die „Rollenunsicherheit“ bringen Oberinnen in Fragen wie diesen zum Ausdruck: Was erwartet man von mir? Was kann, darf, muß ich tun? Wo ist der berechnigte Freiraum der einzelnen? Wo kann ich Einordnung ins Gesamt erwarten? Mit welchen Mitteln darf ich sie herbeiführen? Was gilt mein Urteil und meine Entscheidung noch, wenn sie nicht mit der Mehrheit der Kommunität übereinstimmen? Wo ist überhaupt noch Raum für Führung und Entscheidung der Ortsoberin bei der Selbständigkeit der einzelnen und der Bedeutung der Kommunität für die Willensbildung einerseits und der durch die heutigen technischen Mittel gegebenen „Anrufbarkeit“ und „Gegenwart“ der Höheren Oberin andererseits? Erschöpft sich, so wird etwas drastisch gefragt, die Aufgabe der Oberin nicht weithin darin, die Kommunität „bei Laune zu halten“?

Die Oberinnen sehen zwar, daß es heute nicht mehr so geht wie früher, aber sie sehen auch, daß es so nicht gut geht, wie es sich in den letzten Jahren vielfach entwickelt hat. Auch mit den „neuen Praktiken“ hat man unterdessen

seine Erfahrungen gemacht. Dazu kommt, um das hier wenigstens anzudeuten, das menschlich und sachlich oft ungeklärte Verhältnis zwischen Orts-oberin und Höherer Oberin, die sich nach jedem Wechsel erst aufeinander einspielen müssen und die oft genug Unterschiedliches voneinander erwarten. Das macht die Ortsoberin zusätzlich unsicher und läßt sie dann selbst, mehr als es gut ist, „nach oben“ zurückgreifen, bzw. „nach oben“ verweisen und damit ihre gute Amtsführung schwächen.

Eine Oberinnen-Tagung

Diese Einschätzung bestimmte meine Antwort auf die Einladung zu einer dreitägigen Tagung von 24 Oberinnen einer apostolisch tätigen Ordensgemeinschaft. Vorausgesetzt, daß diese Einschätzung wenigstens in der Substanz zutrifft, wie kann man in dieser Situation am besten helfen, dieser Situation der Oberinnen am ehesten abhelfen? Mit Vorträgen über allgemeine und notwendigerweise ziemlich theoretische Fragen? Das, so schien mir, ermüdet die oft sowieso schon Ermüdeten, überfordert die damit zumeist schon Übersättigten, geht – zumal von einem Mann vorgetragen – leicht an der Realität der Schwestern vorbei und nicht „unter die Haut“. Die Oberinnen selbst müßten zu Wort kommen, ihre eigenen Fragen und Schwierigkeiten, Erfahrungen und Sichten austauschen. Doch auf welcher gemeinsamen Grundlage kann dieser Austausch stattfinden? Wiederum anhand von Vorge-tragenem? Aber „indoktriniert“ das nicht zu sehr und bringt die Schwestern zu früh auf einen „gemeinsamen Nenner“, nämlich den des Vortragenden? Anhand von Fragen? Aber bleibt das nicht zu unpräzis? Am hilfreichsten, so schien es schließlich, wäre es, einen Text zu formulieren, der jeder Schwester in die Hand gegeben werden könnte; einen Text, der so gestaltet war, daß sie sich mit ihm anhand der eigenen Erfahrung auseinandersetzen konnten; einen Text also, der so etwas wie einen „Oberinnen-Spiegel“ vorlegt, ein Bild der Oberin zeichnet, dienen konnte als Wegweiser oder Orientierungshilfe für Ortsoberinnen. Das wurde als Grundlage und Ausgangspunkt für die Gespräche in Gruppen und im Plenum akzeptiert.

So verlief die Tagung:

Nach einer kurzen Einführung über Grund und Sinn der gewählten Vorgehensweise teilten sich die Schwestern für etwa zwei Stunden in drei Gruppen. Jede Gruppe nahm sich einen anderen Teil des Textes vor. Im anschließenden Plenum gab es zunächst von jeder Gruppe einen kurzen Bericht über die besprochenen Fragen und die erreichten Ergebnisse. Das ging im übrigen sehr gut, es waren präzis informierende und knappe Berichte. Verständlicherweise waren die Gruppengespräche lebhafter als der Austausch im Plenum: Alle kamen zu Wort, konnten ihre Fragen und Anliegen los werden; zum Teil wurden ganz konkrete Probleme der Gemeinschaft besprochen, wie es nur im kleine-

ren und vertrauten Kreis geschehen kann; soweit möglich war der Realitätsbezug erreicht.

Im Anschluß an die Gruppenberichte wurden im Plenum die von den Gruppen erarbeiteten Ergebnisse, die man aufgreifen wollte, gemeinsam durchgesprochen, anhand weitergehender Erfahrungen ergänzt, die Aussagen der eigenen Konstitutionen zur anstehenden Frage angeführt, theoretische oder prinzipielle Fragen „geortet“. Diese im Laufe des Tages aufgeworfenen „theoretischen Fragen“ wurden dann am späten Nachmittag eines jeden Tages in etwa halbstündigen Referaten im Zusammenhang bzw. thematisch behandelt und zu klären gesucht. Darüber kam es wiederum zur Aussprache.

Die theoretischen Darlegungen befaßten sich zur Hauptsache mit folgenden Fragen: Was besagt Autorität in einer Ordensgemeinschaft? Die unterschiedlichen Formen von Autorität und ihre Konsequenzen. Die rechte Ausübung von Autorität, vor allem nach dem Subsidiaritätsprinzip. Das rechte Verhalten im Gehorsam. In welchem Sinn gibt es religiöse Autorität und religiösen Gehorsam? Inwiefern kann man sagen, daß die Oberin „im Namen Christi“ spricht und handelt, „den Willen Gottes“ eröffnet? Abgesehen von praktischen Fragen nach dem Verhalten in bestimmten Fällen und Situationen, waren das die Fragen, die aufkamen und gründlicher behandelt wurden.

Nach dem Abendessen waren jeweils $\frac{3}{4}$ Stunde für eine, wenn man so sagen darf, „praktische Übung“ vorgesehen, für Anhörkreis, Schriftgespräch, Revision de vie, deren inhaltliche Gestaltung von dem bestimmt war, was vom Tagesverlauf her anstand. Am Schluß der Tagung bestand sie in einer „Manöverkritik“.

Es liegt auf der Hand, daß es für den Verlauf und Erfolg dieser Tagung entscheidend war, daß die Schwestern einen Text vorliegen hatten, der als Grundlage für die Gruppen- und Plenumsgespräche diene, an dem sie sich – positiv oder negativ – ausrichten konnten. Wie sah diese Vorlage aus?

Der Text „Orientierung für Oberinnen“

Der Text „Orientierung für Oberinnen“ soll im folgenden wiedergegeben werden. Angeregt und gespeist wurde der Text aus drei Quellen.

Da ist einmal der Entwurf des neuen Gesetzbuches der Kirche, das Ostern oder Pfingsten dieses Jahres vom Papst promulgiert werden soll. Dieser Entwurf bringt, im Gegensatz zum Codex Iuris Canonici von 1917, der so etwas nicht kannte, am Anfang des Abschnittes „Über die Oberen und ihre Räte“ des Ordensrechtes drei allgemeine Canones über die Obern und Oberinnen, die ihr Bild zeichnen, wie das Recht der Kirche es sieht. Die Canones 543–545 lauten in Übersetzung:

- can. 543: Die Obern/Oberinnen sollen ihre Aufgabe erfüllen und ihre Vollmacht ausüben, wie das eigene und das allgemeine Recht es vorschreiben.
- can. 544: Die Obern/Oberinnen sollen ihre Vollmacht, die sie von Gott zum Dienst in der Kirche empfangen haben, im Geist des Dienstes ausüben. Daher sollen sie bei der Erfüllung ihrer Aufgabe hellhörig sein gegenüber dem Willen Gottes und diejenigen, die ihnen untergeben sind, als Kinder Gottes und in Ehrfurcht vor der menschlichen Person führen, indem sie zu freiwilligem Gehorsam motivieren. Sie sollen sie bereitwillig anhören sowie ihre Zusammenarbeit zum Wohl der Gemeinschaft und der Kirche fördern. Dabei bleibt unangetastet ihre Autorität, das zu entscheiden und vorzuschreiben, was zu tun ist.
- can. 545: Die Obern/Oberinnen sollen sich ihres Amtes mit Eifer widmen sowie sich zusammen mit den ihnen anvertrauten Mitbrüdern/Mitschwestern, bemühen, eine brüderliche/schwesterliche Gemeinschaft in Christus aufzubauen, in der vor allen Dingen Gott gesucht und geliebt wird. Sie sollen daher die Ordensgefährten häufig mit der Speise des Wortes Gottes nähren und sie zur Feier der heiligen Liturgie hinführen. Sie sollen ihnen Beispiel sein in der Übung der Tugenden und bei der Beobachtung der Gesetze und Traditionen der eigenen Gemeinschaft. Sie sollen ihnen in ihren persönlichen Bedürfnissen angemessen beistehen, die Kranken mit Sorgfalt pflegen und besuchen, die Unruhigen zurechtweisen, die Kleinmütigen trösten, Geduld üben gegen alle.

Eine zweite, und zwar die Hauptquelle waren das Recht (Konstitutionen, Regeln, Dekrete der letzten Generalkongregationen) und das Schrifttum der Gesellschaft Jesu. Die Idee eines solchen „Obern-Spiegels“ ist ja nicht neu. Wohl in jeder der alten Ordensgemeinschaften gibt es ihn, für gewöhnlich verdeckt unter dem Namen „Regeln für die Obern“. Sieht man von den Konstitutionen ab, hat in der Gesellschaft Jesu schon P. Hieronymus Nadal, der im Auftrag des heiligen Ignatius von Loyola die neu verfaßten Konstitutionen des Ordens in den Kommunitäten und Provinzen der Jesuiten einführte, ein solches Obern-bild gezeichnet. In den Jahren 1562/63 verfaßte er eine „Rectorum Instructio“, in der er unter anderem beschrieb, wie sich die Obern verhalten und wie sie vorgehen sollten.¹⁾ Daraus ersieht man, daß sol-

¹⁾ In einer breit angelegten Instruktion für den damaligen „Kommissar“ des Ordens für Gallien, P. Oliverius Primus, (Monumenta Nadal IV, S. 364ff.) verfaßte P. Nadal diese „Rectorum Instructio“ (ebd. S. 401ff.; über das Verhalten des Obern bes. S. 407–418) sowie ein „Compendium instructionis, quae iis, qui praesunt, data est, de eo quemadmodum se gerere debent erga Patres et Fratres“ (ebd. S. 435–441). Am Ende dieses „Compendiums“ sagt er übrigens: „Superior instructio, etiamsi proprie ad rectores et praepositos locales attineat, facile poterit ad provinciales accommodari“ (ebd. S. 441).

che Orientierung für Obere eine althergebrachte Sache ist. Beim Lesen springt einem aber auch der große Unterschied zu heute in die Augen. Das zeigt augenfällig auch ein Vergleich mit einem modernen „Obern-Spiegel“, zum Beispiel der Ansprache von P. General Arrupe an die Ortsobern seines Ordens in Frankreich vom Februar 1981, wenn sie auch nur einen Teilaspekt behandelt: „Der Ortsobere – seine apostolische Mission.“²⁾

Schließlich haben Gespräche mit anderen Ordensleuten, weiblichen und männlichen, Obere und Nicht-Obere, zu der Gestaltung und Formulierung dieser „Orientierung für Oberinnen“, so wie sie jetzt vorliegt, beigetragen – nicht zuletzt auch die Gespräche auf der geschilderten Oberinnen-Tagung.

Der Text ist nicht für jeden. Von der Herkunft des Verfassers und vom Adressaten her, für den er verfaßt wurde, richtet er sich an Oberinnen einer apostolischen Ordensgemeinschaft. Eine letzte Bemerkung erscheint mir nicht unwichtig: Die Orientierung wird in der Form von Regeln oder Richtlinien gegeben; sie sind natürlich ohne jeden Verpflichtungscharakter. Und das scheint mir noch das Beste an ihnen, daß sie so Orientierung zu geben vermögen und, so Gott will, etwas Inspiration, ohne aber durch die bei der Zeichnung solcher Bilder immer auch unverzichtbare Idealität des Wortes irgend jemanden in der notwendig gegebenen Realität seines Lebens zu belasten oder zu bedrücken.

Orientierung für Oberinnen

(vornehmlich für Ortsoberinnen)

1. In allem und über allem steht der Herr. *Jesus Christus*, wie ihn uns die Heilige Schrift bezeugt, ist das Wort Gottes, das wir zu hören, dem wir im Leben und Sterben zu vertrauen, dem wir, wie immer es sich äußert, zu gehorchen haben. Ausübung von Autorität und Übung des Gehorsams unterstehen gleichermaßen diesem Wort, sind Gestalten unseres Glaubensvollzuges. So gibt es nur eine Autorität in der Kirche: Einer ist Euer Meister... (Mt 23). Von ihr lebt jede Autorität. Und von ihr erhält jede Autorität ihr Maß.

I. Die Autorität der Oberin

2. Die Oberin ist Trägerin von Autorität. Dies jedoch in dem Sinn, wie man *geistliche oder religiöse Autorität* im Ordensleben und nach den Konstitutionen der Ordensgemeinschaft versteht. Nach dem ausdrücklichen Gebot

²⁾ Pedro Arrupe SJ, „Le Superior Local: Sa Mission Apostolique“ in: *Vie consacrée*, 1981, S. 279–293.

des Herrn soll die Oberin ihre Autorität immer als Dienst ansehen und als Dienst ausüben (Jo 13). Dienst also an den Mitschwestern, der darin besteht, die Schwestern dahin zu führen, wohin sie nach dem von ihnen selbst gewählten Lebensentwurf unterwegs sind: zu einem Leben für andere im Geist des Evangeliums Jesu Christi gemäß dem Ziel und dem Charisma der Ordensgemeinschaft, die sie gewählt haben. Es ist also ein gemeinsames Werk; soll es gelingen, braucht es freilich das bereite Mittun der Mitschwestern.

3. Die *Urheberherrschaft geistlicher Autorität* liegt in Christus. Das ist ihre Würde und ihre Gefahr. Sie hat den größten Einfluß auf das Gewissen des Menschen. Das zwingt zu einer behutsamen Ausübung. „An Stelle oder im Namen Christi“ zu stehen und zu befehlen, ist Würde der Oberin, verleitet aber zu der falschen Sicht, als befähle sie „den Willen Christi“. Geistliche Autorität in einer Ordensgemeinschaft ist vielmehr darin gegründet, daß sich ein Mensch um Christi willen einem Menschenwillen unterstellt. Der aber bleibt Menschenwille, dem Irrtum und der Fehlerhaftigkeit unterworfen wie jeder Menschenwille. Ausübung geistlicher Autorität und ihr Folgen im Gehorsam sind somit Vollzüge unseres Glaubens: Wenn die Oberin auch nicht „den Willen Gottes“ befiehlt, so nehmen wir doch, gestützt auf die die Ordensgemeinschaft approbierende Kirche, im Glauben an, daß Gott will, daß wir tun, was die Oberin befiehlt.

4. Auch wenn die Oberin Autorität schlicht und im Rahmen schwesterlicher und familiärer Beziehungen ausübt, so schließt ihre geistliche Autorität doch das *Recht und die Pflicht* ein, die notwendigen Entscheidungen zu fällen. Ihre Autorität umfaßt dabei sowohl die einzelnen Mitschwestern wie die Kommunität als Ganze. Sie bezieht sich auf den geistlichen Fortschritt und die Erfüllung des apostolischen Auftrages sowie auf die Schaffung der Voraussetzungen – auch der materiellen – für die Erreichung dieser Ziele.

5. Die Oberin hat die Ausübung ihrer *Autorität auszurichten* nach den allgemeinen kirchlichen Vorschriften, nach den Konstitutionen der Ordensgemeinschaft und den Erlassen des Generalkapitels sowie nach den Weisungen ihrer Höheren Oberin, der sie bei aller Wahrung der Subsidiarität und der Eigenständigkeit ihres Bereiches Rechenschaft schuldet.

6. Weil aber die Ausübung von Autorität in rechter Weise nicht ohne das Mittun der Mitschwestern möglich ist, ist es von großer Wichtigkeit, daß die Oberin *von den Mitschwestern akzeptiert* ist. Darum empfiehlt sich vor der Ernennung der Oberin eine ehrliche Befragung der Ansichten der betroffenen Mitschwestern in einer den unterschiedlichen Umständen angemessenen Form.

7. Der gute Stand und der Fortschritt der Gesamtgemeinschaft hängen zu einem großen Teil von den Oberinnen ab; denn *wie diese sind, so werden im allgemeinen die Schwestern sein*. Je mehr die Oberinnen sich auszeichnen, um so mehr können die übergeordneten Oberinnen sich auf sie verlassen und ihnen in voller Sicherheit die angemessene Eigenständigkeit bei der Ausfüh-

rung ihres Amtes lassen. Je größer die Vollmachten der Oberin sind, desto besser ist in der Regel die Leitung der einzelnen Gemeinschaft. Es bringt ja in der Tat großen Vorteil mit sich, wenn die Mitglieder der einzelnen Kommunitäten sich von ihren direkten Oberinnen um Christi willen in allem leiten lassen; denn Liebe, Gehorsam und Einheit gedeihen um so besser, je mehr die Schwestern sich von ihren Oberinnen in Vertrauen und Liebe leiten lassen können.

II. Die Person der Oberin

8. Die Oberin muß wissen, daß es bei der Erfüllung ihrer Aufgabe vor allem auf zwei Dinge ankommt: auf ihre Überzeugung und auf ihr gutes Beispiel. Auf *ihre Überzeugung*: Sie muß überzeugt sein, daß die von ihr gewählte Lebensweise auch heute gültig, sinnvoll, lebbar ist. Nur so wirkt sie überzeugend. Auf *ihr gutes Beispiel*: auf die Art, wie sie sich ihren Amtspflichten widmet, auf ihre Liebe zur Gemeinschaft, auf ihren Eifer im Gebet und auf die Opfer, die sie zum Wohl der Kommunität auf sich zu nehmen bereit ist. Je aufrichtiger ihre Überzeugung und je lebendiger ihr eigenes Beispiel, desto eher wird die Autorität der Oberin angenommen, desto mehr motiviert sie zum Mittun, desto wirksamer ist ihr Tun für das Wohl der Kommunität und der einzelnen Schwester. So läßt sich die Kommunität am besten für den Dienst Gottes erhalten und darin fördern.

9. Da es die Aufgabe der Oberin ist, zur besseren Leitung und Förderung ihrer Mitschwestern den Willen Gottes mit seiner Gnade zu suchen und zu finden, muß sie sich ernsthaft und ausdauernd um *Freiheit von allen ungeordneten Neigungen* mühen, die ihr ruhiges Urteil trüben und durch persönliche Vorteile und Vorurteile verdunkeln könnten. Zu dieser inneren Freiheit gelangt sie, indem sie äußere und innere Mittel anwendet. Die äußeren: durch das bereite Hören auf die Hinweise einer klugen „Admonitorin“, die dafür bestellt ist, und durch das selbstlose Überprüfen ihrer Vorgehensweise an Hand der Urteile und Reaktionen aus dem Kreis der Schwestern. Die inneren Mittel bestehen vornehmlich darin, daß sie sich in allem wirklich auf Gott ausrichtet. Sie muß eine Frau des Gebetes sein, denn hier findet sie Kraft zur Einsicht, findet sie die Freiheit und Gelassenheit des Herzens – auch in kritischen Situationen.

10. Die Oberin muß in sichtbarer Weise das Beispiel des *Gehorsams* geben, Gehorsam ihrer Oberin gegenüber und Gehorsam gegenüber dem, was der Geist in den Mitschwestern wirkt. Denn versagt sie sich in diesem Punkt, dann kann sie nicht gut erwarten, daß ihre Mitschwestern Gehorsam leisten.

11. Sie besitze und erbitte sich sowohl den *Mut*, die notwendigen Entscheidungen zu treffen, auch wenn sie unpopulär sind, wie auch den *Großmut*, sich im Dienste Gottes unseres Herrn auch schwierigen Unternehmungen zuzuwenden und darin durchzuhalten, ohne bei Widerspruch kleinmütig zu werden.

12. Die Oberin muß zwei Fähigkeiten in sich vereinen, die uns auf den ersten Blick fast widersprüchlich erscheinen: Angesichts der neuen Situationen und Fragen unserer Zeit muß sie die *Fähigkeit haben, die Zeichen* und Notwendigkeiten *der Zeit zu sehen* und mit Einfallsreichtum darauf zu antworten. Gleichzeitig darf sie nicht vergessen, daß sie den *Sinn für die wahre Tradition* der Gemeinschaft, die ihr vom ursprünglichen Gründungscharisma überliefert ist, in sich und in ihren Mitschwestern lebendig bewahren muß. In Gebet und Lesung muß sie sich diesem Charisma stets von neuem zuwenden, so wie es in den Schriften und Konstitutionen des Instituts vorliegt. Wichtiger noch ist das unablässige Gebet um das Licht des Heiligen Geistes. Vereinen lassen sich diese beiden Fähigkeiten nur in einem wachen Denken und Fühlen mit der Kirche, in der Jesus Christus, der Herr, bis heute lebendig ist, wirkt und uns lehrt, was wir zu tun haben. Oft genug zeigt sich dann, daß Offenheit für die Gegenwart und Zukunft und Treue zu den Anfängen sich gegenseitig fordern und fördern.

13. Die Oberin sei sich bewußt, daß ihre Aufgabe der Leitung und Sorge für die Kommunität vorrangige Bedeutung vor allem andern hat. In ihr besteht *ihr Hauptapostolat*. Davon lasse sie sich durch keine andere Arbeit abbringen.

14. Wichtig ist es darum, mit Ausdauer bemüht zu sein, das eigene Ungenügen durch Beratung und Lektüre zu beheben, sowie sich regelmäßig Zeit zu nehmen, um darüber *nachzudenken, wie sie ihre Amtsaufgaben erfüllt*. Gut wird es sein, sich in solchem Überdenken Schritt für Schritt bestimmte Ziele vorzunehmen und zu gegebener Zeit die Resultate zu überprüfen.

III. Die Handlungsweise der Oberin oder Grundsätze geistlicher Führung

15. Unter den verschiedenen Mitteln, die die Oberin anwendet, um ihre Mitschwestern im Geist des Evangeliums und im Dienst des Nächsten voranzubringen, steht an vorderster Stelle *die Liebe*, die sie ihren Mitschwestern entgegenbringt und durch die sie die Liebe ihrer Schwestern gewinnt. Diese aufrichtig schwesterliche Liebe sollte kennzeichnend sein für das Bild einer guten Oberin. In ihr muß die Güte und Menschenfreundlichkeit unseres Gottes aufstrahlen, besonders gegenüber den Schwachen und Kranken.

16. Die Grundeinstellung der Oberin gegenüber den Schwestern ist die des Vertrauens. Das *Vertrauen* ist für die Leitung einer Ordensgemeinschaft und für die geistliche Autorität von fundamentaler Bedeutung. Es geht von der wohlwollenden Annahme aus, daß jede Schwester guten Glaubens und guten Willens ist. Es ist sicherlich besser, die Oberin verfehlt sich durch ein Zuviel an Vertrauen, als daß es den Anschein hat, sie bringe den Mitschwestern kein Vertrauen entgegen. Ohne dieses Vertrauen kann es keinen inneren Frieden

und keine Freude bei den Schwestern und in der Kommunität geben. Es ist ein Vertrauen, das Achtsamkeit und Aufmerksamkeit der Oberin nicht ausschließt.

17. Dabei behandle die Oberin die *Schwestern als erwachsene Menschen*, und zwar als Menschen, die sich die Hingabe an Gott zum ausdrücklichen Lebensinhalt gemacht haben. Das bedeutet, daß die Oberin nach dem Beispiel der Heiligen echte Güte und Liebe zu verbinden weiß mit Festigkeit und dem Mut, auch einmal schwierige Dinge zu fordern, wenn der Dienst Gottes und des Nächsten es verlangt.

18. *Die Führung* in der Ordensgemeinschaft *ist geistlich*. Das besagt, daß sie mehr sein muß als funktional oder effizient, daß sie nämlich den Geist des Evangeliums in den Schwestern und in der Kommunität fördern will. Das besagt darüber hinaus, daß die Oberin ihre Mitschwestern weniger durch äußere Regelungen leitet als durch eine aufs Innere gehende Führung, die ihr möglich wird durch die „unterscheidende Liebe“, die Liebe eben, die einsichtig und einfühlsam ist für das, was der einzelnen nottut und guttut, damit sie weiter voranschreiten kann in der Liebe zu unserem Herrn.

19. Die Schwestern erwarten, daß die Oberin *mit Umsicht* befiehlt, das heißt, wörtlich genommen, nachdem sie sich gut umgeschaut hat, nachdem sie also die Sache geprüft hat, die Fähigkeiten ihrer Mitschwestern erwogen und die Meinung derer eingeholt hat, auf deren Klugheit sie sich stützen kann. Diese Umsicht ist gerade heute nötig, wo die Leitung einer Kommunität oft an unvorhergesehene Situationen angepaßt werden muß, ohne daß dabei zu eng und ängstlich oder aber zu weit und „anpasserisch“ vorgegangen wird.

20. Ordnung und Ruhe sowie die Sicherheit, die Zufriedenheit schafft, können in einer Kommunität nur herrschen, wenn die Oberin ihre *Anordnungen in geordneter und durchsichtiger Weise* trifft. Ihre Anweisungen seien also klar und ohne Zweideutigkeit. Mit der Eindeutigkeit ihrer Anordnung ist auch die Klarheit darüber gegeben, daß sie die Verantwortung dafür übernimmt. Sollte sich also einmal eine Anweisung als Irrtum erweisen, so hat sie dafür „gerade zu stehen“, nicht die Mitschwester, die sie im Gehorsam ausführte. Ebenso soll es die Oberin vermeiden, die Last einer unangenehmen Anordnung, die sie selbst zu treffen hat oder hatte, auf die vorgesetzte Oberin abzuwälzen.

21. Die Oberin gebe ihre Anordnungen nicht bloß mit Umsicht und in geordneter Weise, sondern auch mit *Bescheidenheit*. Sie meide alle Arroganz bei der Ausübung ihres Amtes, sie meide den Befehlston sowie überhaupt eine unnötige Anhäufung von Anordnungen.

22. In einem größeren Wirkungsbereich beachte die Oberin das *Delegationsprinzip*, indem sie Beauftragte ernennt oder ernennen läßt, die ihr als Hilfen bei der Verwaltung der Kommunitätsbelange zur Hand gehen. Diesen

Beauftragten übergebe sie alle für deren Pflichtenkreis nötigen Vollmachten und achte darauf, daß die Schwestern ihnen in ihrem Zuständigkeitsbereich ebenso folgen wie der Oberin.

23. Hat die Oberin solche „Delegierte“ oder untergeordnete Oberinnen, so beobachte sie das *Subsidiaritätsprinzip*, indem sie nur jene Entscheidungen trifft, die über den Kompetenzbereich dieser Mitarbeiterinnen, seien sie nun selbst Oberinnen oder nicht, hinausgehen und für die sie persönlich die Verantwortung übernehmen muß. Sie behalte die Oberaufsicht, schenke aber im übrigen diesen Schwestern ihr Vertrauen und zeige das auch deutlich. Sie gebe ihnen den angemessenen Wirkraum, so daß sie ihre eigenen Entscheidungen treffen können, und unterstütze ihre Maßnahmen.

24. Ausübung von Autorität im Ordensleben verlangt schließlich *Gesprächsfähigkeit und Gesprächsbereitschaft*, verlangt eine Atmosphäre, die ehrliche und offene Aussprache zwischen der Oberin und ihren Mitschwestern möglich macht. Dabei legt sowohl die Oberin soweit möglich ihre Einsichten und Überlegungen bezüglich Leben und Arbeit der Schwestern dar wie diese ihrerseits vertraulich der Oberin ihre Fähigkeiten und Grenzen, Erwartungen und Schwierigkeiten eröffnen.

25. Neben dem bereitwilligen Anhören der Meinungen der Mitschwestern, wie es sich gerade ergibt (doch nicht nur derjenigen, nach denen sie selber gefragt hat), berufe die Oberin regelmäßig und so oft es nützlich ist, *ihren Rat* ein, um die Meinung der Schwestern zu wichtigen Fragen des kommunikativen Lebens und der Arbeit in gemeinsamer Beratung zu erfahren. In größeren Kommunitäten wird dies etwa monatlich geschehen. Die Beratungspunkte sind wenn möglich den Ratsschwestern im voraus mitzuteilen, um ihnen Zeit zum Überlegen zu geben. Wenn eine Angelegenheit es erfordert, sollte die Oberin auch weitere erfahrene Schwestern oder auswärtige Fachleute beiziehen. Es ist außerdem gut, wenigstens in wichtigeren Fragen von der Beratung ein Protokoll zu erstellen.

26. Den Regeln und Weisungen Achtung zu verschaffen, geht nicht, ohne auf Verletzungen zu reagieren. Die Reaktionen müssen den jeweiligen Umständen angepaßt sein und den Konstitutionen entsprechen. Wenn eine positive Ermahnung ausreicht, muß nicht getadelt werden. Eigentliche *Korrekturen* sollen nach dem Gebot des Evangeliums (Mt 18) immer „brüderlich“ sein. Deshalb verstehe die Oberin die nötige Strenge mit Güte und Milde zu verbinden. Unter Wahrung der den Mitschwestern geschuldeten Ehrfurcht und Liebe, lasse sie sich doch nicht von dem abbringen, was ihres Amtes ist, im Wissen, daß sie ihre Autorität nicht erhalten hat, ihren Mitschwestern angenehm zu sein, sondern ihnen zu dienen.

27. In jedem Fall lasse sich die Oberin von einem in wahrer Liebe begründeten Urteil leiten, wenn sie einmal eingreifen oder strafen muß. Sie passe sich der persönlichen Verfassung der Mitschwester an, so daß, wenn nur irgend möglich, am Ende alle und jede einzelne erbaut werden im Herrn. *Ihr*

Tadel sei frei von Zorn oder Selbstgefälligkeit. Sie lasse die Getadelte spüren, daß sie sie als Person achtet, und gehe darauf aus, sie zur Einsicht zu führen, daß sie fähig ist, zu immer größerer Vollkommenheit in der Liebe und Nachfolge unseres Herrn fortzuschreiten.

IV. Die Rolle der Oberin in der Kommunität

28. Wenn auch die Eigenverantwortung der Schwester an erster Stelle steht und durch nichts ersetzt werden kann, so ist doch auch die Oberin für das *geistliche Leben*, ja wenn man so sagen darf, für die geistliche Vitalität ihrer Mitschwestern und der gesamten Kommunität verantwortlich. Sie wird all das tun, was geeignet ist, das spirituelle Leben ihrer Mitschwestern zu vertiefen und zu fördern sowohl individuell als auch gemeinschaftlich. Als Grundvoraussetzung dafür wird sie dafür Sorge tragen, daß jede Schwester und die gesamte Kommunität genügend Zeit und Muße findet für das tägliche persönliche und gemeinschaftliche Gebet. Gerade hier wird ihr persönliches Beispiel von ausschlaggebender Bedeutung sein. Die Oberin darf sich auch nicht scheuen, ihre Mitschwestern in Behutsamkeit und Achtung ihrer Person zum Fortschritt im geistlichen Leben anzuhalten, besonders zu jener Selbstverleugnung, die zu engerer Verbindung mit Gott, zu selbstloserer Einordnung in die Kommunität und zu größerer Bereitschaft im Dienst des Nächsten führt. Dabei wird sie bedenken, daß jede Schwester trotz der gemeinsamen Berufung vom Geist auf ihrem je eigenen Weg zum Vater geführt wird. Von entscheidender Bedeutung für das Vorankommen im geistlichen Leben ist es, daß jede Schwester, vor allem in jungen Jahren, die nötige geistliche Führung durch jemanden erhält, der im Geistlichen kundig ist. Ebenso soll, wenn nur irgend möglich, der Beichtvater sorgfältig ausgewählt werden. Die Lektüre guter geistlicher Bücher hilft sehr zum Fortschritt; sie müssen in hinreichender Auswahl in jeder Kommunität vorhanden sein.

29. Im Ordensleben stellt die Liebe zu Gott unserem Herrn das wichtigste Band dar, das die Mitglieder untereinander verbindet. Wenn nämlich die Oberin und ihre Mitschwestern eng mit Gottes Güte verbunden sind, wird auch *die Einigkeit untereinander* leicht herzustellen sein. Die Oberin soll unermüdlich sein, um diese Einheit im Geist zu entfalten – trotz aller Unterschiede der Schwestern in Charakter, Auffassungen und Apostolat.

30. In ihrer Sorge um die Kommunität soll die Oberin darauf achten, daß diese wirklich eine *Glaubensgemeinschaft* sei. Sie wird es als ihre Pflicht ansehen, günstige Voraussetzungen für das gemeinsame Gebet, für das sakramentale Leben und das geistliche Gespräch der Kommunität und in der Kommunität zu schaffen. Das beinhaltet, daß bei der Regelung des kommunitären Lebens die einzelne alles Nötige zur Sammlung und für einen rechten Ausgleich zwischen Arbeit und Entspannung hat. Haus und Arbeit müssen der Kommunität erlauben, eigenes Leben zu gewinnen und den geistlichen

und menschlichen Fortschritt der Schwestern zu fördern. Dies sind überdies notwendige Voraussetzungen dafür, daß die apostolische Arbeit fruchtbar ausgeübt wird.

31. Außer der geistlichen Gemeinschaft bilden die Schwestern auch eine *Kommunität mit apostolischem Charakter*. Wenn auch nicht allein, so ist doch die Oberin auch in dieser Hinsicht gerufen, darauf zu sehen, daß sich dies in ihrer Kommunität verwirklicht. Dieser apostolische Charakter einer Kommunität besagt, daß jede Schwester in ihrer Kommunität – bei Eucharistiefeier, gemeinsamem Beten und im Zusammenleben mit den Mitschwestern – die geistlichen Kräfte finden kann, die sie für ihre apostolische Arbeit braucht, daß sie durch das Leben der Kommunität in ihrem apostolischen Auftrag bestärkt wird und ihr bei der Erfüllung dieses apostolischen Auftrags durch das kommunitäre Leben Hilfe und nicht Hemmung zukommt.

32. Aus den unterschiedlichsten Gründen kann es zumal in größeren Kommunitäten geschehen, daß *einzelne Schwestern* wie selbstverständlich *am Rande leben*. Es ist Pflicht der Oberin, solcher „natürlichen Rollenverteilung“ in der Kommunität nach Kräften zu begegnen, gegebenenfalls zusammen mit anderen Schwestern. Sie hat die Ängstlichen zu ermutigen, die Zögernden anzuspornen, die allzu Stürmischen zu zügeln und darauf zu achten, daß eine jede ihren Platz in der Kommunität und im apostolischen Leben finde, so daß sie ihren ganzen Einsatz leisten und die Schwierigkeiten, die ihr im Dienst Gottes entgegentreten, meistern kann. Dabei wird sich die Oberin bemühen, die Begabungen und Neigungen sowie die Ausbildung der einzelnen zu achten und bei ihren Entscheidungen zu beachten, ist sie es doch nicht zuletzt, die das herauszufinden und zu fördern hat, wozu die Schwester geeignet ist und Gott sie haben will.

33. Die Oberin soll ebenso darauf achten, daß die Kommunität eine bestimmte, wenn auch nicht bis ins kleine ausgetüftelte *Tagesordnung* habe, die dem Lebens- und Arbeitsrhythmus der Kommunität entspricht und in der auch die Rekreation der Schwestern ihren gehörigen Platz findet. Die Termine für die regelmäßigen Kommunitätsversammlungen sollen frühzeitig festgesetzt werden, um die Teilnahme aller zu erleichtern.

34. Die Oberin ermutigte jede Schwester und die ganze Kommunität, *das Armutsgeübde* so zu leben, wie es dem Institut eigen und in den Konstitutionen festgelegt ist. Zur Überprüfung der armen Lebensweise lassen sich die folgenden Kriterien angeben: Wir haben alles gemeinsam; Unterschiede in Gebrauch und Aufwand, die nicht gerechtfertigt sind, sollen nicht geduldet werden; die Lebensweise der Kommunitäten sei wie die derjenigen Familien, die hart für ihren Lebensunterhalt arbeiten müssen; wir leben solidarisch mit den Armen, sammeln keine Rücklagen an, die wir für unser Leben und unsere Arbeit nicht brauchen, sondern geben sie weg für diejenigen, die es nötiger haben; unsere Armut ist apostolisch, das heißt, daß alles, was wir sind und haben, da ist für den apostolischen Dienst und daß wir immer neu über-

prüfen, ob unsere Mittel wirklich wenigstens indirekt einem apostolischen Zweck dienen.

35. Die Oberin *verwaltet die zeitlichen Güter* der Kommunität gewissenhaft und ohne Vorteil für sich daraus zu ziehen. Sie gebe sich nicht als Besitzerin dieser Dinge, sondern als Verwalterin, die das Eigentum Christi und das Gut der Armen zu betreuen hat.

36. Die Oberin wird ihre Mitschwestern auf die Notwendigkeit *ständiger Weiterbildung* hinweisen und darauf achten, daß sie die erforderlichen Schritte dazuhin tun und über die geeigneten Mittel verfügen.

37. Schließlich ist die Oberin dazu gerufen, die *Verbindung zwischen* ihrer und den übrigen (besonders den naheliegenden) *Kommunitäten* der Ordensgemeinschaft herzustellen. Dazu gibt es zwei Wege: einmal die Teilnahme an den Versammlungen der Oberinnen, die die Höhere Oberin zur Verbesserung der Einheit und Kenntnis der Kommunitäten untereinander einberuft. Dann der gegenseitige Besuchs-, Informations- und Ideenaustausch zwischen den Kommunitäten und ihren Mitgliedern. Auf jeden Fall achte die Oberin sorgfältig darauf, daß Mitschwestern aus anderen Kommunitäten, wenn sie um *Gastfreundschaft* bitten, wie Schwestern aufgenommen werden und jene Hilfe und Aufmerksamkeit bekommen, die sie erwarten können.

38. Ein gutes *Kriterium für ein gutes Kommunitätsleben* ist dies: daß Novizinnen in ihrem Praktikum oder junge Frauen und Mädchen, die sich für das Ordensleben eignen und mögliche Kandidatinnen sind, einfach und ohne viel Aufwand und Änderung eine Zeitlang in der Kommunität mitleben können. Daran muß allen Oberinnen und Schwestern sehr gelegen sein.

V. Die Oberin und das Kommunitätsgespräch

39. Die Oberin hat die Pflicht, das Gespräch der Schwestern in ihrer Kommunität zu fördern. Darum ist es gut, wenn sie *Kommunitätsversammlungen* durchführt. Wenn sie dabei auch den Vorsitz hat und selbst aktiv daran teilnimmt, so soll sie das Gespräch doch nicht dominieren. Diese Versammlungen geben Gelegenheit, die Kommunität über alles zu informieren, was ihr Leben und ihre Arbeit betrifft, und womit sich alle befassen sollen. Die Kommunität selber erhält so die Möglichkeit zum Informationsaustausch in Fragen von gemeinsamem Interesse.

40. Hin und wieder sollte die Kommunitätsversammlung dem geistlichen Gespräch dienen, der *gemeinsamen Reflexion über das Leben und Tun der Kommunität* sowie der Treue und dem Eifer, mit denen der apostolische Dienst erfüllt wird.

41. Wenn diese Kommunitätsversammlung auch nicht die Beratungen im Rat ersetzen können, so können sie doch gelegentlich eine echte *Befragung der Kommunitätsmeinung* sein sowie ein gemeinsames Suchen des Willens

Gottes in Fragen, die mit dem Leben und Wirken der Kommunität zu tun haben. Dabei besteht die Rolle der Oberin nicht nur darin, ihre Ansichten der Kommunität mitzuteilen, sondern vielmehr darin, die Ansichten der Schwestern zu hören. Sie tue das in der Überzeugung, daß der Geist ihr so jene Erleuchtung geben kann – und tatsächlich oft gibt –, deren sie bedarf, um den Überblick zu gewinnen in einer zur Entscheidung anstehenden Sache.

42. Wenn dies auch alles ganz ernst genommen werden muß, so bleibt es andererseits doch wahr, daß die Kommunitätsversammlungen lediglich *kon-sultativen Charakter* haben. Auch im Fall der gemeinschaftlichen geistlichen Überlegung ist diese Kommunität weder ein entscheidungsbefugtes Gremium noch ein Kapitel. Ihr Ziel ist – und das muß klar verstanden und angenommen sein –, der Oberin zu einer Entscheidung zu helfen, durch die die Ehre Gottes gemehrt und den Menschen besser gedient werden kann. Es ist dann Sache der Oberin, erleuchtet durch die Einsichten, Erwartungen und Äußerungen der Kommunität, das anzuordnen, was nach ihrem besten Urteil dem Willen Gottes entspricht, sie mag nun die Vorschläge der Kommunität ganz oder teilweise aufgreifen oder nicht. Wenn es auch wünschenswert ist, daß alle gemeinsam zur gleichen Ansicht gelangen, so muß doch die Entscheidung der Oberin keinesfalls bloß die Bestätigung der Ansicht der Mehrheit oder der einmütigen Kommunitätsmeinung sein.

43. Bei solcher gemeinschaftlichen Beratung der Kommunität ist es für den geistlichen Charakter der Beratung und für ihren Erfolg im Finden des Willens Gottes von ausschlaggebender Bedeutung, daß alle, die teilnehmen, sich wirklich *indifferent halten* gegenüber der zur Frage stehenden Sache. Und daß sich die Kommunität bezüglich ihres so erarbeiteten Ergebnisses noch einmal in Indifferenz befindet gegenüber dem Urteil der Oberin, was zu geschehen hat. Einmütigkeit der Kommunität gibt es somit nur zusammen mit der Oberin, die wiederum ihrerseits während der gemeinsamen Beratung in Indifferenz sein muß bezüglich der zur Entscheidung anstehenden Angelegenheit, soll das Ganze nicht ein Spiel sein und unwürdiges Tun.

44. Schließlich achte die Oberin pflichtbewußt darauf, daß die Kommunität die geschuldete Dankbarkeit und Zuneigung gegenüber ihren *Wohltätern, Mitarbeitern und Freunden* pflegt, das heißt sie in ihr Gebet und Opfer hineinnimmt und ihnen bei Gelegenheit Gastfreundschaft bietet.

Was kostet die Gastfreundschaft, und wie läßt sie sich bezahlen?

– Ein Werkstattbericht

zur Reflexion der Bemühungen um die Freunde von der Straße –

Ursula Adams, Münster (Westf.)

Gastfreundschaft ist uns aufgetragen. In vielen Bildern und Beispielen reden das Alte und das Neue Testament davon. Im Lukas-Evangelium redet Jesus auch davon, daß Gastfreundschaft nicht einfach begrenzt werden darf z. B. auf die, die sie erwarten können (Lk 14, 12–14). Im Gegenteil: „Lade vielmehr . . . Arme und Krüppel ein, Lahme und Blinde, und du wirst selig sein, weil sie keine Möglichkeit haben, dies zu vergelten . . .“ (Lk 14, 13f.).

Vielleicht können wir die Frage des Gesetzeslehrers bei Lk 10, 25 ff., die zur Geschichte vom barmherzigen Samaritaner führte, hier – abgewandelt – aufwerfen: „Wer alles ist mein Gast?“ Und die Antwort könnte sein: „Der, dem du Gastfreundschaft erwiesen hast.“

In Klöstern und Pfarrhäusern, auch in manchem Privathaus sind arme Gäste gut bekannt. Vielerorts wird ihnen gern Gastfreundschaft zu einer Mahlzeit gewährt. Aber was ist, wenn die Zahl der Gäste und der damit verbundene Aufwand immer größer werden?

Als wir uns 1976 in Münster zur NICHTSESSHAFTENHILFE MÜNSTER zusammenschlossen, wurden wir von vielen Seiten gewarnt: „Ihr werdet eine Sogwirkung erzeugen. Die Zahl der Nichtseßhaften in Münster wird sprunghaft ansteigen. Niemand wird ihrer mehr Herr werden.“

Wir haben damals miteinander überlegt: Manches sprach für diese Vermutung, aber niemand hatte konkrete Erfahrungen. Damals meinte einer: „Warten wir doch erst einmal ab. Wenn es vielen Nichtseßhaften anderswo viel schlechter geht als in Münster, mögen sie doch kommen. Wir wollen so vielen helfen, wie uns möglich ist und neu überlegen, wenn wir der Zahl tatsächlich nicht mehr Herr werden können.“ Alle stimmten erleichtert zu.

Um das Ergebnis vorwegzunehmen: Bis heute ist die Zahl kaum nennenswert gestiegen. Der Personenkreis verändert sich geringfügig, aber die Gesamtzahl bleibt konstant. Das bestätigen auch Polizei und Behörden.

Wir denken, daß wir es hier mit einer Art von Reviervverhalten zu tun haben. Alle wissen, daß die Hilfsquellen in Münster privater Natur sind. Solche geraten vermutlich nicht so leicht in die Gefahr, überlaufen zu werden, weil die Quellen dann versiegen könnten. Diese Erfahrungen hat man bereits im 19. Jahrhundert gemacht, als die zahlreichen (damals entstehenden) sozialcaritativen Ordensgemeinschaften und Kongregationen mit Hilfe privater Spender Hospitäler, Waisen- und Siechenhäuser errichteten. In den für alle

Klöster einschneidenden Jahren des preußischen Kulturkampfes wurden die von Orden geführten Hospitäler nicht nur weiter geduldet, sie wurden sogar gefördert, weil die staatliche Armenpflege der Massenarmut des beginnenden Industriezeitalters allein nicht Herr werden konnte¹.

Die Ordensleute in den Klöstern wußten auch selbst, welche Bedeutung die private Natur dieser Dienste sowohl für die Armen als auch für die vermögenden Spender hatte. 1854 schreibt Franziska Schervier, die 1967 heiliggesprochene Gründerin der Armen Schwestern vom hl. Franziskus (Aachen) zum Thema „Die Notwendigkeit unseres Dienstes in den Armenküchen“: „Die Mittel hierzu (wenn die öffentliche Verwaltung Beiträge leistet, was ihr wohl zukommt) . . . die Mittel hierzu dürfen nicht durch eine Armensteuer aufgebracht werden. Sonst würde, wie die Erfahrung uns gelehrt hat, die durch unsere Genossenschaft geübte christliche Barmherzigkeit leicht verwechselt werden mit der offiziellen staatlichen Wohltätigkeit, wobei kein Segen ist. Und insbesondere würden die Armen wegen ihres gesetzlichen Unterstützungsrechtes sich aller Dankbarkeit gegen die Geber und aller Zufriedenheit mit den Gaben entheben glauben, während die Wohlhabenden, wegen des Unterstützungszwanges uns selbst abgeneigt werden dürften.“²

Die Zeiten ändern sich. Die öffentliche und freie Wohlfahrtspflege haben ein sogar gesetzlich fundiertes Bündnis geschlossen. Die Menschen hingegen ändern sich weniger. Der Gefahr der trickreichen Ausnützung ist die öffentliche Wohlfahrtspflege und die ihr im Erscheinungsbild vielerorts ähnelnde freie Wohlfahrtspflege immer noch – ja, mehr denn je ausgesetzt. Die erbitterten Debatten um die steigenden Kosten der Sozialhaushalte in Gemeinden, Ländern und Bund sprechen beredt davon.

Es wäre allerdings fatal, hier kurzschlüssig eine Rückkehr ins 19. Jahrhundert zu fordern. Wir leben seit 1949 im sozialen Rechtsstaat. Hier liegen Zusage und Aufgabe für die heute Lebenden. Beides erfordert Klugheit, Wachsamkeit und nach wie vor das Gespür dafür, wo Barmherzigkeit Fundament, Mauerwerk und Ausgestaltung der Dienste der Gastfreundschaft bleiben müssen. „Hotel Dieu“ hießen die Herbergen für Kranke und Sieche im Mittelalter in Frankreich. In Deutschland wurden sie „Gasthaus“ genannt. „Nomen est omen“ sagten die Lateiner.

Freilich bleibt heute, wie zu allen Zeiten die Frage: Wie kann man die nötigen Mittel für Gastfreundschaft aufbringen? Diese Frage ist nicht einfach zu beantworten. Wenn wir heute einiges zu sagen wissen, was sich auch in unserer Zeit und unter den Gegebenheiten des sozialen Rechtsstaates im Vertrauen auf den himmlischen Vater bewährt hat, dann wollen wir der Ehrlichkeit

¹) Näheres hierzu in Erwin Gatz „Kirche und Krankenpflege im 19. Jahrhundert“, Paderborn 1971

²) daselbst Seite 392

wegen mit den für uns und vielleicht auch für andere besonders lehrreichen Beispielen beginnen, bevor wir Empfehlungen geben.

Es ist keineswegs so, als hätten wir in der NICHTSESSHAFTENHILFE MÜNSTER im Rahmen unserer Bemühungen, Gastfreundschaft zu verbessern und zu sichern, alle Fehler vermieden, vor denen die Geschichte der Entwicklung zum heutigen „Wohlfahrtsstaat“ warnt.

Solche Fehler sehen z. B. so aus: Als wir in dem strengen Winter 1980/81 erkannten, daß die privaten und provisorischen Übernachtungsmöglichkeiten, die seit 1976 entstanden waren, bei weitem nicht ausreichten, versuchten wir, Wohnraum anzumieten. Wir hatten uns damit auf das sicherlich schwierigste Gebiet der Bemühungen um ein menschenwürdiges Leben unserer Freunde von der Straße gewagt. Bundesweit berichtet die Presse über den Mangel an billigen Wohnungen einerseits und Mietpreissteigerungen andererseits. Ein Problem, das viele schon für gelöst hielten, steht wieder auf der Tagesordnung. Bekanntlich treffen die hierdurch ausgelösten Krisen die sozial schwächsten Glieder der Gesellschaft zuerst und am stärksten. Dies gilt besonders für die alleinstehenden Wohnungslosen. Durch spektakuläre „Handstreichs“, wie etwa Hausbesetzungen durch Studenten und andere, geraten die Schwächsten zusätzlich ins Hintertreffen.

Dies war der Hintergrund, der uns veranlaßt hat, Mietverträge unserer Freunde von der Straße unter Bürgschaftsgarantie gegenüber den Vermietern zu nehmen und zugleich für die Miete Abbuchungsvollmachten über unser Konto zu gewährleisten.

Für unsere Freunde war dies ein guter Weg. Das Sozialamt erstattete einen Großteil der Auslagen. Dennoch scheint dieser Dienst für einige der solcherart „Untergebrachten“ mißverständlich gewesen zu sein. Sie ließen die Wohnungen leerstehen, hielten die Schlüssel aber fest. Andere nahmen entgegen allen vorsorglichen Absprachen weitere „Kumpels“ von der Straße in ihre Zimmer und provozierten dadurch die Kündigung der Vermieter.

War das Undankbarkeit? Ging es den so Untergebrachten noch nicht schlecht genug, so daß sie ihre Wohnung mißachteten?

Wir halten nichts von diesen heute marktgängigen Erklärungsversuchen. Sie sind zu einfach und dienen im Grunde nur der Entlastung dessen, der sich anscheinend vergeblich bemüht hat. Solch einer neigt dann dazu, sich auf Zukunft für entschuldigt und entlastet zu fühlen. Wer Armen Barmherzigkeit erweist, darf keinen Dank in die Rechnung setzen. „Umsonst habt ihr bekommen, umsonst sollt ihr geben“, weist Jesus seine Jünger an (Mt 10, 8).

Wir fragen statt dessen nachhaltig uns selbst: Haben wir zu perfekt gehandelt, zum Verwechseln ähnlich der institutionellen „Abwicklung von Sozialfällen“? Waren zu wenig Nähe und Gastfreundschaft spürbar geworden?

Wir suchen noch nach Antworten, zumal der nächste Winter vor der Tür steht. Wegweiser bei unserer Suche ist uns eine zweite Erfahrung, die parallel

verläuft: Die Spendeneingänge auf unserem Konto sind seit geraumer Zeit spürbar zurückgegangen, ebenso die Zuwendungen, die wir lange durch einen Opferstock (Antoniusbrot) oder durch aufmerksame Gäste an Klosterpforten erhielten. Wir ahnen einen vergleichbaren Grund zu der zuvor geschilderten Erfahrung: Wir hatten angefangen, fast routinemäßig jede Spende mit einer steuerlich verwendbaren Spendenquittung zu „bedienen“. Wir sind dazu befugt, weil unser Verein HELFERGEMEINSCHAFT FÜR NICHTSESSHAFTE IM BISTUM MÜNSTER e.V. beim Finanzamt als gemeinnützig anerkannt ist. Aber nicht jeder Spender will Spenden auf solche Weise geltend machen. Manche überziehen jährlich ohnehin ihre steuerlich relevante Freigrenze. Anfangs hatten wir uns statt dessen privat und herzlich bedankt und die Spendenquittung lediglich angeboten. So handhaben es ja wohl alle privaten Organisatoren „barmherziger Dienste“ in den Missionen oder an den vielen Stellen, wo das Netz sozialer Sicherheit nicht greift, weshalb Private initiativ werden. Auf diesen Weg wollen wir zurückkehren und hoffen, neue Spender zu motivieren, denn wir sind angewiesen auf solche.

Wache und motivierte Bürger und Ordensleute aus anderen Städten, die mit uns im Gespräch sind, weil sie auf ähnliche Art und Weise privates Helfen verbessern wollen, erzählen uns manchmal Vergleichbares von problematischen Wegen, auf die sie sich arglos eingelassen haben. Da sind z. B. kleine Ordensniederlassungen, die nur wenige Ordensmitglieder im Haus haben. Entsprechend bescheiden sind auch die Küchen und die gesamte Vorratshaltung. Dennoch versuchen immer wieder auch solche die Gastfreundschaft zu verbessern. Sie überlassen den Gästen z. B. eins der Speisezimmer im Kloster und gewähren dort auch Aufenthalt über die kurzen Essenszeiten hinaus. In Städten, wo mehrere Ordensniederlassungen am Ort ähnliche bescheidene Verbesserungen anbieten, gelingt es, daß jeder im Rahmen des für das jeweilige Haus Leistbaren bleibt. Anders gerät es jedoch häufig da, wo einzelne allein solchen Dienst anbieten. Eines Tages machen sie die Erfahrung, daß ihre grundsätzliche Bereitschaft zur Gastfreundschaft an Grenzen stößt, weil ihre Haushaltslage die Bewirtung nicht mehr in der Größenordnung, in der sie angefragt wird, leisten kann.

An einigen Orten – so wurde uns erzählt – haben wache Bürger „Stadtväter“ aus der Kommunalverwaltung veranlaßt, sich einmal an den Orten solcher in Bedrängnis geratenden Dienste an armen Gästen von der Notwendigkeit wie auch der Sachgerechtigkeit der Angebote zu überzeugen. Solche Besuche führen häufig zu der Zusage, den Dienst zu unterstützen. Die Art der finanziellen Zuwendungen sind allerdings höchst unterschiedlich, weil es hierfür keine Richtlinien gibt, nach denen eine Verwaltung verfahren müßte. Am einen Ort wird für jede warme Mahlzeit, die einem armen Gast gewährt wird, ein Zuschuß von 1,- DM gezahlt. Das Kloster soll die Gäste über die Führung von sogenannten Strichlisten „erfassen“. An einem anderen Ort werden täglich bis zu acht Mahlzeiten bezuschußt. Was darüber hinausgeht, bleibt dem Kloster überlassen. In Münster erhalten wir für unseren größten

Treffpunkt im Mutterhaus der Klemensschwwestern jährlich eine Pauschalzuwendung, über die nicht im einzelnen abgerechnet werden muß.

Wir leben im sozialen Rechtsstaat und kennen heute den gesetzlich verankerten Anspruch auf Hilfe zum Lebensunterhalt (§§ 11ff. BSHG), der jedem gewährt werden muß, der nichts hat, um seinen notwendigen Lebensunterhalt sicherzustellen.

Wer an Klosterpforten oder Pfarrhaustüren um Essen bittet, hat in der Regel nichts anderes, um seinen notwendigen Lebensunterhalt sicherzustellen. Er ist ein Armer und unterscheidet sich insofern nicht von einem Armen aus früheren Jahrhunderten. Das Bundessozialhilfegesetz (BSHG) kennt den Begriff „Armut“ oder „arm“ nicht. Es umschreibt lediglich die Grenze, unter die ein Hilfsbedürftiger nicht geraten soll. Die Grenze heißt „notwendiger Lebensunterhalt“, der sicherzustellen ist, soweit dieser nicht aus eigenem Vermögen oder aus Arbeit zu beschaffen ist.

Muß so einer sich etwa auch das anrechnen lassen, was ein Kloster oder mitleidige Bürger ihm aus Barmherzigkeit gewähren? Oder andersherum? Kann freiwillig gewährte Barmherzigkeit zur Ableistung einer dem Staat obliegenden Fürsorgepflicht gegenüber den Armen verbucht werden? Können Klöster oder andere private Helfer über die Armenspeisung zu Erfüllungsgehilfen (§ 664 BGB) des Sozialamtes gemacht werden? Wenn man zuweilen einzelnen Mitarbeitern in Ämtern zuhört, wie sie den um Unterstützung nachsuchenden Armen auf die Armenspeisung in Klöstern und Pfarrhäusern verweisen, kann ein Argloser auf den Gedanken kommen, daß die Ordenshäuser im Auftrag kommunaler Dienststellen tätig sind.

Ohne inhaltliche Absprache über den Charakter der Klosterspeisung als Sozialhilfeleistung, ist eine solche Zuweisung jedoch rechtlich nicht möglich. Hier ist allerdings nüchterne Wachsamkeit am Platz, die sich nicht arglos für solche Funktionen gewinnen läßt oder auch nur zuläßt, daß ihre Gastfreundschaft den Armen gegenüber so interpretiert wird.

Sozialämter, die Private in ihren Leistungen an Arme durch Zuwendungen unterstützen, bezwecken damit gewiß nicht eine (rechtswidrige!) Abschiebung der ihr obliegenden Fürsorgepflicht an solche, die sich nicht aufgrund eines Gesetzes, sondern aus persönlicher moralischer Verpflichtung in die Pflicht genommen wissen. Sozialverwaltungen, die Zuschüsse gewähren, wollen damit die privaten Bemühungen anerkennen und honorieren. Nur so können öffentliche Zuschüsse verstanden werden.

Die Armen sollten nicht darum wissen. Sie haben in der Regel viele Erfahrungen mit öffentlichen Dienststellen gemacht, die es für sie nahelegen könnten, solche Zuwendungen als billige Abschiebung zu werten, zumal, wenn einzelne Bedienstete in Ämtern sich sogar so ausdrücken. Da liegt dann die Vermutung nicht fern, die Privaten als Büttel der Ämter zu sehen. „Geht doch zu Euren christlichen Freunden. Die helfen Euch doch immer, wofür wir gesorgt haben.“ Oder: „Im Kloster gibt es immer einen Teller Suppe von

gestern.“ Solche Zitate kann man aus vielen Städten hören. Nicht alle können erfunden sein.

„Die Armen sind darauf angewiesen, daß die Rechte nicht weiß, was die Linke tut“, erklärte Franziska Schervier 1853 der staatlichen Armenbehörde, als sie um die Freiheit der Aachener Armenküchen kämpfte³. Franziska Schervier gilt heute als eine der Pioniere der privaten Armenbetreuung, die bewußt neben der amtlichen Armenverwaltung einhergehen sollte. Das war in den Jahrzehnten des sozialen Elends der Frühindustrialisierung eine beispielhaft konsequente Haltung. Wir tun gut daran, uns heute noch daran zu orientieren⁴. Denn die Zeiten ändern sich, doch die Menschen bleiben die gleichen. Und darum behalten kluge Regelungen ihre zeitlose Gültigkeit.

Aber dennoch standen damals und stehen heute alle privaten Helfer vor der Frage: „Was kostet die Gastfreundschaft, und wie kann man sie bezahlen?“

Auch hier gibt es Antworten und Erfahrungen, die zeitlos gültig bleiben. Deren erste ist: Gastfreundschaft kostet immer das Herz und damit die Mitte des Gastgebers. Das ist ein hoher Preis, über den nicht gehandelt werden darf. Will einer Gastfreundschaft billiger gewähren, gerät er unter den Fluch unserer Zeit, der man vorwirft, sie vertechnisiere und verbürokratisiere soziale Dienste und beraube sie dadurch der Ehrfurcht vor dem Menschen. Der Vorwurf trifft in dieser Allgemeinheit sicher nicht die sozialen Dienste schlechthin. Aber die immer häufiger werdenden Warnungen vieler verantwortlich denkender Menschen in Kirche, Staat und Gesellschaft mahnen zur Wachsamkeit.

Ein Zweites ist ebenso zeitlos gültig: Gastfreundschaft kostet den wachen Geist, der wahrnimmt, daß viele Gäste in einem Abgrund der Rechtlosigkeit leben. Wir stehen heute fassungslos vor dieser Entdeckung, mit der wir im sozialen Rechtsstaat einfach nicht gerechnet haben. Aber die Lebenswirklichkeit vieler unserer Gäste sieht so aus: Wer nicht polizeilich gemeldet ist, kann seine Ansprüche auf Sozialhilfe und Arbeitslosengeld in der Regel nicht geltend machen. Wie kann einer gemeldet sein, der keinen Wohnsitz nachweisen kann? Wie kann einer einen Wohnsitz nachweisen, der weder Beziehungen noch Geld hat, um eine Wohnung zu mieten? Was bleibt so einem anders übrig, als bettelnd seinen notwendigen Lebensunterhalt zu erbitten? Da Betteln zwar nicht mehr gesetzlich, wohl aber durch städtische Verordnungen mancherorts unter Strafe gestellt ist, macht so einer sich obendrein strafbar. Wenn er dann zur Nacht in öffentlichen Anlagen, in Neubauten oder Abbruchhäusern, evtl. auch am Bahnhof eine Schlafstätte sucht, muß er mit Vertreibung rechnen, weil solches wiederum untersagt, in Gebäuden sogar mit dem Straftatbestand des Hausfriedensbruches belegt ist.

³) ebd. Seite 385

⁴) Näheres ebd. Seite 373–410

Gastfreundschaft gewähren heißt darum heute immer auch, Stimme für die zu sein, die niemand hört. In Münster verstehen wir uns als Lobby für diese Menschen und haben uns zu diesem Zweck mit einflußreichen und außerordentlich fach- und sachkundigen Vertretern aus Kirche, Staat und Gesellschaft verbündet.

Gastfreundschaft gewähren, heißt heute wie seit jeher, das Meinige zu teilen. Ohnehin sind mir mein Besitz und mein Einkommen von Gott zur Verwaltung überlassen. Ein guter Verwalter handelt entsprechend der Weisung seines Herrn.

Und schließlich: Was ist da, wo das eigene nicht reicht? Darf da Gastfreundschaft verwehrt werden? Manchmal mag so etwas die einzige Lösung des Problems sein. Aber bevor einer sich hiermit zufrieden gibt, sollte Phantasie entwickelt und die Erkundung der Hilfsquellen des sozialen Rechtsstaates angestrengt werden.

Solche Bemühungen haben in Münster zu folgendem geführt:

In der Kapuzinerkirche „wirbt“ an einem Seitenaltar der Armenvater St. Antonius um Gaben, die in einem Opferstock, der zu seiner Seite in die Wand eingelassen worden ist, hinterlegt werden können. Ein Informationsblättchen unterrichtet über die Zweckbestimmung der Spenden.

Im Mutterhaus der Klemensschwwestern wurde zunächst ein Sprechzimmer zur Verfügung gestellt. Danach wurde ein nicht mehr genutzter Gebäudeteil hergerichtet und auch für Dusch- und Waschmöglichkeiten ausgestattet. Die Aufenthaltsmöglichkeiten, auch zu festlichen Anlässen, wurden erweitert. Als dieser Gebäudeteil abgerissen werden mußte, wurde in einem ordens-eigenen Nachbarhaus ein Keller für die gleichen Notwendigkeiten des Lebens hergerichtet. Das Ganze ist nach wie vor ein Provisorium, aber vielleicht gerade deshalb für die Gäste „unser Zuhause“. Sie sprechen auch von „unserem Mutterhaus“. Das Letzte hat zusätzliche Berechtigung, weil der Orden die für diesen Dienst besonders begabte ehemalige Pfortenschwester freigestellt hat.

In der Niederlassung der Hiltruper Missionare entdeckte ein Bruder, daß der von außen zugängliche Fahrradkeller eigentlich nicht unbedingt für diese Zwecke verfügbar bleiben müßte. Die Klostersgemeinschaft entschloß sich darauf, den Keller zum Aufenthaltsraum für arme Gäste zu machen und provisorisch entsprechend herzurichten.

Solche Phantasie wirkt ansteckend und läßt immer neue Blüten treiben. Es ist hier nicht möglich, alles aufzuzählen, was seit 1976 auf diese Weise entstanden ist.

Vielleicht gäbe es diesen Ansteckungseffekt nicht, wenn wir uns in Münster nicht von Anfang an als wichtigste Grundregel aufgetragen hätten: „Wir wollen in Gemeinschaft mit anderen helfen.“ Ein einzelner, auch ein einzelnes Kloster sind überfordert, aber in Gemeinschaft mit anderen können alle sich

gegenseitig ergänzen. Das gilt besonders von einem Dienst, der wie dieser Dienst der Gastfreundschaft an Armen im Grunde heute noch Neuland ist.

Daneben nützen wir durchaus auch die Möglichkeiten des sozialen Rechtsstaates. Wir wissen uns auch angewiesen auf solche Unterstützung. Denn es geht ja nicht nur um die Bereitstellung nicht notwendig benötigter Räume. Es geht auch nicht nur um den Teller Suppe oder das Butterbrot. Für Menschen, die nichts haben, wohin sie ihr Haupt legen sollen, noch ihre Kleidung wechseln und sich selbst waschen sollen, geht es auch darum, daß es irgendwo im Stadtgebiet eine Möglichkeit gibt, wo man duschen kann, wo man Kleidung zum Waschen hinterlassen und neue gratis erhalten kann. Es geht auch um eine Hilfestellung beim Bemühen um einen Personalausweis, bei der Geltendmachung von Rentenansprüchen oder Krankenhilfe.

Dies alles ist nicht allein und durchaus nicht in erster Linie durch staatliche Zuschüsse aufzubauen. Wir haben die Erfahrung gemacht, daß unsere Arbeit besonders gut von einer Gruppe von Bürgern aus unterschiedlichen beruflichen Positionen und weitreichenden Beziehungen gewährleistet werden kann. Die NICHTSESSHAFTENHILFE MÜNSTER ist ein Zusammenschluß solcher ehrenamtlich engagierter Bürger und Ordensleute. Wir denken, daß wir noch lange nicht genügend Helfer sind, obgleich die Gesamtzahl ungefähr 60 Menschen umfaßt.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. März 1982)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. „Familiaris consortio“

Papst Johannes Paul II. hat sein Apostolisches Schreiben „Familiaris consortio“ unter das Thema „Über die Aufgaben der christlichen Familie in der Welt von heute“ gestellt. Der Papst greift in diesem Dokument auf, was auf der letzten Bischofssynode in Rom (26. 9. bis 25. 10. 1980; OK 22, 1981, 61) zu diesem Thema erarbeitet worden war. Mit der Übergabe einer Liste von insgesamt 43 Vorschlägen an den Heiligen Vater war die damalige Synode abgeschlossen worden. Die Bischöfe hatten den Papst gebeten, „vor der Menschheit die lebendige Sorge der Kirche für die Familie zu bekunden und geeignete Weisungen für einen erneuerten pastoralen Einsatz in diesem grundlegenden Bereich menschlichen und kirchlichen Lebens zu geben“.

Im 1. Teil seines Apostolischen Schreibens betont der Papst die Notwendigkeit der Kenntnis „jener Situationen . . . , in denen Ehe und Familie sich heute verwirklichen“, da der Plan Gottes für Ehe und Familie Mann und Frau in ihrer täglichen Existenz und in bestimmten sozialen und kulturellen Situationen konkret betreffe. Die Kirche wird aufgefordert, „das unveränderliche und immer neue Evangelium Christi an die Familien unserer Zeit“ heranzutragen, müßten doch gerade die Familien in den Bedingungen unserer Welt den Plan Gottes aufgreifen und verwirklichen. Doch die Situation, in der sich die Familie befinde, weise positive und negative Aspekte auf: „Die einen sind Zeichen für das in der Welt wirksame Heil in Christus, die anderen für die Ablehnung, mit der der Mensch der Liebe Gottes begegnet“. Positiv wertet der

Papst, daß sich die Menschen der persönlichen Freiheit mehr bewußt geworden sind. Dieses Bewußtsein schenke der Qualität der zwischenmenschlichen Beziehung in der Ehe, der Förderung der Würde der Frau, der verantworteten Elternschaft und der Erziehung der Kinder größere Aufmerksamkeit. Darüber hinaus wisse man um die Notwendigkeit der Entwicklung von Beziehungen zwischen den eigenen Familien zu gegenseitiger spiritueller und materieller Hilfe; schließlich entdecke man wieder neu die der Familie eigene ekklesiale Sendung und ihre Verantwortung für den Aufbau einer gerechteren Gesellschaft.

Demgegenüber nennt der Papst fünf Anzeichen einer besorgniserregenden Verkümmern fundamentalen Werte: die irri- ge theoretische und praktische Auffassung von der gegenseitigen Unabhängigkeit der Eheleute; schwerwiegende Mißverständnisse hinsichtlich der Autoritätsbeziehung zwischen Eltern und Kindern; häufige Schwierigkeiten bei der Vermittlung von Werten; die steigende Zahl der Ehescheidungen; die Abtreibung; die Sterilisation; eine aufkommende empfängnisfeindliche Mentalität. Diesen negativen Erscheinungen liege eine „Zersetzung von Begriff und Erfahrung der Freiheit“ zugrunde. In diesem Zusammenhang verweist der Papst auch auf die Not in den Ländern der dritten Welt. Den Familien dort fehle es an den grundlegenden Mitteln zum Überleben ebenso wie an den elementarsten Freiheiten. In den reicheren Ländern hingegen bewirken der übertriebene Wohlstand und die Konsumhaltung Angst, Unsicherheit und fehlenden Mut, neues Leben zu wecken. „So wird das Leben oft nicht als Segen, sondern als eine Gefahr betrachtet, gegen die man sich verteidigen muß.“

Den Standort der Kirche sieht der Heilige Vater bestimmt durch eine Aufgabe „tiefgreifender Besinnung und Bemühung, damit die neue aufsteigende Kultur in ihrem Innern evangelisiert werde, damit die echten Werte anerkannt und die Rechte von Mann und Frau verteidigt werden, damit die Gerechtigkeit schon in den Strukturen der Gesellschaft gefördert werde.“ Ein dann gewonnener „neuer Humanismus“ führe die Menschen nicht von ihrem Gottesverhältnis weg, sondern vollkommener in es hinein.

Der 2. Teil des Apostolischen Schreibens ist überschrieben mit „Ehe und Familie im Plane Gottes“.

Die grundlegende und naturgemäße Berufung jedes Menschen sei die Liebe. Die christliche Offenbarung kenne zwei besondere Weisen der Berufung der menschlichen Person, die Liebe ganzheitlich zu verwirklichen: die Ehe und die Jungfräulichkeit. Beide Weisen seien eine konkrete Verwirklichung der tiefsten Wahrheit des Menschen, seines „Seins nach dem Bild Gottes“.

Im 3. und umfangreichsten Teil des Dokumentes werden „die Aufgaben der christlichen Familie“ behandelt. Mit dem Aufruf „Familie, werde, was du bist!“ appelliert der Papst an die Sendung der Familie, eine Gemeinschaft des Lebens und der Liebe zu sein. „Deshalb empfängt die Familie die Sendung, die Liebe zu hüten, zu offenbaren und mitzuteilen als lebendigen Widerschein und wirkliche Teilhabe an der Liebe Gottes zu den Menschen und an der Liebe Christi, unseres Herrn, zu seiner Braut, der Kirche“.

Erste Aufgabe der Familie ist es, „die Wirklichkeit ihrer Einheit treu zu leben in dem ständigen Bemühen, eine echte Gemeinschaft von Personen zu bilden“, wobei sie sich vom inneren Prinzip der Liebe führen läßt. Die Eheleute selbst lebten in einer unauflöslichen Gemeinschaft: „Diese innige Vereinigung als gegenseitiges Sich-

schenken zweier Personen wie auch das Wohl der Kinder verlangen die unbedingte Treue der Gatten und fordern ihre unauflösliche Einheit“. Nachdrücklich betont der Papst die Unauflöslichkeit der Ehe als Forderung aus der Natur des Menschen und aus dem Evangelium gegenüber Kulturen, die die Unauflöslichkeit verachten und ablehnen. Die christlichen Eheleute werden ermuntert, den unschätzbaren Wert der Unauflöslichkeit und der ehelichen Treue zu bezeugen. „Sie erfüllen so in schlichter und mutiger Weise die ihnen anvertraute Aufgabe, in der Welt ein ‚Zeichen‘ zu sein – ein kleines und wertvolles Zeichen, das manchmal Versuchungen ausgesetzt ist und doch immer wieder erneuert wird – für die unerschütterliche Treue, mit der Gott in Jesus Christus alle Menschen und jeden Menschen liebt.“

Den „Rechten und Pflichten der Frau“ und dem Thema „Frau und Gesellschaft“ hat der Papst besondere Aufmerksamkeit gewidmet. Für die Frau sei vor allem zu betonen, „daß sie die gleiche Würde und Verantwortung wie der Mann besitzt: Diese Gleichwertigkeit kommt in einzigartiger Weise zur Geltung in der gegenseitigen Selbsthingabe an den anderen und in der gemeinsamen Hingabe an die Kinder, wie sie der Ehe und Familie eigen ist“. Der Papst wendet sich dagegen, daß „eine weitverbreitete gesellschaftliche und kulturelle Tradition der Frau nur die Aufgaben der Ehefrau und Mutter zuordnen wollte, ohne ihr die im allgemeinen dem Mann vorbehaltenen öffentlichen Aufgaben in angemessener Weise zugänglich zu machen“. Gerade aber der Grundsatz von gleicher Würde und gleicher Verantwortlichkeit von Mann und Frau rechtfertigen den Zugang der Frau zu öffentlichen Aufgaben. Johannes Paul II. fordert für die Struktur der Gesellschaft aber auch, „daß die Ehefrauen und die Mütter nicht praktisch gezwungen sind, außer Haus zu arbeiten, und daß ihre Familien angemessen leben und gedeihen können, auch wenn sie sich ganz der eigenen Familie widmen“.

Das erfordere allerdings die Überwindung der Einstellung, wonach sich das Ansehen der Frau eher aus der Arbeit draußen als aus der Tätigkeit in der Familie ergebe. Die Kirche selbst wird aufgerufen, „mit der schuldigen Achtung für die verschiedene Berufung von Mann und Frau im Maß des Möglichen in ihrem eigenen Leben die Gleichheit der Rechte und der Würde von Mann und Frau (zu) fördern, und das zum Wohl aller: der Familie, der Gesellschaft und der Kirche“.

Die Würde der Frau sieht der Heilige Vater fundamental bedroht durch „jene beharrliche Einstellung, die den Menschen nicht als Person, sondern als Sache betrachtet, als Objekt, das zu kaufen und zu verkaufen ist – im Dienst egoistischen Interesses und bloßen Vergnügens: das erste Opfer dieser Einstellung ist die Frau“. Damit verbunden ist auch die Anmaßung männlicher Vorrechte, „die die Frau erniedrigen und die Entwicklung gesunder Familienbeziehungen verhindern“.

Die beiden Komponenten „Weitergabe des Lebens“ und „Erziehung“ werden unter der Überschrift „Der Dienst am Leben“ behandelt. In der heutigen „Anti-life-Mentality“ stehe die Kirche auf der Seite des Lebens und mache erneut allen ihre Entschlossenheit sichtbar, „das menschliche Leben, ganz gleich in welcher Lage und in welchem Stadium der Entwicklung es sich befindet, mit allen Mitteln zu fördern und gegen alle Angriffe zu verteidigen“. Deshalb verurteile die Kirche als schwere Beleidigung der menschlichen Würde und der Gerechtigkeit alle Aktivitäten von Regierungen oder anderen öffentlichen Autoritäten, die in irgendeiner Weise die Freiheit der Ehegatten, über Nachkommenschaft zu entscheiden, zu beschränken versuchen. Es sei ein schweres Unrecht, „daß in den internationalen Beziehungen die Wirtschaftshilfe zur Förderung der unterentwickelten Völker von Programmen zur Empfängnisverhütung, Sterilisation und Abtreibung abhängig gemacht“ werde.

Die menschliche Sexualität wird als „Wert und Aufgabe der ganzen Person“ verstanden. Der zielgerichtete Zusammenhang von liebender Vereinigung und Fortpflanzung könne vom Menschen nicht eigenmächtig aufgehoben werden. Der Papst betont aber die Verpflichtung der Theologie, im Licht der Erfahrung so vieler Ehepaare und der Ergebnisse der Humanwissenschaften „den anthropologischen und gleichzeitig moralischen Unterschied (zu) erarbeiten und (zu) vertiefen, der zwischen der Empfängnisverhütung und dem Rückgriff auf die Zeitwahl besteht“. So beinhalte die Entscheidung für die empfängnisfreie Zeit der Frau „ein Annehmen der Zeiten der Person . . . und damit auch ein Annehmen des Dialoges, der gegenseitigen Achtung, der gemeinsamen Verantwortung, der Selbstbeherrschung“. Geichwohl versichert der Papst, daß die Kirche wisse, „daß viele Ehepaare hier nicht nur im Tun Schwierigkeiten haben, sondern schon im Verstehen der Werte, um die es in der sittlichen Norm geht“.

Hinsichtlich der Erziehung der Kinder betont das Dokument mit Nachdruck das Elternrecht und die Elternpflicht als wesentlich „unabgeleitet und ursprünglich . . . als unersetzlich und unveräußerlich“. Kraft des Ehesakramentes hätten die Eheleute ein „echtes und wirkliches ‚Amt‘“ inne, durch das die Erziehung einen neuen Inhalt bekomme. Die Familie habe den Auftrag, zur Auferbauung der Kirche beizutragen. „So wird die Familie der Getauften, die vom göttlichen Wort und Sakrament als Hauskirche zusammengeführt ist, wie die große Kirche zur Mutter und Lehrerin“.

Der Familie ist auch die Teilnahme an der gesellschaftlichen Entwicklung aufgegeben, ist sie doch „Grund- und Lebenszelle der Gesellschaft“. Deshalb muß die Familie nicht nur in der Erfüllung ihrer Pflichten von Gesellschaft und Staat verteidigt und gefördert werden, sondern auch selbst ihren Auftrag für die Entfaltung der Gesellschaft verantwortungsbewußt annehmen.

„So wird die Förderung einer echten und reifen Gemeinschaft von Personen in der Familie zu einer ersten unersetzlichen Schule für gemeinschaftliches Verhalten, zu einem Beispiel und Ansporn für weiterreichende zwischenmenschliche Beziehungen im Zeichen von Achtung, Gerechtigkeit, Dialog und Liebe“.

Die Familie hat aber auch wesentlichen Anteil „am Leben und an der Sendung“ der Kirche“. In dreifacher Hinsicht eröffnet das Dokument der Familie eine Perspektive von Präsenz und Aktion in der Kirche und für die Kirche. Die Familie wird dargestellt als „glaubende und verkündende Gemeinschaft, als Gemeinschaft im Dialog mit Gott sowie als Gemeinschaft im Dienst am Menschen“.

Der 4. Teil des Apostolischen Schreibens betrifft die „Familienpastoral“ und geht auf deren Anlässe, Strukturen, aktiv Beteiligte und auch auf „schwierige Situationen“ ein. Zu letzteren rechnet Papst Johannes Paul II. beispielsweise die konfessionsverschiedenen Ehen, die Ehe auf Probe, die freien Verbindungen, die nur zivilrechtlich getrauten Katholiken, die Getrennten und Geschiedenen ohne neue Heirat, die wiederverheirateten Geschiedenen und die Alleinstehenden.

Am *Schluß* seines Schreibens wendet sich der Papst an alle Gläubigen der Kirche, aber auch an alle „Menschen rechten Sinnes“. Ihnen ruft er zu: „Die Zukunft der Menschheit geht über die Familie!“ Darum sei es unerläßlich und dringend, „daß jeder Mensch guten Willens sich dafür einsetzt, die Werte und die Aufgaben der Familie zu erhalten und zu fördern“. Den Christen aber komme es zu, „die Frohe Botschaft von der Familie mit Freude und Überzeugung zu verkünden; denn es ist für die Familie unbedingt notwendig, jene authentischen Worte immer wieder neu zu hören und immer tiefer zu verstehen, die ihr die eigene Identität, ihre inneren Kraftquellen und die Bedeutung ihrer Sendung in der

Stadt der Menschen und der Stadt Gottes göltig offenbaren.“ Der Papst versichert, die Kirche kenne den Weg, auf dem die Familie zum Kern ihrer Wahrheit gelangen kann. „Diesen Weg, den die Kirche in der Schule Christi und der im Licht des Heiligen Geistes gedeuteten Geschichte gelernt hat, zwingt die Kirche niemandem auf; sie fühlt sich aber unabweisbar dazu gedrängt, ihn ohne Furcht, ja sogar mit starkem und hoffnungsvollem Vertrauen allen anzubieten, wenn ihr auch bewußt ist, daß die Frohe Botschaft das Wort vom Kreuz enthält. Aber es ist gerade das Kreuz, das die Familie zur Fülle ihres Wesens und ihrer Liebe reifen läßt.“

Das Apostolische Schreiben (das das Datum vom 22. November 1981 trägt und am 15. Dezember 1981 veröffentlicht worden ist) enthält eine „Charta der Familienrechte“, die während der Synode erarbeitet worden war und nun vom Heiligen Stuhl weiterentwickelt werden wird. Die Lage sehr vieler Familien in verschiedenen Ländern sei mit zahlreichen Problemen verbunden, oft genug ausgesprochen belastet. Institutionen und Gesetze mißachteten willkürlich die unverletzlichen Rechte der Familie, ja der menschlichen Person, und die Gesellschaft gehe, anstatt sich in den Dienst der Familie zu stellen, gegen deren Werte und Grundbedürfnisse gewaltsam vor. Nach den Worten des Papstes soll diese Charta, die „die Rechte der Familie vor den untragbaren Anmaßungen der Gesellschaft und des Staates“ verteidigt, den in Frage kommenden Gremien und Autoritäten überreicht werden (RB n. 1 v. 3. 1. 82, S. 6).

2. Botschaft zum Weltfriedenstag

Papst Johannes Paul II. hat in seiner Botschaft zur Feier des Weltfriedenstages zum 1. Januar 1982 die Verantwortlichen in allen Teilen der Erde zur vorbehaltlosen Achtung der unveräußerlichen Rechte des einzelnen Bürgers aufgefordert. Weitere

unabdingbare Voraussetzungen für die Erhaltung des Weltfriedens sind eine qualitativ noch bessere Informationsgebung sowie eine Intensivierung wissenschaftlicher Friedensforschungen.

Der Papst brandmarkt in dem Dokument den Krieg als das „barbarischste und unwirksamste Mittel“, um Konflikte zu lösen. „Mehr als jemals zuvor ist die menschliche Gesellschaft heute dazu genötigt, sich die Mittel zur gegenseitigen Verständigung und zum Dialog zu schaffen, die sie zum Überleben braucht, sowie jene Institutionen, die unerläßlich sind, um Gerechtigkeit und Frieden zu verwirklichen.“ Die Friedensbotschaft wurde wie jedes Jahr den Staatsoberhäuptern der ganzen Welt ausgehändigt. Das Motto des 15. Weltfriedenstages lautet: „Frieden: Gottes Geschenk, den Menschen anvertraut.“

In dem 26 Druckseiten umfassenden Dokument lenkt Johannes Paul II. die Aufmerksamkeit der Leser auf zahlreiche Initiativen und Verhaltensweisen, die seiner Meinung nach „schon jetzt möglich und geeignet sind, den Frieden dauerhaft zu verwirklichen“. Nachdrücklich setzt er sich vor allem für eine wahrheitsgetreue Informationsgebung als eine der Voraussetzungen für den Weltfrieden ein. Wer durch seine Informationen bewirkt, daß sich die Menschen „wirklich mitbetroffen fühlen vom Schicksal der Männer und Frauen, die weit entfernt Opfer von Krieg oder Unrecht sind“, ist für den Aufbau des Friedens tätig. Johannes Paul II. weist ferner darauf hin, „gute Information“ habe auch einen direkten Einfluß auf die Erziehung und die politische Willensbildung. Wenn man wünsche, daß die Jugendlichen für Friedensfragen aufgeschlossen seien, so müßten die Erziehungsprogramme der Information über die konkreten Situationen, wo der Frieden bedroht sei, einen bevorzugten Platz einräumen.

Ebenso hängt der Aufbau des Friedens vom Fortschritt der entsprechenden For-

schungen ab. In diesem Zusammenhang betont das Dokument die zunehmende Bedeutung des Rechts für die Erhaltung des Friedens. Fortschritte auf dem Weg des Friedens aber seien gleichfalls auch von den Untersuchungen der Psychologen und Philosophen abhängig. Mehr noch: Fast alle Bereiche menschlicher Aktivität bieten der Botschaft zufolge „unerwartete Gelegenheiten, den Frieden zu fördern“. Dies sei zum Beispiel beim kulturellen Austausch der Fall. Dort, wo das Wort versage und die Diplomatie eine unsichere Hilfe sei, könnten Musik und Malerei, Theater und Sport die Menschen einander näherbringen.

Besondere Kapitel widmet das Dokument dem Thema „Gerechtigkeit und Frieden“ im Innern der Nationen und unter den Völkern. Erneut unterstreicht der Papst, Frieden könne nur dort sein, wo die grundlegenden Forderungen der Gerechtigkeit erfüllt werden. Wörtlich heißt es in diesem Zusammenhang: „Die vorbehaltlose und praktizierte Achtung vor den unverlierbaren und unveräußerlichen Rechten des einzelnen Bürgers ist unabdingbare Voraussetzung dafür, daß Frieden in einem Volk herrscht . . . in einem Volk, wo jene Rechte nicht geschützt sind, ist sogar die Idee des allgemeinen Charakters des Rechts tot, da in diesem Falle nur einige wenige zu ihrem alleinigen Vorteil ein Prinzip der Diskriminierung aufrichten, so daß schließlich die Rechte und selbst die Existenz der einen nach dem Gutdünken der Stärkeren aufgehoben sind. Ein solches Volk kann daher keinen inneren Frieden haben; es trägt in sich selbst den Keim der Spaltung, der Zerrissenheit“ (RB n. 1 v. 3. 1. 82, S. 9).

3. Zur Lage in Polen

„Die Bevölkerung der ganzen Welt und besonders die Nationen Europas und Amerikas zeigen sich weiter sehr besorgt über die Lage in Polen, die durch die Verhängung des Kriegsrechts entstanden ist. Dieser

Ausnahmezustand führte und führt zur Verletzung der Grundrechte des Menschen und der Nation. In ihrer Ansprache zum Dreikönigsfest haben der Primas von Polen wie auch der Erzbischof von Krakau darauf hingewiesen, daß hier eines der fundamentalsten Rechte des Menschen verletzt wird: das Recht auf Freiheit des Gewissens und der Überzeugung.

Unter Androhung, den Arbeitsplatz zu verlieren, werden Bürger gezwungen, Erklärungen zu unterschreiben, die nicht mit ihrem Gewissen und ihrer Überzeugung in Einklang stehen.

Dem Gewissen Gewalt anzutun ist ein schwerer Schaden, der dem Menschen zugefügt wird. Es ist der schmerzlichste Schlag gegen die Menschenwürde, ja in gewissem Sinne schlimmer als der physische Tod, als die Tötung eines Menschen: „Fürchtet euch nicht vor denen, die den Leib töten, die Seele aber nicht töten können...“ (Mt 10,28), hat Christus gesagt und so gezeigt, daß die Vergewaltigung des menschlichen Geistes, des menschlichen Gewissens ein viel größeres Übel ist. Das Prinzip der Gewissensfreiheit ist ein Grundrecht des Menschen, das die Verfassungen und internationalen Abkommen garantieren.

Zusammen mit allen Menschen guten Willens erhebe ich meine Stimme zu Gott, damit das Gewissen meiner Landsleute nicht unterdrückt werde.“

(Übersetzung aus der deutschen Wochenausgabe des „L'Osservatore Romano“ vom 15. Januar 1982).

4. Fremdenverkehr

Der Papst bezeichnete den Fremdenverkehr als eine „zweischneidige Angelegenheit“. Gerade deshalb müßten die positiven Werte, wie die Begegnung mit Werken der Kunst und Kultur und den Wundern der Natur, sowie die Überwindung von

Vorurteilen und die Überbrückung von Distanzen mehr gefördert werden. Nur so könne der Kehrseite, nämlich der materialistischen und genußbetonten Denkweise, die für die Zersetzung der Familie verantwortlich sei, begegnet werden (KNA).

5. Zur Lage der Kirche in China

Papst Johannes Paul II. ist um das Schicksal der Katholiken in China sehr besorgt. In einem Schreiben vom 6. Januar 1982 an alle katholischen Bischöfe der Welt ruft der Papst zum inständigen Gebet für „die Kirche in China“ auf. Er erinnert an die „schwierigen und langandauernden Prüfungen, welchen die Katholiken im Verlauf der letzten 30 Jahre ausgesetzt worden sind“ und vergleicht ihr mutiges Zeugnis „mit jenem der Christen in den ersten Jahrhunderten der Kirche“. Es müsse darum gebetet werden, daß „unsere Brüder und Schwestern in China ohne Behinderung ihres Glaubens leben können und in der katholischen Einheit der Kirche bleiben“ (L'Osservatore Romano n. 20 v. 25./26.1.82).

6. Der Papst in Afrika

Vom 12. bis 19. Februar 1982 hat Papst Johannes Paul II. zum zweiten Mal den afrikanischen Kontinent besucht. Es war dies die zehnte Auslandsreise des Oberhauptes der katholischen Kirche. Stationen der Reise waren Nigeria, Äquatorial-Guinea, Gabun und Benin.

Nigeria ist mit rund 80 Millionen Einwohnern Afrikas volkreichster Staat. 54% der Bevölkerung sind Mohammedaner, etwa 14% Katholiken.

Mit aller Herzlichkeit, die Afrika aufbieten kann, hat Nigeria Papst Johannes Paul II. empfangen. 21 Salutschüsse donnerten in den verhangenen Himmel über der Vier-Millionen-Metropole Lagos, als die Sondermaschine am 12. Februar auf dem Mur-

tala-Mohammed-Flugplatz der Hauptstadt ausrollte. Tanz- und Gesangsgruppen aller Stämme und Regionen des 80-Millionen-Landes boten dem hohen Gast aus Rom ein farbenprächtiges Schauspiel, als er nach dem Kuß der Erde des Gastlandes an der Seite von Staatspräsident Alhaji Shehu Shagari eine Ehrenkompanie der nigerianischen Streitkräfte abschnitt.

Die hohen positiven Werte afrikanischer Familientradition hat Papst Johannes Paul II. bei einem großen Gottesdienst am Stadtrand der Hafenstadt Onitsha im ostnigerianischen Ibo-Land am 13. Februar unterstrichen. „Ihr habt starke familiäre Bindungen. Kinder werden als ein Segen betrachtet und als Krönung der Ehe erwünscht. Das ausgedehnte Familiensystem schafft eine von Liebe erfüllte, menschliche Umwelt für die Waisen, die alten Menschen und die Armen.“ Bei der Messe, in deren Verlauf er über 30 Nigerianerinnen und Nigerianer taufte und firmte, sprach er auch von den „Schatten“, die über der nigerianischen Familientradition lägen, und erwähnte vor allem die Vielehe der Männer mit mehreren Frauen und die rechtliche Benachteiligung der Frau. Außerdem wies er auf die „modernen Feinde der Familie“, nämlich Ehescheidung, Empfängnisverhütung und Abtreibung, hin. An die christlichen Familien Nigerias richtete er die in seinem Apostolischen Schreiben „Familiaris consortio“ enthaltene Aufforderung: „Familie, werde, was du bist.“ „Opfert euch füreinander und für eure Kinder und widersteht allen Versuchungen, euch gegenseitig zu betrügen.“

Die christliche Familie müsse offen sein für das neue Leben, erklärte Johannes Paul II. „Steht auf für das Leben und weist die lebensfeindliche Mentalität zurück.“ Die christliche Familie leiste dem Land, der Kirche und der gesamten Menschheit einen großen Dienst, wenn sie auf jede nur mögliche Weise die Liebe zum Kind bewahre. Kinderlose Ehepaare trügen zwar ein schweres Kreuz, doch müsse auch dieses

mutig das ganze Leben hindurch angenommen werden. Lobend erwähnte der Papst schließlich die Tätigkeit der nigerianischen „Vereinigung für das Leben“ („Plan“ – pro life association of Nigeria), die sich für eine verantwortliche Elternschaft in Übereinstimmung mit der kirchlichen Lehre einsetzt. – Der Jugend empfahl Johannes Paul II., sich durch Gebet, Selbstdisziplin, wechselseitigen Respekt und Reinheit auf die Ehe vorzubereiten.

In seiner Ansprache bestärkte er die Jugendlichen in ihrem „Glauben an eine bessere Welt“. Er warnte sie aber auch davor, in das Fahrwasser von Korruption, Verschwendung und Egoismus zu geraten. Furchtlos und hochherzig sollten sie dagegen im Vertrauen auf Christus ihren Wunsch nach einer besseren Welt verwirklichen. „Ihr werdet viele Gelegenheiten finden, in christlichem Maßhalten Selbstbeherrschung zu zeigen.“ Unter den Gefahren, denen die Jugend Nigerias besonders ausgesetzt sei, nannte er den Alkohol- und Drogenmißbrauch. Sehr konkret nannte Johannes Paul II. beim Namen, woran die Gesellschaft Nigerias kranke: „Bestechung und Korruption, Unterschlagung von Regierungsgeldern oder Geldern von Unternehmen, verschwenderische Ausgaben, Angeben mit Wohlstand, Vernachlässigung der Armen und Einsamen, Verwandten- oder Stammeswirtschaft, politische Feindseligkeiten, Rechtsverweigerung gegenüber den Armen, Abtreibung, Empfängnisverhütung und andere Übel.“

Nach seiner Begegnung mit der Jugend Nigerias fuhr der Papst zur Karl-Borromäus-Klinik, wo er auf dem Vorplatz mit einer großen Zahl von kranken und alten Menschen zusammentraf. Anschließend begab er sich zum Knabenseminar der Diözese und flog von dort zu der Stadt Enugu. Hier erwarteten ihn die Priester und Seminaristen Nigerias. Bei dieser Begegnung lobte Johannes Paul II. das Einvernehmen unter dem Diözesanklerus, den Ordensleuten

und Missionaren in ihrem seelsorglichen Auftrag. Doch er wies auch eindringlich auf die Versuchungen hin, denen die Priester in ihrem Dienst an den Gläubigen ausgesetzt seien. Mit „Wort und Tat“ sollten sie viel stärker ihre „Identität an der Seite der Armen finden“. Johannes Paul II. warnte seine Zuhörer vor der „Laxheit in der Disziplin“, weiter vor „Faulheit und Unstetigkeit, vor zu häufigen Reisen und Vergeudung der apostolischen Kraft“. Den Versuchungen gegen den Zölibat müsse in „Wachsamkeit, Gebet und Strenge gegen sich selbst“ begegnet werden. Außerdem sollten sich Priester nicht von materiellen Dingen fangen und „ihre Freude nicht in Geld, großen Autos und hohen gesellschaftlichen Positionen suchen“. Auch Parteipolitik sei nichts für Priester, vielmehr sei das „das eigentliche Feld des Laienapostolats“.

„Eure junge nigerianische Kirche ist voller Leben und Kraft.“ Er wisse sehr wohl, daß die meisten von ihnen überarbeitet seien, was bei Pfarreien mit 15 Außenstellen und oft mehr als 10000 Gläubigen unter den Bedingungen des Landes kein Wunder sei. Der Papst sagte, daß die große Anzahl der Seminaristen kein Grund sei, sich mit einer „niedrigen Ausbildungsqualität“ zufriedenzugeben. Schließlich sollte „Seminaristen, die für die Priesterweihe wirklich ungeeignet sind“, freundschaftlich, aber deutlich geraten werden, ihre Berufung woanders zu suchen. Kein Priester dürfe einer Beschäftigung nachgehen, von der der Bischof nichts wisse oder die nicht in dessen Sinn sei.

Am dritten Tag seiner Reise hat Papst Johannes Paul II. in der im Norden Nigerias gelegenen Stadt Kaduna 92 junge Afrikaner zu Priestern geweiht. Der Norden Nigerias ist stark islamisch geprägt.

Papst Johannes Paul II. verbrachte den ganzen Sonntag in Kaduna.

In seiner Ansprache in der St.-Josephs-Kathedrale appellierte der Papst an die Ver-

treter des Nationalen Laienrates, dafür Sorge zu tragen, daß in allen weltlichen Bereichen Gerechtigkeit, Einigkeit, Ehrenhaftigkeit und Öffentlichkeitsgeist gefördert wird. Gemeinsam sollten die Gläubigen „von Gott inspirierte und konkrete Antworten“ auf die Probleme der Bestechlichkeit, Korruption, Disziplinlosigkeit und Stammeshaß suchen. Er rief sie dazu auf, beispielhafte Ehefrauen und Ehemänner zu sein. –

Den Katechisten Nigerias machte Johannes Paul II. deutlich, wie sehr die Kirche ihre Mitarbeit brauche. „Soviel Priester und Ordensleute die Kirche auch haben mag, ihr bleibt unersetzlich.“ Er dankte den Katechisten auch für ihre Kontaktaufnahme mit den Nichtchristen, für ihre Krankenbesuche, für die Hilfe der Sterbenden, für die Leitung der Sonntagsdienste, „wenn kein Priester da war“, sowie für die Förderung zahlreicher kirchlicher Entwicklungsprojekte.

Besonderes Lob spendete der Papst der katholischen Frauenorganisation gegen den Schwangerschaftsabbruch. „Abtreibung ist Mord an unschuldigen Kindern“, betonte er und unterstrich gleichzeitig die Notwendigkeit, die Abtreibung von der Gesellschaft zu verurteilen. Der Papst lobte die Bemühungen der Mitglieder der Frauenorganisation, unverheirateten Müttern zu helfen und ihnen „eine annehmbare Alternative für die Abtreibung anzubieten“.

Nach dem feierlichen Gottesdienst vertraute der Papst in einem besonderen Weiheakt die Kirche Nigerias der Gottesmutter Maria an. „Dir, der du Mutter der Kirche bist, möchte ich in besonderer Weise die Kirche in Nigeria anvertrauen und weihen, so wie ich dir am Pfingstfest die Kirche in allen Ländern der ganzen Welt anvertraut und geweiht habe.“ In diesen Weiheakt schloß er „alle Menschen auf dem afrikanischen Kontinent“ ein sowie all jene, die Christus „durch sein Blut am Kreuz erlösen will“.

Das geplante Treffen mit den führenden Vertretern der islamischen Gemeinden Nigerias hat nicht stattfinden können. Wie es heißt, waren sich die verschiedenen Moslem-Sekten untereinander nicht einig geworden, welche Delegation sie zu dem Treffen entsenden sollten.

Der fünfte Tag seiner Afrika-Reise führte den Papst nach Benin, wo er betonte, er komme als Freund des Friedens. Zugleich brachte er seine Hoffnung auf ein Klima der Freiheit in Benin zum Ausdruck. Benin ist der zweite marxistische Staat Afrikas, den Johannes Paul II. bisher besuchte. Im Mai 1980 hatte er bereits die Volksrepublik Kongo und deren Hauptstadt Brazzaville besucht. Den sieben Bischöfen des Landes Benin, zu denen sich vier aus Togo gesellt hatten, sagte er: „Ihr lebt hier in einer gesellschaftlichen und politischen Situation, die ich aus eigener Erfahrung gut kenne.“

Zweitletzte Station der Afrika-Reise war Libreville in Gabun. Dort wurde ihm ein Empfang zuteil wie selten zuvor.

Den Schlußpunkt der Reise bildete Äquatorial-Guinea, das nur rund 300000 Bewohner zählt, die überwiegend katholisch sind. Elf Jahre lang hatte das kleine Land unter einer schlimmen Diktatur gelitten. In Malabo sagte er deshalb zu den Gläubigen: „Ich weiß, daß ihr in der Vergangenheit unter großen Schwierigkeiten zu leiden hattet. Darum möchte ich euch sagen, wie sehr ich mich freue, daß ihr euren Glauben an Christus bewahrt habt.“

Das Mammutprogramm dieser Tage – Besuch in vier Ländern, rund 40 Reden und insgesamt 14300 Kilometer in Flugzeugen, Hubschraubern und Autos – läßt keinen anderen Schluß zu: Der Papst hat sich von den Folgen des Anschlags auf sein Leben wieder völlig erholt (RB n. 8 v. 21.2.82, S. 14).

BISCHOFSSYNODE 1983

Zur Vorbereitung der Bischofssynode 1983 ist ein Dokument „Lineamenta“ (Studientext) erarbeitet worden. Dieser Studientext, der 56 Seiten umfaßt, ist anfangs des Jahres an die Bischofskonferenzen und an die Generaloberen versandt worden mit der Bitte um Stellungnahme. Die Antworten, die bis zu einem bestimmten Zeitpunkt an das Synodensekretariat einzusenden sind, werden verwertet für die Erstellung des Arbeitspapiers der Synode. Die „Lineamenta“ zum Synodenthema „Versöhnung und Buße im Sendungsauftrag der Kirche“ sind vom theologischen Standpunkt aus in jeder Hinsicht ausgezeichnet. Der I. Teil handelt von der Welt und von dem Menschen auf der Suche nach Versöhnung (Spannungen und Spaltungen; die Wurzel der Zwiespältigkeit in bezug auf den Menschen; Notwendigkeit von Versöhnung; Bedeutung von Versöhnung und Buße; Sendungsauftrag der Kirche). Der II. Teil handelt von der Verkündigung von Versöhnung und Buße (Der erste Schritt: die Liebe Gottes hin zum entfremdeten Menschen; die Antwort des Menschen auf die Versöhnung, die Gott anbietet). Der III. Teil trägt die Überschrift: Die Kirche, Sakrament der Versöhnung (Die prophetische Verkündigung der Versöhnung; die sakramentale Feier der Versöhnung; Taufe; Beichte; persönliche und individuelle Absolution; Generalabsolution; das Zeugnis eines versöhnten Lebens) (L'Osservatore Romano n. 23 v. 29.1.82).

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

1. Tagung der VDO-Kommission Bildung und Erziehung

Unter dem Vorsitz von P. Provinzial Dr. Robert Anlauf SSCC fand vom 10.–12. Februar 1982 im Herz-Jesu-Kloster in Neustadt/Weinstraße die zweite Tagung der VDO-Kommission Bildung und Erziehung

statt. Thema der Tagung war „Die Ratio specialis der Ordensgemeinschaften – Beziehung zwischen pastoraler Schwerpunktbildung und Ausbildung in den Orden“. Die Tagung hatte sich zum Ziel gesetzt, die Ausbildungsleiter zu befähigen, eine Ratio specialis für ihre Ordensgemeinschaft (Provinz) zu erstellen. Das Grundsatzreferat hielt P. Provinzial Dr. Herbert Schneider OFM („Ordensspiritualität und pastoraler Dienst als Perspektiven für die Ausbildung“ generell dargestellt und bezogen auf die Ordensgemeinschaft der Franziskaner). Pater Dr. Justin Lang OFM sprach im Koreferat zum Thema „Konkretisierung der Perspektiven für eine Ausbildungsordnung der Franziskaner anhand der Ausbildungsordnung der Thüringischen Provinz“. Kurzreferate zu Modellen von Provinzausbildungsordnungen wurden vorgelegt von den Benediktinern (Pater Dr. Edgar Friedmann OSB), den Redemptoristen (Pater Dr. Felix Schlösser CSSR und Pater Dr. Josef Schmitz CSSR), den Salesianern Don Bosco (P. August Brecheisen SDB und P. Ottmar Schoch SDB).

2. Novizenmeisterwerkwoche

Vom 15.–19. Februar 1982 fand im Herz-Jesu-Kloster in Neustadt/Weinstraße die Werkwoche der Novizenmeister statt. Das Thema lautete: „Buße und Beichte im Ordensleben – Hinführung im Noviziat.“ Zum Einstieg in das Thema geschah zunächst ein Erfahrungsaustausch. Es folgte eine Reihe von Referaten: Die Beichtsituation in der Kirche und in unseren Gemeinschaften und ihre Hintergründe (P. Edgar Friedmann OSB); Schwerpunkte der Bußerziehung im Noviziat heute (P. Marcellus Feldmeier OCarm.); Schwerpunkte in der geschichtlichen Entwicklung der Sündenvergebung (P. Meinolf Lohrum OP). Die Gruppengespräche konzentrierten sich um die Themenkreise: Kontinuität und Wandel der Begriffe: Sünde – Gewissen – Buße – Reue; die theologisch-spirituelle Bedeu-

tung der Beichte heute; Konkrete Wege der Buße im Noviziat.

NACHRICHTEN AUS ORDENSVERBÄNDEN

Redemptoristen

Das 250. Jubiläum ihrer Ordensgründung feiern dieses Jahr die Redemptoristen, die in der Bundesrepublik 28, in Österreich 9, in der Schweiz 9 und in der DDR eine Niederlassung haben. 1732 wurde die Gemeinschaft vom heiligen Alfons von Liguori in Süditalien gestiftet. Nach starken Behinderungen in den ersten Jahrzehnten breitete sie sich über alle Erdteile aus und zählt zur Zeit 6600 Mitglieder. Damit sind die Redemptoristen die siebtgrößte Priestergemeinschaft der katholischen Weltkirche.

Nach Deutschland kam der Orden 1841. König Ludwig I. von Bayern genehmigte damals in Altötting eine Niederlassung. Im Kulturkampf Bismarcks mußten die Patres 1873 das Deutsche Reich verlassen und konnten erst 1894 wieder zurückkehren. Seitdem sind die Redemptoristen ununterbrochen hier tätig, als Volksmissionare und Exerzitienleiter, als Betriebs- und Jugendseelsorger sowie in weiteren Bereichen der außerordentlichen Seelsorge. In Deutschland gibt es heute zwei Provinzen mit insgesamt etwa 450 Patres, Brüdern und Studenten.

Alfons von Liguori wurde 1696 in Neapel als Sohn eines Adligen und hohen Seeoffiziers geboren. Mit 16 Jahren war er bereits Jurist und wurde zum gesuchten Rechtsanwalt der Stadt. Nach einem verlorenen Prozeß gab er seinen Beruf auf und wurde Priester. Er kümmerte sich vor allem um die „kleinen Leute“ und gab ihnen religiösen Unterricht. Als er sah, wie arm und verlassen die Bauern und Hirten im Bergland der Umgebung von Neapel lebten, beschloß er, ihnen zu helfen. Er sammelte eine Gruppe von Priestern um sich und be-

gann mit ihnen in Scala bei Amalfi 1732 ein gemeinsames Leben. Ziel der Gruppe war es, dorthin zu gehen, wo die geistige und seelische Not am größten war.

In aller Welt versuchen die Redemptoristen, das Anliegen des heiligen Alfons zu verwirklichen. Sie arbeiten u. a. in Japan, in sämtlichen Ländern Lateinamerikas, in Surinam und USA, in sechs Ländern Afrikas, in Skandinavien, bei ukrainischen Auswanderern in Kanada, leben bei den Ärmsten in Indien und Thailand. Sie betreiben eine große Radiostation in Brasilien, die Bildungsprogramme ausstrahlt, und missionieren bei den Eingeborenen Indonesiens. „Die Redemptoristen sind Apostel der Bekehrung, denn ihre ganze Verkündigung zielt darauf, die Menschen zur Entscheidung zu drängen, sich ganz Christus anzuschließen. Die Zeit drängt uns, diese unsere Sendung in der Kirche zu erfüllen, und zwar mit höchster Bereitschaft“, erklärte der Generaloberer des Ordens anlässlich seines Jubiläums (P. Josef Steinle C.Ss.R.).

KONTAKTGESPRÄCH ZWISCHEN DER DEUTSCHEN BISCHOFS- KONFERENZ UND DER VOD

Am 3. Dezember 1981 fand in Köln das zweite Kontaktgespräch zwischen der Deutschen Bischofskonferenz und der Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands (VOD) statt. Über das Gespräch informiert folgendes Protokoll (vgl. auch OK 23, 1982, 73).

Anwesend:

Joseph Kardinal Höffner; Bischof Dr. Klaus Hemmerle; Generaloberin M. Benedicta Maintz; Generaloberin M. Fabiola Winand; Schwester Marianne Schepp; die Fachreferentinnen des Vorstandes der VOD für die Referate Schule, Caritas, Heimerziehung, Geistliche Bildung, Mis-

Entschuldigt:

Weihbischof Hans Leo Drewes, Paderborn; Pater Rolf Silberer SJ

Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, Kardinal Höffner, eröffnet das Gespräch mit einer Lesung aus der Heiligen Schrift und einem Gebet. Er begrüßt herzlich die Vorstandsmitglieder und Fachreferentinnen der VOD und dankt für die gegebene Gelegenheit, das vor Jahresfrist begonnene Gespräch weiterzuführen. Der Rahmen des Gesprächs ergibt sich aus dem Wunsch, den Referaten der VOD die Möglichkeit zu geben, die Situation, Schwierigkeiten und Anliegen darzulegen.

1. Referat Caritas – Schwester Fabiola

1.1 Die Situation der caritativen Orden ist gekennzeichnet durch eine radikale Verminderung der Zahl von Schwestern.

1950 waren von 3000 Schwestern 25% über 65 Jahre. 1981 sind bei 1250 Schwestern $\frac{2}{3}$ über 65 Jahre (z. Z. 84 Niederlassungen). Jüngere Schwestern lehnen teilweise die soziale Tätigkeit ab.

1.2 Diese Entwicklung bringt eine wachsende Spannung zwischen der beruflichen Tätigkeit und dem Leben nach dem Ordensideal. Dadurch, daß Krankenhäuser ihre Stationen nicht mehr mit Ordensschwestern ganz besetzen können, bleibt weithin nur die Ordensfrau als Stationschwester. Sie wird jedoch ohne Rücksicht auf ihr Ordensleben entsprechend der üblichen Dienstzeit (8 Stunden) eingesetzt. Diese Situation muß auf Dauer für die geistliche Existenz radikale Belastungen bringen.

Ähnliche Verhältnisse ergeben sich für Ordensfrauen, die in Gemeindekrankenpflegestationen eingesetzt sind. Nach den Dienstvorschriften haben sie alleinige soziale Dienstleistungen zu erbringen. Die Schwester wird von der Arbeit und dem

Eingebundensein in das Team völlig absorbiert; es bleibt kaum Zeit für die Ordensgemeinschaft und den Konvent. Das gilt auch für Institutionen, die in kirchlicher Trägerschaft stehen. Auch hier ergibt sich fast notwendigerweise die fatale Situation, daß Schwestern nur im Kontext ihrer sozial-caritativen Arbeit gesehen werden.

Die Entwicklung wird noch dadurch belastet, daß oftmals die Ordensfrau für ihre seelsorglichen Bemühungen nicht das zur Verfügung stehende Auto benutzen kann bzw. die finanziellen Aufwendungen selbst zu tragen hat.

1.3 Von daher ergeben sich Anfragen an die Kirche, wieweit die Anpassung der Lebensart der Ordensleute an die vorgegebene Arbeitssituation sein kann bzw. sich vorab an ihrer Apostolatsaufgabe orientieren müsse. Es müsse selbstverständlich sein, daß die Schwestern ihren Dienst als geistlichen Dienst leisten können. Das bedeutet zugleich, daß die notwendige Zeit dafür zur Verfügung steht. Vonseiten der Kirche wird eine entsprechende geistliche Begleitung und Führung erwartet. Die Deutsche Bischofskonferenz wird gebeten, eine entsprechende Vertretung der caritativ tätigen Orden im Rahmen der Berater der Deutschen Bischofskonferenz zu ermöglichen.

Kardinal Höffner weist auf die Spannung zwischen der extensiven und intensiven Präsenz der Kirche im caritativen Bereich hin und benennt die besonderen Belastungen, die sich durch die Anforderungen der kostendeckenden Sozialgesetzgebung ergeben. Er macht jedoch deutlich, daß Wege gefunden werden müssen, um die Lebensform der Liebe Christi, wie sie die Ordensfrauen leben, als Dienst am Mitmenschen zu ermöglichen.

Die K IV der Deutschen Bischofskonferenz wird gebeten, das Anliegen auf entsprechende Repräsentation der caritativ tätigen Orden zu ermöglichen.

Es muß näherhin untersucht werden, ob eine Expertise in Auftrag gegeben werden müßte mit dem Thema: „Das Profil katholischer Orden in der Spannung zwischen Spiritualität und Finanzierung.“

Der Gedanke eines „katholischen Modellkrankenhauses“ als alternative Pflegeform ist zu bedenken. Kriterien eines solchen Krankenhauses müßten sein: Fachliche Vortrefflichkeit, Sicht des Kranken in seiner Gesamtheit als Mensch, d. h. zugleich die Sicht des Menschen im Lichte des Glaubens als Geschöpf und Ebenbild Gottes.

Es sind energische Überlegungen anzustellen, wie der Ordensgeist lebendig erhalten werden kann, auch bei den derzeit wenigen Ordensleuten.

Es steht dringend an, die Entwicklung einer besonderen Pastoral und Ethik der Pflegeberufe.

Ggf. ist dafür eine Arbeitsgruppe „Pflegerische Berufe“ mit Vertretern der caritativen Orden und Vertretern der KVI und KIV der Deutschen Bischofskonferenz zu benennen.

2. Referat Schule

Angesichts der wachsenden Schwierigkeiten ergeben sich für Schulen in der Trägerschaft von Orden noch besondere Belastungen. Von daher wird die Frage gestellt, welche Wertigkeit die Deutschen Bischöfe den katholischen Schulen zusprechen und wo in dem Kontext der katholischen Schulen die Ordensschulen stehen.

Wenn bei weiterer kritischer Entwicklung auch u. U. gravierende Entscheidungen notwendig werden, sollte auf alle Fälle zwischen den Trägern der Ordensschulen und dem jeweiligen Bistum eine frühzeitige Information und Absprache erfolgen. Die Kommission VII Schule und Bildung der Deutschen Bischofskonferenz wird gebe-

ten, dieser Gegebenheit ein besonderes Augenmerk zu widmen.

3. Referat Heimerziehung

Aus vielfältigen Gründen sind derzeit eine beachtliche Zahl der kirchlichen Häuser unterbesetzt, obwohl sie baulich und in der Führung des Hauses hervorragend sind. Die Belastungen führen dazu, daß Schwestern und Ordensgemeinschaften sich aus der Heimerziehung zurückziehen.

Er stellt sich die Frage, was unternommen werden kann, damit Häuser und Heime, die aufgegeben werden müssen, nicht in verkehrte Hände gelangen, sondern vielmehr der kirchlichen Arbeit, wenn auch auf anderem Gebiete, erhalten bleiben. Die derzeitige Gesetzgebung läßt oft keine Erziehungsarbeit im kirchlichen und christlichen Sinn zu; hinzu kommen die besonderen Probleme hinsichtlich moralischer Haltungen und Praxis bei jungen Menschen (Drogen etc.).

Für Konvente, die einen hohen Altersdurchschnitt haben, ergibt sich auch die Frage der entsprechenden Altersversorgung für die Schwestern.

Insgesamt erhebt sich damit die Frage nach der Bedeutung kirchlicher Heimerziehung bzw. welche Bedeutung wird ihr zugemessen, besonders auch der Heime für sozial- und verhaltensgestörte Kinder.

Die Kommissionen VI und VII der Deutschen Bischofskonferenz werden gebeten, die Fragen näher zu erörtern.

4. Referat Geistliche Bildung

Aus dem Bericht ergibt sich, daß die Kurse zur geistlichen Bildung stark frequentiert werden. Das Thema der Bildungskurse 1981 lautet: „Mit der Kirche leben.“

Aus den Erfahrungen der Bildungskurse wird erkennbar eine große Glaubensnot vieler Schwestern, Mangel an elementarem

Glaubenswissen (Sakramente, Kirche etc.). In diesem Zusammenhang wird ein empfindlicher Mangel entsprechend befähigter Priester für die Schwesternseelsorge offenkundig.

Die Einrichtung des gemeinsamen Noviziats verschiedener Gemeinschaften und Kongregationen, die z. T. positive Seiten hat, zeigt jedoch auch sehr gewichtige negative und problematische Aspekte. Die besondere Spiritualität jeder Gemeinschaft muß erhalten bleiben. Insgesamt wird in der Zukunft die Noviziatsausbildung neu akzentuiert werden müssen (Beachtung der Spiritualität der Gründerin).

Vonnöten ist das Gespräch mit den Ordensreferenten der Diözesen und eine intensive Kooperation. Auf diese Weise allein wird die Frage zu lösen sein, wie Orden und Diözesen in der derzeitigen schwierigen Entwicklung mehr zusammenarbeiten und wachsen, um die Werke und Institutionen ihrer Berufung gemäß und aus dem geistlichen Fundament heraus auch in die Zukunft zu tragen.

Insgesamt bedarf es der gemeinsamen Überlegungen betr. des Einsatzes der vorhandenen Schwestern.

5. Referat Mission

In einem kurzen Rückblick auf das missionarische Pfingsttreffen wurden positive und negative Aspekte dieser Veranstaltung besprochen.

Weitere Überlegungen betrafen das Verhältnis zwischen bischöflichen Werken und missionierenden Orden. Es wurde angemerkt, daß die Arbeit der missionierenden Orden nicht entsprechend gewürdigt wird.

Darauf hingewiesen wurde, daß bei Hirtenworten und Fürbitten – d. h. kirchlichen Verlautbarungen im Zusammenhang mit Mission – weithin nur um Geld angegangen wird, dagegen kaum die Bitte um Ordens-

berufe und missionarische Berufe artikuliert wird.

Angesichts der wachsenden Säkularisierung in unserem Land ist der Missionsauftrag der Kirche auch hier neu zu klären. Die Frage stellt sich auch im Zusammenhang mit der steigenden Zahl islamischer Kinder in Deutschland.

Mit einem herzlichen Dank an alle Beteiligten für die konstruktive und fachlich fundierte Aussprache schließt Kardinal Höffner die Sitzung.

Schwester M. Benedicta Maintz dankt ihrerseits für das intensive und gute Gespräch. Als Termin für die nächste Zusammenkunft wird festgelegt: Mittwoch, 3. November 1982 von 10.00–12.00 Uhr im erzbischöflichen Haus.

(Für das Protokoll: Prälat Anton Schütz.)

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

1. Kardinal Höffner – Gedanken zur Vollendung des 75. Lebensjahres

Mit Bezugnahme auf seinen Geburtstag schrieb der Kölner Erzbischof zu Beginn des Jahres 1982:

75 Jahre alt zu werden, ist kein Verdienst, sondern die Mahnung, mich zu besinnen, Rechenschaft zu geben und zu bedenken, wie kurz die Spanne ist, die mir noch bleibt. Ich halte mich an das Pauluswort: „Was hast du, das du nicht empfangen hättest?“ (1 Kor 4,7). Der erbarmenden Güte Gottes verdanke ich alles in meinem Leben. Ohne Gott vermag ich nichts. Aus langer Erfahrung füge ich hinzu: Ohne die Mitmenschen vermag ich fast nichts. Wir sind, so hat Papst Paul VI. gesagt, „Erben unserer Väter und Beschenkte unserer Mitbürger“ (Enzyklika „Populorum pro-

gressio“, 17). Je älter ich werde, desto mehr bin ich mir bewußt, wie bedeutsam für jeden Menschen und für jedes Volk die Ehrfurcht jenen gegenüber ist, denen wir unseren Ursprung verdanken: nächst Gott unseren Eltern, der Kirche in der Wiedergeburt der Taufe, aber auch dem Land unserer Väter, wo unsere Wiege stand.

In diesen Tagen habe ich auf meinen Lebensweg zurückgeblickt und überlegt, welche wichtigen Erfahrungen ich gemacht habe. Es sind folgende drei:

Erstens: Es ist richtig, nicht selber Vorsehung spielen zu wollen, sondern den Ruf Gottes auf sich zukommen zu lassen, dann aber nicht zurückweichen.

Zweitens: Richtig ist fast immer der schwerere Weg.

Drittens: Richtig ist fast immer das Unzeitgemäße, nicht der Konformismus.

Ich wünsche Ihnen die Gnade Gottes im Jahr 1982 und uns allen den Frieden.

2. Kardinal Höffner – Mechanisierung des Menschen

Zu Versuchen der künstlichen Befruchtung beim Menschen erklärte der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, daß „die Würde des Menschen durch chemische, medikamentöse und chirurgische Manipulationen in erschreckender Weise bedroht“ sei. Auch sei ein möglicher Mißbrauch nicht abzusehen. Kardinal Höffner erinnerte an Sterilisation, Abtreibung und Euthanasie. „Dem Menschen ist nicht alles erlaubt, was er machen kann. Es ist verhängnisvoll, wenn die Lust am Technisch-Machbaren in das Geheimnis der Ehe eindringt.“ Nach christlichem Verständnis werde durch künstliche Befruchtung, die unmoralisch sei, die Ehe mechanisiert und entpersönlicht. Die Weitergabe des Lebens sei ein personaler Akt und damit an Gottes unantastbare Gesetze gebunden.

Kardinal Höffner sieht große Gefahren mit der künstlichen Befruchtung auf den Menschen zukommen: „Wenn die Befruchtung in der Retorte gelingt, bürgen nicht mehr Mann und Frau dafür, daß das von der Mutter geborene Kind wirklich das Kind der Ehegatten ist und nicht aus einer fremden Eizelle und aus einer fremden Samenzelle stammt.“ Diese Vertrauensverlagerung von Ehepaaren auf Ärzteteams sei „für Ehe und Familie, deren Lebensprinzipien Liebe, Zuneigung und Vertrauen sind, höchst bedenklich“. Nach christlichem Eheverständnis sei das Kind die Frucht der leib-seelischen Liebesbegegnung der Gatten (RB n. 7, v. 14.2.82, S. 7).

3. Kardinal Ratzinger – Friede

In seiner Weihnachtspredigt 1981 sagte der Münchner Erzbischof: Das älteste Weihnachtslied, das den inneren Klang von Weihnachten für immer festgelegt hat, stammt nicht von Menschen. Nach der Überlieferung des heiligen Lukas kam es von den Engeln, die die Evangelisten der Heiligen Nacht gewesen sind. Ehre sei Gott in der Höhe und Frieden den Menschen auf Erden, den Menschen seiner Gnade, den Menschen, die guten Willens sind.

In diesem Wort ist gültig ausgelegt, was Weihnachten bedeutet, wohin es uns rufen will. Es enthält vor allen Dingen eine Vokabel, die uns gerade in dieser Zeit tief ins Herz trifft. Das Wort „Friede“.

Und wir müssen dabei bedenken, daß das hebräische Wort „Schalom“ noch viel tiefer reicht, als unsere deutsche Übersetzung.

Es besagt nicht nur einen Zustand ohne Krieg, es besagt die rechte Situation der Welt und der menschlichen Dinge.

Es besagt eine Welt ohne Lüge und ohne Mißtrauen, ohne Arglist, ohne Furcht, ohne Angst und ohne Not. Eine Welt des Heiles, der Brüderlichkeit und der Freiheit.

Friede auf Erden: das ist unsere Bitte an Weihnachten. Das Lied der Engel sagt uns aber nicht nur dieses Ziel, es zeigt auch den Weg dorthin, indem es dem Satz vom Frieden den Ruf vorausschickt: Ehre sei Gott in der Höhe! Dies ist die Friedenslehre von Bethlehem. Damit Friede auf Erden sei, muß Gott in Ehren stehen (MKKZ v. 3.1.82, S. 3).

4. Bischof Graber – Johann Michael Sailer

Zum 150. Todestag Bischof Johann Michael Sailer (†20. Mai 1832) veröffentlichte der Apostolische Administrator des Bistums Regensburg ein Hirtenwort:

Das Bistum Regensburg feiert in diesem Jahr das Gedächtnis eines seiner größten Bischöfe, nämlich den 150. Todestag Johann Michael Sailer. Grund genug, jetzt am Beginn des Jahres zu einer Besinnung auf Sailer einzuladen. Man hat Sailer mit ehrenden Ausdrücken bedacht, man hat ihn den „Kirchenvater Bayerns“ genannt, den „Kirchenlehrer des 19. Jahrhunderts“, ja sogar den „Heiligen einer Zeitwende“. Trotzdem ist er unserer Zeit unbekannt geblieben; ein Aufsatz zu seinem 100. Todestag trägt die Überschrift: „Der unbekannte Sailer.“ Wir erfüllen somit die Pflicht einer Ehrenrettung oder Wiedergutmachung, wenn wir an Sailer erinnern und aus seinem Leben und Werk Anregungen für uns auffinden wollen.

Zuvor muß in ganz kurzen Strichen sein Lebenslauf aufgezeigt werden. Geboren ist Sailer, der übrigens mit Goethe (1749–1832) fast genau die Lebensjahre teilt, 1751 in Aresing bei Schrobenhausen; nach seinen Studien in Ingolstadt wurde er 1775 in Eichstätt zum Priester geweiht, war Theologieprofessor in Ingolstadt, Dillingen und Landshut. 1821 erfolgte seine Berufung in das Domkapitel zu Regensburg. Dort wurde er 1822 Weihbischof und 1829 Bischof, nachdem er den Weihbischof Wittmann zum Generalvikar ernannt hatte.

Hinter diesen trockenen Zahlen und kurzen Lebensdaten verbergen sich indessen so gewaltig große geschichtliche Ereignisse, die das Wort von der Zeitenwende rechtfertigen. Sailer, der in den Jesuitenorden eintreten wollte, erlebte die Auflösung der Gesellschaft Jesu, die Französische Revolution mit ihren Auswirkungen auf ganz Europa, die Säkularisation in Deutschland mit der Aufhebung aller geistlichen Staatsgebilde, aller Klöster und von 18 katholischen Universitäten, er erlebte den Untergang des alten Reichs und die napoleonischen Kriege, die Verbannung zweier Päpste, Pius VI. und Pius VII. Er erlebte das Triumphgeschrei der Atheisten beim Tod Pius VI. in seinem Exil zu Valence (in Frankreich) und hörte sicher von den Leichenreden, die damals die Kirchenfeinde auf den Tod des „Papsttums für immer“ hielten. Es ist erstaunlich, daß Sailer in einer so aufgewühlten Welt die Zeit fand zu seinen Vorlesungen und Predigten, zu der Vielzahl von Briefen und zu seinen Schriften und Veröffentlichungen, die gesammelt 41 Bände ergeben und das Urteil bestätigen, daß Sailer als der geistige Führer und religiöse Meister, ja als der Heilige jener Zeitenwende auch heute noch unser Wegweiser sein könnte. Eine kleine Vorstellung von der Bedeutung Sailers gibt folgende Charakterisierung: „Sailer hat mit der Gewalt seines geschriebenen Wortes, mehr aber noch mit dem alles bezwingenden Zauber seiner Rede und am meisten mit der hinreißenden Größe seiner Persönlichkeit, soviel an ihm lag, die Aufgabe, die ihm die Zeit stellte, gelöst. Er hatte für das bayerische Volk und darüber hinaus für erstaunlich weite Schichten des deutschen Volkes einen evangelischen Nachweis persönlichster Art geliefert, als es höchste Not war, ihn zu liefern. Er hatte mit aller Nachdrücklichkeit auf die christlichen Quellen, auf Schrift, Väter und Mystik hingewiesen, ohne dabei von der umfassenden katholischen Linie abzuweichen, und das zu einer Zeit, als er damit fast allein stand. Nicht als ob es neben ihm keine Christen und Katho-

liken mehr gegeben hätte, aber außer ihm war weit und breit niemand mehr zu entdecken, der sich kraft seiner Persönlichkeit eine Gefolgschaft und Jüngerschaft von solchen Ausmaßen hätte schaffen können... Sailers Priesterschule aber hat das große Werk vollbracht, das Wirken ihres Meisters nicht zu einer bloßen Episode werden zu lassen; denn sie hat ein ganzes gläubiges Volk gebildet und ein Erbe gesichert, von dem man heute noch zehrt.“

Sailer hat sechs Wochen vor seinem Tod am 15. April 1832, also vor 150 Jahren, ein Hirtenwort herausgegeben über die Zeitverhältnisse von damals. Einiges daraus sei hier vorgelegt aus zwei Gründen: einmal damit wir zu unserem Trost erkennen, daß jene Zeit sich nicht viel von der unsrigen unterscheidet, und zweitens, damit uns bewußt wird, wie wir all die Verfallserscheinungen überwinden können. Es ist wirklich kein erhebendes Bild, das Sailer von seiner Zeit entwirft. Das erste, was der Bischof anprangert, ist die „falsche Aufklärung“, die „biblische Weltweisheit“, den „Abfall der Menschheit von Gott und die dadurch gewordene Zerrüttung aller Dinge“. In einem Brief aus Landshut vom 12. Juli 1817 an einen Ungenannten hatte er in fünfzehn Punkten die Zeitirrtümer seiner Zeit zusammengestellt, die uns völlig modern vorkommen, so wenn gesagt wird, die Lehre von der Erbsünde sei Unsinn und ebenso die Lehre von einer stellvertretenden Erlösung; selbst die Lehre von der Göttlichkeit Jesu und seiner göttlichen Sendung sei Unsinn; ebenso die Lehre von Satan; Wunder und Weissagungen seien bloße Sagen. Lebensgenuß sei Zweck unseres Daseins. Der Bischof fügt an: „Diese 15 Lehren drücken den Geist der denkenden Welt aus, der sich seit 30 Jahren in Deutschland aus dem Norden nach dem Süden bewegte.“ Aber zurück zu seinem Hirtenwort. Die Schilderung der Sittenverderbnis kann man wörtlich auf unsere Zeit übertragen. Auch hier nur einige Auszüge: „Auf dem umgestürzten Altar des dreieinigen Gottes thront

dann in den Herzen die Dreieinigkeit des Weltgeistes: die Augenlust, die Fleischeslust, die Lebenshoffart... Dem Erwerb des ungerechten Mammons wird Gewissenhaftigkeit, Redlichkeit geopfert; fremdes Eigentum ist nicht mehr heilig... ein Streben, das sich in der Modesucht auf eine sprechende Weise veräußert... Eine wahre Genußwut ist epidemisch geworden... Schamlosigkeit; – Jungfräulichkeit ist unter der Jugend beinahe zum Märchen geworden. Dinge, die unter Christen nicht genannt werden sollen, sind der beliebteste Stoff der Unterhaltung in Rede und Gesang, selbst schon im Munde der Kinder.“ Sailer kommt dann auf die Ehe zu sprechen, auf das zerrüttete Familienleben, auf das Überhandnehmen des Selbstmordes und schließt die düstere Schilderung ab mit dem Losungsruf „Freiheit“, der dann „in die Masse hineingerufen wird, die durch keine inneren sittlichen Bande mehr gehalten wird“. Man sieht, Sainers religiös-sittliche Bestandsaufnahme ist erschöpfend und könnte in ein Hirtenwort des Jahres 1982 übernommen werden.

Und trotzdem besteht nach ihm kein Grund zur Resignation und Verzweiflung. Aber wie begegnet nun Sailer diesem verderblichen Weltgeist? Er ist überzeugt, daß auch der sündige Mensch und die in Unheil geratenen Völker heilbar von Gott erschaffen sind. „Die Grundwahrheit des Christentums, die Wahrheit aller Wahrheiten“ spricht Bischof Sailer aus mit den Worten: „Gott in Christus – das Heil der Welt.“ Jesus Christus ist der einzige, der Retter, Erlöser und Heiland ist. Um zu verdeutlichen, daß er der einzige ist, benützt Sailer ein Wort von Archimedes: „Da mihi punctum extra terram et movebo terram, gib mir einen Punkt außerhalb der Erde und ich werde die Erde bewegen.“ „Uns ist“, so fährt Sailer fort, „dieser Stützpunkt gegeben in dem, der da sagte: Wenn ich erhöht sein werde von der Erde, dann werde ich alles an mich ziehen. An ihn, den Gekreuzigten, an den zur Rechten des Vaters Er-

hobenen, laßt uns mit ganzer Seele uns anschließen.“ Aber neben dem Aufblick zum Kreuz legt Sailer größten Wert auf „die Mitteilung des Heiligen Geistes, der allein das entstellte Angesicht der Erde wieder zu erneuern vermag“. „Er ist es, der uns drängt und treibt, allen alles zu werden, um alle für Christus zu gewinnen.“ Sind das nicht Gedanken, die wir uns auch heute nach 150 Jahren zu eigen machen können? Ganz gegen Ende seines Hirtenwortes zitiert Sailer aus der Geheimen Offenbarung das Wort, das wie eine Verabschiedung klingt und ihn schon an das Ufer der Ewigkeit hinüberführt: „Der dies bezeugt, spricht: Ja, ich komme bald. Amen. Komm, Herr Jesus.“ Fünf Wochen später kam Jesus, um ihn abzuholen.

Wenn wir Sainers Leben und Werk eingehender betrachten, so hat er mit seherischem Blick vieles von dem vorweggenommen, was das Zweite Vatikanische Konzil festgelegt hat. An erster Stelle wäre hier zu nennen die starke Betonung des Evangeliums. So gibt er am 13. November 1781 einem Theologiestudenten den Rat: „... Laß alle Bücher, auch die besten, und lies allein das Neue Testament. Kannst du das nicht von dir erhalten, so ist all dein Bemühen umsonst. Hast du aber Kraft genug, das Neue Testament deine ganze Bibliothek sein zu lassen, o Freund, dann lies und werde im Lesen nicht müde. Mit tausendfachem Segen wird dich dein Lesen belohnen.“ Sailer hat 1794 das Büchlein von der Nachfolge Christi übersetzt, in dem von den beiden Tischen gesprochen wird, vom Tisch des Herrenleibes und vom Tisch des Gotteswortes. Sailer hat den Tisch des Gotteswortes uns zur täglichen Lesung empfohlen. – Diese Hochschätzung des Evangeliums verschaffte Sailer „die fast vorbehaltlose Bejahung, die ihm von den führenden Protestanten seiner Zeit entgegengebracht wurde, so daß man ihn beinahe als einen Vorläufer der ökumenischen Bewegung bezeichnen könnte. Seine überragende geistige Größe, sein geradezu

bezaubernder Einfluß auf die Menschen erschlossen ihm freundschaftlichen Kontakt zu evangelischen Christen und schufen ein Klima, das manchmal sogar zu Verdächtigungen seines Glaubens führte. Sein Ökumenismus war indessen anderer Art als der unsrige. Er bestand nicht so sehr in Diskussionen über die unterschiedlichen Lehren, als vielmehr in freundschaftlichen Beziehungen, die freilich oft von einer gemeinsamen Spiritualität getragen waren.

Damit berühren wir einen ganz entscheidenden Punkt seines Wesens, der wiederum zusammenfällt mit der Zielsetzung des Zweiten Vatikanischen Konzils. Bei all seinem Mühen und Arbeiten ging es Sailer um die Erneuerung der Kirche: „Durch ihn hat sich einer der erstaunlichsten Verjüngungsvorgänge der inneren Geschichte des Katholizismus vollzogen. An ihn ist die religiöse Erneuerung des deutschen Katholizismus geknüpft, er hat dem erstarrten religiösen Gefühl neues Leben eingehaucht und bei aller persönlichen Bescheidenheit jenes machtvolle katholische Selbstbewußtsein geweckt, aus dem heraus die Stimmführer der Romantik, in denen sein Geist lebendig ist, die katholische Kirche wieder zu einer geistigen Großmacht erhoben. Darin liegt Sailers zeitgeschichtliche Größe“, so sagt ein Beurteiler Sailers. Aus diesem Grund wandte sich Sailer auch der echten katholischen Mystik zu, die er in einem Brief vom 3. Januar 1803 als „verborgenes Leben und Weben in Gott“ umschreibt. Wenn man sein „Vollständiges Gebetbuch für katholische Christen“, von dem jetzt dankenswerterweise eine Auswahl erschienen ist, besinnlich liest und betet, so ist dies Mystik im wahren Sinn des Wortes. Weil Mystik stets dem aufklärerischen Rationalismus entgegengesetzt ist, so könnte Sailer uns heute wirklich Wegweiser sein, wie wir wieder zu religiöser Wärme und Innerlichkeit und damit auch zur Tiefe zurückfinden könnten.

Damit hängt ein Letztes zusammen, was wir von Sailer lernen sollten. Das Zweite

Vatikanische Konzil hat sich eingestellt auf das, was wir mit Papst Johannes XXIII. und seit ihm das *aggiornamento* nennen, d. h. Anpassung in dem Sinn: Die Kirche soll sich der Welt gegenüber so darstellen, daß sie die Menschen an sich ziehen kann. Leider hat man dieses Wort des Papstes mißverstanden. Allenthalben schwingt bei dieser Anpassung der Kirche an die Welt oder bei dieser Öffnung zur Welt hin jene Auffassung mit, die der Apostel Paulus tadelte, wenn er sagt: „Gleicht euch nicht dieser Welt an“ (Röm 12,1)! Hat nicht seitdem, begünstigt durch die westliche Wohlstandssituation, eine derartige Angleichung an die Welt stattgefunden, daß der Ausdruck von Papst Paul VI. von der „autodemolizione“, von der Selbstzerstörung der Kirche berechtigt erscheint? Hier erhebt sich nun die Frage: Kann uns Sailer helfen und Wegweiser sein? Sailer hat diese Öffnung zur Welt im Geiste des Zweiten Vatikanischen Konzils so überragend bewerkstelligt, daß man ihn als den „einzigen katholischen Theologen seiner Zeit nennen kann, der die Verbindung mit der allgemeinen deutschen Kultur herstellte und hielt“. Stand er doch wohl mit allen großen Deutschen seiner Zeit in geistigem Verkehr, dessen Gebete die ganze gläubige Nation, auch die evangelische, betete. Auf diese Weise repräsentierte er die damalige deutsche Bildung. Sailer hat bereits damals praktiziert, was die Pastoralkonstitution des Konzils über „die Kirche in der Welt von heute“ wollte und in die Worte kleidete: „Vielfache Bande bestehen zwischen der Botschaft des Heils und der menschlichen Kultur.“ Aber Sailer hat diesen Brückenschlag nur deswegen vornehmen können, weil er dem erwähnten archimedischen Prinzip huldigte und ganz von Gott, vom Übernatürlichen her in die „finstere Welt“ hineinging und dort unverdrossen und mit einem niemals untergehenden Gottvertrauen arbeitete. Niemals hat er sich der Welt angeglichen, immer hielt er Abstand von ihr und darum konnte er sie auch nach dem Willen Gottes formen und

gestalten. In einem Gebetbuch schreibt er: „Finsternis ist der Weg, den ich gehe. Aber Jesus Christus ist mein Wegweiser, mein Führer. Er ist selbst diesen Weg gegangen – ich zittere nicht.“

Wer in diesem Jahr nach Regensburg kommt und den Dom besucht, sollte einige Minuten vor dem Grab des großen Bischofs verweilen und danken, daß Gott uns einen solchen Wegweiser geschenkt hat. Er kann uns auch heute noch nach 150 Jahren aus den Wirrnissen unserer Tage zum Licht, zur Klarheit führen, durch das, was sein ganzes Leben und Werk verklärte, durch die nie erlöschende Liebe. Vor seinem Grab sollten wir die Worte überdenken, die er in einem Brief des Jahres 1798 angesichts des Umsturzes in Frankreich und der Welt geschrieben hat: „Wir leben jetzt in den Tagen der Zertrümmerung, und es ist dies nur eine Ursache mehr, was uns immer noch tiefer in den innersten Tempel hineintreibt. Wenn um uns herum alle Formen wanken, was können wir anders, als uns noch fester an den anhängen, der einst, als eine Welt im Wasser unterging, für die Seinen eine rettende Arche baute und der, wenn sich alle zeitlichen Dinge ändern wie das Gewand der Mode, ewig unwandelbar bleibt...“

Wie wohl ist dem, der durch Glaube, Hoffnung und Liebe – diese Säulen des unzerstörbaren Tempels – ein Haus in sich gebaut, ein Gotteshaus, das nicht nur durch den allzermalenden Zahn der Zeit nicht zermalmt werden kann, sondern über Zeit und Tod siegend, aus den Trümmern des Zeitlichen nur herrlicher hervorgehen und so lange dauern wird als Gott – ewig!“

Meine Segenswünsche zum neuen Jahr für Sie alle übernehme ich von Bischof Sailer. Sie stammen aus dem Reichtum seines Gebetsschatzes: „... O Gott und Vater, dir sind alle Begebenheiten unseres Lebens offenbar, und das Zukünftige ist dir gegenwärtig. Du weißt den Anfang, die Dauer und das Ende unseres Lebens. Du leitest

uns alle durch die Zeit in die Ewigkeit. Ach, daß wir uns an dir festhielten! Daß wir dir und deinen Fügungen treu und einfältig wie gute Kinder folgten...! Wir wissen nicht, was in diesem Jahr mit uns geschehen werde. Aber soviel wissen wir: Denen, die dich lieben, wird alles zum Guten. Und das ist genug...“ (Amtsblatt Regensburg 1981, 137).

5. Bischof Hemmerle – Abrüstung der Herzen

In seinem Weihnachtsbrief 1981 schreibt der Aachener Bischof: „... und wenn ich meinen Leib dem Feuer übergäbe, hätte aber die Liebe nicht, nützte es mir nichts“ (1 Kor 13,1). Nach dieser Logik des Hohen Liedes der Liebe gilt auch: Wenn totale Abrüstung im nuklearen und konventionellen Waffenbereich gelänge, aber es fehlte die Abrüstung der Herzen, dann nützte es nichts.

Ich bin ganz klar davon überzeugt: wir müssen alles Menschenmögliche tun, um jene erstgenannte Abrüstung zu erreichen, und wir dürfen uns kein spirituelles Alibi dafür suchen. Aber wir dürfen uns ebenso wenig der anderen Einsicht und ihren Konsequenzen entziehen: Nur die Nulloption in Sachen Haß, Feindschaft, Rechthaberei, Selbstherrlichkeit schützt den Menschen davor, immer wieder neue Potentiale der Zerstörungskraft zu entwickeln.

Der Friede, den die Engel der Weihnacht verkünden, ist ein vierfacher. Zuerst der Friede, der in Jesus Christus, in seiner Geburt ein für allemal angebrochen ist und nie mehr zerstört werden kann. Himmel und Erde sind versöhnt, zwischen Gott und Menschen ist die Brücke geschlagen, und diese Brücke ist tragfähig genug, daß auch Menschen auf ihr zueinander finden können.

Zum zweiten ist dieser Friede der Weihnacht Verheißung und Anfang eines end-

gültigen, letzten Friedens, der seine Vollendung erst erreichen wird, wenn diese Geschichte mit ihrem immer neuen Kampf des menschlichen Herzens gegen das Böse und den Unglauben zu Ende geht.

Zum dritten ist der Weihnachtsfriede Kraft und Licht, um dem Frieden der Welt zu dienen. Wir dürfen nicht unsere Friedenssehnsucht auf die Ewigkeit vertagen. Der Friede Christi, der kommt, der Friede Christi, der schon gekommen ist, er läßt uns keine Ruhe, bis wir nicht so radikal wie möglich auch die innergeschichtlichen Verhältnisse auf ihn hin umgestaltet, auf ihn hin orientiert haben.

Und zum vierten ist der Friede der Weihnacht der Lebensrhythmus und die Lebensart der Christen, die – glaubend an den in Jesus gekommenen Frieden, hoffend auf den Frieden, der am Ende steht, arbeitend für den Frieden, der in der Geschichte immer mehr Gestalt werden will – ihre gegenseitigen Beziehungen unter das Maß Jesu Christi und seines Friedens stellen. Frieden miteinander leben, um Ferment des Friedens in der Welt zu sein, Abrüstung der Herzen als Zeugnis und Modell wagen, damit Wille und Kraft zum Frieden bei allen wachsen: das ist der dringendste Friedensdienst der Christen und der Kirche.

Liebe Brüder und Schwestern, ich will in diesem Brief die „Abrüstung der Herzen“ in den Mittelpunkt rücken und dabei den Blick vor allem auf uns selber, auf unser gegenseitiges Verhältnis im pastoralen Dienst lenken. Aber: Wäre es nicht genauso wichtig, von den inneren Spannungen unserer Gesellschaft, von der Ausländerfrage, von den Problemen der nichtintegrierten Randgruppen, vom Thema „Kirche und Arbeiterschaft“ zu sprechen? Diese Anfrage hat ihr Recht. Doch ich bin überzeugt, daß wir uns auch diesen Fragen und Aufgaben redlicher und mutiger stellen werden, wenn es zwischen uns stimmt, wenn wir in unserem pastoralen Dienst zu jenem Miteinander, zu jenem Frieden fin-

den, der das beglaubigt, was wir „nach außen“ verkünden, vertreten und versuchen.

Ich möchte da ganz offen einige Probleme ansprechen, mit denen ich immer wieder konfrontiert werde. Um keinen falschen Eindruck zu erwecken: Die positiven Zeugnisse überwiegen – und daß ich jeweils am guten Willen aller Beteiligten nicht zweifle, ist selbstverständlich. Trotzdem bitte ich alle, die sagen „Geht mich nichts an, stimmt bei uns!“, sich doch der kritischen Rückfrage zu stellen: Sieht es auch der andere genauso wie ich, und was gibt es vielleicht unter der Decke doch an Leiden und Spannungen aneinander? Und jene, die überzeugt sind, daß sie alles Mögliche getan haben, um schwierige Verhältnisse zu ändern, aber ohne Erfolg, mögen dennoch nicht ihren gegenseitigen „Rüstungsstand“ einfrieren, sondern sich vor der Weihnachtsbotschaft zur einseitigen Abrüstung der Herzen bewegen lassen.

Wo also wird die „Abrüstung der Herzen“ nach meiner Erfahrung und meinem Eindruck zwischen uns besonders dringlich?

Oftmals doch zwischen Priester und Priester in derselben Gemeinde oder in benachbarten Gemeinden. Insgeheim übereinander urteilen, verschiedene Linien fahren und nie darüber miteinander sprechen, den anderen links liegenlassen und sich nur denen mit derselben „Wellenlänge“ zuwenden, konventionell zueinander freundlich sein, aber Tieferes, den Glauben nie berühren: das läßt die Rede vom Presbyterium leicht zur Ideologie oder zur Farce werden.

Eigens möchte ich hinweisen auf das Verhältnis zu unseren älteren Mitbrüdern. Wissen wir, was für einen Schatz wir da in unserem Bistum haben? Wissen wir, wieviel ihre Erfahrung, ihr Gebet, ihr stilles Dasein vor Gott und auch für uns und unseren Dienst wiegt? Oft sind unsere Möglichkeiten zur Begegnung, zum Besuch, zum ruhigen Gespräch begrenzt. Aber sor-

gen wir dafür, daß heimlich nicht doch die keineswegs ungefährlichen Waffen der gegenseitigen Gleichgültigkeit, Achtlosigkeit, Bitterkeit anwachsen. Bringen wir uns den Frieden und zeigen wir uns den Frieden!

Besonders drängt es mich, auf das Verhältnis zwischen Priestern und hauptberuflichen pastoralen Mitarbeitern, Diakonen wie Laien, hinzuweisen. Wenn wir uns keine Zeit nehmen füreinander, wenn wir einander nicht teilnehmen lassen an unserem je eigenen, in der Arbeit und über die Arbeit hinaus, wenn wir nicht von innen her die Person und die Rolle des andern anerkennen, wenn es uns kein leidenschaftliches Anliegen wird, daß seinen Dienst angenommen wird und gelingt: dann verpassen wir nicht nur eine Chance, sondern wir werden aneinander und an unseren Gemeinden schuldig.

Ein anderes neues Spannungsfeld, das ebenfalls zum Friedensfeld werden muß: Verhältnis der Hauptamtlichen und Ehrenamtlichen in Gemeinden, Dekanaten, Regionen und Verbänden. Ein Hauptziel aller beruflichen Tätigkeit in der Pastoral ist die Förderung des ehrenamtlichen Dienstes. Er soll nicht ersetzt, sondern angestoßen und begleitet werden. Wie sich Jesus „überflüssig“ machte, indem er seinen Geist den Aposteln und der jungen Kirche sandte, damit die Seinen dieselben Werke wie er täten, ja größere (vgl. Joh 14,12), so ist es Aufgabe jeder Sendung und jedes Dienstes in der Kirche, sich – recht verstanden – „überflüssig“ zu machen. Gerade jene sind und bleiben unersetzbar, die sich so überflüssig machen, impulsgebend, inspirierend, die Quelle zugänglich und offen haltend.

Die Reihe der Probleme ließe sich un schwer fortsetzen – ich denke an das Verhältnis zwischen den Generationen auch unter denen, die im Dienst sind, an das Verhältnis zwischen unterschiedlichen Gruppen und Strömungen oder zwischen

benachbarten Gemeinden und zwischen den pastoralen Ebenen wie Gemeinde, Dekanat, Region und Bistum, nicht zuletzt an die Beziehungen zwischen „Basis“ und „Zentrale“. Doch statt im einzelnen darauf einzugehen, möchte ich einige konkrete Wegmarken nennen, wie wir zueinander und so zu jenem Frieden kommen können, den zu bezeugen wir gerufen sind.

Ich möchte da zwei Gedanken ins Spiel bringen.

Der erste Gedanke: die Zehn Gebote unserer Gewissenserforschung über das Verhältnis zueinander.

1. Du sollst dir kein geschnitztes Bild vom andern machen, um es anzubeten. Du sollst dir also nicht den Maßstab eigener Erwartungen und Meinungen zurechtschneiden, an welchem du den anderen beurteilst. Nichts vom anderen erwarten, und doch alles von ihm erhoffen.

2. Du sollst den Namen deines Mitarbeiters heilig halten, sollst ihn innerlich und äußerlich schützen und ihm jene Solidarität des Herzens und des Wortes gewähren, ohne die ihm die Luft ausgeht.

3. Du sollst mit deinem Nächsten nicht nur arbeiten und nicht nur Arbeit von ihm fordern, sondern auch mit ihm beten, feiern, sprechen und ihm selber seine Freiheit, seinen Freiraum und seine Freizeit lassen.

4. Du sollst die „Familie“ deines Mitarbeiters ehren. Sowohl die Familie im buchstäblichen Sinn wie auch jene geistige oder geistliche, aus welcher er herkommt und in welcher er verankert ist. Jeder muß das Recht behalten, mit seinesgleichen zu sprechen und zu leben, um sich so in seinen Dienst einzubringen.

5. Du sollst deinen Mitarbeiter leben und sich entfalten lassen, ihn nicht an die Wand drängen, ihn nicht unter Druck setzen, ihm nicht heimzahlen, sondern immer den ersten Schritt zur Versöhnung auf ihn zugehen.

6. Du sollst gegenüber deinem Mitarbeiter den Takt haben, ihn nicht zu vereinnahmen und dich nicht so an ihn zu binden, daß die Offenheit für die anderen und für alle darunter leidet.

7. Du sollst die sozialen Belange deines Mitarbeiters achten und anerkennen, du sollst ihm aber auch seinen eigenen Arbeits- und Kompetenzbereich erhalten und ihn schützen.

8. Du sollst über deinen Mitarbeiter kein falsches, kein liebloses, kein vorschnelles Urteil geben. Du sollst nicht gegen, sondern mit ihm die Wahrheit bezeugen, sollst mit ihm unterwegs sein zum immer tieferen Verstehen, Leben und Tun der Wahrheit des Evangeliums.

9. Du sollst auch in deinem Herzen, auch in deinen Gedanken Christus selber in deinem Mitarbeiter sehen und zugleich ihn so sehen, wie Christus ihn sieht.

10. Du sollst in deinem Herzen und in deinen Gedanken das, was sein ist – nicht nur ihn, sondern auch seine Aufgabe, seine Meinung – achten.

Der zweite Gedanke: Wir sollten viel mehr miteinander, aber zumal auch füreinander beten. Wie gut wäre es zu wissen, daß man immer, wenn man einander begegnet, schon füreinander gebetet hat, jeden Tag. Ich könnte mir das ungefähr so vorstellen:

Vater unser im Himmel, geheiligt werde dein Name – gib mir, daß ich auch den Namen meines Mitarbeiters ehre, und gib, daß er von allen geliebt und geachtet wird.

Dein Reich komme. Mach mich frei davon, dein Reich mit meinen Vorstellungen gleichzusetzen. Dein Reich, deine Liebe sei zwischen meinen Mitarbeitern und mir. Laß uns gemeinsam, in Einheit deinem Reich dienen.

Dein Wille geschehe wie im Himmel so auf Erden. Laß mich zusammen mit meinen Mitarbeitern nach deinem Willen fragen

und gib meinen Mitarbeitern und mir die Kraft, deinen Willen über den unseren zu stellen. Hilf mir, auch in der Meinung, im Wort und in der Arbeit meines Mitarbeiters das zu erkennen und anzunehmen, was du mir sagen willst.

Unser tägliches Brot gib uns heute. Sorge auch für das seelische und leibliche, das persönliche, familiäre und berufliche Wohl meiner Mitarbeiter und laß es meine eigene Sache sein. Hilf mir, ihre Sorgen und Lasten mit ihnen zu teilen.

Vergib uns unsere Schuld, wie auch wir vergeben unsern Schuldigern. Hilf uns, daß zwischen meinen Mitarbeitern und mir beständig deine Versöhnung geschehe und daß ich immer bereit bin, den ersten Schritt auf den anderen zu tun.

Und führe uns nicht in Versuchung. Sei bei uns in Krisen und Schwierigkeiten und laß uns einander und anderen nicht zum Ärgernis werden.

Sondern erlöse uns von dem Bösen. Gib, daß wir ein Stück erlösten Daseins in unserer gemeinsamen Aufgabe sichtbar machen und füreinander Zeugen deiner Erlösung und ihrer Hoffnung sind. Denn dein ist das Reich und die Kraft und die Herrlichkeit.

Nun bleibt mir noch, Ihnen zu versprechen, daß auch ich Sie in mein tägliches Gebet und in meine tägliche Gewissensforschung hineinnehme. Ich möchte das Meine dazutun, so gut ich eben kann, daß mein weihnachtlicher Friedenswunsch kein bloßes Wort bleibe. Möge der Friede der Weihnacht Sie, Ihre Angehörigen, alle Menschen, die Ihnen nahe und die Ihnen anvertraut sind, erfüllen und begleiten!

6. Bischof Moser – Ich liebe die Kirche

Der Bischof von Rottenburg-Stuttgart formulierte sein Bekenntnis zur Kirche:

Ich liebe die Kirche, weil sie uns durch das

Wort des Evangeliums in unbeschreiblicher Weise beschenkt. Dieses Wort ist mehr als tausend Informationen. Es ist das unumstößliche Ja-Wort Gottes zu uns Menschen, das unwiderrufliche Angenommensein durch den Vater.

Ich liebe diese Kirche, weil sie uns die sichtbaren Zeichen der durch Christus gewährten Erlösung, die Sakramente, spendet, die uns einbeziehen in die Geschichte des Heils. Hier dürfen wir Gottes ewige Liebe leibhaftig in uns aufnehmen. Die Kirche wird uns dadurch zur Heimat, in der wir geschützt sind vor trostloser Unbehaustheit und orientierungsloser Verlorenheit. Hier erfahren wir wahre Geborgenheit und unzerstörbare Freude.

Ich liebe die Kirche, weil sie uns von Christus her den bleibenden Sinn unserer Existenz aufzeigt. Wir erleben es heute ja geradezu dramatisch, daß eine Gesellschaft – um es mit Albert Einstein zu sagen – ohne Sinnantworten nicht nur unglücklich, sondern kaum lebensfähig ist (DDKK 19, 1982, Nr. 1, S. 8).

7. Bischof Stimpfle – Erziehung

In einem Hirtenwort zu Fragen der Familie und der Kindererziehung schreibt der Augsburger Bischof u. a.:

Heute möchte ich Hauptziel und Weg einer guten Erziehung aufzeigen.

Gott finden – der Liebe Gottes trauen

Als verantwortungsbewußte Eltern fragen Sie nach dem Hauptziel, auf das Sie Ihre ganze Erziehung ausrichten sollen. Sie erstreben für Ihr Kind alles Gute, Gesundheit, gute Ausbildung, glückliche Berufswahl und vieles andere. Das Beste aber, was die Eltern ihrem Kind vermitteln können und sollen, ist Gott. Gott allein gibt dem Leben des Menschen seinen eigentlichen Sinn. Von ihm hängt das Glück der ganzen Ewigkeit ab. Umgekehrt gilt, was

eine bekannte Psychologin aus der Erfahrung ihrer Praxis schreibt: „Die ... ohne Gott erzogenen Kinder ... werden geradezu chaotisch, aggressiv, ehrfurchtslos, unglücklich, oft süchtige und trotzige Verweigerer des Lebens.“

Die Größe der Erziehungsaufgabe zeigt sich gerade darin, daß die Eltern ihr Kind zu Gott hinführen. „Ein Mensch, dem die religiöse Bildung fehlt, ist nicht wirklich gebildet.“

Zur religiösen Erziehung gehört an erster Stelle, daß die Eltern ihrem Kind das richtige Gottesbild vermitteln. Es wäre falsch, Gott etwa als Druckmittel in der Erziehung einsetzen zu wollen. Diesen Fehler würden Eltern begehen, wenn sie rasch mit Drohungen zur Hand wären wie: „Weil du das getan hast, ist Gott böse auf dich – Er hat dich nicht mehr lieb – Er wird dich strafen.“ Es ist falsch, dem Kind bei einem Mißgeschick zu sagen: „Das ist die Strafe Gottes für deine Unarten.“ Durch solche Worte entsteht im Kind ein falsches Gottesbild. Das hindert es, Gott lieben zu lernen. Das kann dazu führen, daß es wenige Jahre später nichts mehr von Gott wissen will.

Wie sieht denn die richtige religiöse Erziehung aus, werden Sie nun fragen. Ich sage Ihnen, liebe Eltern und Erzieher: „Lassen Sie Ihre Kinder immer wieder durch Worte wissen und durch Erlebnisse dies erfahren: Gott ist stets bei euch, stets für euch da ... Er ist unendlich gut, er hat euch lieb, mehr als Vater und Mutter. Vor ihm braucht ihr keine Angst zu haben. Gott freut es, wenn ihr fröhlich und lustig seid, und er blickt euch liebevoll an, auch wenn ihr Fehler gemacht habt oder traurig seid; denn Gott versteht die Kinder und wendet sich nicht sofort von ihnen ab, wenn sie einmal unfolgsam trotzig sind. Gott schenkt ihnen immer von neuem seine Liebe und gibt ihnen viel mehr und Größeres, als wir uns ausdenken können.“

Das Gute fördern – dem Bösen wehren

Albino Luciani, Kardinalpatriarch von Venedig, der spätere Papst Johannes Paul I., schreibt: „Die Ursünde ist leider kein Märchen, sondern eine schmerzvolle Wirklichkeit.“ Trotz der Taufe hinterläßt sie in uns manche Nachwirkungen. Die große Welt und die kleine Welt des Menschenherzens sind nicht ohne weiteres heile Welt. Obwohl Ihr Kind, liebe Eltern, in der Taufe aus der Verflechtung der Erbschuld befreit und in das neue Leben in Christus übergegangen ist, lebt es doch in einer Welt, in der die Mächte des Bösen mit der Liebe Gottes im Kampfe liegen. Wir wissen, daß Christus den Satan entmachtet hat. Die Welt und der einzelne Christ stehen im Zeichen des Erlösungssieges Christi. Dies alles bedeutet für die Erziehung: Jeder Mensch, auch jedes Kind, muß sich in der Auseinandersetzung zwischen dem Guten und dem Bösen bewähren. Aufgabe der Eltern und aller Erzieher ist eine doppelte: Sie müssen das Gute fördern, dem Bösen aber wehren.

Eltern, die ihrem Kinde für die Äußerungen des guten Willens Lob, Anerkennung und Ermutigung schenken, fördern seinen Fortschritt. Das aufrichtige, herzliche Wort des Lobes ist mehr wert als die Belohnung mit Geld und ähnlichem, die als ständige Gewohnheit das Kind profitlich und materialistisch macht.

Das Kind, das für seine Anstrengungen und seine Bemühungen nie ein Wort des Lobes hört, verkümmert. Eltern und Erzieher müssen die guten Keime, die im Kinde schlummern, fördern.

Sie müssen dem Kinde auch im Kampf gegen das Böse helfen. Dabei muß das gütige Mahnen und Zureden den ersten Platz haben. Manchmal kann allerdings auch ein energisches Wort notwendig sein. Es ist falsch, wenn Eltern dem Kinde in allem seinen Willen lassen. Die antiautoritäre Erziehung beruht auf dem Irrtum: der Wille sei aus sich immer gut und findet immer

allein den richtigen Weg. Sogar das Strafen gehört in besonderen Situationen zur Erziehung. Eine übertriebene Strafe jedoch und Züchtigung im Zorn können großen Schaden anrichten. Davor warnt der hl. Paulus, wenn er schreibt: „Ihr Väter, schüchtert eure Kinder nicht ein, damit sie nicht mutlos werden“ (Kol 3,21). Das Kind, das Strafe verdient, muß spüren, daß sie aus liebender Sorge kommt und vor allem auf die Wiederherstellung der gestörten Ordnung zielt. So ist die Bestrafung bisweilen ein gutes und notwendiges Erziehungsmittel. Es ist allerdings nicht immer leicht, den goldenen Mittelweg zwischen Nachgiebigkeit und Härte zu finden. Eltern und Erzieher müssen dem Bösen wehren, das die Kinder bedroht und ihnen helfen, es durch das Gute zu überwinden.

Mut zum Erziehen – Geduld zum Warten

Liebe Eltern, das Werk der Erziehung ist eine hohe Kunst, die immer schwierig war, heutzutage schwieriger sein mag, als in früheren Zeiten, weil heute vielerlei ungute Einflüsse von außen auf Ihre Kinder einströmen. Es gibt manche Miterzieher, die anderes im Sinn haben als Sie. Haben Sie dennoch Mut zum Erziehen!

Bringen Sie aber auch die Geduld auf, warten zu können, bis die Früchte Ihres erzieherischen Wartens reifen. Kinder sind Kinder. Jugendliche sind heranwachsende, nicht erwachsene Menschen. Diese Binsenwahrheit wird übersehen, wenn wir Kinder mit Maßstäben messen, die mit Recht für die Erwachsenen gelten.

Außer dem Guten, das in jedem Menschen nach Entfaltung drängt, stehen Ihnen, liebe Eltern und Erzieher, göttliche Kräfte zur Seite, die Ihr erzieherisches Bemühen begleiten und zum guten Ende bringen.

Jesus Christus, dem Ihr Kind durch die Taufe gehört, läßt es nicht allein. Sein Geist bewegt es von innen her. Er spricht auch schon zum Kind in seinem zarten Ge-

wissen. Er führt es. Er ist ständig daran, zu vollenden, was er in der Taufe begonnen hat. Durch Ihr Beispiel und Ihr Wort führen Sie Ihr Kind zur Begegnung mit Christus im persönlichen Gebet, im Wort der Schrift und in den Sakramenten des Glaubens. Expecten Sie bei allem erzieherischen Bemühen nicht moralische Augenblickserfolge! Der weise Erzieher weiß: Kinder und Jugendliche sind nicht fertige, sondern reife Menschen, darum kann er warten. Mit Vertrauen und Geduld erwarten Sie die Frucht des Gebetes und des Lebens mit der Kirche, der Teilnahme an ihrem Gottesdienst und an ihren Sakramenten: daß sich die Gnade der Gotteskindschaft in den Kindern entfalte und Christus mehr und mehr in ihnen Gestalt gewinne. Das ist ein langsames und geheimnisvolles Reifen. Der Geist Christi wirkt es im Menschen, allerdings nicht ohne die eigene Mitwirkung und die Mithilfe guter Menschen, vor allem der Eltern.

Beim Jugendgottesdienst auf der Theresienwiese in München am 19. November 1980 hat unser Heiliger Vater Johannes Paul II. die Blicke der Jugendlichen, aber auch der Eltern und aller Erzieher auf Christus gelenkt, indem er sagte: „So will Christus das Reifen des Menschen in seinem Menschsein begleiten. Er begleitet, nährt und stärkt uns im Leben seiner Kirche mit seinem Wort und mit seinen Sakramenten... Er nährt uns als der ewige Sohn Gottes, läßt den Menschen teilhaben an seiner göttlichen Sohnschaft, ‚vergöttlicht‘ ihn innerlich, damit er im Vollsinn ‚Mensch‘ werde, damit der Mensch, geschaffen nach dem Bild und Gleichnis Gottes, seine Reife in Gott erlange.

Blicken wir zum Schluß auf Jesus, den Freund der Kinder. Er betet für Ihre Kinder heute ebenso wie er damals für seine Jünger gebetet hat: „Vater,... ich bitte nicht, daß du sie aus der Welt nimmst, sondern daß du sie vor dem Bösen bewahrst. Sie sind nicht von der Welt, wie auch ich

nicht von der Welt bin. Heilige sie in der Wahrheit“ (Joh 17,1.15–17). Das wirksame Gebet Jesu sei unser Gebet. Beten wir alle, Eltern, Lehrer, Erzieher und Priester täglich mit Jesus Christus und durch ihn für unsere Kinder. Das Gebet ist die erste, stets wirksame Hilfe in der hohen, schweren Kunst der Erziehung (Amtsblatt Augsburg 1981, 366).

AUS DEM BEREICH DER DEUTSCHEN DIÖZESEN

1. Führung des Taufbuches

Im Erzbistum Paderborn wurde ab 1. Januar 1982 ein neues Taufbuchformular eingeführt. Eine Bekanntmachung des Generalvikariates vom 30. November 1981 belehrt über die Eintragung von Taufe, Nottaufe, Konversion sowie sonstige spätere Eintragungen (Firmung, Eheabschluß, Ehenichtigkeitserklärung, Diakonatsweihe, Rückführung in den Laienstand, feierliche Ordensprofeß und Dispens dieser Profeß, Kirchenaustritt, Wiederversöhnung mit der Kirche) (Amtsblatt Paderborn 1981, 205).

2. Dekanekonferenz

Vom 11.–13. Januar 1982 fand im Bistum Regensburg die Dekanekonferenz statt. Themen der diesjährigen Konferenz waren: Christliche Familie, Jugendseelsorge, geistliche Berufe, die Situation des Priesterseminars, Dritter Bildungsweg, die Situation der Orden im Bistum, Fragen des kirchlichen Vermögens und der Kirchenverwaltung, Bonifatiuswerk (RB Nr. 4 v. 24.1.82, S. 4).

MISSION

1. Biblisch-pastorales Seminar für Missionare im Heimaturlaub

Seit über zehn Jahren veranstaltet das 1933 in Stuttgart gegründete Katholische Bibelwerk e. V. die „Biblisch-pastoralen Seminare für Missionare im Heimaturlaub“. Diese einwöchigen Ferienseminare werden von qualifizierten Fachkräften und promovierten Exegeten des Katholischen Bibelwerks e. V. im Bildungshaus St. Augustinus in Essen-Heidhausen durchgeführt, und zwar in einem derartigen didaktischen Programm, daß Ordensschwestern, Ordensbrüder und Ordenspriester aus den Missionsländern, die zur Zeit einen Heimaturlaub in der Bundesrepublik Deutschland verbringen, daran teilnehmen können, ohne überfordert oder gelangweilt zu sein.

Dankenswerterweise ist auch ein Referent der „Katholischen Weltbibelföderation“ (WCFBA) mit langjähriger Auslandserfahrung bei diesen Seminaren anwesend, damit auch ein erfahrener Auslandsmissionar zur konkreten bibelpastoralen Praxis in den Missionssituationen sprechen und befragt werden kann. Außerdem wird mit geeigneter neuerer Literatur zum Thema und zur Lage der Bibelwissenschaft und Exegese in Mitteleuropa vertraut gemacht.

Diese außerordentlichen Seminare für Missionare im Heimaturlaub erfreuen sich eines regen Zuspruchs; daher ist frühzeitige Anmeldung ratsam. Der Gesamtrahmen des gemeinsamen Lebens, der gemeinsamen Liturgie, des Stundengebetes und der Meditation fand bisher begeistertes Echo.

In diesem Jahr findet das Seminar vom 9. bis 14. August 1982 in Essen-Heidhausen statt und behandelt das Thema: „*Daß sie das Leben haben.*“ Einführung in die Exegese und Spiritualität des Johannes-Evangeliums. Hauptreferent ist P. Dr. Josef Heer MCCJ, Wissenschaftlicher Referent

des Katholischen Bibelwerks e. V., Stuttgart.

2. Studienwochen für Urlaubermisionare

Der Deutsche Katholische Missionsrat bietet im Jahre 1982 dreimal eine Studienwoche für Urlaubermisionare an: 28. Juni bis 8. Juli (Bonifatiuskloster Hünfeld), 19.–29. Juli (Kardinal-Döpfner-Haus Freising), 6.–16. September (Exerzitienheim Himmelpforten Würzburg). Programme können beim Generalsekretariat des DKMR (Kieler Straße 35, 5000 Köln 80) angefordert werden. In den Programmen 1982 sind auch die Termine der 1983 geplanten Kurse angekündigt.

NACHRICHTEN AUS DEM AUSLAND

1. Italien

Vom 12.–16. Oktober 1981 wurde in Rom erstmals eine gemeinsame Tagung der Vereinigungen der Höheren Oberen und der Höheren Oberinnen Italiens durchgeführt. An der Tagung nahmen 800 Höhere Obere/Oberinnen teil; sie repräsentierten 171 000 Ordensmänner und -frauen. Thema der Tagung war: Der Sinn des Ordenslebens in der italienischen Gesellschaft angesichts der sozialen, strukturalen und kulturellen Umwälzungen. Zu den Referenten der Tagung zählten Kardinal Anastasio Ballestrero OCD, Erzbischof von Turin und Vorsitzender der Italienischen Bischofskonferenz, Kardinal Eduardo Pironio, Präfekt der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute, sowie P. Bartolomeo Sorge SJ, Schriftleiter der „Civiltà Cattolica“.

2. Türkei

Zum neuen Präsidenten der Ordensobernvereinigung (URT) wurde der Assumptionist, P. Louis Pelatre, gewählt.

3. Jugoslawien

Die Vereinigung der Ordensobern behandelte in ihrer Generalversammlung vom 19.–21. Oktober 1981 das Thema „Figur und Rolle des Hausobern“. Zum neuen Präsidenten der Vereinigung wurde P. Vlatko Badurina TOR gewählt; neuer Generalsekretär wurde P. Jozo Vasilj OFM.

4. Griechenland

Die Jahrestagung der Ordensobernvereinigung behandelte am 29. Dezember 1981 das Thema „Klösterlicher Gehorsam, gestern und heute“. Zum neuen Präsidenten der Vereinigung wurde der Maristenbruder Fr. Pierre Foscolos gewählt. Die Vereinigung sieht ihre Hauptaufgabe für die Zukunft im Dialog und in der Zusammenarbeit mit den Bischöfen.

5. England

„Christus für unsere Zeit“ war das Thema der Jahrestagung der Vereinigung der Höheren Oberen und Oberinnen Englands. Eine Einführung in das Thema gab P. Lachlan Hughes SJ.

6. Schottland

„Das Ordensleben in Schottland in den achtziger Jahren“ war das Thema der Jahresversammlung der Ordensobernvereinigung im November 1981.

7. Spanien

Die Zeitschrift der Ordensobernvereinigung CONFER widmet eine Nummer (75) dem Thema „Die Aufgabe des Hausobern als Animator“. In Spanien gibt es zwölf Ordensgemeinschaften von Männern mit über 1000 Mitgliedern: Jesuiten (3961), Salesianer (2433), Maristen-Brüder (2069) usw.

8. Belgien

Zum neuen Vorsitzenden der Ordensobernvereinigung wurde P. Hendrick Bies-

mans SDB gewählt; Ko-Präsident für den wallonischen Teil wurde P. Michel Dautrelingne SDB.

9. Niederlande

Am 14. Oktober 1981 schrieb die Ordensobernvereinigung an die niederländische Bischofskonferenz zwei Briefe. Thema des einen Briefes ist die Abrüstung; der andere Brief befaßt sich mit den Grenzen der Bistümer und spricht sich gegen die Schaffung neuer Diözesen aus.

10. Kanada

Die Ordensobernvereinigung veröffentlichte eine Schrift des Jesuiten P. John English über die Schaffung neuer Strukturen hinsichtlich der sozialen Gerechtigkeit.

11. Nicaragua

Am 18./19. September 1981 behandelte die Generalversammlung der Ordensobernvereinigung das Thema: „Anforderungen an das Ordensleben im heutigen Nicaragua“. – Zum neuen Vorsitzenden wurde P. Juan Ramon Moren SJ, und zum Generalsekretär P. Felice Garcia Llamera OP gewählt.

12. Puerto Rico

Die Jahresversammlung der Ordensobernvereinigung befaßte sich mit dem Thema „Umbrüche im Ordensleben“ (P. Joao Baptista Libanio SJ). Zum neuen Präsidenten der Vereinigung wurde P. Eugenio Gonzalez SSCC gewählt.

13. Venezuela

Anfang Januar 1982 behandelte die Ordensobernvereinigung zusammen mit einigen Bischöfen die „Leitlinien über die gegenseitigen Beziehungen zwischen Bischöfen und Ordensleuten in der Kirche“.

14. Kolumbien

Zum neuen Vorsitzenden der Ordensobernvereinigung (CRC) wurde P. Gustavo Vallejo OCD gewählt.

15. Bolivien

Die Ordensobernvereinigung führte vom 18.–23. Januar 1982 eine theologische Studientagung durch zum Thema: Evangelisation und Mission.

16. Chile

Auf der Hauptversammlung der Ordensobernvereinigung vom 21.–24. Oktober 1981 wurden die pastoralen Richtlinien der chilenischen Bischöfe für die Jahre 1982 bis 1985 behandelt. Innerhalb der Ordensobernvereinigung wurde eine eigene Abteilung für ausländische Priester und Ordensleute geschaffen.

17. Brasilien

Bischof Onofrio Candido Rosa SDB der neuerrichteten Diözese Jardim richtete an die Ordensobernvereinigung die Bitte um pastorale Kräfte für seine Diözese.

18. Zaire

Das Land zählt 28 Millionen Einwohner, wovon 12 Millionen katholisch sind; hinzu kommen 305000 Katechumenen. Es gibt 795 einheimische und 1733 ausländische Priester. Unter den Ordensleuten gibt es 516 einheimische Laienbrüder und 2000 einheimische Schwestern sowie ebensoviele ausländische Schwestern. In den Priesterseminaren befinden sich derzeit 1310 Theologiestudenten.

19. Malawi

Die Ordensobernvereinigung behandelte auf ihrer Sitzung vom 11. November 1981 die Frage der Schaffung einer gemeinsa-

men Ordenshochschule unter Beteiligung verschiedener Ordensgemeinschaften. Weiteres Thema war die Erarbeitung eines Dokumentes zu den Beziehungen zwischen Bischöfen und Ordensleuten.

20. Madagaskar

Die Ordensobernvereinigung will ein Papier über die Verbindung von Gemeinschaftsleben und Apostolat vorbereiten.

21. Indonesien

Die Ordensleute und ihre Stellung innerhalb der Gesellschaft war Thema einer Versammlung im September 1981. Zum neuen Vorsitzenden der Ordensobernvereinigung wurde Abt Harjawiyata OCSO gewählt. Vizepräsidentin wurde Sr. Maria von den Schwestern vom armen Kinde Jesus. Zum Sekretär der Vereinigung wurde P. J. Dijkstra SJ gewählt.

22. Malaysia/Singapore

Auf der Tagung der Vereinigung der Ordensmänner und -frauen wurde im Oktober 1981 folgendes Programm behandelt: Die religiöse Unduldsamkeit; Apostolat der Familien; Bischofsvikar.

23. Pakistan

Die Ordensobernvereinigung behandelte im Oktober 1981 zusammen mit der Bischofskonferenz die Themen: Die Rolle der Kirche als Minderheit in einem muslimischen Staat. Die Inkulturation der Liturgie. Die Gründung eines Hauses des Gebetes in Pakistan.

24. Taiwan

Taiwan sandte seine erste Missionärin, eine Maryknoll-Schwester, ins Ausland, nach Tanzania.

STAAT UND KIRCHE

1. Briefwahl

Urteil des Bayerischen Verwaltungsgerichtshofs vom 10. September 1979 über das Einsammeln von Stimmzetteln bei Briefwahl durch eine sogenannte „fliegende Kommission“ (Bayerisches Verwaltungsblatt 111, 1980, 148). – Leitsätze:

1. Das Einsammeln von Stimmzetteln bettlägeriger Heiminsassen durch eine sog. „fliegende Kommission“ verstößt gegen §§ 56, 57 GWO.

2. Wenn ein Dritter den Antrag auf Ausstellung von Briefwahlunterlagen stellt, ohne eine schriftliche Vollmacht vorzuweisen, so liegt ein Verstoß gegen § 9 Abs. 2, 3 GWO vor, der geeignet ist, das Wahlergebnis zu verdunkeln.

2. Vermögensübertragung bei Teilung einer Kirchengemeinde

Beschluß des Oberlandesgerichts Hamm vom 20. Dezember 1979 über die Vermögensübertragung bei Teilung einer Kirchengemeinde (NJW 33, 1980, 843). – Leitsätze:

1. Aus der Autonomie der Kirchen folgt nicht die Befugnis, eine Vermögensauseinandersetzung in bezug auf Grundeigentum mit dinglicher Wirkung vorzunehmen.

2. Wird eine zur Evangelischen Kirche von Westfalen gehörende Gemeinde unter Bildung neuer Einzelgemeinden aufgehoben, so geht das Vermögen der geteilten Kirchengemeinde mit dem Wirksamwerden der Gemeindeteilung im Wege der Gesamtrechtsnachfolge auf die Einzelgemeinden über. Soll das so entstandene Gesamthandseigentum in Alleineigentum einer Einzelgemeinde überführt werden, so bedarf es dazu bei Grundstücken der Auflassung.

3. Anspruch auf Urteilübersetzung

Beschluß des Oberlandesgerichts Frankfurt vom 16. Oktober 1979 über die Voraussetzungen des Anspruchs auf Urteilsübersetzung (NJW 33, 1980, 1238). Leitsatz: Ein ausländischer, der deutschen Sprache nicht mächtiger Angeklagter hat keinen Anspruch auf Übersetzung des schriftlichen Urteils in eine ihm verständliche Sprache.

4. Eherecht

Vorlagebeschluß des Oberlandesgerichts Celle vom 4. Dezember 1979 über Verstoß des § 1587b III BGB gegen Art. 6 I GG und Art. 3 II GG (Familienrechtszeitschrift 27, 1980, 265). – Leitsätze:

a) Die Vorschrift des § 1587b III BGB verstößt gegen Art. 6 I GG, weil sie in zahlreichen Fällen den ausgleichspflichtigen Ehegatten ohne zwingenden Grund in unverhältnismäßiger Weise finanziell belastet und dadurch dazu beiträgt, das Rechtsinstitut der Ehe in „Mißkredit“ zu bringen. Das gilt jedenfalls, soweit Versorgungsrenten der Versorgungsanstalt des Bundes und der Länder [VBL] in die Regelung einzubeziehen sind.

b) Hinzu kommt ein Verstoß gegen das Gebot der Gleichberechtigung der Ehegatten (Art. 3 II GG), weil in zahlreichen Fällen aus wirtschaftlichen Gründen der Versorgungsausgleich durch Beitragsentrichtung nicht durchgeführt werden kann und dies eine ungerechtfertigte Benachteiligung des Ausgleichsberechtigten zur Folge hat.

5. Einsicht in die Krankenunterlagen

Urteil des Oberlandesgerichts Bremen vom 31. Juli 1979 über das Recht der Einsicht in die Krankenunterlagen (NJW 33, 1980, 644 und 1339). – Leitsatz: Ein Patient kann von seinem Arzt bzw. vom Träger des

Krankenhauses die persönliche Einsichtnahme in seine Krankenunterlagen jedenfalls dann verlangen, wenn er ein berechtigtes Interesse hat. Dies ist der Fall, wenn der Patient die Aussichten eines Haftpflichtprozesses wegen fehlerhafter Behandlung prüfen will.

6. Nichtaufnahme der ehelichen Lebensgemeinschaft

Urteil des Kammergerichts Berlin vom 23. Januar 1980 über die Nichtaufnahme der ehelichen Lebensgemeinschaft nach erfolgter Eheschließung (Familienrechtszeitschrift 27, 1980, 356). – Leitsätze:

1. Der formelle Akt der Eheschließung begründet allein keine eheliche Lebensgemeinschaft i. S. des § 1353 I BGB. Bei der vom Gericht vorzunehmenden Prüfung, ob eine eheliche Lebensgemeinschaft hergestellt worden ist, wird weitgehend auf die individuellen Lebensverhältnisse und die Vorstellungen der Ehegatten über ihre Ehe abzustellen sein.

2. Kommt das Gericht zu der Überzeugung, daß die Ehe als von Beginn an gescheitert anzusehen ist, weil eine eheliche Lebensgemeinschaft nicht begründet worden ist, bedarf es keiner weiteren Prüfung, ob die Trennungsfristen des § 1566 BGB erfüllt sind.

Der Antragsteller braucht auch nicht nachzuweisen, daß die Fortsetzung der Ehe für ihn eine unzumutbare Härte darstellen würde; denn § 1565 II BGB dient dem Schutz des Ehepartners, der an der Ehe festhält. Wer aber nie ernsthaft den Willen gehabt hat, die eheliche Lebensgemeinschaft herzustellen, kann sich auf die Schutzfunktion des § 1565 II BGB nicht berufen.

7. Wertmaßstäbe der Gewissensfreiheit

Beschluß des Bayerischen Obersten Landesgerichts vom 29. Februar 1980 über die

Wertmaßstäbe setzende Kraft des Grundrechts Gewissensfreiheit (Juristenzeitschrift 35, 1980, 70). – Leitsatz: Das Grundrecht der Gewissensfreiheit ist eine wertentscheidende Grundsatznorm, die bei der Strafzumessung im Falle der Dienstflucht Wertmaßstäbe setzende Kraft entfaltet und Beachtung verlangt (hier Bestrafung von Zeugen Jehovas wegen Dienstflucht).

8. Allgemeine Schulordnung

Entscheidung des Bayerischen Verfassungsgerichtshofs vom 27. März 1980 über die Verfassungswidrigkeit von § 39 Abs. 5 der Allgemeinen Schulordnung (Bayerisches Verwaltungsblatt 111, 1980, 368). – Leitsätze:

1. Zur Frage, ob die das Grundverhältnis Schule und Schüler berührenden Vorschriften über die Verhängung von Ordnungsmaßnahmen in den Grundsätzen (Arten der Ordnungsmaßnahmen, Verfahrensregeln, Beteiligung der Erziehungsberechtigten) durch den Gesetzgeber getroffen werden müssen.

2. Die Verhängung von Ordnungsmaßnahmen berührt das Spannungsfeld zwischen dem natürlichen Erziehungsrecht der Eltern (Art. 126 Abs. 1 BV) und dem staatlichen Bildungs- und Erziehungsauftrag (Art. 130 Abs. 1 BV).

3. Aus dem natürlichen Elternrecht folgt der Anspruch auf Anhörung der Erziehungsberechtigten, wenn gegenüber einem minderjährigen Schüler schwerwiegende Ordnungsmaßnahmen verhängt werden, die in hohem Maße einen grundrechtsgeschützten Bereich berühren und das Erziehungsrecht der Eltern beeinflussen können.

4. Der Staat als Träger eines eigenständigen Bildungs- und Erziehungsauftrags kann das Ausmaß der Anhörung und deren Gestaltung im einzelnen rechtssatzmäßig regeln. Verfassungsrechtlich ist die persön-

liche Anhörung der Erziehungsberechtigten in der Lehrerkonferenz nicht geboten.

Entscheidungssatz:

§ 39 Abs. 5 der Allgemeinen Schulordnung (ASchO) vom 2.10.1973 in der Fassung der Bekanntmachung vom 7. 8. 1979 (GVBl. S. 319) ist mit dem natürlichen Erziehungsrecht der Eltern (Art. 126 Abs. 1 BV) insofern unvereinbar und damit verfassungswidrig und nichtig, als bei den von der Lehrerkonferenz (oder dem Disziplinarausschuß) und dem Staatsministerium für Unterricht und Kultus zu verhängenden schulrechtlichen Ordnungsmaßnahmen (§ 39 Abs. 2 Buchst. c und d, § 41 Abs. 1 Satz 6 ASchO) eine dem elterlichen Erziehungsrecht entsprechende Pflicht zur Anhörung der Erziehungsberechtigten nicht vorgesehen ist.

9. Einblicksrecht eines Betriebsrates

Beschluß des Bundesarbeitsgerichts vom 22. Mai 1979 über das Einblicksrecht des Betriebsrates in die Bruttogehaltsliste einer privaten Schule mit Tendenzcharakter (Juristenzeitschrift 35, 1980, 58). – Leitsatz: Der Tendenzcharakter einer staatlich anerkannten privaten Ersatzschule mit angeschlossenem Internat steht dem Einblicksrecht des Betriebsrats in die Bruttogehaltslisten der Lehrer und Erzieher nicht entgegen.

10. Kirchenaustritt als Kündigungsgrund

Urteil des Bundesarbeitsgerichts vom 4. März 1980 über den Kirchenaustritt als ordentlichen Kündigungsgrund an einer Privatschule in kirchlicher Trägerschaft (Juristenzeitschrift 35, 1980, 128). – Leitsatz:

1. Ist eine an einer katholischen Privatschule in kirchlicher Trägerschaft beschäf-

tigte Fachlehrerin für Gymnastik und Textilgestaltung aus der katholischen Kirche ausgetreten und hat sie den Kirchenaustritt bei ihrer Einstellung verschwiegen, so kann dies eine ordentliche Kündigung sozial rechtfertigen.

2. Bei einer vertraglichen Anwendung des § 34 Landesbeamtengesetz NRW auf das Dienstverhältnis einer Lehrkraft an einer katholischen Privatschule in kirchlicher Trägerschaft ist die Besonderheit dieser Schule zu beachten.

3. Eine entsprechende Anwendung des § 626 Abs. 2 BGB auf ordentliche Kündigungen kommt nicht in Betracht.

11. Prüfung der Verfassungstreue

Urteil des Bundesarbeitsgerichts vom 6. Februar 1980 über die Prüfung der Verfassungstreue eines Bewerbers durch die einstellende Behörde (JZ 35, 1980, 115). – Leitsätze:

1. Teilt die einstellende Behörde einer Bewerberin um eine ausgeschriebene Stelle als angestellte Kunsterzieherin in einem städtischen Kindergarten mit, sie sei die einzige fachlich geeignete Bewerberin, es müßten jedoch noch bestehende Zweifel an ihrer Verfassungstreue ausgeräumt werden, so liegt darin im Zweifel noch keine vorvertragliche Bindung des Dienstherrn vorbehaltlich der politischen Überprüfung.

Der Dienstherr kann jedoch die Ablehnung nicht auf solche Gründe stützen, die bei dem Einstellungsgespräch bekannt waren und von der Behörde nicht zur Sprache gebracht worden sind (hier: Ausländereigenschaft der Bewerberin).

2. Nicht allen Angestellten und Arbeitern des öffentlichen Dienstes ist das gleiche Maß an politischer Treue abzuverlangen wie den Beamten. Bei Angestellten und Arbeitern müssen sich die in politischer Hinsicht zu stellenden Anforderungen aus dem jeweiligen Amt ergeben (Bestätigung

von BAG AP Nr. 2 zu Art. 33 Abs. 2 GG, auch zum Abdruck in der Amtlichen Sammlung des Gerichts bestimmt). Ein Lehrer und Erzieher muß grundsätzlich denselben Anforderungen genügen wie ein Beamter. Bei einer Kunsterzieherin in einem Kindergarten kann es einen Unterschied machen, ob sie nur kleinere Kinder künstlerisch anleiten soll oder ob sie im Kinderzentrum eine weitergehende erzieherische Aufgabe wahrzunehmen hat.

12. Haftung des Hochschullehrers

Urteil des Bundesarbeitsgerichts vom 29. November 1979 über die Begründung einer persönlichen Haftung des Hochschullehrers durch die arbeitsvertragliche Zusage einer Zusatzversorgung durch die VBL (JZ 35, 1980, 65). – Leitsätze:

1. Hat ein Hochschullehrer, dem die Forschungsgemeinschaft Geldmittel zur Verfügung gestellt hat, seinem wissenschaftlichen Mitarbeiter im mit diesem geschlossenen Arbeitsvertrag die Zusatzversorgung durch die VBL zugesagt, so haftet der Hochschullehrer auf die Verschaffung dieser Versorgung persönlich (BAG 22, 92 [96] = AP Nr. 2, 7 zu § 242 BGB Ruhegehalt-VBL).

2. Der Universitätsträger haftet nach dem Grundsatz der Vertrauenshaftung für diese Verbindlichkeit des Hochschullehrers mit, wenn die Universitätsverwaltung die Durchführung und Abwicklung des Arbeitsvertrags zwischen dem Hochschullehrer und dem Assistenten auf Antrag des Hochschullehrers übernommen hat.

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobere

Das 31. Generalkapitel der Stigmatiner wählte den Brasilianer P. José Alberto

Moura (39) zum neuen Generalobern (L'Osservatore Romano n. 31 v. 7.2.82).

Schwester Luitgardis Hecker OSB (46), bisher Priorin des Benediktinerinnenkonvents Mariendonk bei Kempen/Niederrhein, wurde zur neuen Äbtissin des Klosters gewählt. Sie ist Nachfolgerin von Äbtissin Felizitas Berg (72), die um Entlassung aus dem Amt gebeten hatte (KNA).

P. Pietro Pasquali wurde zum neuen Generalobern der Kongregation „Diener der Liebe“ (Don Guanella) gewählt. Die Kongregation zählt knapp 500 Mitglieder.

Die Kongregation des hl. Basilius (Toronto/Kanada) wählte am 23. Juli 1981 P. Ulysses Paré zum neuen Generalsuperior. Die Kongregation wurde im Jahre 1822 gegründet und zählt 507 Mitglieder.

Am 13. August 1981 wählten die maronitischen Antonianer P. Elie Atallah zu ihrem neuen Generalabt. Der Orden, gegründet im Jahre 1700, zählt 81 Mitglieder.

Die Kongregation der Söhne der Unbefleckten Jungfrau Maria wählten P. Luigi Fain-Binda zum neuen Generalobern. Die Kongregation wurde im Jahre 1904 gegründet und zählt 107 Mitglieder.

P. Michael Foley wurde zum neuen Generalsuperior der Kongregation der Paraclet-Fathers (USA), die sich vor allem um die Suchtkranken kümmert, gewählt. Die Kongregation wurde 1952 gegründet und hat 47 Mitglieder.

Die Abtei Schweiklberg wählte am 15. Februar 1982 P. Dr. Christian Schütz OSB, Professor für Dogmatik an der Universität Regensburg, zum neuen Abt. Die Neuwahl ist notwendig geworden, da Abt Dr. Anselm Schulz OSB nach 15jähriger Amtszeit mit Wirkung vom 25. Januar 1982 als Abt von Schweiklberg zurückgetreten war. Abt Dr. Anselm Schulz hat damit auch das Amt des Ersten Vorsitzenden der VDO niedergelegt. In den dreieinhalb Jahren seiner Amtszeit als Erster Vorsitzender hat

sich Abt Dr. Anselm Schulz um die VDO besonders verdient gemacht. Er gab den Jahresversammlungen der VDO ihr besonderes Gepräge und Zielstrebigkeit. Er nahm entscheidenden Einfluß auf die Kontaktgespräche mit der Deutschen Bischofskonferenz. Die VDO ist ihrem vorzeitig aus dem Amt geschiedenen Ersten Vorsitzenden zu Dank verpflichtet. Gemäß den Satzungen der VDO hat der Zweite Vorsitzende, P. Provinzial Dr. Paul Zepp SVD, die Leitung der VDO übernommen.

2. Berufung in die Hierarchie

Abt Maximilian Aichern OSB (49) von der Benediktinerabtei St. Lambrecht in der Steiermark – zugleich Abtpräses der Österreichischen Benediktinerkongregation – ist von Papst Johannes Paul II. zum Bischof von Linz ernannt worden. Am 17. Januar 1982 erhielt er im Linzer Dom die Bischofsweihe (KNA).

Der Heilige Vater ernannte Bischof Gerhard Schwenzer SSCC, Prälat von Trondheim, zum Koadjutor mit Nachfolgerecht des Bischofs von Oslo (L'Osservatore Romano n. 126 v. 3. 6. 81).

3. Berufungen und Ernennungen

Zu Konsultoren des Sekretariates für die Nicht-Glaubenden wurden vom Papst u. a. ernannt: Msgr. Norbert Werbs, Tit.-Bischof von Amaura und Weihbischof in Schwerin; P. Joseph Leferink SMA; P. Paul Pang OFM (L'Osservatore Romano n. 35 v. 12. 2. 82).

Zu Konsultoren der Kongregation für die Heilig- und Seligsprechungen ernannte der Heilige Vater u. a.: P. Barnabas Ahern CP, P. Emanuele Boaga OC, P. Innocenzo Cavaglià CP, P. Natale Cavatassi CP, P. Fabiano Giorgini CP, P. Carmelo Naselli CP, P. Tarcisio Stramare OSI (L'Osservatore Romano n. 31 v. 7. 2. 82).

Der Oratorianer Ernst Tewes, Tit.-Bischof von Villamagna in Proconsolare,

wurde zum Kapitularvikar des verwaisten Erzbischöflichen Stuhles von München-Freising gewählt (KNA).

Zum Konsultor der Päpstlichen Kommission für die Familie wurde P. Lino Ciccone CM ernannt (L'Osservatore Romano n. 37 v. 14. 2. 82).

Prof. Johannes Overath (69), aus Köln stammender Theologe und Musikwissenschaftler, ist als neuer Rektor des Päpstlichen Instituts für Kirchenmusik in Rom in sein Amt eingeführt worden. Prof. Overath ist Nachfolger von Prof. Dr. Ferdinand Haberl (Regensburg), der wegen Erreichung der Altersgrenze aus diesem Amt ausgeschieden ist (KNA).

Kardinal Joseph Ratzinger, Präfekt der Kongregation für die Glaubenslehre, wurde von Papst Johannes Paul II. zum Mitglied des Rates für die öffentlichen Angelegenheiten der Kirche sowie zum Mitglied der Bischofskongregation berufen (RB Nr. 4 v. 24. 1. 82, S. 8).

P. Frank Gokey SSC, ehemals Vorsitzender der amerikanischen Ordensobervereinigung, wurde als Offizial in die Kongregation für die Orden und Säkularinstitute berufen.

4. Geburtstag

Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, Kardinal Joseph Höffner, vollendete am 24. Dezember 1981 sein 75. Lebensjahr. Der Kardinal bleibt weiterhin im aktiven Dienst. Nachdem er im August 1981 sein obligatorisches Rücktrittsgesuch beim Papst einreichte, bat ihn dieser, weiterhin im Amt zu bleiben, solange es ihm sein Gesundheitszustand erlaube. Die Schaffenskraft des Kölner Erzbischofs ist ungebrochen. Davon konnten sich auch die Spitzenvertreter von Kirche, Politik und Gesellschaft bei einem Festakt anlässlich seines Geburtstages am 27. Dezember in Köln überzeugen. Der Apostolische Nuntius, Erzbischof Guido Del Me-

stri, bezeichnete den Jubilar als „einen stets bereiten und wohlgeprobten Ratgeber der Weltkirche“. Den nachdrücklichen Dank für sein Wirken als Vorsitzender der Bischofskonferenz übermittelte Kardinal Hermann Volk. Neben Bundespräsident Karl Carstens gaben ihm auch Spitzenvertreter der anderen Kirchen sowie der Landesregierung und der Stadt Köln die Ehre.

Bemerkenswerte Worte über das Recht der Kirche zu politischen Äußerungen fand als Vertreter des Bundeskanzlers und der Bundesregierung Bundesjustizminister Jürgen Schmude, als er in seiner Ansprache auf die Beiträge der Kirche zur Tätigkeit des Staates einging. Äußerungen zur Politik brauche die Kirche sich von außen weder abfordern noch untersagen zu lassen. Sie könne mit solchen Worten den Politikern zwar keine verbindlichen Handlungsweisen, wohl aber wertvolle Anregungen für Denken und Handeln geben. Das Echo auf kirchliche Mahnungen und Forderungen sei gelegentlich weniger zustimmend als kritisch. Auch Vertreter der Bundesregierung hätten neben häufigem Lob in einigen Fällen mit ihrer Kritik nicht gespart. Darauf sei dann meist, auch dank der Erwidierungen des Kardinals, ein Dialog zustande gekommen, der „wie ich denke, auf beiden Seiten Einsichten gefördert und sich insgesamt als fruchtbar erwiesen hat“. „Es dient allen, wenn die Kirchen sich nicht abkapseln, wenn sie sich nicht auf die Betreuung ihrer aktiven Gläubigen beschränken und der Gesellschaft im staatlichen Raum den Rücken zuwenden. Gerade gegenwärtig erwarten viele junge Menschen in ihrer Skepsis gegenüber Staat und Politik Hilfe aus Antworten, die die Kirchen frei von politischen Rücksichtnahmen auf neue Probleme geben“ (KNA).

5. Jubiläum

Am 14. Februar 1982 feierte der Abt von Himmerod, Dr. Ambrosius Schneider SOCist., sein Goldenes Profeßjubiläum.

Vor fünfzig Jahren hatte er vor dem damaligen Abt die Mönchsgelübde abgelegt. Seit 1969 ist er geistiger Vorsteher seiner Mönchsgemeinde.

Unter der Führung von Abt Ambrosius Schneider entwickelte sich das Zisterzienserkloster Himmerod zu einem geistlichen Zentrum in den Rheinlanden. Menschen jeden Alters und ohne konfessionellen Unterschied finden sich hier ein, um geistig „aufzutanken“. Insbesondere junge Menschen, etwa 2500 im Jahr, aus allen Mönchsrichtungen, aus der Pfalz, vom Niederrhein, dem Ruhrgebiet und aus Westfalen kommen nach Himmerod, um mit der Mönchsgemeinde Einkehrtage zu halten. Auch eine Gruppe evangelischer Pfarrer mit Frauen aus Hamburg nimmt diese Möglichkeit im Eifelkloster seit Jahren wahr!

Der dem Kloster verbundene Bundestagsabgeordnete Dr. Alois Mertes (Gerolstein) sagte bei der Festansprache: „Das Vertrauen, lieber Abt, das Ihre Mitbrüder Ihnen erwiesen haben, strahlt weit über Ihr Kloster hinaus. Ich weiß, daß auch viele Bürger Ihnen Vertrauen und Verehrung entgegenbringen. Ich selbst bin immer wieder davon beeindruckt, wie sie Mönchtum, Gelehrsamkeit und Fröhlichkeit auf das Glückliche verbinden. Oft durften einzelne Mitglieder meiner Familie und ich die geistliche und physische Gastfreundschaft des Abts von Himmerod genießen.“

Am feierlichen Pontifikalamt am 14. Februar 1982 nahm nicht nur die Spitze des Bistums Trier mit Bischof Dr. Hermann-Josef Spital und Alt-Bischof Dr. Bernhard Stein, sondern auch eine größere Anzahl von Geistlichen aus den Bistümern Trier, Luxemburg, Aachen, Limburg und Köln teil. Als Konzelebranten beim Pontifikalamt des Trierer Bischofs wirkten mit: der Abt von Marienstatt, Dr. Thomas Denter SOCist., der Abt von Maria Laach, Dr. Adalbert Kurzeja OSB, der Abt von St. Matthias in Trier, Ansgar Schmidt OSB, und der Jubilar-Abt. Anwesend waren auch der Alt-Abt von Maria Laach,

Dr. Urbanus Bomm OSB, und der Abt des Zisterzienserklosters Val-Dieu bei Lüttich, Guido Becker SOCist.

Viele Vertreter des öffentlichen Lebens dokumentierten durch ihre Anwesenheit ihre enge Verbundenheit mit der Abtei Himmerod. In Anerkennung besonderer Verdienste und Leistungen als Theologe und Historiker – der Abt hat neben Büchern über die Geschichte seiner Abtei umfangreiche Werke über den Zisterzienserorden herausgebracht – und daraufhin, daß Abt Ambrosius das Kloster Himmerod wieder zu einer Stätte geistiger Erneuerung entfaltet habe, händigte Bürgermeister Thul dem Jubilar die neugeschaffene große Ehrenplakette der Verbandsgemeinde Manderscheid aus.

Der Jubilar dankte für die zahlreichen Segenswünsche und die Worte der Verbundenheit und schloß mit dem Satz: „Das Kloster Himmerod bleibt auch in Zukunft immer offen für echte und gute Kontakte.“ (Adam Wienand)

6. Heimgang

P. Martin Söll SDB, von 1953 bis 1961 Verbandskaplan des Katholischen Sportverbandes Deutsche Jugendkraft (DJK) in Düsseldorf, ist am 15. August 1981 im Alter von 69 Jahren gestorben (KNA).

Am 11. September 1981 starb in New Orleans (USA) P. Joseph Buckley SM. P. Buckley war von 1961 bis 1969 Generaloberer der Maristenpatres (L'Osservatore Romano n. 212 v. 14./15. 9. 81).

Im Alter von 68 Jahren verstarb in Rom an Herzversagen P. Martin Fleischmann MHM, Generalprokurator der Missionsgesellschaft des hl. Joseph von Mill Hill. Der Verstorbene stammte aus Südtirol und fand seine letzte Ruhestätte im Campo Santo Teutonico.

Im Alter von 87 Jahren starb am 3. Januar 1982 der ehemalige Erzbischof von Lancia-no und vormalige Generalminister der Franziskaner, Pacifico Perantoni OFM. Der Verstorbene tat sich als Konzilsvater des Zweiten Vaticanums in Fragen des Ordenslebens hervor (L'Osservatore Romano n. 3 v. 4./5. 1. 82).

Im Alter von 76 Jahren starb am 11. Oktober 1981 in Philadelphia (USA) P. William Ward. Pater Ward war ab 1970 für eine Amtsperiode Generaloberer der Oblaten des hl. Franz von Sales.

STATISTIK

Die Zeitschrift der spanischen Ordensobervereinigung CONFER veröffentlichte eine Statistik über die Zahl der Ordensmänner und der Ordensfrauen in verschiedenen Ländern Europas. (Die erste Zahl bezieht sich jeweils auf die Ordensmänner – Priester und Brüder –; die zweite Zahl bezieht sich auf die Schwestern.)

Bundesrepublik		
Deutschland	9000	60000
Österreich	3000	10000
Belgien	6300	30000
Spanien	20000	63000
Frankreich	14000	77000
Großbritannien	3800	10700
Griechenland	100	200
Irland	3600	14500
Italien	27800	138000
Malta	600	1500
Niederlande	7000	23000
Skandinavien	220	1200
Polen	7000	24000
Portugal	1600	8000
Schweiz	2100	9500
Jugoslawien	2500	5000
Gesamtsumme:	108620	475600
(Aus: PS n. 1109, Februar 1982, S. 2)		

Joseph Pfab

Neue Bücher

Berichte

Gemeinde Jesu – Befreiung für die Menschen¹⁾

Ein Literaturbericht von Peter Lippert CSsR, Hennef (Sieg)

Unter diesem zusammenfassenden Titel seien Bücher vorgestellt, die unter sich in mehrere Gruppen zusammengefaßt werden könnten, Gruppen, die sich voneinander unterscheiden. Doch zielen ihre Aussagen letztlich in die gleiche Richtung. Immer geht es um die Frage, was die Kirche als Gemeinde Jesu in dieser Welt an befreienden, „erlösenden“ Impulsen in unser in mancher Hinsicht verwundetes Zusammenleben an Heilemdem, aber auch Kritisch-Befreiendem einbringen könne.

Zum Thema „Theologie der Befreiung“ liegt uns das zweibändige, von H. Prien hrsg. Werk vor, das unter den zahllosen Werken und Werkchen zum Thema dadurch herausragt, das es einige Informationen gibt, die so nicht leicht anderswo zu erhalten sind. Dazu möchte ich den sehr instruktiven Aufsatz von J. Comblin im Band 2 zählen (Kurze Geschichte der Theologie der Befreiung, 13–38) sowie den teilweise etwas polemisch formulierten, mit einer ganzen Reihe kritischen Bemerkungen (zu Puebla aber wohl ins Schwarze treffenden Bericht des Hrsg. H. Prien (Bd. 2, Puebla, 61–208), eine sorgfältige und ausführliche Studie. Im ersten Band enthalten die Beiträge zahlreiche Informationen: Das erste Entwicklungsjahrzehnt. Vom II. Vatikanischen Konzil bis Medellín (O. Noggler, 19–70); E. Dussel, Die lateinamerikanische Kirche von Medellín bis Puebla (1968–1979), 71–113; aufschlußreich sind auch die in diesem Band 1 gebotenen Fallstudien über einige lateinamerikanische Länder (Argentinien, Brasilien, Chile, Kuba) von verschiedenen Autoren (Prien, Noggler). Natürlich gibt es auch in diesem Buch Optionen, und der sehr theoretische Artikel über die Hermeneutik der Befreiungstheologie (S. Croatto) ließ mich etwas unbefriedigt und unbereichert. Aber die beiden Bände enthalten soviel weiterführendes Material, daß sie für jede Beschäftigung mit dem Thema Lateinamerika – Befreiungstheologie unverzichtbar sind.

Ebenfalls gute Informationen über die verschiedenen theologischen Aussagen gibt Bußmann. Anhand eines systematischen Rasters stellt Bußmann synoptisch Aussagen wichtiger lateinamerikanischer Theologen vor (Assmann, Gutiérrez, S. Galilea, J. L. Segundo, L. Boff, E. Pironio). Im Teil A sammelt er Aussagen der Autoren zum Thema Theologie, Befreiung, Grundanliegen. Im Teil B kommt er zu den eigentlich christologischen Aussa-

¹⁾ *Lateinamerika: Gesellschaft – Kirche – Theologie*. Hrsg. v. Hans-Jürgen PRIEN. Bd. 1: Aufbruch und Auseinandersetzung. 346 S., DM 36,-; Bd. 2: Der Streit um die Theologie der Befreiung. 254 S., DM 26,80. Göttingen 1981: Verlag Vandenhoeck & Ruprecht.

BUSSMANN, Claus: *Befreiung durch Jesus? Die Christologie der lateinamerikanischen Befreiungstheologie*. München 1980: Kösel-Verlag. 181 S., kt., DM 19,80.

Kirche von unten. Alternative Gemeinden. Modelle, Erfahrungen, Reflexionen. Hrsg. v. Hubert FRANKEMÖLLE. Reihe: Gesellschaft und Theologie, Abt.: Praxis der Kirche Nr. 37. Mainz 1981: Matthias-Grünwald-Verlag i. Gem. m. d. Chr. Kaiser Verlag, München. 320 S., kt., DM 32,-.

Volkskirche – Gemeindekirche – Parakirche. Reihe: Theologische Berichte 10. Zürich, Einsiedeln, Köln 1981: Benziger-Verlag. 137 S., kt., DM 32,80.

gen. Er stellt vor, was die Autoren sagen zu: Interesse an Jesus; Wirken Jesu, Jesus und die Armen, Jesus und die Zeloten, u. a.; dann zu den Themen: Jesu Weg in den Tod, hier wieder zur galiläischen Krise, zum Prozeß Jesu, schließlich zu den Deutungen von Tod und Auferweckung Jesu und zu den Auffassungen über das Reich Gottes. – Die Lektüre des Buches wird wegen der synoptischen Anlage wohl jeden Leser zeitweise ermüden. Aber andererseits gibt das Buch viele Informationen, und es gibt dazu eine zurückhaltend-einfühlsame Beurteilung durch den Vf., die schon erste Anregungen für eine Auseinandersetzung des Lesers mit den Gedanken der Befreiungs-Christologie bietet. Das Buch ist in seiner Art unter den vielen Titeln von eigener Art und darum wichtig. – Das nächste Buch, das vorzustellen ist, will sowohl Reflexionen als auch Modelle und Erfahrungen eines alternativen Kirche-Seins vorstellen. Nun hat die real existierende Kirche, die ja de facto wirklich noch vielfach „Kirche von oben“ ist und es auch sein „will“, eine Menge verwundbarer Stellen, genauer: heilungs-, aber auch kritikwürdiger Stellen. So kann ein Buch über „Alternative Gemeinden“ auf Interesse hoffen. In dem Buch lassen sich drei Grundsatzbeiträge deutlich von den Berichten über „Gemeinden von unten“ unterscheiden. Diese Beiträge stammen von N. Mette (Chancen einer Basiskirche in der Bundesrepublik Deutschland?, 17–35); H. Frankemölle (Die Jesusbewegung als Basisgemeinde? Fakten und Impulse aus dem Neuen Testament, 36–61); H. Wieh, Das Gemeindeverständnis des Konzils und der Synode (62–77). Ihnen folgen Berichte über eine Pfarrei als Basisgemeinde (H.-M. Schulz), eine Basisgemeinde in Frankfurt (H. P. Siller), solche Gemeinden in Holland (K. Derksen), in Ungarn (H.-H. Hücking), in Lateinamerika (H. Goldstein), in Brasilien (K. Jäkel), bei Ordensfrauen in den USA (H. Lünig), in Afrika (F. J. Couto). Eingestreut sind Beiträge über den soziologischen Kontext des Phänomens (A. Klönne) und über katechetische Fragen (G. Baudler, J. Thiele) sowie ein Aufsatz von Greinacher als Abrundung. –

Die Eindrücke kurz zu formulieren, die das Buch beim Rez. wachgerufen hat, ist nicht ganz leicht. Da sind zunächst einmal alle die Stereotypen, ohne die eine „offene“ pastorale Perspektive für manche Autoren nicht möglich zu sein scheint: die Rede von der „spätkapitalistischen Gesellschaft“ (Siller, 187), der Ausbeutung der Dritten Welt durch uns alle (Eicher, 85), der „bürgerlichen Kirche“ nach Metz (u. a. Frankemölle, 38, 41; Schibils-ky passim), und dies z. T. in recht elitärem Tonfall (131). Es wird die Tradition, z. B. die des „AT“, kräftig verzeichnet, was die Sabbatruhe als Unterbrechung der Arbeit betrifft. So jedenfalls mein Eindruck, auch angesichts der mit ausführlichen Literaturangaben belegten Thesen Eichers (92f.). Auch die theologische Tradition sah Arbeit nicht nur als Fluch an (man vgl. Thomas, II-II q. 187 a. 3 mit Eicher, 87).

Bibel und Tradition haben hier, falls es gelingt, sie zu übersetzen, einen Überschuß an Aussagen bereit, vergleicht man den etwas dissonanten Chor neuester Äußerungen. Was z. B. von Metz als kritisch-befreiende „Unterbrechung“ der Alltagsroutine gefordert wird, das wird bei Eicher der traditionellen Sicht zum Vorwurf gemacht, da sie den Zusammenhang von Ruhe und Arbeit zerbreche. Während einerseits dort der Tradition eine negative Sicht von Arbeit zugeschrieben wird, wird von anderen dem Christentum (nach Max Weber und vielleicht kalvinisch zutreffend) eine Glorifizierung der Arbeit nachgesagt. . . . Was sonst noch an den Beiträgen kritisch zu befragen wäre, sind wohl hauptsächlich die unbezweifelten Voraussetzungen, mit denen Evangelium in konkretes Handeln umgesetzt wird und mit denen der Anspruch einhergeht, nur so könne es christlich zugehen (die Berichte über Frankfurt, Holland), verbunden mit der Zufriedenheit, daß nun die Basisgemeinde, wenn sie ein Transparent trägt („Wir Katholen sind für Kohlen“), von den anderen freundlich aufgenommen wird (130). . . . Fazit: zuerst wollte ich schreiben, das Buch hätte

eigentlich nur aus den Beiträgen von Frankemölle, Mette und Wieh, auch Greinacher, zu bestehen brauchen. Denn dort gibt es Nachdenk-Stoff; er ist unterschiedlicher Art, aber eben „etwas zum Kauen“. Aber es ist gut, daß die von mir kritisierten Beiträge, die Erzählungen, mit in dem Buch sind, und dies aus doppeltem Grund: einmal sind sie anschaulich, lebendig, griffig. Zum anderen fordern sie eben doch heraus. Was ich nicht bejahe, kann doch ein wichtiger Beitrag dazu sein, daß in der Kirche der Bundesrepublik etwas bewegt werden kann. So hätte ich mit Schibilsky einmal gern gesprochen; ich hätte Greinacher fragen mögen, ob von seiner früheren Kategorie „funktional – dysfunktional“ (nach Talcott Parsons?) noch etwas übrig ist oder ob Kirche primär die Gegenwelt sein sollte (303), die destabilisierend wirkt, wie Siller dies kurz und undifferenziert als selbstverständlich erscheinen läßt (139). Und ich hätte H. Wieh gesagt, wie leid es mir tut, daß seine Ausführungen bei den erzählten Alternativgemeinden offenbar ebenso fremd sind, wie er Konzil und Synode als leider ziemlich wirkungslos darstellt ... Also, ein anregend-aufregendes Buch für alle, die in der Seelsorge stehen; die, auch das sei erwähnt, Klönnes Kritiken (107–110) nicht übersehen sollten.

Viel ruhiger, „seriöser“, darum nicht so zur Stellungnahme herausfordernd, gibt sich der zehnte Band der „theologischen Berichte“. Der Titel „Volkskirche – Gemeindekirche – Basiskirche“ ist präzise. Dazu bietet es eine lesenswerte, einführende Analyse von N. Mette, „Volkskirche – Zeichen von Zerfall oder Aufbruch?“ (9–45). Ein ausführlicher Beitrag von J. Bommer folgt: „Gemeinde an der Basis – Zelle der Kirche“ (47–79). P. Zulehner legt unter dem Titel „Auswahlchristen“ neue Überlegungen zu einem von ihm oft und kundig behandelten Thema vor (109–137). O. Bischofberger behandelt die „Neue Religiosität“, die de facto vielfach eine außerkirchliche Religiosität ist (81–108). Das Buch sollte von allen Seelsorgern gelesen werden. Es ist wohl eine der nützlichsten Problembesichtigungen der pastoralen Grundfragen aus den letzten Jahren. Einige Einwände oder Fragen stellen sich freilich auch hier. Die Hauptfrage geht an P. M. Zulehner. Sie lautet: kann ein „liberal-gewohntes“ Gesellschaftsbild, wie es 112–120 erscheint und wie es auch P. L. Bergers Buch „Zwang zur Häresie“ (vgl. 112) zugrunde liegt, so leicht mit den Analysen von Metz (samt Vorläufern) zusammengebracht werden, wie Zulehner das ab S. 130, bes. 136f., versucht? Zu Bommer: welche Tragweite hat die zweifellos gegebene mittelständische Prägung der Gesellschaft, wenn man nicht näher die Beziehungen der einzelnen „Schichten“ zueinander berücksichtigt? Welchen Wert hat dann die Aussage, die Kirche sei keine Kirche der Armen (78)? Das wäre, mit Greinacher, im oben besprochenen Buch, 300 und 308, aber noch darüber hinaus, zu vertiefen. Als hinreichender Befund zum Vorwurf reicht die Feststellung, die Kirche sei weder in den Eliten (!) noch in der Arbeiterschaft vertreten, nicht, weil er zu pauschal ist und ihm die Deutung fehlt. Ein Stachel bleibt er trotzdem ... Schließlich frage ich mich, wie Mette zu der Vorstellung kommt, „daß sich die Verbundenheit mit der Kirche nicht Stufe für Stufe vermindert, sondern daß man abrupt vom Kirchgänger zum Nicht-Kirchgänger wird“ (19). Es stimmt m. E. allerdings, und zwar wegen der dem Auswahlchristentum anhaftenden Tendenz zum „immer weniger“, daß „... zunehmend die Mittelgruppe der nicht ganz Kirchentreuen, aber auch der nicht ganz Distanzierten wegzufallen scheint“ (Mette, 19). Für die jetzt Lebenden habe ich allerdings Zweifel. Hier vermute ich eher eine gewisse Beständigkeit von teilidentifiziertem Verhalten. Etwas anderes ist die Frage nach der nächsten, von ihren distanzierten Eltern praktisch nicht mehr religiös erzogenen oder überhaupt nicht mehr getauften Generation ... Am Schluß möchte ich noch ein Fragezeichen an Bommers (78) und Greinachers Kritik (299f.) am zu großen Kirchensteueraufkommen setzen. Ein Generalvikariat von 300 Angestellten ist weltkirchlich wohl nicht in vielen Ländern zu finden,

bei uns gleich mehrfach. Gleichwohl investiert diese reiche Kirche sehr, sehr viel in das sog. „personale Angebot“. Gerade moderne Formen personbezogener Seelsorge sind kostenintensiv. Und übrigens ist diese bürgerliche Kirche nicht so satt, daß der Geist ganz aus ihr gewichen wäre. Dies behaupten, wäre vielleicht unfair gegenüber lebendigen Menschen. Kürzlich hörte ich von einer Pfarrei von 9000 Mitgliedern. Adveniat 1980: 73 000 Mark; Polenhilfe 1981: 160 000 Mark. – Solche Phänomene stehen ein wenig neben dem Haupttenor der besprochenen Bücher. Aber auch sie sind Realität. Dennoch soll man Bücher zu einer alternativen, befreienden Pastoral lesen, sich davon ärgern und belehren lassen. Denn wenn nur ein Teil der Postulate realistisch ist, bekäme dieses Lernen der deutschen Kirche sehr, sehr gut. Was K. Jäkel über den Bericht des Bischofs Rettler von Bábabal schreibt, führt auch über festgefahrene Positionen hinaus (Alternative Gemeinden, 227–235). Da findet soziales Engagement, Apostolat, Mut zur Kritik und Spiritualität zusammen. Und dies ist es, was wir auf Dauer brauchen.

Eine Auswahl neuer, evangelischer Predigtliteratur

Vorgestellt von Klemens Jockwig CSsR, Hennef (Sieg)

1) Periodisch erscheinende Predigthilfen¹⁾

Zur Zeit erscheinen drei Reihen evangelischer Predigthilfen. Nach den Calwer Predigthilfen werden nun die „Neuen Calwer Predigthilfen“ herausgebracht. Sodann gibt es die „Predigtstudien“, die im Kreuz-Verlag, Stuttgart, erscheinen, sowie die „Göttinger Predigtmeditationen“, die vom Verlag Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen herausgebracht werden.

Einige neue Bände der beiden erstgenannten Reihen liegen hier vor.

Bei den „Neuen Calwer Predigthilfen“ erschienen 1980/81 der „Dritte Jahrgang“ sowie eine „Württembergische Marginalreihe“. Diese „Württembergische Perikopenreihe“ findet in den neuen sechs Perikopenreihen der Evangelischen Kirche keine Verwendung mehr. Die Herausgeber halten aber die Perikopen dieser Reihe für so wichtig, vor allem

¹⁾ *Neue Calwer Predigthilfen*. Herausgegeben v. Hans BORNHÄUSER u. a. 3. Jahrgang, Bd. A: Advent bis Himmelfahrt. 1980. 326 S.; Bd. B: Exaudi bis Ende des Kirchenjahres. 1981. 278 S. Stuttgart: Calwer Verlag.

Neue Calwer Predigthilfen. Württembergische Marginalreihe. Hrsg. v. Gerhard HENNING u. Theo SÖRG. Bd. A: Advent bis Himmelfahrt. 1980. 318 S.; Bd. B: Exaudi bis Ende des Kirchenjahres. 1981. 320 S. Stuttgart: Calwer Verlag.

Predigtstudien für das Kirchenjahr 1980/81. Perikopenreihe III – 1. Halbband. Hrsg. v. Peter KRUSCHE u. a. 1980. 201 S., geb.; 2. Halbband. Hrsg. v. Peter KRUSCHE u. a. 1981. 290 S., geb.; Stuttgart: Kreuz Verlag.

Predigtstudien für das Kirchenjahr 1981/82. Perikopenreihe IV – 1. Halbband. Hrsg. v. Peter KRUSCHE u. a. 1981. 203 S., geb. Stuttgart: Kreuz Verlag.

auch im Hinblick auf eine lectio continua der Passions- und Ostergeschichte des Matthäusevangeliums sowie der Schöpfungsgeschichte, daß sie dieser „Württembergischen Marginalreihe“ zwei Bände (Band A: Advent bis Himmelfahrt, Band B: Exaudi bis Ende des Kirchenjahres) in den „Neuen Calwer Predigthilfen“ widmeten.

Da es innerhalb der ökumenischen Arbeit leider nicht möglich gewesen ist, bei der Neuordnung der Perikopenreihen sich in der katholischen und evangelischen Kirche auf dieselben Reihen zu einigen, bleibt bei der gegenseitigen Verwendung von Predigthilfen nur der Weg über die entsprechenden Stellenregister offen. Dieser Weg ist weithin gangbar, hat aber bei der Berücksichtigung der spezifischen Kirchenjahreszeiten und Festtage erhebliche Hindernisse. Die einzelnen Perikopen werden bei den „Neuen Calwer Predigthilfen“ jeweils nach folgenden fünf Schritten bearbeitet: 1. Auslegung (exegetisch), 2. Theologische Entscheidungen (in diesem Abschnitt geht es um die Verstehensgeschichte der theologischen Aussagen der Perikope in ihrer Bedeutung für die heutige Gemeinde); 3. Anregungen, Anstöße, Kontraste (dieser Abschnitt bietet eine spezifisch homiletische Befragung des Textes: wie wurden theologische Inhalte vermittelt und wie könnten sie heute vermittelt werden?); 4. Seelsorgerliche Überlegungen (dieser Abschnitt entwickelt direkt oder indirekt das Lernziel der Predigt); 5. Zur Predigt (hier bietet der jeweilige Autor einen oder mehrere Predigtentwürfe, die in ihren einzelnen Abschnitten weitgehend kommentiert oder auch teilweise ausgeführt werden).

Nach Aussage der Herausgeber hat sich dieses Erarbeitungsschema über einige Jahre hin gut bewährt. Weil für jeden Teilband jeder Mitarbeiter jeweils nur einen Beitrag übernimmt, hat sich für die Arbeit an den „Neuen Calwer Predigthilfen“ ein großer Mitarbeiterkreis gebildet. Dieser Umstand bewirkt eine gewisse theologische Bandbreite, die von den Herausgebern nicht nur toleriert, sondern sogar gewünscht wird.

Ein umfangreiches Verzeichnis der benutzten Kommentare, Textausgaben, Nachschlagewerke, Hilfsmittel und Bibeltheologien sowie spezifische Literaturhinweise zu jeder Perikopenbearbeitung machen diese Bände zu ausgezeichneten Arbeitsbüchern. Nicht zuletzt ist der Benutzer für das Mitarbeiterverzeichnis mit den genauen Adressen der Autoren dankbar.

Auch dem katholischen Prediger bieten diese Bände eine sehr gute Hilfe für seine Predigtarbeit. Natürlich wird hier keiner spezifische Fragestellungen innerhalb der katholischen Kirche und deren Beantwortung erwarten können. Aber manche Sicht aus einem „anderen Blickwinkel“ kann für die eigene Arbeit eigentlich nur fruchtbar sein.

Von den „Predigtstudien“ liegen hier folgende Bände vor: Zur Perikopenreihe III, Erster Halbband, 1980, Zweiter Halbband, 1981; Zur Perikopenreihe IV, Erster Halbband 1981.

Seit der Bearbeitung der Perikopenreihe II, Band 2, liegt für die Bearbeitung der einzelnen Perikopen folgendes Arbeits- und Gliederungsschema vor: Von Anfang an wurde jede Perikope von jeweils zwei Mitarbeitern, die in ihrer Arbeit aufeinander bezogen sind, bearbeitet. Folgende Schritte, die schon von ihrer Bezeichnung her eindeutig sind, werden gemacht: I Einstieg – erste Eindrücke; II Entdeckungen am Text; III homiletische Rechenschaft. Diese ersten drei Abschnitte werden vom Bearbeiter A behandelt. Die Ergebnisse dieser Arbeit liegen dann dem Bearbeiter B vor, der in Korrespondenz dazu die nächsten drei Arbeitsschritte leistet: IV Erkundung der Situation, V Aufbau der Predigt, VI gestaltendes Material.

Bei diesem Arbeitsschema behandeln jeweils Schritt II (Entdeckungen am Text) und IV (Erkundung der Situation) die Sachebene (Text-Situation), während Schritt III (homiletische Rechenschaft) und Schritt V (Aufbau der Predigt) die personale Ebene (Predigt-Hörer) bezeichnen. Dieses Bearbeitungsschema spricht von einer langjährigen Reflexion homiletischer Theorie und Praxis. Vor allem hat sich das streng dialogische Aufbauprinzip der Predigtstudien bewährt. Es ist äußerst anregend, in diesen Predigtbänden zu lesen und mit ihnen auch zu arbeiten. Hier werden homiletische Bearbeitungen von Bibeltexten vorgelegt, die der Vielschichtigkeit der sogenannten Predigtarbeit weitgehend gerecht werden. Autoren kommen hier zu Wort, die das Können und den Mut haben, eigene Lebenserfahrungen und Leben in der Gemeinde ebenso sprechen zu lassen wie „verdichtete“ Zeugnisse gegenwärtiger Erfahrungen von Lebensprozessen in einer Vielzahl literarischer Texte. Sicherlich wird man an vielem, was hier vorgelegt wird, auch Kritik anbringen können, so z. B., wenn bei der Bearbeitung von Joh 3,16–21 für den Gottesdienst am Heiligenabend unter der Überschrift „Keiner(!) soll verlorengehen“ wieder einmal sehr stark der dunkle Hintergrund heutigen Lebens in dieser unserer Gesellschaft, einschließlich der „Verlorenen“ in unserer Gesellschaft, der sogenannten „Randgruppen“, angesprochen wird. Oder wenn dann im Vorschlag für die Predigt, die nach Angabe des Verf. ausdrücklich den kindlichen Erfahrungsbereich berücksichtigen soll, im zweiten von drei Teilen die Verlorenheit der Obdachlosen, der Drogenabhängigen und Selbstmordgefährdeten geschildert werden soll. Aber auch diese Perikopenbearbeitung (III, Bd. 1, S. 38–45) bietet eine derartige Fülle von Überlegungen und Anregungen, daß man auch ohne detaillierte Schilderung des Verlorenseins des Menschen das Thema von der Errettung des Menschen aus seiner Verlorenheit behandeln kann. Ich kenne im katholischen Bereich der homiletischen Literatur keine periodisch erscheinende Predigthilfe, die sich durchgehend auf solch einem hohen Niveau hält, wie es den Predigtstudien jetzt schon über viele Jahre hin gelingt.

Als Kritik muß vor allem vermerkt werden, daß die „Predigtstudien“ im Vergleich z. B. mit den „Neuen Calwer Predigthilfen“ keine Literaturhinweise bringen, und daß auch die vielen Textzitate aus der theologischen sowie aus der schöngeistigen Literatur meistens sehr unvollkommen und damit für die eigene Weiterarbeit weithin unbrauchbar belegt werden. Die Qualität dieser Predigthilfen könnte leicht verbessert werden, wenn dem hier vorgebrachten, berechtigten Wunsch nach genauer Zitationsweise demnächst entsprochen würde.

2) Predigthilfen für Themenpredigten²⁾

Der Tradition der Themenpredigten, die außerhalb der Kasualpredigten vor allem in Predigtzyklen zu bestimmten Zeiten des Kirchenjahres, aus besonderen Anlässen innerhalb des Gemeindelebens und hier vor allem bei sogenannten religiösen Wochen sowie bei Volks- oder Gemeindemissionen besonders gepflegt wurde, dieser Tradition wird heute wieder erhöhte Aufmerksamkeit gewidmet.

Die Herausgeber der Predigtstudien, Peter Krusche, Dietrich Rössler und Roman Roessler, haben in den Jahren 1977 bis 1980 vier Bände „Themenstudien für Predigtpraxis und Gemeindearbeit“ herausgegeben. Ausgehend von der Tatsache, „daß eine traditionelle

²⁾ *Themenstudien für Predigtpraxis und Gemeindearbeit*. Bd. 1–4. Hrsg. v. Peter KRUSCHE u. a. Stuttgart 1977–1980: Kreuz Verlag. Je Bd. ca. 250 S., Ln., DM 29,-.

Vermittlung christlicher Grundbegriffe und Glaubensvorstellungen nicht mehr vorausgesetzt werden kann“ (Bd. 1, S. 7), wollen die Autoren an ausgewählten Themen homiletisch verdeutlichen, „was ein jeder Christ können und wissen muß“ (Luther). Hier wird von der Homiletik jene Aufgabe angegangen, der die Religionspädagogik in der katholischen wie in der evangelischen Kirche seit einigen Jahren mit der Arbeit an einem Erwachsenenkatechismus nachgeht.

„Hauptstücke christlicher Lehre“ sollen hier behandelt werden. Dabei wollen die Herausgeber den homiletischen Ansatz der „Predigtstudien“, nämlich die Situationsbezogenheit der Verkündigung, noch stärker zur Geltung bringen. Mag in früheren Zeiten berechtigterweise der Schwerpunkt auf einem lernbaren Glaubenswissen gelegen haben, so wird es heute vor allem auf Mitteilungs- und Vermittlungsformen einer überzeugenden „Praxis des Glaubens“ ankommen.

Geht die Perikopenpredigt von einem vorgegebenen Bibeltext aus und wird von diesem Text her nach der entsprechenden homiletischen Situation gefragt, so wird bei der Themenpredigt der umgekehrte Weg beschritten: von der Lebenswirklichkeit der Hörer soll die Rückfrage nach der biblischen Überlieferung und ihrer Bedeutsamkeit für den Hörer gestellt werden.

Jeder der vier Bände gliedert sich in zwei Themengruppen. Die erste Gruppe umfaßt Katechismusthemen unter dem Gesamttitel „Was Christen glauben“. Die zweite Gruppe behandelt Themen zu einzelnen Lebensfeldern, hier lautet die Gesamtüberschrift „Was der Glaube wagt“. Jedes Thema ist dann wiederum in mehrere Predigten aufgegliedert. Die erste Gruppe: „Was Christen glauben“ behandelt folgende Themen: 1. Gottes neue Namen (Wer ist das eigentlich – Gott? – Der fremde und der eigene Gott – Gott und die Götter – Redlich reden von Gott); 2. Die Kirche und das neue Gottesvolk (Die Gemeinschaft der wenigen – die Kirche der vielen, – Eine Welt und viele Kirchen – Das unaufgebar Christliche an der Kirche – Die verwaltete Religion und die Sehnsucht nach dem Geist); 3. Das unterscheiden Christliche – Christus (Viele Jesusbilder – aber wer war er wirklich? – Freiheit durch Jesus – ein frommer Wunsch? – Das Kreuz Jesu – was fangen wir damit an? – Jesus für Atheisten – ein offener Dialog, – Jesus im Widerstreit der Meinungen); 4. Die machbare Welt – Gottes Schöpfung (Die Stadt der Macher und die Wohnung der Träumer – Geschöpfe einer technischen Welt – Menschenfeindliche-menschenwürdige Arbeit, – Der verdrängte Schöpfer – Der neue Himmel und die neue Erde); 5. Der Mensch im Widerspruch (In der Welt zu Hause – auf der Suche nach der Heimat, – Bei allem Wissen – sich selbst ein Rätsel, – Güte und Grausamkeit wohnen Tür an Tür – Der Mensch – eine „Fehlkonstruktion“? – Die „doppelte Wahrheit“ über uns selbst); 6. Auf der Suche nach dem neuen Leben (Das lösende Wort [Rechtfertigung] – Ich bin nicht fromm und kirchlich [Spiritualität] – Allein auf verlorenem Posten [Nachfolge] – Freunde in Christus [Gemeinschaft] – Was heißt: Ich glaube?); 7. Gottes Zukunft und die Zukunft des Menschen (Dein Reich komme – Trost oder Vertröstung? – Die Erde von morgen – ein unbewohnbarer Stern? – Leben vor dem Tod – Reifwerden für die Zukunft, – Erfüllte Gegenwart – Sinnerfahrung im Alltag); 8. Leben mit der Gemeinde (Gemeinde – Treffpunkt für die Opfer der Zeit, – Gottesdienst – gefeierte Versöhnung? – Was hält so viele Menschen von der Kirche fern? – Konflikte unter Brüdern – wie gehen wir damit um? – Was nützt meinem Kind die Taufe?).

Die zweite Themengruppe „Was der Glaube wagt“ greift folgende Themen auf: 1. Vom Glück des Menschen (Die Freude der Anfänge – Aufbruch aus der Tiefe – Die Sorglosig-

keit der Angenommenen – Das zerbrechliche Glück – Im Horizont der Vollendung); 2. Die verbesserliche Welt (Die Tragweite des Wortes – Wo man sich trifft, ist die Mitte – An der Seite der Schwachen – Leistung und Beziehung – ein Widerspruch, der uns krank macht); 3. Frei von Schuld (Was eigentlich mit „Sünde“ gemeint ist – Wenn das Gewissen als Lotse versagt – Meine Schuld gehört zu mir – Vergebung – Aufbruch zum ändern, – sind wir an den Zuständen schuld?); 4. Auf der Suche nach neuen Lebensstilen (Wie sollten wir als Christen heute leben? – Auf den Wegen zu einer neuen Moral – Wie gehen wir mit der Macht um? – Juden und Christen – Ausbruch aus einem Mißverständnis – Was hülfe es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewönne); 5. In Ängsten – und siehe wir leben (Die Angst, zu kurz zu kommen – Der Mensch ist des Menschen Feind – Ausgeliefert an anonyme Mächte – Leben im Angesicht des Todes – Gott ist hinter der Angst); 6. Die Freiheit der Abhängigen (Träume, die an Grenzen stoßen – Der auswechselbare Mensch – Leiden – Schule der Freiheit, – Die Freiheit, sich zu ändern); 7. Exemplarischer Alltag (Alt und jung vertragen sich nicht – Wir haben uns auseinandergelebt – Unsere Kinder sind überfordert – Wenn andere über uns reden); 8. Gegen die falschen Alternativen (Verstand und Glaube – wie paßt das zusammen? – Leiden – wie kann Gott das zulassen? – Die Bibel – von der Naturwissenschaft widerlegt? Wenn das Dilemma mit der Kirche nicht wäre).

Die Arbeitsweise der „Predigtstudien“, die sich über ein Jahrzehnt bewährt hat, wird auch weitgehend bei den „Themenstudien“ übernommen, gemeint sind der dialogische Ansatz, vor allem durch das Gegenüber von jeweils zwei Autoren gewährleistet, der Predigteinfall, die Berücksichtigung der Predigtgeschichte, die Wirkungsweise der Sprache in ihren verschiedenen Ausdrucksformen u. a. m. Auch hier wird Predigt als ein umfassender Kommunikationsprozeß verstanden, „in welchem der Text und seine Überlieferungsgeschichte, die Kirche und ihre gesellschaftliche Umwelt, Prediger und Hörergemeinde, religiöse Erfahrung und sprachlicher Ausdruck ein vielseitiges und fruchtbares Spannungsfeld bilden; ein Spannungsfeld, in dem sich Botschaft und Situation begegnen, wechselseitig herausfordern und gegenseitig konkretisieren“ (Bd. 1, S. 15).

Wie bereits erwähnt, wird in der Regel jedes Thema von zwei Autoren bearbeitet; einige Themen werden aus nicht ersichtlichen Gründen von nur einem Autor behandelt. Autor A und Autor B sind als „Anwälte verschiedener homiletischer Anliegen“ aufeinander bezogen. „Ausgehend von einer bestimmten Situation und Erfahrung, geht es Bearbeiter A um die Aufschlüsselung des mit dem Thema gestellten oder anvisierten Problems. Er analysiert das Problemfeld und formuliert die homiletische ‚Schlüsselfrage‘, das heißt die Frage, um deren Beantwortung es in der Predigt geht. Anknüpfend an die von A beschriebene Predigt Aufgabe, geht es Bearbeiter B um die Befragung der Tradition und um die Rückfrage nach der biblischen Überlieferung im Hinblick auf einen eigenen Lösungsansatz und Predigtentwurf“ (Bd. 1, S. 16).

Das sich daraus ergebende Arbeitsschema ist also nicht bloß eine lose Aneinanderreihung von Einzelschritten, es ist vielmehr eine sachimmanente Abfolge von Arbeitsphasen: „von der Eingangsphase (Orientierung an empirischem Material, Aufgreifen von Erfahrung, geschärfte Wahrnehmung) zur Reflexionsphase (Abstecken des Problemfeldes, Erkundung der homiletischen Lage, Bedenken der Lösungswege) bis hin zur Bilanzierung der gewonnenen Einsichten (Formulierung der Predigtziele, homiletischer Transfer)“ (ebd.).

Aus dieser Abfolge von Arbeitsphasen ergeben sich folgende acht Arbeitsschritte für Bearbeiter A und Bearbeiter B:

Arbeitsschritte A: PROBLEMANZEIGE I Fallbeispiele zum Thema; SITUATIONS-ANALYSE II Beschreibung des Problemfeldes; III Formulierung der homiletischen Schlüsselfrage; PREDIGTAUFGABE IV Beschreibung der Predigtziele.

Arbeitsschritte B: ANKNÜPFUNG V ergänzende Einfälle zum Thema; TRADITIONS-ANALYSE VI Befragung der Tradition; VII Impulse der biblischen Überlieferung; PREDIGTSKIZZE VIII Formulierung der Predigtschritte.

Auf den ersten Blick mag die Bearbeitung eines Themas durch jeweils zwei Autoren über die genannten acht Arbeitsschritte sehr aufwendig und vielleicht etwas verwirrend erscheinen. Ich halte dieses Schema für sehr gut durchdacht und finde es deswegen auch überzeugend und für die Erarbeitung eines Themas äußerst hilfreich. Schwierig ist oft die Korrespondenz zwischen den Arbeitsschritten A und den Arbeitsschritten B, d. h. die Problem- anzeige, die Situationsanalyse und die sich daraus ergebende Predigtaufgabe überzeugen manchmal weitaus mehr als die am Ende stehende Predigtskizze, die über die beiden Arbeitsschritte der Anknüpfung und der Traditionsanalyse erstellt wird. So erarbeitet z. B. der Psychoanalytiker Wolfram Lüders zum Thema „Leistung und Beziehung – ein Widerspruch, der uns krank macht“ eine hervorragende Situationsanalyse aus der Sicht seines Faches. Wenn auch Dietrich Rössler im Teil B das Thema im Vergleich zu manch anderem, was man darüber kirchlicherseits zu dieser Problematik oft hören kann, gut weiter- führt, so fühlt man sich doch aber angesichts der tiefgreifenden Analyse von Teil A als Prediger weitgehend im Stich gelassen. Hier zeigen sich halt auch die Grenzen, die heute der Verkündigung und Bildungsarbeit der Kirche gesteckt sind (vgl. Bd. 1, S. 221–234).

Der ja keineswegs neue Ansatz, von der Lebenswirklichkeit her die Problemfelder abzu- stecken und daraufhin eine Antwort aus dem Glauben zu bezeugen, dieser Ansatz ist hier wohlthuend umfassend und offen durchgehalten worden. Diese vier Bände der „Themen- studien“ können für die Arbeit an Themenpredigten und im Bereich der theologischen Er- wachsenenbildung sehr empfohlen werden.

Die Herausgeber haben für diese Arbeit einen großen und qualifizierten Mitarbeiterkreis gewinnen können. Zum Redaktionskreis gehört mit Rolf Zerfaß auch ein katholischer Homiletiker. Hier trägt die jahrelange gute Zusammenarbeit der Arbeitsgemeinschaft ka- tholischer Homiletiker mit evangelischen Kollegen erste wertvolle Früchte. Überblickt man die Themenauswahl sowie deren Bearbeitung, so wünscht man sich eine weitaus um- fangreichere ökumenische Arbeit innerhalb der Homiletik und der theologischen Er- wachsenenbildung. Beide Kirchen könnten hier auf einer breiten Ebene voneinander ler- nen.

3) Homiletische Zielfelder³⁾

Dem 1977 in zweiter Auflage erschienenen Band „Erzählende Predigten“ folgte 1981 ein zweiter Band mit demselben Titel. Die Wiederentdeckung des erzählenden Elementes in der Verkündigung (wenn man hier vom „Narrativen“ spricht, möchte man wahrscheinlich diesem einfachen und einleuchtenden Element ein wenig wissenschaftliche Seriösität ver-

³⁾ *Erzählende Predigten*. Hrsg. v. Horst NITSCHKE. Gütersloh 1977: Gütersloher Ver- lagshaus G. Mohn. 160 S., kt., DM 8,80.

Erzählende Predigten 2. Hrsg. v. Horst NITSCHKE. Gütersloh 1981: Gütersloher Ver- lagshaus G. Mohn. 158 S., kt., DM 19,80.

SCHÜTZ, Werner: *Probleme der Predigt*. Reihe: Dienst am Wort, Bd. 41. Göttingen 1981: Ehrenfried Klotz Verlag im Verlag Vandenhoeck & Ruprecht. 267 S., kt., DM 24,-.

leihen) gehört zu den fruchtbaren Entwicklungen der Homiletik während der vergangenen zehn Jahre. Am Schluß des ersten Bandes der „Erzählenden Predigten“ – diese werden dort eingeteilt in „Erfahrungen der Bibel im Spiegel des Alltags“ und in „Erfahrungen des Alltags im Spiegel der Bibel“ – äußert sich Hans Werner Dannowski grundsätzlich zum Thema „Erzählen in der Predigt“.

Er nennt seine Ausführungen „Möglichkeiten und Grenzen des Erzählens – Ein Versuch zur Einordnung der vorgelegten Predigtbeispiele“. Jeder, der für seine eigenen Predigten aus den veröffentlichten Beispielen Anregungen sucht, sollte sich zuerst diese wenigen Seiten gut durchlesen. Dannowski sieht in der hier anstehenden Problematik den Begriff „Erzählgemeinschaft“ als das Schlüsselwort an. Nur in einer Erzählgemeinschaft kann man fruchtbar erzählen. Das bedeutet auch, daß ich Erzählungen aus einer früheren Erzählgemeinschaft nur dann übernehmen kann, wenn noch eine Gemeinschaft zwischen den früheren und den heutigen Hörern dieser Erzählungen besteht. Und deswegen formuliert Dannowski folgende zwei wichtigen Sätze: „Erfahrungskontinuität und Unmittelbarkeit von Erfahrungen sind offensichtlich zwei der Kennzeichen einer ‚Erzählgemeinschaft‘ . . . Das Bewußtsein der Diskontinuität und der Mittelbarkeit von Erfahrungen läßt sich nicht naiv erzählend übergehen“ (Erzählende Predigten, S. 151, 153). Wenn sich jeder Prediger dieser beiden Grundsätze immer bewußt wäre, dann wäre die sich allmählich abzeichnende Gefahr eines erschreckenden Niveauabfalls mancher Predigten durch ein naives und unreflektiertes Verwenden möglichst vieler Geschichten (einige davon sind schon so bekannt, daß man sie wie Witze, die bereits über ihren eigenen Bart stolpern, einfach nicht mehr hören kann) weitgehend gebannt. Die einigermaßen kritische Auswahl von erzählenden Predigten sowie die noch kritischere Durchsicht der Beispiele durch die beiden grundsätzlichen Ausführungen von Dannowski machen diese beiden Predigtbücher zu sehr hilfreichen und darum empfehlenswerten Veröffentlichungen. Am Schluß des zweiten Bandes der „Erzählenden Predigten“ sichtet Dannowski die vorgelegten Beispiele und bietet damit „Ansätze zu einer Typologie von Erzählpredigten“ (a. a. O., S. 152–157). Folgende Formen oder Typen von Erzählpredigten stellt Dannowski aufgrund der ihm vorliegenden Beispiele vor: 1. die Nacherzählung eines biblischen Textes; 2. die Erzählpredigt, „die die biblische Geschichte als Prototyp der eigenen Geschichte nacherzählt“; 3. die „biblische Gegengeschichte“; 4. die Predigt als „Element einer ununterbrochenen Kette von Nacherzählungen“; 5. die „gegenwartsbezogene Neugestaltung eines Bibeltextes“; 6. die „Motivationserzählung“; 7. Predigt als „Erzählung von erlebter Wirklichkeit“; 8. die „fiktive Geschichte“. –

Unter dem etwas irreführenden Titel „Probleme der Predigt“ veröffentlicht Werner Schütz, der sich schon 1931 an der Berliner Universität habilitierte, eine umfassende, wenn auch nicht zusammengedrückte Homiletik. Die fünfzig Jahre praktische und theologisch reflektierte Predigtarbeit sind in diesem Buch zusammengefaßt. Alle wichtigen Themen der Predigtlehre werden unter folgender Gliederung aufgegriffen und behandelt: Die Herausforderung der Lage – Der Gottesdienst als Ort der christlichen Predigt – Die Predigt als Kommunikationsvorgang – Die Predigt als Verkündigung – Die Persönlichkeit des Predigers und die Predigt – Die Predigt und die Heilige Schrift – Der Verbindlichkeitsanspruch des Textes bei verschiedenen Textgattungen – Vom exegetischen Skopus zur Predigtthematik – Der Predigtzweck und die Zwecke der Predigt – Das Problem der Predigttypologien – Differenzierung der Predigtthematik durch das Kirchenjahr – Der Hörer der Predigt – Form und Gestaltung der Predigt. Man merkt dem Buch den jahrzehntelangen Umgang seines Autors mit der Materie an. Es ist bewundernswert, daß heute noch ein einzelner Wissenschaftler die komplexe Stofffülle seines Faches in der Form der früheren

Handbücher bearbeitet. Dabei ist es Schütz gelungen, die vielen Impulse, die die Homiletik in den vergangenen Jahren von den verschiedenen anthropologischen Wissenschaftszweigen bekommen und verarbeitet hat, in seiner Homiletik kritisch darzustellen. Genau an diesem Punkt liegt aber auch die Schwäche eines solchen Handbuches, das eben heute von einem einzelnen Wissenschaftler nicht mehr geschrieben werden kann. Solche äußeren Stellen liegen m. E. z. B. bei dem Thema „Predigt als Sprachgeschehen“ sowie bei der Behandlung der sowohl theologisch als auch soziologisch wichtigen Einsicht, daß die Verkündigung Funktion der gesamten Gemeinde ist und daß sie heute mehr als früher im Zusammenhang mit der gesamten Pastoral gesehen werden muß. Das Problemfeld „Verkündigung in den Medien“ ist leider überhaupt nicht ausdrücklich behandelt. Diese kritischen Hinweise wollen aber dieser Homiletik keineswegs ihre hohe Qualität absprechen. Zu den einzelnen Abschnitten werden jeweils gute Literaturhinweise gegeben, deren Brauchbarkeit leider dadurch geschmälert wird, daß jeweils zum Titel des Buches nur noch das Erscheinungsjahr angegeben wird.

Es ist das Verdienst des Autors, mit dieser Veröffentlichung ein sehr brauchbares, einbändiges Handbuch der Homiletik herausgegeben zu haben.

Besprechungen

Geistliches Leben und christliche Praxis

PUNSMANN, Hermann: *Orden – Fremdkörper in unserer Gesellschaft?* Zürich, Einsiedeln, Köln 1981: Benziger Verlag 163 S., kt., DM 29,-.

Das Buch von Punsmann bildet für den Leser eine schwierige Aufgabe. Der Verf., Soziologe und Dozent an der Franziskanerhochschule in Münster, spricht wie zu Fachkollegen, und die Sprache der Soziologen ist gewiß nicht leichter assimilierbar als der Jargon der Theologen oder das frömmelnd-pathetische religiöse Deutsch, das die Evangelischen „Sprache Kanaans“ nennen. Der Rez., der sich unter diesen Voraussetzungen in dem Buch vorwärtskämpft, erblickt eine Reihe unstreitbarer, aber auch einige unangenehm-zutreffende Aussagen, um derer willen es lohnt, daß Buch vorzustellen. Es geht bei dem Ganzen um die Art, wie sich Orden in ihrer Sinnhaftigkeit darstellen, wie sie dieselbe zu beweisen suchen (wie sie sich „legitimieren“, und dies einmal, insofern sie „Ordnungsgefüge“ sind, zum anderen, weil sie „umweltbezogene Handlungsgefüge“ sind). Die Hauptkapitel sind demzufolge Überlegungen zum Verständnis plausibler Legitimation (12–17); Orden als Ordnungsgefüge (34–67) und als umweltbezogene Handlungsgefüge (68–120). Diesen Kapiteln ist eines über „Orden in christentumsgeschichtlicher Perspektive“ vorgeschaltet (18–33). Der Verf., der Orden (einschließlich der Säkularinstitute) als relativ einheitliche Größe, aufgrund von ausgewiesenem, sehr umfangreichem Material (9f.) darstellt, läßt als Beispielfall für die untersuchten Legitimationsprozesse die „Armut“ jeweils als Sonderthema mitlaufen. – Eines seiner Ergebnisse ist, und dies scheint mir in der Tat bemerkenswert zu sein, die Verkürzung des Beziehungsgeflechtes Orden – Gesellschaft (besonders zum Nachdenken laden die Seiten zur „Armut“ in dieser Dimension ein, 94–119). Neben der schwer erschließbaren Darstellungsweise scheinen mir inhaltlich einige kritische Rückfragen unumgänglich, z. B.: wieweit kann man wirklich so all-

gemein von „den Orden“ sprechen (vgl. 1,11,7; hingegen 60 und 129)? Nicht nur Säkularinstitute sind – stärker als der Verf. es gelegentlich flüchtig notiert – in ihrem Umweltbezug von Mendikantengruppen verschieden, sondern diese von Mönchsorden, von neueren Kongregationen, und selbst zwischen den „funktional“ gemeinten Dominikanern und den Franziskanern herrschen hier wohl doch typische Unterschiede? Zu fragen wäre auch, ob der Verf., nicht die in den Orden jetzt stattfindenden Dynamismen verschiedenster Art zu sehr ausklammert (auch sie differenzieren und tangieren das Umweltverhältnis beträchtlich). – Bei der Darstellung der Sozialisierungsvorgänge wäre m. E. auch mehr zu betonen, daß neu Eintretende die bestehenden Ordensgruppen faktisch beträchtlich verändern können (so meine Erfahrung, die wohl verallgemeinert werden darf), Neulinge also nicht einfach in bereits bestehende Eigenwelten hineinsozialisiert werden (vgl. 60). Eine große Frage wirft das Kapitel zur christentumsgeschichtlichen Sicht von Orden für mich auf. So fruchtbar dieser Ansatz bei F. X. Kaufmann generell ist und so interessant Punsmanns Anwendungen auf die Entstehung des Franziskanertums ist, so fraglich erscheint mir z. B. die gequält wirkende Definition von Christentum; hier wurde, aus Methode, die Funktion der Kirche bei dem, was Christentum ist, mühsam ausgelassen. Worin sich die christliche Religion von anderen unterscheidet, bleibt übrigens auch unbestimmt. So scheint mir dieses Kapitel fast entbehrlich und seine Aussagen mindestens noch klärungsbedürftig. – Bei der Bedeutsamkeit des Inhalts wären Anmerkungen zu stilistischen Einzelheiten wohl unangemessen, mich hat allerdings die ständige Verwendung des Wortes „Diskussion, diskutieren“ etwas irritiert; auch (und dies geht über das Stilistische hinaus) sollte man überlegen, ob angeblich formale Begriffe, bloß weil sie in Einzelaspekten variieren, darum schon wenig brauchbar sind (z. B. Christentum, 14; Armut 94, 97). Trotz aller Rückfragen stecken, wie mir scheint, in diesem Buch eine Reihe von wichtigen Anfragen an Praxis und Selbstverständnis von Ordensgemeinschaften. Ob es gelänge, diese „Ergebnisse“ verständlich für das „Fußvolk“ in den Orden, etwa als Artikel, zu formulieren?

P. Lippert

Verborgene Worte Jesu. Christusmeditationen aus der frühen Kirche. Reihe: Herderbücherei „Texte zum Nachdenken“, Bd. 857. 96 S., DM 5,90.

Ein Lied, das nur die Liebe lehrt. Texte der frühen Zisterzienser. Ausgewählt v. Bernardin SCHELLENBERGER. Reihe: Herderbücherei „Texte zum Nachdenken“, Bd. 904. 176 S., DM 7,90.

CASSIAN, Johannes: *Spannkraft der Seele.* Reihe: Herderbücherei „Texte zum Nachdenken“, Bd. 839. 176 S., DM 7,90. Alle Freiburg 1981: Herder-Verlag.

Drei Bände der Reihe „Texte zum Nachdenken“ aus der Herderbücherei sind hier vorzustellen. Drei Weisen der Meditation und der Reflexion über die Begegnung mit Gott in sehr verschiedenen Zeiten sind es. In dem bereits bekannten braunen Einband sind die Bücher durch Schwarz-Weiß-Abbildungen und Zeichnungen einfach und ansprechend gestaltet und laden auch so zu einer näheren Beschäftigung ein. Die Erfahrung der einzelnen Herausgeber, die manche Erwartungen weckt, und schließlich auch der nicht zu hohe Preis runden den ersten Eindruck ab.

An erster Stelle stehen die „Verborgene(n) Worte Jesu“, Textstellen aus apokryphen Schriften des frühen Christentums. Neben kurzen Logien, vielfach nur einzelnen Sätzen, sind zwei Hymnen und aus dem Nikodemusevangelium der Abstieg Christi in die Unterwelt in den Band aufgenommen. Es sind Texte aus der frühen Zeit der Kirche, die den ursprünglichen Jesus durchscheinen lassen. Sie wollen nicht gegen die oder an der Stelle der kanonischen Evangelien stehen, aber „sie können sie begleiten, erhellen und kommentieren“ (S. 21), wie es in der Einleitung heißt.

Texte des Ursprungs sind auch in dem zweiten vorzustellenden Band enthalten: „Ein Lied, das nur die Liebe lehrt.“ Sie stammen von Zisterziensermönchen aus dem 11. bis 13. Jahrhundert, von denen bei uns meist nur der hl. Bernhard bekannt ist. Ihre Spiritualität ist stark biblisch geprägt und von einer tiefen Liebesmystik; bezeichnend hierfür ist allein schon die Anzahl der Hoheliedkommentare und -predigten, wie sie im Zitatverzeichnis aufgeführt sind. Ein wirkliches Verdienst des Herausgebers liegt in der Sprache dieser Ausgabe, die zwischen der ursprünglichen Ausdruckskraft und heutiger, eher nüchterner Formulierungsweise vermittelt, und so den Zugang zu den nachdenkenswertesten Gedanken der mittelalterlichen Mönche erschließt.

Historisch früher einzuordnen ist der dritte Band: „Johannes Cassian. Spannkraft der Seele.“ Es ist der erste Teil einer geplanten Trilogie, die eine Auswahl aus dem Werk des fast vergessenen Mönchsvaters aus dem 3./4. Jahrhundert präsentieren soll. Hilfreich ist die Einleitung der beiden Hrsg., denen es ein wirkliches Anliegen ist, zum Lesen der alten Texte anzuregen (wobei sie nach eigenen Angaben gerade bei jungen Leuten ein ermutigendes Echo fanden). Cassians Schriften sind in erster Linie Anleitung für christliches Leben, dessen Ziel die Reinheit des Herzens ist. Die Mönche, für die er schreibt, stehen paradigmatisch für alle Christen. Ein wichtiger Akzent des ersten der drei Cassian-Bände liegt auf den Lastern als Behinderung des wahren Lebens. Nicht moralisierend spricht er von ihnen, sondern in Ausrichtung auf das letzte Ziel erkennt er sie als Fehlhaltungen. „Aufstieg der Seele“ und „Ruhe der Seele“ sind die Titel der beiden Folgebände, die im Mai 1982 bzw. Frühjahr 1983 erscheinen sollen.

Die Erschließung klassischer geistlicher Literatur für die heutige Zeit ist ein wichtiges Verdienst auch dieser drei Bücher aus der Reihe „Texte zum Nachdenken“. Die Ausgaben sind nicht nur Ordensleuten, sondern allen interessierten Christen zu empfehlen.
Joh. Römelt

DESSAIN, Charles Stephen: *John Henry Newman. Anwalt redlichen Glaubens.* Freiburg 1981: Herder Verlag. 320 S., geb., DM 38,-.

John Henry Kardinal Newman gehört zweifellos zu jenen geistlich-theologischen Persönlichkeiten und Gestalten des 19. Jahrhunderts, ohne deren Lebenswerk und Glaubenszeugnis Gestalt und Verlauf der Kirchengeschichte des 20. Jahrhunderts kaum denkbar erscheint.

Vorliegende Biographie stammt aus der Feder des englischen Oratorianers Ch. St. Dessain, dessen Lebensarbeit der Newman-Forschung gewidmet war, und der u. a. die 33bändige kritische Edition von Newmans Briefen und Tagebüchern herausgab. Ausgestattet mit einer souveränen Kenntnis des Lebens, der zeitgeschichtlichen Umstände und des riesenhaften literarischen Werkes Newmans, entwirft er ein Lebensbild dieses ‚Kirchenlehrers der Neuzeit‘, das auch eine unmittelbare Begegnung mit Persönlichkeit und Denken Newmans ermöglicht, weil er ihn immer wieder selber ausführlich zu Wort kommen läßt.

Ein ausführliches Vorwort des Leipziger Oratorianers und Newman-Forschers Dr. Werner Becker, das der aus dem Englischen übersetzten Biographie vorangestellt ist, geht auf die Wirkungsgeschichte Newmans in Deutschland ein und behandelt seinen Einfluß auf die neuere Theologie.

P. Revermann

RAHNER, Karl: *Wer ist Dein Bruder?* Freiburg 1981: Herder-Verlag. 78 S., kt., DM 8,80.

Gegenüber manchen katechetischen Vereinfachungen wäre es schon viel, der Intention Jesu gemäß das „Gebot“ der Gottesliebe (vgl. Dtn 6,5) und der Nächstenliebe (vgl. Lev 19,18) so miteinander zu verknüpfen, und diesen beiden Geboten eine solche Schlüsselstellung zu geben, daß deutlich wird: hieran hängt wirklich das ganze Gesetz und die Propheten (Mt 22,40). Was dies aber heißt, welche Tragweite und welche Möglichkeiten, dies auch zu leben, das hat, das wird oft unterschätzt. Beim Lesen von Rahners Gedanken kommt das deutlich in den Blick. Rahner gliedert seine Überlegungen, die auf einen einstündigen Vortrag zurückgehen, in drei Schritte: die theologischen „Voraussetzungen“ (13–22); Aussagen „zur Situation“ (23–38) „Konsequenzen“ (39–68). Ein „Epilog“ (69–78) gibt dem Ganzen die letzte geistliche Vertiefung. Das Büchlein ist darum bemerkenswert, weil es kaum einen Aspekt ausläßt, der in einer umfassenden Sicht und Be-Herzigung dessen vorkommen muß, was christliche Nächstenliebe oder Brüderlichkeit heißt. Es ist nicht möglich und wäre im Versuch müßig, einzelnen Aspekten dieser Gedanken nachzugehen und zu ihnen „Stellung zu nehmen“. Ich möchte statt dessen nur sagen: dies zu sehen, sich hinein zu vertiefen und es zu leben, dies ist in der Tat das, was unser Christenleben zu sein hätte und – von Gottes gütiger Gnade her – auch sein kann, wirklich sein kann (so bes. der „Epilog“). Dem Verf., der sich aus der Arena theologischen Disputs zurückgezogen hat, soll man dafür danken,

daß er uns ein geistliches Wort sagt, hinter dem eine lebenslange theologische Arbeit steckt, aber so, daß sie wie unbemerkt eingeht in die spirituelle Weisung und Ermutigung. Falls dies stimmt – braucht man das Büchlein noch eigens zu empfehlen?

P. Lippert

LIEDTKE, Horst: *Abendmeditation*. Folge 1: Österliche Bußzeit. 2 Cassetten; Folge 2: Das Jahr hindurch. 2 Cassetten; Folge 3: Das Jahr hindurch. 2 Cassetten; Folge 4: Adventszeit. 2 Cassetten. Je Folge DM 30,–.

In Krankenhäusern und Altenheimen gibt es eine Übertragungsanlage über Mikrofon und Lautsprecher – und wo eine solche noch fehlt, sollte sie möglichst bald installiert werden. Auf diese Weise kann man Gottesdienste aus der Hauskapelle, Morgen- und Abendgebet etc. in die Gemeinschaftsräume sowie in die einzelnen Zimmer übertragen.

Zu diesem Zweck hat der Pallottinerpater Horst Liedtke mehrere „Abendmeditationen“ auf Cassetten herausgebracht. Bisher erschienen: zwei Cassetten zur Adventszeit, zwei für die österliche Bußzeit und vier für das Jahr hindurch. Jede Cassette enthält drei bis vier Ansprachen von je vier bis fünf Minuten, die von rhythmischen Gesängen umrahmt werden. Die Meditationen enthalten tiefe Gedanken, die anschaulich und leicht verständlich dargeboten werden und mit einem Gebet abschließen.

Die Probleme des Krankseins und des Altseins werden allerdings nicht eigens behandelt. – Wünschenswert wäre es, wenn man zum besseren akustischen Verstehen einen gedruckten Liedertext zur Hand hätte. – Ob diese Abendmeditationen für *dieses* Krankenhaus und für *dieses* Altenheim ihren Zweck erfüllen, sollte man selbst entscheiden, indem man zuvor eine Probecassette anfordert.

B. Berntsen

Quellen geistlichen Lebens. Die Zeit der Väter. Hrsg. v. Wilhelm GEERLINGS u. Gisbert GRESHAKE. Mainz 1980: Matthias-Grünwald-Verlag. 262 S., Ln., DM 36,80.

Vorliegende Textauswahl hat es sich zum Ziel gesetzt, durch Vorlage zentraler theologisch-spiritualer Texte aus der Frühzeit der Kirche das religiöse Leben der Gegenwart zu befruchten und zu bereichern. Die z. T. erstmals übersetzten Texte zu den wichtigsten Themen des christlichen Lebens werden durch eine knappe historische Einleitung aus ihrer Entstehungszeit und Situation erklärt und durch einen spirituellen Kommentar dem heutigen Leser nahegebracht. Da die Auswahl die verschiedensten literarischen Gattungen umfaßt, wird der Reichtum altkirchlicher Frömmigkeit sichtbar und zugleich dem Leser der Nachvollzug in den unterschiedlichsten Lebenssituationen heute erleichtert. Darüber hinaus bietet ein „Register spiritueller Schlüsselworte“ eine zusätzliche Orientierungshilfe im Hinblick auf die in den Texten angesprochenen Themen und Begriffe an. Ein Verzeichnis der Bibelstellen beschließt den als geistliches Lesebuch konzipierten Band.

P. Revermann

SARTORY, Gertrude und Thomas: *Der Heilige Nikolaus – Die Wahrheit der Legende*. Reihe: Herderbücherei, Bd. 897. Freiburg 1981: Herder Verlag. 160 S., kt., DM 7,90.

Sankt Nikolaus, Bischof von Myra im Süden Kleinasiens, wurde jahrhundertlang von West- und Ostkirche als der bedeutendste Nothelfer verehrt. In der östlichen Liturgie heißt er „Nikolaus der Thaumaturg“ (Wundertäter). Das Taschenbuch der Herausgeber der Reihe „Texte zum Nachdenken“ bringt die überragende Gestalt des Heiligen dem heutigen Menschen nahe. Im Anschluß an eine umsichtige Erläuterung des Wesens der Legende und des sehr konkret verstandenen Hineinwirkens der Heiligen in die irdischen Geschehnisse stellen sie die wichtigsten Legenden in ihrer Entwicklung und Bedeutung vor. In einfühlsamer Weise werden Eigenart und Größe dieses exemplarischen Bischofs deutlich. Text und Erläuterung des ersten Teils der miterlebten vielstündigen ostkirchlichen Vigilfeier zum Fest des Heiligen in der byzantinischen Kapelle der Benediktinerabtei Niederaltaich tragen zur Vertiefung bei.

Johannes vom Kreuz. Gotteserfahrung und Weg in die Welt. Hrsg., eingeleitet u. übersetzt v. Johannes BOLDT. Olten, Freiburg 1980: Walter-Verlag. 231 S., Ln., DM 27,50.

Das vorliegende Buch ist erschienen in der Reihe Gotteserfahrung und Weg in die Welt, die wohl dem geistlichen Anliegen dient, heutige dezidierte Weltzugewandtheit und thematische spirituelle Gottzugewandtheit miteinander zu versöhnen. P. Johannes Boldt OCD als Herausgeber dieses Bandes versucht auf den ersten sechzig Seiten eine werbende Einführung in die oft als recht schwierig empfundene, aber gelegentlich auch falsch verstandene Mystik des Johannes. Er bemüht sich, dabei vor allem auf das positive Ziel der Gottesfreundschaft hinzuweisen, der alle Durchschreitungen der „Nächte“ der Seele dienen.

Die Textauswahl sucht dem mystischen Weg des Menschen nachzugehen, so wie ihn Johannes vom Kreuz sieht, vom Beginn des geistlichen Lebens an bis hin zur erfüllten Gottesliebe.

BARTHOLOMÄUS, Wolfgang: *Christsein lernen.* Reihe: Theologische Meditationen, Bd. 57. Zürich, Einsiedeln, Köln 1981: Benziger Verlag. 84 S., br., DM 9,80.

Es gibt sehr unterschiedliche Vorstellungen, die sich mit dem Wort „Meditation“ verbinden. Man spricht von „Wolldeckenmystik“ einerseits, „Einswerdung“ andererseits. Den Gedanken an Meditation aber mag mancher vielleicht ganz ablehnen, wenn er den vorliegenden Band, die Nummer 57 der „Theologischen Meditationen“ in die Hand nimmt. Geschrieben von einem Religionspädagogen (im Gespräch mit Eltern und Seelsorgern), enthalten diese Gedanken immer wieder Verweise auf Fakten der Entwicklungs- und Tiefenpsychologie. Erziehern soll so mehr möglich werden, Kinder Christsein lernen zu lassen.

Den tragenden Grund des eigenen Lebens den Kindern vorzuenthalten, ist ein Zeichen von Menschenverachtung. Bartholomäus geht es um zweierlei: seine Gedanken sollen dazu beitragen, sich des eigenen tragenden Grundes, seines Glaubens, bewußt zu werden und ihn zu verinnerlichen, daß er das eigene Leben und Handeln prägen kann. Authentisch gelebtes Christentum aber läßt am leichtesten Christsein lernen. Und das sollte nicht in die Tiefe gehen, sollte nicht Meditation sein?

SPAEMANN, Heinrich: *Stärker als Not, Krankheit und Tod.* Besinnung und Zuspruch. Freiburg 1981: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 14,80.

Spaemann, Pfarrer und Krankenhausseelsorger, durch zahlreiche Vorträge, Artikel und Schriften als geistlicher Lehrer bekannt, wendet sich in diesem neuen Buch an die Kranken, Einsamen und an alle, die unter der Bitterkeit des Lebens leiden. Es sind 40 Kurzmeditationen, entstanden aus je besonderen Anlässen, lose geordnet unter sieben zusammenfassenden Überschriften. Aus langjähriger Bemühung um die Hl. Schrift und aus reicher seelsorglicher Erfahrung gewachsen, ist diese Schrift ein Buch echten „Trostes“.

„Nun breite deine Hände aus“, Lourdes. Mit einem Anhang über den Eucharistischen Weltkongreß. Text: Alfred LÄPPLE, Fotos: Hans Günter NUMBERGER u. Peter ARDEL. Aschaffenburg 1981: Pattloch Verlag. 144 S., br., DM 19,80; geb., DM 25,—.

Alle Freunde von Lourdes werden sich über diesen prächtig ausgestatteten Bild-Text-Band freuen. Anlaß für die Herausgabe war der 42. Eucharistische Weltkongreß, der im Juli 1981 in Lourdes stattgefunden hat. Über diesen Kongreß wird im letzten Drittel des Bandes berichtet. Ihm gehen voraus die Abschnitte „Geschichte und Geheimnis“, „Der heilige Bereich“, „Bernadette Soubirous“, „Wunderheilungen in Lourdes“. Die 155 Farbfotos vermitteln ein eindrucksvolles Bild des weltbekannten Marienwallfahrtsortes. Seine Geschichte und seine Bedeutung in Vergangenheit und Gegenwart mögen vielleicht auch jene zu einer Lourdes-Fahrt veranlassen, die diesem Phänomen bislang skeptisch gegenüberstehen.

GRÜN, Anselm: *Gebet und Selbsterkenntnis*. Reihe Münsterschwarzacher Kleinschriften, Bd. 1. Münsterschwarzach 1979: Vier Türme Verlag. 56 S., kt., DM 4,80.

Ausgehend von den Mönchsvätern des 3.–6. Jahrhunderts zeigt der Autor, wie der Weg des Gebetes auch ein Weg zu immer klarerer Selbsterkenntnis und ein Prozeß innerer Läuterung ist. Für Mönche war der religiöse Weg zugleich ein Weg tiefer psychologischer Erfahrung. Das Gebet führt zu ehrlicher Selbsterkenntnis, schmerzlicher Selbstbegegnung und zur Heilung unserer inneren Krankheiten.

DOPPELFELD, Basilius: *Der Weg zu seinem Zelt*. Reihe: Münsterschwarzacher Kleinschriften, B. 2. Münsterschwarzach 1979: Vier Türme Verlag. 64 S., kt., DM 5,40.

Der Prolog der Regula Benedicti als Grundlage geistlicher Übungen. Für das eigene tägliche Einüben in die christlichen Grundhaltungen und für die Exerzitien als Bekehrungs- und Erneuerungsprozeß ist die Vorrede zur Regel des hl. Benedikt eine Anleitung und ein Programm, und das nicht nur für Mönche und Ordensleute aller Art, sondern ebenso für Laien.

RUPPERT, Fidelis – GRÜN, Anselm: *Christus im Bruder*. Reihe: Münsterschwarzacher Kleinschriften, Bd. 3. Münsterschwarzach 1979: Vier Türme Verlag. 56 S., kt., DM 4,80.

In der Regel Benedikts findet sich eine geglückte Synthese von Mitmenschlichkeit und Gottbezug. Der Glaube an die Gegenwart Christi im Bruder kann uns helfen, menschlich miteinander umzugehen. Benedikt gibt uns konkrete Weisungen, wie wir in unserem Alltag unseren Mitmenschen begegnen und wie wir gerade mit schwierigen Mitmenschen zurechtkommen können.

HUGGER, Pirmin: *Meine Seele, preise den Herrn*. Gotteslob als Lebenssinn. Reihe: Münsterschwarzacher Kleinschriften, Bd. 4. Münsterschwarzach 1979: Vier Türme Verlag. 86 S., kt., DM 7,40.

Auf dem Hintergrund der heutigen Sinnkrise versucht dieses Büchlein, aus der monastischen Tradition kommend, dem Menschen von heute einen lebenswerten Daseins-Sinn zu vermitteln, indem es das „Loben Gottes“ als sinnvoll und sinnstiftend aufweist.

LOUF, André: *Demut und Gehorsam bei der Einführung ins Mönchsleben*. Reihe: Münsterschwarzacher Kleinschriften, Bd. 5. Münsterschwarzach 1979: Vier Türme Verlag. 56 S., kt., DM 4,80.

Der Autor zeigt die Gefährdung unseres Weges zu Gott auf, die gerade von zu hohen „Idealen“ ausgeht. Der Weg zu Gott geht nach den Erfahrungen der Mönche nur über unsere tiefsten Bedürfnisse und Sehnsüchte, nur durch die eigene Schwäche. Auf diesem Weg müssen viele Ideale als Versuch entlarvt werden, uns den wirklichen Gott zu verstellen.

GRÜN, Anselm: *Der Umgang mit dem Bösen*. Der Dämonenkampf im alten Mönchtum. Reihe: Münsterschwarzacher Kleinschriften, Bd. 6. Münsterschwarzach 1979: Vier Türme Verlag. 84 S., kt., DM 7,40.

In der Beschreibung des Dämonenkampfes haben die alten Mönche wesentliche Einsichten heutiger Psychologie vorweggenommen. Ihre Erfahrungen mit dem, was sie Dämonen nennen, können auch uns heute zeigen, wo wir in unserer Suche nach Gott gefährdet sind. Sie weisen uns Wege, wie wir mit dem Bösen in uns umgehen können.

GRÜN, Anselm: *Benedikt von Nursia. Seine Botschaft heute*. Reihe: Münsterschwarzacher Kleinschriften, Bd. 7. Münsterschwarzach 1979: Vier Türme Verlag. 60 S., kt., DM 5,20.

Das 1500jährige Jubiläum der Geburt Benedikts ist Anlaß, sich auf die Aktualität seiner Botschaft zu besinnen. Dabei erweist sich Benedikt mit seinem Glauben an die Gegenwart Gottes, mit seiner Kunst, Menschen zu führen, gerade den Schwachen Mut zu machen, mit seiner Erfahrung der heilenden Kraft einer festen Ordnung und mit seiner Fähigkeit, eine Atmosphäre des Friedens zu schaffen, als Lehrmeister und Wegweiser für unsere Zeit.

Exegese und biblische Theologie

BECKER, Jürgen: *Das Evangelium nach Johannes Kapitel 11–21*. Reihe: Ökumenischer Taschenbuch-Kommentar zum Neuen Testament, Bd. 4/2. Gütersloh 1981: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn i. Gem. m. d. Echter Verlag, Würzburg. 320 S., kt., DM 26,80; Fortsetzungspreis DM 24,80.

Im zweiten Halbband seines Johanneskommentars führt Becker die Einzelexegese im Rahmen der in Band 1 behandelten Auslegungsprinzipien fort (vgl. unsere Rez. OrdKor 21 [1980] 512). Wichtige Fragen werden wiederum in Exkursen zusammenhängend dargelegt. Bei der Deutung des Todes Jesu (Exk. 8) geht Becker von der Gesandtenchristologie aus. Von hier aus ergebe sich, daß nicht das Kreuz, sondern die Erhöhung als der Abschluß der Sendung „bleibender Realgrund der Erlösung“ sei. In der Sendung des Sohnes aber konkretisiert sich die göttliche Liebe als Ursprung der Erlösung der Menschen. Joh bringt in das christologische Wegschema vom Abstieg und Aufstieg die dualistische Komponente ein und deutet das Wegschema mit Hilfe des Gesandtenmotivs aus. Weil der Gesandte zum Vater gehört, ist sein Auftrag erst abgeschlossen, wenn er wieder heimgekehrt ist zum Vater, weshalb der Tod nur Durchgangsstadium auf dem Rückweg zum Vater sein kann. Jesu Tod gilt zudem als Entmachtung des Todes und als Gericht über die Welt. Der Lieblingsjünger (Exk. 9) ist nach Becker wahrscheinlich der Gründer bzw. der Garant der joh. Schule und Theologie. Wegen dieser Funktion ist er idealisiert und typisiert. Der Evangelist wie der kirchliche Redaktor sind seine Schüler, weshalb der Lieblingsjünger zum pseudonymen Verfasser des Joh (21,24) gemacht werden kann. Er ist der geliebte Jünger Jesu und ihm unmittelbar verbunden. In ihm personalisiert sich das Selbstverständnis der Gemeinde. Er ist Garant der Jesustradition. Ein weiterer Exkurs beschäftigt sich mit der Gattung des literarischen Testaments, um von dort her die Abschiedsreden im Joh zu erhellen (Exk. 10). Die Entwicklung vom urchristlichen zum joh. Liebesgebot zeichnet Becker im Exk. 11 nach. Die Konzentrierung des Liebesgebots auf das Innenverhältnis sei zwar schon früh in der nachösterlichen Gemeinde vorbereitet worden, finde sich aber nur im Joh ausschließlich. Mit Hilfe des Parakletbegriffs interpretiert das Joh die traditionellen Geistaussagen. Dabei gilt es zu beachten, daß nur die Geistaussagen in den Abschiedsreden mit dem Parakleten verbunden sind. Deshalb ist die Erklärung naheliegend, daß der Scheidende für seinen Nachfolger sorgt, um so die Fortführung seines Werkes zu garantieren (Exk. 12). Der joh. Passionsbericht lag dem Evangelisten in seinem Grundstock als mündlicher Erzählzusammenhang mit einer relativ festen Struktur und einem festliegenden Sprachgewand vor (Exk. 13). Dieser war vor allem daran interessiert, den Tod Jesu christologisch zu interpretieren. Jesu Tod wird verstanden als die Stunde seiner Erhöhung und Verherrlichung. Er ist im freiwilligen Gehorsam des Gesandten dem Auftrag des Vaters gegenüber begründet. Der Gesandte ist in seiner Passion Zeuge der jenseitigen Wahrheit. In der Passion, vor allem im Gespräch mit Pilatus, demonstriert Jesus seine Souveränität.

Der Verf. hat uns mit seinem Kommentar eine wichtige Hilfe zum Verständnis des Johannesevangeliums vorgelegt. Das gilt, auch wenn man in manchen Punkten unterschiedlicher Meinung sein kann. Ein Stellenregister macht den Kommentar noch brauchbarer.

H. Giesen

FUNK, Aloys: *Status und Rollen in den Paulusbriefen*. Eine inhaltsanalytische Untersuchung zur Religionssoziologie. Reihe: Innsbrucker theol. Studien, Bd. 7. Innsbruck 1981: Tyrolia-Verlag. 224 S., kt., DM 38,-.

In seiner Innsbrucker Dissertation unternimmt Funk den Versuch, Theologen oder besser Exegeten und Soziologen ins Gespräch zu bringen, insofern er die echten Paulusbriefe unter soziologischer Rücksicht und mit soziologischen Methoden untersucht. Nach seiner Standortbestimmung innerhalb der Religionssoziologie erklärt der Verf. die für seine Untersuchung wichtigen Begriffe Status und Rollen, aber auch Gemeinde und Kommunikation. Auf diese Weise bereitet er seinen methodischen Ansatz für die inhaltsanalytische Untersuchung vor. Bevor die eigentliche Analyse der Texte erfolgt, werden noch die Quellen, nämlich die authentischen Paulusbriefe, bestimmt und die Eigenart einer soziologischen Untersuchung von brieflichen Kommunikationen vorgestellt. Im einzelnen werden der Geschlechts-, Familien- und Klassenstatus und die vom jeweiligen Statusträger erwarteten Rollen untersucht. Rollenkonflikte in den paulinischen Gemeinden werden ebenso behandelt wie die Bewertung bestimmter Status (z. B. der Ehelosigkeit).

Die Arbeit erbringt als Ergebnis keine neuen Fakten, die der Exegese nicht schon bekannt wären. Diesen Anspruch erhebt der Verf. auch nicht. Das Verdienst des Buches liegt genau darin, worin der Verf. sein Ziel sieht, nämlich in der Vermittlung zwischen Theologie und Soziologie. Da biblische Sachverhalte in soziologischer Terminologie gebracht werden, können sie dem „soziologisch“ Denkenden nahegebracht werden. Daß dabei nur ein Teilaspekt in den Blick kommt, ist selbstverständlich.

H. Giesen

WISCHMEYER, Oda: *Der höchste Weg*. Das 13. Kapitel des 1. Korintherbriefes. Reihe: Studien zum Neuen Testament, Bd. 13. Gütersloh 1981: Gütersloher Verlagshaus G. Mohn. 256 S., kt., DM 84,-.

Ziel der Heidelberger Dissertation ist die Auslegung des sogenannten „Hohen Liedes der Liebe“ (1 Kor 13). Einleitend zeigt die Verf. die Probleme der Forschung auf, um so ihre eigene Fragestellung formulieren zu können. Sie weist überzeugend nach, daß 1 Kor 13 zum ursprünglichen Bestand von 1 Kor 12–14 gehört und von daher an seinem richtigen Ort steht, was häufig bestritten wurde.

Die Einzellexegese erfolgt entsprechend den erkennbaren kleineren Einheiten innerhalb des Kapitels. In den ersten Versen 1–3 werden zunächst solche Charismen (Glossolalie, Prophetie, Mysterienwissen und Erkenntnis) genannt, die den Korinthern besonders wichtig sind. Die Charismen werden offensichtlich als Befähigungen des einzelnen verstanden, ohne Bezug auf die Gemeinde. In V. 3 nennt Paulus Charismen des apostolischen Dienstes. Der Verf. gelingt in diesem Zusammenhang der Nachweis, daß die textkritisch besser gesicherte Lesart: „und wenn ich meinen Leib hingebe, um Ruhm zu empfangen“ statt „zum Verbrennen hingeben“ sich auch inhaltlich stützen läßt, zumal Paulus „sich rühmen“ nicht nur negativ, sondern im Rahmen des Apostolats auch positiv verstehen kann. Allen diesen Charismen gilt dasselbe Urteil: Ohne Liebe sind sie nichts wert. Die Charismen müssen – wie Kap. 14 zeigt – der Erbauung der Gemeinde dienen.

In den V. 4–7 beschreibt Paulus die Verhaltensweisen der Liebe. Die Liebe überragt selbst den „Glauben“, der stets menschliches Verhalten bleibt, während die Liebe auch eine theologische und christologische Größe ist. Mit der eschatologischen Struktur der Liebe in V. 7 (Geduld, Hoffnung) wird der nächste Abschnitt V. 8–12 vorbereitet, der diese Struktur zum Thema hat. Die Liebe ist die einzige Größe, die in die Vollendung hineinreicht. Nur die Liebe verbindet mit Gott schon jetzt und in der Vollendung, nicht die Erkenntnis.

Besonders schwierig ist die Interpretation der Trias „Glaube, Hoffnung und Liebe“ (V. 13). Deshalb stellt die Verf. zuerst die Interpretationsmöglichkeiten vor, um dann die von der protestantischen Exegese immer wieder gestellte Frage zu diskutieren, weshalb gerade Glaube und Hoffnung Modi der Liebe sind. In der Regel nimmt man an, Paulus habe hier eine Trias übernommen. Demgegenüber kann die Autorin einsichtig machen, daß V. 13 von Paulus selbst formuliert ist, wo-

durch er die Aussage von V. 7 wiederaufnimmt. „Diese drei“ ist präzisierend, nicht ausschließend (z.B. die Geduld) zu verstehen und widerspricht deshalb nicht den vorausgehenden Aussagen. Nach diesen vorweggenommenen Klarstellungen kann nun V. 13 selbst interpretiert werden. Anders als der Glaube und die Hoffnung bleibt die Liebe. Das ist der Zugang zu Gott in der Jetztzeit und in der Zukunft. Was die Korinther mit Hilfe der Erkenntnis und anderer Charismen erreichen wollen, gelingt nur in der Liebe. Das ist der Fall, weil die Liebe allein die Beziehung zwischen Gott, Christus, dem Geist und den Menschen jetzt und in der eschatologischen Vollendung darstellt.

Die Verf. wendet sich dann noch der Sprache, dem Stil und der Form von 1 Kor 13 zu. Paulus hat sich vorgegebene literarische Möglichkeiten zunutze gemacht, um den Korinthern in ihrer aktuellen Situation klarzumachen, daß individuell mißverständene Charismen nicht den Zugang zu Gott verschaffen können. Die Charismen müssen vielmehr von der Liebe durchseelt sein; nur so können sie der Erbauung der Gemeinde dienen.

Die vorliegende Untersuchung ist in vielen Punkten weiterführend. Indem sie das „Hohelied der Liebe“ in seinem näheren und weiteren Kontext paulinischer Theologie auslegt, vermag sie auch verständlich zu machen, warum Paulus gerade so in die aktuelle Gemeindesituation eingreift.

H. Giesen

WEDER, Hans: *Das Kreuz Jesu bei Paulus*. Ein Versuch über den Geschichtsbezug des christlichen Glaubens nachzudenken. Reihe: Forschungen zur Religion u. Literatur des Alten u. Neuen Testaments, Bd. 125. Göttingen 1981: Vandenhoeck & Ruprecht. 274 S., kt., DM 38,-.

In seiner Zürcher Habilitationsschrift denkt Weder über den Geschichtsbezug des christlichen Glaubens nach. Es geht ihm näherhin um die Frage, was die Geschichte des Kreuzes für den Glauben an Jesus Christus bedeutet. Die Beschäftigung mit dem analytischen Geschichtsbegriff läßt bereits erkennen, wie diese Frage zu beantworten ist. Da zur Objektivität der Geschichte nicht nur das geschehene Faktum gehört, sondern auch sein Sinn und seine Bedeutung, kann die Geschichte Jesu sachgemäß erst nach seinem Kreuzestod erzählt werden. Das heißt aber auch, daß der kerygmatische Charakter der Geschichte Jesu nicht schon auf deren Unzuverlässigkeit schließen läßt. Zum Wesen des Geschichtlichen gehört auch der Respekt vor dem einzelnen. Von daher verbietet es sich methodologisch, den christlichen Glauben religionsgeschichtlich abzuleiten. Die Sprachform der Erzählung wird der historischen Erklärung deshalb allein gerecht, weil sie das einzelne in seinem Werdegang erfassen kann. Eine Erzählung interpretiert das Faktische immer schon im Licht des Zukünftigen. Historische Erzählungen unterscheiden sich von Fiktionen insofern, als sie auf dokumentarische Beweise gründen. Allein die Geschichtsbetrachtung macht es schon unmöglich, von der Zukunft des irdischen Jesus (dem Kerygma) abzusehen und eine rein existentielle Begegnung mit dem irdischen Jesus zu fordern.

Nach einer eingehenden Behandlung der Texte in den echten Paulusbriefen, die ausdrücklich vom Kreuz sprechen, sucht Weder im dritten Teil seiner Untersuchung eine Zusammenfassung und einen Ausblick zu bieten, der dem im ersten Teil entwickelten Geschichtsverständnis Rechnung trägt. Es geht um die Frage, wie sich der historische vom theologischen Bezug auf die Geschichte unterscheidet. Grundsätzlich läßt sich hier das Verhältnis von Kreuz als geschichtlichem Ereignis und Auferweckung als der Identifikation Gottes mit dem Gekreuzigten bestimmen. Im Wort vom Kreuz betont Paulus die Einheit von Kreuz und Auferweckung. Die geschichtliche Konkretheit des Kreuzes, angesichts dessen nun von Gott gesprochen wird, bewirkt, daß das Wort „Gott“ zwar die geschichtliche Dimension übersteigt, aber nicht übergeht. Das geschieht dadurch, daß die Macht Gottes als die Kehrseite der Ohnmacht des Gekreuzigten zur Sprache gebracht wird. Wenn das Kreuz nicht nur den Tod Jesu, sondern auch den Tod des Gesetzes meint, ist das ebenfalls Ausdruck der Einheit von Kreuz und Auferweckung. Diese Einheit hebt jedoch den Bezug zum Ereignis des Kreuzes nicht auf, sondern fordert ihn.

In seiner Einheit mit der Auferweckung wird das Kreuz zum kontingenten Ereignis, das nicht in eine höhere Allgemeinheit aufgehoben werden kann. Als solches stellt es alle anderen Ereignisse

der Welt in ein neues Licht. Gott ist dem Bereich weltlicher Notwendigkeiten entnommen, wie sich auch in der Struktur der paulinischen Schriftbeweise zeigt. Die Erfüllung erschließt die Verheißung noch einmal neu.

Für die Identität des Christus ist bestimmend, daß Jesus aufgrund des Gesetzes gekreuzigt wurde. Deshalb ist der geschichtlich identifizierte Christus als der jetzt Lebende der Tod des Gesetzes in der Welt. Durch seinen Kreuzestod ist Christus unverwechselbar unser Bruder geworden. Von dorthin sind auch die Christen selbst in ihrer Existenz identifizierbar. Der Glaube hat seine Herkunft aus der geschichtlichen Erfahrung des Extra nos, in dem Gott seine Liebe zu den Feinden erwiesen hat. Im Licht dieser Erfahrung werden dem Christen die Welterfahrungen als Gotteserfahrungen zugänglich, insofern der Glaube die Schwachheit der weltlichen Existenz als Ort der göttlichen Macht erkennen läßt. Die Herkunft des Glaubens hat auch Konsequenzen für das ethische Handeln des Christen.

Die Untersuchung Weders, die er selbst zurückhaltend als einen „Versuch, über den Geschichtsbezug des christlichen Glaubens nachzudenken“ charakterisiert, hat dankenswerterweise klargestellt, daß christlicher Glaube auch nach Paulus nicht ohne den geschichtlichen und theologischen Bezug auf den historischen Jesus auskommt. Vernachlässigt man diesen Bezug, wird der aufgeweckte Sohn Gottes allzu leicht zu einem Mythos, der dann gegebenenfalls auch durch einen anderen Mythos ersetzt werden könnte. Die theologische und geschichtliche Bezogenheit des Aufweckens auf das geschichtliche Ereignis des Kreuzes läßt ihn in seiner unverwechselbaren Gestalt vor Augen treten, in der Gott in diese Welt eingegangen ist mit allen Konsequenzen, die sich daraus für den christlichen Glauben und für die christliche Existenz ergeben, was im Rahmen unserer Rezension nur angedeutet werden konnte. Der von Weder beschrittene Weg, das Kreuz Jesu bei Paulus zu verstehen, kann auch in der Frage nach dem historischen Jesus in anderen Schriften des Neuen Testaments weiterhelfen.

H. Giesen

LÉON-DUFOUR, Xavier: *Als der Tod seinen Schrecken verlor*. Die Auseinandersetzung Jesu mit dem Tod und die Deutung des Paulus. Ein Befund. Olten, Freiburg 1981: Walter Verlag. 372 S., Ln., DM 39,50.

Der bekannte französische Neutestamentler zeigt in diesem Buch, wie Jesus den Tod, insbesondere seinen eigenen Tod, beurteilt, und wie ihn Paulus deutet. Voraussetzung für das Verstehen des Todes ist die Art und Weise, wie jemand das Leben versteht. Denn der Tod ist die Grenzscheide des Lebens. Wer das Leben rein biologisch auffaßt, für den ist der Tod das Ende der Existenz schlechthin. Wer jedoch Leben auch nach dem Tod erwartet, für den erhält der Tod einen ganz anderen Stellenwert.

Der Verf. spricht zunächst über das Verhalten Jesu angesichts des Todes anderer Menschen. Jesus kennt zwar keine übergroße Trauer, bekundet aber dennoch seinen Schmerz über den Tod. Er zeigt eine erstaunliche Herrschaft über den Tod nicht nur in Worten, sondern auch in Taten. Da er sein Leben und seine Sendung von der Treue gegenüber Gott, der der Ursprung allen Lebens ist, erfüllt sieht, fürchtet sich Jesus weder vor der Natur noch vor Menschen.

Jesus hat nicht von Anfang an mit seinem gewaltsamen Tod gerechnet. Erst als er den Widerstand der Führenden gegen seine Lehre und sein Verhalten erfährt, interpretiert er sein Geschick mit dem des verfolgten Gerechten und Propheten. Jesus versteht sein Leben als einen Dienst, den es im Gehorsam gegenüber Gott zu erfüllen gilt. Deshalb deutet er seinen Tod auch nicht als Opfer, sondern als Folge seines Dienstes. Dies wird noch deutlicher beim letzten Mahl und in Getsemani. Jesus bekundet angesichts seines unmittelbar bevorstehenden Todes Vertrauen in seinen Vater. Er übergibt seinen Jüngern sein Testament und macht dadurch deutlich, daß die Gemeinschaft seiner Begleiter und Mitstreiter nach seinem Tod weitergeht. In Getsemani erfährt er das Schweigen Gottes, der sein Gebet nicht erhört. Aber auch in dieser Situation des Scheiterns spricht Jesus sein vertrauensvolles Abba und erklärt seine Bereitschaft, Gottes Willen zu tun.

Tiefste Gottverlassenheit erfährt Jesus am Kreuz, und dennoch bekennt er sich zu seinem Gott. Jesus hat seinen Tod nicht gewollt, er hat ihn im treuen Dienst und im Gehorsam gegenüber dem

Vater angenommen. Auch Gott selbst wollte seinen Sohn nicht einfachhin hingeben, sondern daß er seinen Auftrag erfülle. In Konsequenz dieses Auftrags stand der Kreuzestod; indem Gott diesen Jesus auferweckt hat, hat er seinen Auftrag zum Heil der Menschen legitimiert.

Im zweiten Teil seines Buches stellt Léon-Dufour das Todesverständnis des Paulus dar. Paulus interpretiert in verschiedenen Sprechweisen das Kreuzesgeschehen und seine Bedeutung für das Heil der Menschen. Der Tod Jesu bedeutet den Tod der Sünde und des Gesetzes. Der Tod Jesu selbst wird auch von Paulus als Gipfelpunkt der Treue Jesu zu seinem Dienst verstanden. Paulus verharmlost ebensowenig wie Jesus den Tod; er weiß aber um die Hoffnung, die dem Leiden und Sterben einen Sinn geben kann. Paulus sieht sein eigenes Leiden zusammen mit dem Leiden Christi, insbesondere das Leiden, das Folge seiner apostolischen Tätigkeit ist. Abtötung ist für ihn nicht freiwillig gesuchte Askese, sondern das, was die Bedrängnisse des täglichen Lebens mit sich bringen.

Für Jesus und für Paulus haben weder Leiden noch Tod einen Wert an sich, sondern nur insofern, als sie mit Christus getragen und durchgetragen werden kraft der Hoffnung, die dem Christen gegeben ist.

Mit seinem Buch über das Todesverständnis Jesu und des Apostels Paulus hat Léon-Dufour eine nüchterne Bestandsaufnahme dessen vorgenommen, was sich in den Schriften des Neuen Testaments darüber ausmachen läßt. Sein Urteil im Hinblick auf den historischen Jesus ist ausgewogen. Manchem Leser, der sich mit dem christlichen Verständnis des Todes in asketischen Schriften befaßt hat, wird das Buch neue Perspektiven aufzeigen. Es wird dazu beitragen können, Leiden und Tod im Sinne Jesu und des Völkerapostels zu begreifen. Wegen seiner einfachen Sprache empfiehlt sich seine Lektüre allen, die sich mit dem Thema beschäftigen wollen, nicht nur dem Fachmann.

H. Giesen

LAUB, Franz: *Bekenntnis und Auslegung*. Die paränetische Funktion der Christologie im Hebräerbrief. Reihe: Biblische Untersuchungen, Bd. 15. Regensburg 1981: Verlag Friedrich Pustet. VII, 310 S., kt., DM 64,-.

Das Anliegen des Hebräerbriefes (= Hebr), seinen im Glauben angefochtenen Adressaten das ihnen vorgegebene Bekenntnis in der Weise auszulegen, daß es die Glaubensexistenz neu begründet, ist in der Forschung allgemein anerkannt. Laub will nun in seiner Münchener Habilitationsschrift zeigen, daß die sachgemäße Erklärung des Hebr bei der Intention seines Verfassers, nicht bei den eventuell vorgegebenen religionsgeschichtlichen Traditionen anzusetzen hat.

Der Autor vermag im ersten Teil seiner Arbeit nachzuweisen, daß der Verf. das Thema Erniedrigung-Erhöhung des Sohnes in einer Weise darlegt, daß die Leser erkennen können, daß der Hohepriester-Begriff ein Titel ist, der dem Sohn Gottes angemessen ist. Inhalt des zugrunde liegenden Bekenntnisses ist die Anerkennung der Person Jesu und seiner Heilsbedeutung. Durch die Hohepriestervorstellung wird die Heilswirklichkeit, die im Gemeindebekenntnis ausgesagt wird, neu entfaltet. In seiner Erniedrigung als Gleichwerden mit den Menschen, die sich vor allem im Versuchtwerden zeigt, erweist der Sohn seine Solidarität mit den glaubensmüden Christen, die sich in einer ähnlichen Situation befinden. Das paränetische Interesse des Verf. läßt das irdische Leben Jesu als „Gehorsam-Lernen“ zusammenfassen. Der Hohepriestertitel ist geeignet, die soteriologische Bedeutsamkeit des Sohnes aufzuzeigen. Indem der Verf. die Christologie und die Situation der Christen aufeinander bezieht, können die Glaubenden erfahren, wie ihre Existenz im Christusgeschehen begründet ist. Das Bekenntnis zum Geschick ihres Hohenpriesters bedeutet zugleich die Bejahung ihrer gegenwärtigen Situation und führt zu einem entsprechenden Verhalten. Aufgrund seines persönlichen Glaubens ist Jesus Anführer und Vollender des Glaubens. Da die Paränese in der Christologie gründet, kann der aktuelle Aspekt des Glaubens als Durchhalten in der Anfechtung im Glaubensbegriff aufgenommen werden.

Das christologische Schema des Bekenntnisses wird durch räumlich-kultische Kategorien der Hohepriesteranschauung interpretiert. Diese Kategorien („Heiligtum“, „Vorhang“, „Hineingehen ins Allerheiligste“, „darbringen“ u. a.) werden in den Dienst der einheitlich christologisch-soterio-

logischen Konzeption gestellt. Indem der Verf. metaphysisch dualistische Kategorien in die traditionelle apokalyptisch zeitliche Eschatologie einbringt, gelingt es ihm, das „Schon“ mit der Begrifflichkeit „irdisch-himmlich“ zu aktualisieren. Die Verbindung dieser Kategorien zeigt auch Auswirkungen in der Paränese, sofern Gott sich im Christusgeschehen als jener erweist, der die sichere Verheißung gegeben hat. Die Parusie wird durch den Ernst der Gerichtsaussagen den Glaubenden greifbar, wodurch die zeitliche Perspektive gewahrt bleibt.

Die Aufforderung, hinzutreten (4,16; 10,22) verweist auf den Zugang zu Gott, der durch das einmalige Heilsereignis in Kreuz und Erhöhung eröffnet ist. Das erstmalige Hinzutreten eint das Gläubigwerden, das sich dann als fortwährendes Realisieren des nun ermöglichten neuen Gottesverhältnisses bewähren muß. Ein kultisches Verständnis im Sinne eines Hinzutretens zur Eucharistie greift zu kurz. Der Gottesdienst im Sinne des Hebr. umfaßt vielmehr das ganze Leben.

Die Argumente, die Laub für seine Interpretation vorbringt, sind überzeugend. Es zeigt sich, daß das methodische Ansetzen bei der Intention des Verf. einen sachgemäßen Zugang zum Verständnis der Theologie des Hebräerbriefes verschafft. Die Untersuchung zählt sicher zu den wichtigen Studien zum Hebräerbrief, die vom Methodischen her auch für die Auslegung anderer neutestamentlicher Schriften von Bedeutung ist.

H. Giesen

ELLUL, Jacques: *Apokalypse*. Die Offenbarung des Johannes – Enthüllung der Wirklichkeit. Neukirchen-Vluyn 1981: Neukirchener Verlag. 263 S., kt., DM 38,-.

Der Verf. geht von der Überzeugung aus, daß die Offenbarung des Johannes als ganze verstanden werden müsse, weshalb die Einzelteile nur in ihrer Beziehung zum Ganzen richtig gedeutet werden könnten. Deshalb ist es ihm wichtig, die Struktur des Buches zu erfassen. Aufgrund der Siebenerreihen ließen sich leicht fünf Siebenerreihen erkennen, die einen symmetrischen Aufbau zeigen. Mittel- und Herzstück ist dementsprechend die Siebenerreihe der Posaunen (8,1-14,5), auf die alle anderen Teile hingedordnet seien. Wer die Symbole zu deuten wisse, könne eine dramatische Beschreibung einer Umkehr aller Werte ausmachen, die durch Inkarnation, Kreuz und Auferstehung Jesu hervorgerufen werde. Entsprechend dem symmetrischen Aufbau wendet sich die erste Siebenerreihe wie die fünfte an die Kirche, wobei letztere die Neuschöpfung ansage. Die zweite Siebenerreihe mit ihrer Offenbarung des Schöpfungsgeheimnisses entspreche der vierten, die das Gericht und die Vernichtung der bösen Mächte beschreibe.

Zweifelloos vermag das Buch manche Einsicht in das letzte Buch der Bibel zu geben. Doch die Tatsache, daß Ellul die klassische historisch kritische Methode für wenig hilfreich erachtet für die Erklärung der Texte, läßt viele seiner Ausführungen als willkürlich erscheinen. Dazu trägt vor allem bei, daß er eine bestimmte Christologie von außen an den Text heranträgt. So meint er z. B. zu den beiden Zeugen von Kapitel 11: „Die beiden Zeugen stellen mit Sicherheit die beiden Dimensionen Jesu Christi dar. Denken wir doch allein an den doppelten Namen: Jesus ist der Menschensohn, zugleich der Sohn Gottes“ (72). In den beiden Zeugen sieht er sich an die klassische Lehre der zwei Naturen erinnert. Offb 11,8 zeigt, daß eine solche Deutung unhaltbar ist; denn die Leichname der beiden Zeugen werden in der Straße der großen Stadt liegen, wo ihr Herr gekreuzigt wurde.

Aufgrund seiner Auffassung, daß Symbole für mehrere Tatbestände zugleich stehen könnten, meint er, die Frau von Offb 12 sei das Volk Gottes und Maria, lehnt aber gleichzeitig eine Deutung auf die Kirche (trotz 12,17) ab; denn die Christen seien nicht Nachkommen der Kirche, sondern Christi. Diese Erkenntnis läßt sich aus dem Text in keiner Weise gewinnen. Die beiden Beispiele mögen genügen, um die Unzulänglichkeit der Interpretation aufzuzeigen, die sich auch in der Deutung anderer Passagen bemerkbar macht.

Wenn Ellul die moderne Bibelkritik angreift und ihre Unzulänglichkeit beklagt, dann hat er zwar hinsichtlich jener Autoren recht, die extreme Positionen vertreten und die Offenbarung des Johannes weniger aus der Intention ihres Verfassers als aus ihren religionsgeschichtlichen Quellen, also von außen, erklären wollen. Das rechtfertigt jedoch nicht sein Vorgehen, das auch die nüchterne Arbeit an der Offenbarung des Johannes schlicht ignoriert.

H. Giesen

HOLTZ, Traugott: *Jesus aus Nazaret*. Was wissen wir von ihm? Zürich, Einsiedeln, Köln 1981: Benziger Verlag. 152 S., geb., DM 18,80.

Holtz sucht in seinem Jesusbuch das Leben Jesu nachzuzeichnen, soweit es uns aus den Quellen zugänglich ist. Neben den wichtigsten Quellen, den Schriften des Neuen Testaments, berücksichtigt er auch nichtchristliche Quellen. Zum rechten Verständnis der Geschichte Jesu gehört auch die Kenntnis der historischen und politischen Umstände seiner Zeit, weil seine Persönlichkeit nur auf diesem Hintergrund richtig gewürdigt werden kann. Jesus und seine Verkündigung gehören zusammen. Deshalb ist es unerlässlich, die Botschaft von der Gottesherrschaft darzustellen. Verkündigung und Taten Jesu erklären sich einander. Von daher ergibt sich die Notwendigkeit, auch seine Taten zu behandeln. Botschaft und Taten Jesu wiederum stellen Forderungen an die Menschen. Das alles läßt nach dem Selbstbewußtsein Jesu fragen. Aufgrund seiner Botschaft stößt Jesus auf Widerstand, der ihn letztlich zum Tod bringt. Für seine Anhänger aber ist der Tod nicht das Ende Jesu. Sie erfahren ihn als den Auferstandenen. Die nachösterliche Geschichte Jesu kann von daher als eine von Gott legitimierte Wirkungsgeschichte Jesu verstanden werden. In nüchterner und eindrucksvoller Weise führt Holtz dem heutigen Menschen das Leben Jesu und seine fortwährende Wirkung vor Augen.

BARTH, Gerhard: *Die Taufe in frühchristlicher Zeit*. Reihe: Biblisch-Theologische Studien, Bd. 4. Neukirchen-Vluyn 1981: Neukirchener Verlag. 151 S., kt., DM 18,-.

In dem vorliegenden Büchlein informiert der Autor in knapper Form über das, „was sich derzeit über Entstehung, Entwicklung und Verständnis der Taufe in neutestamentlicher Zeit sagen läßt“. Es handelt sich dabei um eine exegetisch-historische Darstellung, die für Studenten und Theologen gedacht ist.

Die Ausführungen beruhen auf einer sorgfältigen Exegese der Quellen und tragen zu einem tieferen Verständnis der Taufe bei. Sie können darüber hinaus eine gute Hilfe zur Verkündigung bieten.

Fraglich bleibt allerdings, weshalb der Aufsatz von G. Lohfink (Der Ursprung der christlichen Taufe: Theologische Quartalsschrift 156, 1976, 35–54) unberücksichtigt (jedenfalls unerwähnt) geblieben ist, der u. a. interessante Hinweise zur Beantwortung der Frage „Warum die Jünger Jesu nach Ostern auf die Johannestaufe zurückgegriffen haben“ hätte bieten können.

Glaube und Lehre

Offenbarung im jüdischen und christlichen Glaubensverständnis. Hrsg. v. Jakob J. PETUCHOWSKI u. Walter STROLZ. Reihe: Quaestiones disputatae, Bd. 92. Freiburg 1981: Herder Verlag. 264 S., kt., DM 48,-.

Daß Gottes Offenbarung in der Mitte jüdischen wie christlichen Glaubens steht, macht sie zum fundamentalen Thema im Dialog der beiden Offenbarungsreligionen. Im Oktober 1980 veranstaltete das Religionskundliche Institut innerhalb der Stiftung Oratio Dominica in Freiburg i. Br. ein Symposium zwischen ökumenisch engagierten Juden aus Israel und den USA und christlichen Theologen aus der Schweiz und der Bundesrepublik, dessen Beiträge hier veröffentlicht werden. In drei Bereichen wird das Offenbarungsverständnis in biblischer Zeit und heute (Sh. Talmon, R. Rendtorff), die Beziehung von Offenbarung und Tradition in der jüdischen und christlichen Glaubensgeschichte (D. Wiederkehr, J. J. Petuchowski, B. S. Kogan, P. Eicher, M. A. Meyer, W. Strolz) sowie der Wandlungsprozeß im Offenbarungsverständnis der christlichen Kirchen (M.

Seckler, H.-J. Kraus) bedacht, wobei die Gemeinsamkeiten wie die Unterschiede der beiden Religionen angesprochen werden.

Die Beurteilung der einzelnen Beiträge kann hier nicht geschehen, der an dem zentralen Problem Interessierte wird die Sammlung und Veröffentlichung dieser Beiträge dem Veranstalter und den Herausgebern danken. Leider fehlen eine Übersicht über die wichtigste Literatur und jegliche Register, die das Aufsuchen spezieller Probleme wie auch eine erste Orientierung ermöglichen würden, was den Wert der Veröffentlichung erheblich mindert.

V. Hahn

BÜHLMANN, Walbert: *Wenn Gott zu allen Menschen geht*. Für eine neue Erfahrung der Auserwählung. Freiburg 1981: Herder Verlag. 292 S., kt., DM 29,80.

Das erste Buch Bühlmanns, das zu Recht seinerzeit Faszination und Begeisterung ausgelöst hat (von uns besprochen in Jg. 16, 1975, 244f.), bekommt nun eine Ergänzung. Das neue Buch stellt sich angesichts der „one world“ die drängende Frage, wie denn noch der Heilsanspruch Israels und des Christentums aufrechtzuerhalten sei. Die Frage wird nicht von einer Indifferenzhaltung her gestellt, sondern – das muß man sofort betonen – vom biblischen Gottesbild her, das den Einzigen Gott auf dem Weg zu allen Menschen sieht. Die Gedanken des Verf. werden vier „Runden“ entfaltet: wie das auserwählte Volk entstand (11–70); wie sich das neue auserwählte Volk verstand (71–119); wie die anderen Völker sich selber sehen (120–177); wie wir Christen heute alle Völker verstehen (178–258). Macht schon diese Grobstruktur des Buches neugierig, so erst recht die vierte Runde mit ihren Einzelschritten, u. a.: Offenbarung auch in anderen Religionen? Das Alte Testament und die anderen heiligen Bücher? Jahwe und die anderen Gottheiten? Jesus Christus und die anderen Religionen? Schließlich mündet alles in den kulminierenden Abschnitt über die Evangelisierung (225–258). Der Verf. fragt: warum, wo, wie Evangelisierung? Bei der Begründung von Evangelisierung setzt der Verf. in doppelter Richtung an: von Gott her; von der Kirche her. Hier vergleicht und bewertet er verschiedene Missionsmodelle und gibt (in der Grunddeutung) dem Sakramentsmodell (des Konzils) und im Zusammenhang damit für die Praxis dem den Vorzug, was er das Interpretationsmodell nennt (228f.). Dem stellt er ein Zusätzliches, das Kooperationsmodell, an die Seite. Als Stufen der ausdrücklichen und ganzen Evangelisierung sieht er, bes. für einige Weltgegenden, folgende Stufen auch theologisch als legitim an: im Stellvertretungsgedanken leben; christliches Lebenszeugnis geben; den Dialog pflegen (230f.). Dabei sollte die Evangelisierung nicht die folgenden Negativmerkmale haben: Exklusivismus, Autoritarismus, Legalismus, Institutionalismus, Sakralismus, Klerikalismus. Hingegen fordert er wirkliche Evangeliumsverkündigung, Spontaneität, Inkarnation, Ökumene, Inkarnation, Mission in zwei Richtungen (238–250). Die Thesen des Verf. sind, wie ich meine, allen ernsthaften Nachdenkens wert, z. T. treiben sie die Sicht von Mission ein Stück vorwärts, z. T. müßten sie, wo sie nicht völlig neu sind, mehr berücksichtigt, z. T. jedenfalls mehr diskutiert werden. – Das Schicksal von Bühlmanns erstem Buch läßt es geraten erscheinen, die prinzipielle Wichtigkeit des zweiten Buches erst einmal zu betonen, damit die folgenden Einzelkritiken nicht unbeabsichtigte Wirkungen auslösen. Denn einzelne Aussagen sind m. E. kritikbedürftig. Da ist eine Reihe von Ungenauigkeiten bzw. Ergänzungsbedürftigkeiten. Hierzu möchte ich die Vereinfachung des atl. „Ethnozentrismus“ rechnen (46f., auch 172). Gerade der jüdische Ethnozentrismus ist nicht einfachhin als Chauvinismus zu verstehen, wozu der Verf. selbst einige Elemente anführt. Auch der atl.-biblische Gebrauch von „goj, gojim“ ist unexakt negativ bewertet (47, 55, 64), es gibt auch die Formel „goj kadosh“ (Ex 19,6) heiliges Volk. Es gäbe noch manches Detail zu kritisieren, vom theologischen oder realen Blickwinkel her (die Auffassung, wir sollten unsere Autos fürs Regenwetter und für die Ferien aufsparen und sonst auf sie verzichten, 224, ist zwar angesichts des römischen Verkehrschaos verständlich, wird aber wohl einem Nationalökonom eher ein Kopfschütteln entlocken). Andererseits versucht der Verf. immer wieder, durch Klärungen mögliche Mißverständnisse zu vermeiden, und gerade diese Passagen müssen auch erwähnt werden (z. B. 126, 147, 168f., 186, 206 und 207f.). Manches wäre also in dem Buch durchaus entbehrlich, auch änderungsbedürftig. Dennoch bleiben seine Fragen, bleiben seine Hauptanliegen. Wo es in Zukunft gelänge, diese noch besser zu durchdenken, wäre auch das eine gute Frucht des Buches. Mag man das Buch auch gegenüber dem früheren Werk als nicht ganz so faszinierend empfinden – ein lesenswertes Buch bleibt es allemal.

P. Lippert

Religiöse Bewußtseinsbildung. Leitfragen und Grundthemen. Hrsg. v. Walter STROLZ. Freiburg 1980: Herder Verlag. 200 S., kt., DM 29,80.

Dieser Band aus der Reihe der Veröffentlichungen der Stiftung Oratio Dominica ergänzt die beiden vorausgehenden Sammlungen („Religiöse Grunderfahrung – Quellen und Gestalten“ und „Kosmische Dimensionen religiöser Erfahrung“) um einige praxisbezogene Beiträge. An einige (angesichts des angekündigten Praxisbezugs etwas abstrakte) „philosophische Erwägungen“ von B. Casper schließen sich Gedanken G. Kaufmanns „Zur Sprachkrise religiöser Welterfahrung“ an. Das Schlagwort von der „Sprachlosigkeit“ erhält hier einen ganz neuen Tiefgang; die daraus folgende Bedrohtheit religiösen Lebens wird überdeutlich. Kaufmann verweist auf die Notwendigkeit einer „Existenz-Sprache“, in der der Redende sich selbst, sein Erleben, zur Sprache bringt, redlich und offen dieser Welt gegenüber. Literarische und theologische Deutungen treffen in diesem nachdenkenswertem Aufsatz zueinander.

Die weiteren Autoren beschäftigen sich mit der Musik, mit ökologischen Fragen (eher referierend als weiterdenkend), Religiosität („Was den Deutschen heilig ist“), religiösen Traditionen und abschließend auch dogmatischen Überlegungen. Interessant wäre sicher auch ein Beitrag über bildende Kunst als Zugang zum Glauben gewesen. Vor allem aber braucht es noch eine Umsetzung dieser Grundgedanken zur Religiösen Bewußtseinsbildung, damit im eigenen Leben das Geheimnis entdeckt und ausgedrückt werden kann.

Joh. Römelt

MÜLLER, Alois: *Glaubensrede über die Mutter Jesu.* Versuch einer Mariologie in heutiger Perspektive. Mainz 1980: Matthias-Grünwald-Verlag. 150 S., Kst., DM 18,80.

Sehr sorgfältig wird in diesem Buch die Untersuchung der alten Traditionen des Glaubens über Maria und der Versuch einer neuen Deutung vorbereitet durch einen sprachtheoretischen ersten Teil. Gerade für die theologische Rede über Maria, die ja zwischen den Konfessionen sehr umstritten ist, scheint eine solche Besinnung auf das Ziel, die Struktur, die Möglichkeit und Grenzen des theologischen Sprechens nötig zu sein. Der Verfasser entscheidet sich für eine hermeneutisch-sprachphilosophische Deutung der Aufgabe der Theologie. Historisch-empirische Faktizität spielt als notwendige Voraussetzung eine bestimmte Rolle in der Transzendenzvermittlung des Menschen auf Gott hin. Deren primäre Dimension aber ist die interpretierende Deutung, welche in ihrem Ausdruck auf Sprache angewiesen ist.

In diesem Sinne werden die Aussagen der Bibel auf ihre Transzendenzvermittlung hin befragt, die Modelle der traditionellen Rede über Maria vorgestellt und schließlich (in systematisch ungebundener Weise) ein Entwurf heutiger marianischer Theologie vorgelegt. Immer wieder kommt dabei die Spannung von Historizität und Glaubensaussage in den Blick, die der Verfasser vom biblischen Teil her auf der Basis der (historisch unbestreitbaren) Mutterbeziehung Mariens zu ihrem Sohn und des jüdischen Messiasglaubens (und einer damit verbundenen tiefen Gottesoffenheit) Mariens löst, die beide den konkreten Erfahrungen mit Jesus, dem glaubenden Verstehen und Mitgehen vorgegeben waren.

Jos. Römelt

PESCH, Otto Hermann: *Heute Gott erkennen.* Reihe: Topos-Taschenbücher, Bd. 100. Mainz 1980: Matthias-Grünwald-Verlag. 152 S., kt., DM 6,80.

O. H. Pesch versucht in diesem Taschenbuch dem Christ der heutigen Welt eine Hilfe für seine Gottesbeziehung zu geben. Vom Stil des Buches her ist der Titel nicht als rein intellektuelles Problem verstanden, sondern als die Frage nach einem umfassenden Einbeziehen Gottes in das Leben. Es zeigen allerdings alle Kapitel des Buches, daß die spirituelle Not heutiger Gottesbeziehung immer wieder gerade auch intellektuell bedingt ist.

O. H. Pesch behandelt deshalb die Frage in nüchternen Gedankenführungen, die aber auf praktische Ausdeutung hin geöffnet sind. Das Buch hat drei Anschnitte:

– Können wir Gott erkennen? (Problem Glaubensbekenntnis, Offenbarung, Schrift, Gottesbeweis, Gottesvorstellung u. a.)

- Wo können wir Gott erkennen? (Natur, Jesus Christus, Gottesdienst, Mitmensch, Kunst u. a.)
- Warum ist es gut, Gott zu erkennen? (Hilfe im Leid, Freude über Gott, Problem: Macht Erkenntnis Gottes unfrei? u. a.)

Der Erste Hauptabschnitt bietet dabei eine recht geschlossene Darstellung. Die beiden anderen eher für jeden Unterabschnitt einen „Kurztraktat“.

Theol. Ethik und Pastoral

ENOMIYA-LASSALLE, Hugo M.: *Wohin geht der Mensch?* Zürich, Einsiedeln, Köln 1981: Benziger Verlag. 160 S., geb., DM 22,80.

Auf die im Buchtitel ausgesprochene Frage gibt der bekannte Verfasser zunächst Auskunft über den jetzigen Stand und Zustand des Menschen: über Bevölkerungsdichte und -wachstum, über die Menge der noch vorhandenen lebenswichtigen Rohstoffe, über die fortschreitende Technisierung und die zunehmende Gefahr der Manipulierung (10–21).

Sodann wird darauf hingewiesen, daß ein „neues Menschenbild“ entsteht (22). Das heißt nicht ein selbstgewähltes, sondern besagt eine neue, von der Natur vorbestimmte Form, eine neue Phase der Entwicklung, die aber die Kräfte und Vorzüge der Vergangenheit in sich bewahrt (ebd.). Das Besondere dieser Phase ist vor allem ein „vollkommenes Bewußtwerden des Person-Seins“ (23), das bei der jüngeren Generation schon deutlich sichtbar wird.

Das neue, diese Phase kennzeichnende Denken ist ein „mystisches Denken“ (30), ein „vorurteilsloses Denken“ (31/32), ein Denken in der „vierten Dimension“ (54, 74, 127f.).

Dieser neuen Denkweise des gleichen und gleich bleibenden menschlichen Bewußtseins gehen andere Formen voraus: das archaische, das magische, das mythische und das mentale Bewußtsein.

Vom archaischen Bewußtsein, in dem Mensch und All noch nicht unterschieden werden (35), ist wenig bekannt.

In der magischen Phase wird der Mensch „aus der Identität mit dem Ganzen herausgelöst“ (37), er stellt sich ihm gegenüber, wobei er jedoch „sein Ich noch nicht entdeckt“ (ebd.) aber „in hohem Maß telepathisch“ ist (38).

Die Mythen, die die dritte Entwicklungsstufe charakterisieren, „sind kein Aberglaube . . . Sie sind auf ihre Weise genau so wahr wie unser rationales Denken“ (41). In dieser Bewußtseinsform wird der Mensch sich seiner Seele, seines Ich bewußt (42).

In der Phase des mentalen Bewußtseins lebt der Mensch nun seit 2500 Jahren (129); sie scheint sich aber nunmehr ihrem Ende zu nähern (44/45). Der Übergang zu dieser Bewußtseinsform war ein „außerordentliches Geschehen, das buchstäblich die Welt erschütterte“ (J. Gebser, a.a.O. 45). Der jetzt erst im eigentlichen Sinn zu denken beginnende Mensch (62) wird das „Maß aller Dinge“ (46), an die Stelle der Mythen treten „abstrakte Begriffe“ (ebd.). Das hat sich besonders im griechischen Denken ereignet (46) und dieses Denken bevorzugt als Ausdrucksmittel die Philosophie (47/48).

Die eingangs schon erwähnte neue und letzte Phase, die des mystischen, vierdimensionalen Denkens, kann man als „integrale“ bezeichnen, weil sie „alle bisherigen Dimensionen integriert hat“ (55). Diese vierte Dimension ist nicht in dem Sinn Dimension, wie die ersten drei, sondern in der Bedeutung von „Zeitfreiheit“. Zugleich bewirkt sie auch sowohl Auflösung als auch Integrierung der Raumdimensionen (74). Sie überwindet diese, indem sie davon befreit (75).

Des Verfassers Aussagen über die vier Bewußtseinsphasen, namentlich über die drei ersten, sind durch Beweise nur schwach gestützt. Gewiß enthält das menschliche Bewußtsein Inhalte, die den gemachten Aussagen entsprechen. Ob diese Inhalte und Bewußtseinsformen jedoch reale Entwicklungsphasen darstellen, wie der Verf. annimmt, ist eine andere Sache. Sicher ist die mentale Denkart von Anfang an in der menschlichen Geschichte viel stärker wirksam, als ihr vom Verf. zugestanden wird. Andernfalls wäre die Menschheit wohl schon in ihren ersten Stadien zugrunde gegangen. Das würde wohl auch in der letzten Phase, die nach Ansicht des Verfassers Synthese der vorausgehenden und Heil der Menschheit ist, geschehen, wenn in ihr wirklich das einträte, was behauptet wird: Aufhebung der Denkgesetze, wie z. B. des Widerspruchsgesetzes (129), Bestehen nicht nur einer, sondern einer mehrfachen Wahrheit (ebd.), Überwindung der dreidimensionalen Zeit – Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft – durch Zeitfreiheit (134), Beseitigung der Ichhaftigkeit (135) und jedweden Dualismus (137, 139).

Aus der Natur dieser und anderer Veränderungen und „Fortschritte“ ergibt sich, daß man ihre baldige Realisierung nicht zu befürchten braucht. Als wirksames Mittel, die Empfänglichkeit für diese neue Bewußtseinsstufe zu fördern, bezeichnet der Verf. die nicht rational getätigte, heute viel gefragte Zenmeditation (137–143). Deren gute Wirkungen braucht man nicht zu leugnen, man sollte aber auch die Schäden nicht verschweigen, die sie in vielen Menschen anrichtet. Und wenn diese vom Verf. empfohlene, recht kurz dargestellte Meditation, auch nur Gutes stiftete: Darf man wirklich hoffen, die verhältnismäßig kleine Zahl derer, die durch solche Übungen sittlich besser und reifer werden, genüge, um das Angesicht der Erde und der Menschheit zu erneuern?

J. Endres

LEUNINGER, Ernst: *Die missionarische Pfarrei*. Theologische Forderung und pastorale Notwendigkeit. Reihe: Offene Gemeinde, Bd. 35. Limburg 1981: Lahn-Verlag. 140 S., kt., DM 16,80.

Der Verf., Leiter des Dezernates Erwachsenenarbeit, vordem Leiter des Dezernates Grundseelsorge im Bistum Limburg, legt hier ein kleines Kompendium dessen vor, was die (Territorial-) Pfarrei heute sein muß, aber auch sein kann: „missionarische“ Pfarrei. Dabei wird zunächst die „pastorale Situation als eine Anfrage an die Pfarrseelsorge“ behandelt (9–41). Hier spricht der Verf. u. a. über abnehmende Kirchlichkeit, die kirchlichen Distanzierten. Er behandelt im zweiten Abschnitt „die Pfarrei als die Möglichkeit, der Kirche am jeweiligen Ort zu begegnen“ (42–64), im dritten Teil die „Leitung der Pfarrei“ (65–95), wobei, ähnlich wie in den vorausgegangenen Abschnitten, ntl. Gegebenheiten, Situationsaspekte von heute und bestimmte pastorale Erfordernisse (hier u. a. zum Leitungsstil, den Mitverantwortungsstrukturen) miteinander verbunden werden. „Abschließende Gedanken zur missionarischen Pfarrei“ (96–97) resümieren Ausführungen und Anliegen des Buches. Die Kernsätze lauten: es bleibt bei der Pfarrei; die Pfarrei muß missionarisch werden; die Pfarrei braucht den Pfarrer. – Insgesamt wirkt das Buch wie ein Panoramaüberblick, in dem viele bereits bekannte Details wiederbegegnen. An einigen Stellen hat sich das Wiedererkennen zu Zustimmung verdichtet, weil es hier auch andere, z. T. gegensätzliche Positionen gibt. Dies trifft z. B. zu für den Begriff der Identifikation, der akzeptiert wird (23), die Klärung des Missionsbegriffs (38), vor allem aber der Betonung, daß Pfarreien bereits Gemeinden sind (nicht erst im Idealfall werden): 49. Auch zur Pfarrer-Rolle, die der Hauptamtlichkeit und qualifizierten Ausbildung wenigstens in unseren Ländern bedarf, wird Klärendes gesagt (86ff.). Schade finde ich, daß der Verf. die französischen Einflüsse zum Thema „missionarische Pfarrei“ nicht mitverarbeitet hat (vgl. 36). Er hätte auch die richtige These deutlicher erklären können, inwiefern christliche Gemeinde „stellvertretend“ existiert und betet (32). Unklar scheint mir auch, ob man – im Gemeinde- und Strukturvergleich – von „jüdischen Gemeinden“ für Palästina sprechen sollte (vgl. 66). Schließlich sollte man nicht die schlechte Terminologie G. Schmidchens von der „spirituellen“ und „pragmatischen“ Zölibatsmotivierung übernehmen – um Jesu willen frei sein wollen für den Dienst am Glauben der Menschen ist auch etwas Spirituelles (vgl. 85). – Leider läßt der Verf. die seinerzeitige, provozierende These von H. Neondorfer unberücksichtigt, daß nicht Pfarreien, sondern nur Gruppen in ihnen, missionarisch sein könnten (vgl. *Diakonia* Jg. 6, 1975, 126–130; hierzu *Theologie der Gegenwart* Jg. 18, 1975, 162–164). Es hätte dem Buch mehr Überzeugungs-

kraft gegeben, Wege aufzuzeigen, wie das oft so zäh auf Versorgung bedachte Klima in Gemeinden mit missionarischem Elan geimpft werden kann. – Trotzdem kann man das Buch all jenen Ordensleuten empfehlen, die mitbestimmend am Leben einer Ortspfarre teilnehmen. P. Lippert

SCHULZ, Heinz-Manfred: *Wenn du mit meinen Augen siehst*. Christliche Gemeinde und Minderheiten. Mainz 1980: Matthias-Grünwald-Verlag. 152 S., kt., DM 19,80.

Der Verf. ist Pfarrer in Eschborn bei Frankfurt. Durch mehrere Veröffentlichungen hat er bereits manche Leser mit Vorgängen und Erfahrungen in seiner Gemeinde bekanntgemacht. Diesmal spricht er ein akutes Thema an, behandelt es aber unter Einbeziehung offensichtlich zahlreicher und weiter gestreuter Erfahrungen. Es geht um die Minderheiten in unseren „Durchschnittsgemeinden“. Dazu zählt er nicht nur Ausländer, Behinderte, sondern auch Alleinerzieher, Jugendliche, „Beharrende“ und „Verändernde“, Priester, aber auch die Gruppe derer, die krank und alt sind. Mit einem weiten Herzen, mit seelsorgerischem Engagement hält der Verf. den Durchschnittschristen aus Durchschnittsgemeinden vor, wie eng es manchmal zugehe. Es ist eine Art prophetischer Rede. Wie oft in dieser Redeweise, gibt es Überziehungen, Vereinfachungen. Und natürlich die jetzt häufige Polemik gegen die „bürgerliche Kirche“. Aber das Buch spricht eine wirkliche Frage an; es hilft, die Horizonte auszuweiten. Es rüttelt auf, nicht zuletzt dadurch, daß der Verf. viele konkrete Beispiele, Aussprüche von Betroffenen oder Abwehrenden bringt. Diese Erzählungen scheinen mir, auch im Vergleich zu den vorgelegten Kurzpredigten, das Anregendere zu sein. Es ist ein Buch, sehr zur Nachdenklichkeit stimmend, und es enthält einige vorzügliche Analysen; es vermittelt zudem noch den ermutigenden Eindruck, manches von den Übelständen wäre eigentlich gut zu verbessern. Der Leser fühlt sich eingeladen.

P. Lippert

EXELER, Adolf: *Muß die Kirche die Jugend verlieren?* Freiburg 1981: Herder Verlag. 72 S., kt., DM 9,80.

Exeler legt hier Gedanken vor, die Wichtigstes, Drängendes ansprechen: den Evangelisierungsauftrag, die Verpflichtung also, die die Kirche gegenüber der jungen Generation hat, und die Tradierungschancen, die tatsächlich bestehen, bzw. nicht bestehen. Seine These, alarmierend genug: die Kirche *muß* die Jugend nicht verlieren, sie *wird* sie aber verlieren, wenn alles so bleibt wie es jetzt ist. Im I. Teil spricht der Verf. von der „Bedeutung der Jugend für die Lebendigkeit der Kirche“ (9–29); danach über „Gottesdienst – für Jugendliche zumutbar?“ (29–50); schließlich stellt er die Frage, ob es bei der Jugend eine „Flucht in die Übernächstenliebe“ gäbe (51–71). Es handelt sich ursprünglich um Rundfunkvorträge, worauf der Verf. die knappe und verständliche Sprechweise zurückführt (7). Rez. fand im I. Teil viel Zustimmungswertes – kirchenkritische Aspekte, zu denen wahrhaftig Anlaß genug ist und die, theologisch gesprochen (!), nie ganz fehlen dürften, stehen hier in einem besonnenen Gesamtklima. – Mit Spannung begann ich darum auch, den II. Teil zu lesen – die Gottesdienstsmisere in bezug auf Jugendliche ist ja allzu bekannt. Und gar manches von dem Gesagten stimmt leider. Doch müßte hier wohl auch gefragt werden, ob nicht auf beiden Seiten, der etablierten Pastoral und Jugendlichen, „etwas nicht stimmt“! Schließlich gibt es wahrscheinlich auch dort Schuld, Trägheit, Borniertheit, oder? Und für mich bedrückender ist die Frage, ob nicht gewisse, vorgegebene Aspekte der Liturgie, etwa der Eucharistie im Sinne Jesu, Jugendlichen eben recht sicher eingehen wollen, ohne daß man sie darum gleich umgestalten könnte. . . . Unbeantwortet bleibt auch das Problem des allgemein menschlich wichtigen Miteinanders von Gebet-Stetigkeit („Ordinarium“) und Abwechslung, das gerade jungen Menschen oft schwer zugänglich erscheint. Was Exeler, übrigens als Gottesdienst, „wie er vom Neuen Testament her zu verstehen ist“ (37) bezeichnet, scheint mir schon ein wenig verfremdet zu sein. . . . Im III. Teil möchte ich Formulierungen mit Fragezeichen versehen, daß „die“ Jugendlichen entdeckt hätten, „wir selbst seien die großen Unterdrückten“ (63). Der zit. Nell-Breuning ist differenzierter (64). Und zuletzt: warum wird ständig und trotz S. 19 ständig von „der“ Jugend gesprochen? Trotz aller Fragen an den Verf.: er stellt uns *seine* Fragen. Ausweichen wird trotz aller notwendigen Einwände kaum möglich sein.

P. Lippert

HÖRMANN, Karl: *Atomenergie*. Im Widerstreit von Politik, Ökologie und Ethik. Innsbruck 1981: Tyrolia-Verlag. 196 S., Snolin, DM 29,-.

Hörmanns Buch behandelt ein schwieriges und heute weitherum diskutiertes Thema. „Das eigentliche Anliegen dieses Buches sind ethische Grundlinien, die man braucht, um zu einer verantwortbaren Entscheidung kommen zu können. Solche Grundlinien sind überall zu beobachten“ (Vorwort, 7). Der Verf. hat sich das nicht leicht gemacht. In einer wohl nicht häufig anzutreffenden Breite und Gründlichkeit versucht er zunächst, ein breites Panorama der Situation zu zeichnen. Im ersten Teil behandelt er die vor allem in Österreich getroffenen „politische(n) Entscheidungen“ (9–31), sodann führt er im zweiten Teil, in zahlreiche Einzelgesichtspunkte aufgegliedert, die oft sehr unterschiedlichen Stellungnahmen von Wirtschaftsfachleuten und Technikern vor. Dabei ergibt sich für die Tatsachenbeurteilung eine Art Patt im Pro und Contra. Im dritten Teil zeichnet Hörmann die „Aufgaben der Kirche und der Theologen“ (121–148). In einem kurzen „Schlußwort“ gibt er seine eigene Stellungnahme (149), die in Abwägung aller Gesichtspunkte „(noch)“ zu einem vorsichtigen Nein kommt; exemplarisch ist hierbei aber die Wahrung des vollen Respekts für denjenigen, „der nach sorgfältiger Prüfung meint, zu einem anderen Ergebnis kommen zu können“ (149). Das ausführliche Lit.-Verz. sowie die Fülle der Anmerkungen zeigen, welche Mühe und Sorgfalt den Verf. geleitet haben. Was er unter dem Titel „Mitkreatürlichkeit“ theologisch sagt, scheint mir noch der Überprüfung bedürftig. Ich bezweifle, daß die dringenden Anliegen (menschengerechtes Entscheiden, Verantwortung für die Zukunft) dadurch besser erreicht werden, daß eine Art biozentrischer Perspektive durchgesetzt wird, bei der Menschen und andere Geschöpfe nach dem Modell interpersonaler Beziehungen zueinander gesehen werden (so, wohl stärker als der Verf. selbst, der wiederholt, 143, 145, 146, zit. G. Teutsch). Im übrigen aber dürfte das Buch ein Exempel dafür sein, wo der Beitrag der Theologen in Fragen wie dem Thema des Buches liegt, und daß sich solcher Beitrag nicht auf ein paar folgenlose überweltliche Anmutungen beschränken muß. Wo mehr als bisher auf diese Art um künftige Wege gerungen würde, bestünde mehr Aussicht auf richtige Entscheidungen und menschliches Miteinander in den Auseinandersetzungen.

P. Lippert

Macht euch die Erde untertan? Schöpfungsglaube und Umweltkrise. Hrsg. v. Philipp SCHMITZ. Würzburg 1981: Echter Verlag. 224 S., br., DM 28,-.

Die drei großen apokalyptischen Reiter, so könnte man jene drängenden Probleme nennen, vor denen heute die Menschheit steht: Frieden, Armut/Dritte Welt, Umwelt, und zweifellos sind sie auch noch miteinander verquickt. Gleichwohl gesteht der Rez., daß ihm die Öko-Ideologie und die Öko-Propaganda, wie sie unaufhörlich aus Fernsehgeräten, Rundfunkkanälen und Buchveröffentlichungen auf ihn losgelassen werden, zunehmend verärgert. Dabei irritiert auch die Beflissenheit, mit der mancherorts (!) in der Theologie die Anpassung geprobt wird. Leise wird hier und dort versucht, sich vom biblischen Weltauftrag zu distanzieren, es wird betont, wie umweltfreundlich die christliche Offenbarung sei, daß „grün die Farbe Gottes sei“, daß der Mensch gar nicht so sehr im Mittelpunkt stehe(n solle) und daß man in „Mitkreatürlichkeit“, nicht bloß Mitmenschlichkeit, der Schöpfung verbunden sein müsse. Genau in diese Situation hinein ist das Buch vorzustellen und zu empfehlen, das hier besprochen wird. Es ist eine Aufsatzsammlung von katholischen Theologen bzw. Philosophen und Wissenschaftlern; den Kern bilden einige Dozenten der Jesuitenhochschule St. Georgen. Bei der Lektüre habe ich zunehmend aufgetaucht, obwohl die Sache, um die es geht sowie das, was auf dem Spiele steht und die sehr offenen und nicht sicheren Chancen einer Problemlösung eher geeignet wären, einem den Atem zu nehmen. Aber in diesem Buch wird endlich einmal weder billig deklamiert noch die Lust am Untergang gepflegt noch denkerisch vereinfacht. Was K. Lehmann in systematisch-theologischer Sicht zur Geschöpflichkeit des Menschen sagt (65–88); was H.-W. Jüngling über die neuerdings so oft „benutzten“ atl. Aussagen zum „Herrschaftsauftrag des Menschen“ vorlegt (9–38); was Ph. Schmitz in normaltheologischer Sicht (89–122) und R. Lay in „profanwissenschaftlicher“ Schweise (159–184) formulieren, das ist sehr wichtig, auch dem Nichtfachmann zugänglich und sollte zum Welt- und Selbstbild eines jeden Christen heute gehören. In so einem Buch mag nicht allen jedes Detail gefallen; auch kann hier nicht alles Wichtige erwähnt werden. Doch dürfte deutlich geworden sein: dieses Buch möchte ich rundherum empfehlen.

P. Lippert

WEGAN, Martha: *Ehescheidung. Auswege mit der Kirche*. Graz, Wien, Köln 1982: Verlag Styria. 211 S., kt., DM 29,80.

Die Verf., Martha Wegan, geb. 1937, Studium der Rechtswissenschaften und der Theologie in Graz und Straßburg, ist der einzige weibliche und der einzige deutschsprachige Anwalt an der Sacra Romana Rota in Rom. Mit ihrem Buch „Ehescheidung – Auswege mit der Kirche“ (der Titel mag ein wenig irritieren) erhalten wir einen praxisorientierten Leitfaden durch das kirchliche Eherecht, wobei die Bestimmungen des neuen Codex bereits eingearbeitet und berücksichtigt worden sind. Absicht des Buches ist es, über das kirchliche Eheverfahren zu informieren: „Das vorliegende Buch will dem interessierten Leser eine Hilfe bieten, das kirchliche Eheverfahren kennenzulernen. Es wendet sich an alle, die über die wichtigsten Ehenichtigkeits- und Dispensgründe informiert sein wollen. Vor allem an junge Leute, Brautleute, an Eheleute, die glücklich oder unglücklich verheiratet sind, an alle Geschiedenen, die gerne wieder heiraten möchten oder bereits in einer neuen zivilen Ehe leben; an Rechtsanwälte und Erzieher sowie an die Seelsorger selbst, die oft wegen Überbeanspruchung im geistlichen Beruf weder Zeit noch Gelegenheit haben, in die kirchliche Gerichtsbarkeit Einblick zu nehmen“ (Vorwort S. 9)

Dieser Adressenkatalog weist schon darauf hin, daß sich diese Veröffentlichung nicht in erster Linie an den Fachmann, den Kanonisten und kirchlichen Richter, wenden will. Man mag dies schon daraus ersehen, daß das Buch in einfacher und leicht faßlicher Sprache geschrieben ist, soweit dies bei einer Rechtsmaterie möglich ist. Es ist aber auch kein eigentliches Lehr- und Lernbuch wie etwa das bekannte, jetzt in 5. und von Zapp neubearbeitete Aufl. vorliegende Werk von Mosiek „Kirchliches Eherecht“. Es ist – wie gesagt – ausgesprochen praxisorientiert und bringt durch seine vielen Beispiele so etwas wie ein narratives Eherecht. Dieser praktischen Ausrichtung entspricht zuweilen ein flotter, ja salopper Stil; Anmerkungen gibt es nicht, auf ein Problematisieren wird mehr oder weniger verzichtet. Vielleicht ist die Ausdrucksweise hier oder da etwas zu fromm und schlicht, etwa S. 12: „Keine menschliche Gewalt, auch nicht die des Hl. Vaters als Stellvertreter Christi, kann eine solche gültige und auch vollzogene Ehe auflösen.“

Schade, daß beim neuen Caput „Ausschluß des Rechts auf Lebensgemeinschaft“ kein richtiges Beispiel gegeben wird; denn gerade hier hätte man – auch wenn hierzu noch kein Rota-Urteil vorliegt – eines erwarten dürfen: denn das, was Wegan hier anführt, gehört, wie sie selbst einräumt, zum Komplex Totalsimulation. Das Caput „Arglistige Täuschung“ – ebenfalls neu – hätte einen eigenen Abschnitt verdient gehabt. Es wird unter Punkt 9 „Irrtum über die Eigenschaft einer Person“ lediglich am Ende mitbehandelt. Auf S. 133 muß es bei der zitierten Stelle aus „Christus Dominus“ natürlich 8b heißen statt 8a. Bei der Streiteinlassung (*concordatio dubii*) geht es nicht um die Beantwortung, sondern um die Festsetzung des Streitgegenstandes (S. 146). Vom „Kirchenbeitrag“ in den deutschsprachigen Ländern zu sprechen (S. 151), ist zumindest ungenau. (Wir haben nämlich in einigen Schweizer Kantonen und in der Bundesrepublik Deutschland das Kirchensteuersystem, in Österreich das Kirchenbeitragssystem, und in der DDR überwiegt das Spenden-system). Zu kritisieren ist die holprige, teils ungenaue, teils auch falsche Übersetzung der im Anhang gebotenen Dekrete (vgl. etwa S. 176, V, § 2). Warum wurde nicht die von den deutschen Bischöfen approbierte Übersetzung (siehe NKD 39) geboten?

Nun zum Positiven. Die Gliederung des Buches ist logisch: 1. Teil: Die kirchlich nichtige Ehe: Willensmängel – Ehehindernisse, Eheschließungsform, 2. Teil: Auflösung der Ehe durch päpstliche Dispens: Dispens einer nichtvollzogenen Ehe, Auflösung der nichtsakramentalen Ehe nach dem Paulinischen Privileg, Dispens einer nichtsakramentalen Ehe zugunsten des Glaubens. –

Sehr nützlich sind die angeführten Adressen kirchlicher Offiziate in der Bundesrepublik Deutschland, der DDR, Österreich, der Schweiz und Südtirol. – So ist dieses Buch möglicherweise auch für Studenten kein schlechter Einstieg in das kirchliche Eherecht, könnten doch die vielen angeführten Beispiele die heute allseits so geschätzte Praxisnähe des kirchlichen Rechts aufzeigen und zur systematischen Beschäftigung mit dem kirchlichen Eherecht anregen und motivieren.

R. Henseler

SCHWAIGER, Thomas: *Das vergebende Gespräch*. Grundlagen und Praxis des Beichtgesprächs. München 1981: Don Bosco Verlag. 80 S., kt., DM 9,80.

Das Beichtgespräch erweist sich immer deutlicher als ein wesentlicher Zugang zur Wiedergewinnung einer fruchtbaren Praxis des Bußsakramentes. Dem Priester dafür ein zuverlässiges Rüstzeug anzubieten, ist das Anliegen dieses informativen Büchleins. Es behandelt im 1. Teil „Das Wesen des vergebenden Gesprächs in theologischer und anthropologischer Hinsicht“, im 2. Teil „Die praktisch-konkrete Gestalt des Beichtgesprächs“ mit Modellen für unterschiedliche Altersstufen und Situationen.

MUSALL, Peter: *Familienarbeit in der Stadt*. Reihe: Beiträge zur Gemeindepädagogik. Zürich, Köln 1981: Benziger Verlag i. Gem. m. d. Burckhardthaus-Laetare Verlag, Gelnhausen. 120 S., br., DM 17,80.

In drei Teilen behandelt der Autor (evangelischer Pfarrer, Ehe- und Familienberater, Dozent im Burckhardthaus zu Gelnhausen) die Praxis kirchlicher Familienarbeit: „Familie als Adressat kirchlicher Arbeit“, „Familien im Stadtteil“, „Gemeindliche Arbeit mit Familien im Stadtteil“. Es geht ihm um eine Familienarbeit, bei der die Familien selber Träger dieser Arbeit sein können und sein sollen.

Kirchen kämpfen mit. Die VFW-Fokker-Aktion zur Erhaltung der Arbeitsplätze. Hrsg. v. Heinrich und Heinz-Georg LUDWIG. Reihe: Arbeiterbewegung und Kirche, Bd. 3. Mainz 1981: Matthias-Grünwald-Verlag. 108 S., kt., DM 9,80.

Unter entscheidender Mitwirkung von kirchlicher Seite konnte Ende 1978 die Schließung des Werkes in Speyer verhindert werden. Den Inhalt des Buches bilden je zur Hälfte Berichte über den Verlauf der Geschehnisse sowie die reflektierenden Referate auf dem ein Jahr später (S. 8: 1978 – Druckfehler) vom Sozialinstitut der KAB Süddeutschlands, Freising, in Speyer veranstalteten Kongreß. Dieses konkrete Beispiel zeigt Aufgaben und Möglichkeiten kirchlicher Institutionen und Gruppen bei der Lösung sozialer Probleme auf. Bemerkenswert sind vor allem die entsprechenden sozioethischen Ausführungen von Weihbischof Gutting und der Herausgeber.

Am Ort der Arbeit. Berichte und Interpretationen. Überlegungen zu einer Theologie der Arbeit. Hrsg. v. Christian GREMMELS u. Franz SEGBERS. Reihe: Gesellschaft und Theologie, Abt.: Sozialethik, Nr. 13. Mainz 1981: Matthias-Grünwald-Verlag i. Gem. m. d. Chr. Kaiser Verlag, München. 192 S., kt., DM 25,-.

In mehreren Kapiteln vermitteln in einem ersten Teil Arbeitnehmer(innen) ein anschauliches Bild ihrer Mühsal am Fließband, in der Meßwarte, am Bildschirm, bei Arbeitskonflikten und im beruflichen Aufstieg; ein eigenes Kapitel ist der Frauenfabrikarbeit gewidmet. In einem zweiten Teil wird jeweils der Bericht von Fachleuten in sachlicher und fundierter Weise theologisch-sozialethisch analysiert und kommentiert. Den Abschluß bilden – in ständigem Bezug zu den konkreten Schilderungen – Überlegungen der Herausgeber zu verschiedenen Komponenten einer „Theologie der Arbeit“ (Arbeit und Freizeit als Lebenssinn; körperliche, geistig-seelische und soziale Dimension der Selbstverwirklichung sowie Selbsterhaltung und Selbstbestätigung des Menschen am Ort der Arbeit). Nachhaltig bemangelt wird an den Aussagen der Christlichen Gesellschaftslehre über die Arbeit die fehlende Differenzierung entsprechend den stark divergierenden Arten von Arbeit. Ein Verzeichnis ausgewählter Literatur vervollständigt die informative Publikation.

Homiletik und Religionspädagogik

LOHFINK, Norbert: *Die messianische Alternative*. Adventsreden. Freiburg 1981: Herder-Verlag. 96 S., kt., DM 10,80.

Die große Stärke des Verf. war es seit je, Texte aus dem Alten Testament in unser Heute hinein sprechen zu lassen. In vier Adventspredigten geschieht ein sehr eindrucksvoller Versuch, die Jesaja-Texte der Adventsliturgie (Lesejahr A) heute zu verkünden. Dabei spricht der Verf. bewußt unsere Lebenswirklichkeit mit all ihren auch öffentlichen, „politischen“ Bezügen an und betont immer wieder, wie fehlgeleitet eine Deutung wäre, die nur aus privat-innerlicher oder jenseitiger Sicht an die Verheißungen des Jesajabuches heranginge. Dennoch bleibt ein Unbehagen, wenn Lohfink die christliche Gemeinde als die messianische Alternative darstellt, in der man zeigt, wie unter Gottes Verheißungen gelebt werden kann. Gewiß, christliche Gemeinde kann in gewissem Sinn ein Exempel alternativen Lebens sein, ein „Ort der aufgehobenen Entfremdung“ (E. Biser). In ihr könnte z.B. exemplarisch gelebt werden, wie Freiheit mit Gehorsam, Dienst mit Mündigkeit zu verbinden wären. Das Unbehagen kommt aber genau davon, daß nun nicht näher präzisiert wird (die Kernthese steht auf S. 92 oben, vgl. hierzu auch den Aufsatz: Der Priester und die Gerechtigkeit in der Welt, in: Geist und Leben 54, 1981, 323–337), inwiefern die Gemeinde Jesu dies ist; inwiefern sie es anders ist als Israel Gottes Volk war bzw. ist; inwiefern sie es nicht „total“ sein kann, als doch gemäß der Pastoralkonstitution „Gaudium et spes“ des Konzils, gemäß Nr. 36 der Dogmatischen Konstitution „Lumen gentium“ und auch aus alltäglicher Erfahrung Christen gerade auch in ihrer Weltzugehörigkeit, also nicht sichtbar konstituiert kirchlich, ihre Sendung von Christus her zu leben haben. Ich meine, daß sich hier bei Lohfink die Perspektiven in Richtung auf eine „totale Gemeinde“ als messianische Alternative zu verschieben drohen bzw. schon verschoben haben. Eine solche Sicht von Christsein paßte z.B. auf die „Integrierte Gemeinde“ –, aber es sprechen schwere Bedenken dagegen, deren Gemeindekonzepktion als das christlich Normale, als das christlich normaler Weise Aufgetragene, zu sehen (vgl. auch K. Rahner, Wer ist dein Bruder? S. 60 und 63) ... Wo solche, im Text von Lohfinks Büchlein angelegten Gründe zum Mißverstehen überwunden werden, dort kann sich sein Impuls positiv auswirken – nur, bitte, nicht wieder in einer Art Einladung zur Anstrengung, zur „moralischen Aufrüstung“ (vgl. Lohfink 52–63!). Also nicht nach dem Motto „Es gibt viel zu tun. Packen wir's an“, sondern: „Bei Gott ist alles möglich“ (S. 63f.).

P. Lippert

LAUBI, Werner: *Geschichten zur Bibel 1. Saul – David – Salomo*. Ein Erzählbuch. Einsiedeln, Zürich, Köln 1980: Benziger Verlag. 168 S., geb., DM 19,80.

Dieses Erzählbuch für Schule, Familie und Gemeinde bietet 23 spannende und lebensnahe Geschichten über die großen Könige Israels, angefangen von Sauls Berufung bis zur Reichstrennung unter Jerobeam. Zu jeder Erzählung werden die nötigsten sachlichen, kulturhistorischen und theologischen Informationen gegeben sowie Vertiefungs- oder Repetitionsvorschläge.

Bei seiner Methode biblische Geschichten zu erzählen, verweist der Verf. ausdrücklich auf die im „Erzählbuch zur Bibel“ empfohlene Phantasiearbeit (Hrsg. v. Walter Neidhart und Hans Eggenberger). Die Geschichten selbst sind keine Sagen, Märchen oder Legenden einer fernen, fremden Welt. Gekonnt und einfühlsam erzählen sie, informieren sie, bringen sie näher, ohne dabei ihren historischen Ort zu verlassen oder ihren Wahrheitsgehalt und ihre Glaubwürdigkeit zu verlieren. Sie laden Erzähler wie Zuhörer dazu ein, alles zu vergessen, was sie vom lebendigen Verständnis der biblischen Personen und ihrer Zeit trennt. Die Spannung in dem Geschichten regt zum Miterleben an. Die Personen, ihr Denken, Handeln und Reden werden greifbar nahe. So sind Möglichkeiten gegeben zum Entdecken von Gemeinsamkeiten oder zur Selbstidentifikation mit ihnen. Der tragende theologische Grundgedanke dieser Erzählungen lautet: Gott ist der Herr der Geschichte und Geschehnisse – und das auf eine oft rätselhafte und dem Menschen unverständliche, unzugängliche Weise. Das Buch will und kann dem Erzähler biblischer Geschichten keineswegs die persönliche Auseinandersetzung mit dem Bibeltext ersparen, aber es bietet eine fundierte Hilfe dafür, biblische Geschichten fesselnd und anschaulich zu erzählen.

A. v. Lichtenstern

LAGARDE, Claude und Jacqueline: *Der wunderbare Fischzug*. Biblische Gleichnisse, Kindern erzählt. Freiburg 1980: Herder Verlag. 96 S., geb., DM 16,80.

Die hier angebotenen nacherzählten biblischen Gleichnisse (die keineswegs alle Gleichnisse sind), sollen vornehmlich in der außerschulischen Katechese Verwendung finden. Am Anfang steht das Gleichnis vom Sāmān, das Ende bildet die Erzählung von den drei (! so in der Einleitung S. 5) Weisen aus dem Morgenland. Dazwischen liegen neun Erzählblöcke, deren Stoff den vier Evangelien und der Apostelgeschichte entnommen ist.

Ein übergreifendes Leitmotiv ist, selbst wenn die Einführung von Themenkreisen spricht, mit bestem Willen nicht zu entdecken. In einem längeren Anhang finden sich Hinweise zu den behandelten Texten, die teils exegetische Erläuterungen zu den einzelnen Perikopen bieten, teils deren aktuelle Bedeutung herausarbeiten wollen. Gerade aber dieser Teil wirkt sehr unbefriedigend, weil sich die beiden französischen Verfasser einer Auslegungsmethode bedienen, der man nur mit Skepsis begegnen kann. Diese Methode wird in einer Nachbemerkung S. 96 als „geistlich, typologisch, manchmal auch allegorisch“ bezeichnet und deutlich der heute üblichen historisch kritischen Auslegung gegenübergestellt. Mit Hilfe dieser Methode gelingt es den Autoren, zwischen Altem und Neuem Testament selbst da Zusammenhänge und Entsprechungen zu entdecken, wo der normale Leser nicht einmal Ähnlichkeiten zu sehen vermag. So erscheint die Verbindung von Gefangennahme, Tod und Auferstehung Jesu mit Texten aus dem Hohen Lied an den Haaren herbeigezogen und vergewaltigt nach unserer Meinung sowohl den neu- wie den alttestamentlichen Text. Manche Deutungen sind eher Wortspielereien als eine wirkliche Auslegung eines vorgegebenen Textes, so wenn etwa in der Bemerkung „über den Kidronbach hinüber“ aus der Verhaftungserzählung bei Johannes eine Anspielung auf den Durchzug durch das Rote Meer herausgelesen wird.

Die nacherzählten Gleichnisse selbst sind durchaus anschaulich und kindertümlich formuliert und als solche für die Katechese brauchbar. Auf die erläuternden Hinweise sollte aber auf jeden Fall verzichtet werden, da sie eine Auslegung biblischer Texte begünstigen, die nicht kontrollierbaren Prinzipien folgt, sondern der Willkür Tür und Tor öffnet. Man kann heute nicht mehr ungestraft an den allgemein akzeptierten Erkenntnissen kritischer Bibelauslegung vorbeigehen. Die Illustrationen von Pierre-Henri Boussard dagegen sind gelungen und verdeutlichen in den meisten Fällen wirklich die Aussage des biblischen Textes.

A. v. Lichtenstern

BIEMER, Günter: *Freiburger Leitlinien zum Lernprozeß Christen – Juden*. Theologische und didaktische Grundlegung. Reihe: Lernprozeß Christen – Juden, Bd. 2. Düsseldorf 1981: Patmos Verlag. 312 S., kt., DM 32,80.

In einem umfangreichen Band werden „Freiburger Leitlinien zum Lernprozeß Christen – Juden“ vorgestellt. Sie entstanden als Forschungsprojekt „Judentum im katholischen Religionsunterricht“ am Seminar für Pädagogik und Katechetik der Universität Freiburg (Näheres vgl. S. 13–24). Einen ersten, großen Teil bildet der umfangreiche Text der Leitlinien (25–133), der in verschiedenen Abschnitten u. a. behandelt: Prinzipielle Voraussetzungen und didaktische Konsequenzen; (als inhaltliches Kernstück): Das Rahmenmodell einer Verhältnisbestimmung von Christen / Juden, unter der verbindenden Kategorie der werdenden Gottesherrschaft; Neutestamentliche Aussagen über Israel / Kirche; Systematisch-theologische Aussagen (hier werden eine Reihe von Modellen zum Verhältnis Israel / Kirche vorgestellt und beurteilt); Religionspädagogische Orientierung; Ausblick auf die pädagogische Praxis. Dem Haupttext schließen sich drei Kommentar-Blöcke an: Systematiker (u. a. Breuning, Kasper, Lehmann, Hemmerle) äußern sich zu einigen, ihnen vorgelegten Fragen; E. Schütz gibt einen didaktischen Kommentar; schließlich werden die „Leitlinien als solche“ theologisch kommentiert (u. a. von E. Charry, H. Gollinger, H. Riedlinger, B. Uhde). Die letzte große Einheit bringt „thematische Beiträge“ zu den Thematiken Gott, Bund, Land, Pharisäer. – Das Buch ist nicht nur für Lehrer wichtig, denen bisher wirkliche Hilfen für den Unterricht fehlen, die „ohne Netz turnen müssen“ (Gollinger). Es bringt auch eine Fülle von Lese- und Nachdenkstoff, und dies für jeden, den das Thema betrifft (und „betreffen“, „betroffen ma-

chen“, müßte es jeden Christen), dies auch angesichts nicht weniger Reste von Antisemitismus (83); zur Absicht des Buches vgl. auch S. 65, aber seine mögliche Wirkung reicht eben weiter, es ist auch Lese- und Besinnungsbuch. Dabei werden, nicht nur bei den thematischen Beiträgen, viele Wissensbereicherungen angeboten, auch z. B. durch Riedlinger zum mittelalterlichen theologischen Austausch zwischen Christen und Juden (187). Nimmt man das Buch aber gerade zur eigenen Fortbildung, werden Fragezeichen und Vorbehalte – im Sinn von Lehmanns Beitrag – an einigen Äußerungen anzubringen sein, so den Umgang mit Antijudaismen im Neuen Testament, die man so hermeneutisch simpel nicht zähmen kann, wie dies 43,44,45 geschieht (vgl. dazu Lehmann, 157 und Riedlinger, 189). Auch frage ich mich, ob die Darlegung der Kategorie „Land“ die prinzipielle „Landlosigkeit“ der neutestamentlichen Sicht so übergehen darf (vgl. Hebr 13,14; Phil 3,20), ebenso die Abschaffung des Tempels, 87. Auch müßten Basisinformationen zu den Haupttrichtungen des nachbiblischen Judentums geboten werden (rabbinisch-halachisches, mystisches – und chassidisches –, Reformjudentum, Begegnung Judentum – Philosophie, von dem „Rambam“ bis Moses Mendelssohn, Zionismus). Ohne solche, wenigstens umrißhaften Vorstellungen weiß weder Lehrer noch Schüler, was er eigentlich mit dem Christentum in Beziehung setzen soll... Auch die Korrelation der jüdischen bzw. christlichen Kategorie „Volk“ wäre gegenüber der einfachen Ausweitung in den Richtlinien zu vertiefen; die These Uhdess, das Judentum sei nicht „ethnozentrisch“, hängt an der genauen Sinngabe dieses Wortes und kann auch ebensogut bestritten werden. – Das Buch erschließt sich dem interessierten Leser nicht leicht. Aber wenn man sich entschlossen mit ihm beschäftigt, dabei die oben aufgezeigte Struktur des Bandes beachtet und motiviert ist, wird man trotz einiger Aussagen, über die man streiten kann, und einiger, m.E. gegebener Lücken, viel wertvollen Aufschluß bekommen, vielleicht mehr, als wenn man z.B. nur Thoma, Christliche Theologie des Judentums, lesen würde. Die Verf. konnten leider nicht mehr die *Quaestio disputata* über Jüdische Liturgie einarbeiten, wo sich eine Reihe wertvollster Informationen befinden, darunter auch eine Analyse des Sch'ma Israel, auf dessen Wortlaut man nun nicht auf den seltenen Sidur Sfath Emeth zurückzugreifen braucht. Auf diese *Quaestio* (besprochen in dieser Zeitschrift, Jg. 21, 1980, S. 517) sei ergänzend nochmals hingewiesen. Die Lektüre beider Bände wird dem suchenden, vertiefungsbereiten Christen und dem bisher weithin alleingelassenen Lehrer eine Hilfe sein.

P. Lippert

SCHULZ, Ehrenfried: *Bausteine für eine religiöse Elementarerziehung*. München 1980: Don Bosco Verlag. 111 S., br., DM 14,80.

Die Zukunft des christlichen Glaubens hängt in erster Linie davon ab, ob die christliche Familie in rechter Weise in ihn einführt und ihn einübt. Viele verantwortungsbewußte Eltern fühlen sich darin, angesichts heutiger glaubensfeindlicher Einflüsse, überfordert. Ihnen will der Autor dieses Buches helfen, indem er „bausteinartig“ die Ziele und Inhalte zusammenträgt, die für die religiöse Elementarerziehung erforderlich sind, und Hilfen zur Vermittlung anbietet.

MAY, Hans – TÄUBL, Anton: *Praxis AV-Medien*. Anleitungen für Religionsunterricht und kirchliche Bildungsarbeit. München 1981: Kösel-Verlag. 173 S., kt., DM 19,80.

In den letzten zehn Jahren ist es immer mehr üblich geworden, Fotos, Transparentfolien, Diareihen, Tonbilder, Videobänder und Kurzfilme bei den verschiedenen Arten kirchlicher Bildungsveranstaltungen zu verwenden. Dies geschieht jedoch oftmals mit geringer Sachkenntnis. Kein Wunder, wenn der erhoffte Erfolg ausbleibt.

Das vorliegende Buch bietet eine gute Einführung in den sach- und situationsgerechten Umgang mit audiovisuellen Medien. Im Hauptteil behandeln die Autoren „Didaktische Ansätze und ihre Auswirkung auf Medienwahl und Medienverwendung“, das Verhältnis von Theologie und Medien sowie „die Funktion von Bildern und Geschichten in religiöser Erziehung und Bildung“. Anschließend beantworten sie die Frage, was audiovisuelle Medien leisten und wie man sie einsetzt. Dem fügen sich „methodische Hinweise für Einsatz und Auswertung von AV-Medien“ und „Anschritten wichtiger Verleihstellen für AV-Medien“ an. Die Ausführungen beruhen auf Studienmaterial, das sich in zahlreichen Fortbildungskursen bewährt hat.

Wo finde ich Jesus? Kinder erzählen ihrem Bischof Klaus Hemmerle von einer großen Suchaktion. Hrsg. von Erich STRICK. München 1981: Verlag Neue Stadt. 44 S., Pappbd., DM 10,80.

Im November 1979 schrieb Bischof Dr. Klaus Hemmerle einen Hirtenbrief an die Kinder seines Bistums. Die Geschichte von einem König erzählte er ihnen darin, der für sein Amt einen Nachfolger suchte. Der König rief die jungen Leute seines Landes zusammen und ließ sie unter verschiedenen Gewändern das auswählen, das sein liebstes war. Es war das Gewand der Armen; das Kleid, in dem Jesus unter den Menschen lebt. In diesem Gewand nun sollten die Kinder Jesus suchen und ihrem Bischof von ihren Erfahrungen dabei berichten.

Der Kinderhirtenbrief, Auszüge aus den Antworten der Kinder verschiedenster Altersgruppen und Herkunft und der Dankesbrief des Bischofs sind in dem vorliegenden Buch enthalten.

Was sicher mit am beeindruckendsten ist an den Kinderbriefen, sind ihre Einfachheit und Direktheit. „Wie man Jesus begegnen kann, ist ganz einfach.“ „Ich habe das Jesuskind am 7. Januar gefunden.“ Das ist mehr als die Sprüche aus dem Kindermund der Illustrierten. Jesus wird da mit allem Ernst gesucht, oder aber er wird einfach gefunden und man entdeckt erst später, daß er es war. Die Nachforschungen waren erfolgreich, und sie sind noch nicht am Ende. Das Buch ist deshalb allen zu empfehlen, die auch auf dieser Suche sind und die – wie Bischof Hemmerle – einen Sinn für Kinder haben.

Liturgie und Volksfrömmigkeit

KLEINHEYER, Bruno: *Heil erfahren in Zeichen*. Dreißig Kapitel über Zeichen im Gottesdienst. München 1980: Don Bosco Verlag. 188 S., kt., DM 24,80.

Die Begegnung Gottes mit uns Menschen erfolgt durch Christus im heiligen Geist. Christus offenbart sich dabei durch seinen Leib, die Kirche, die sich ihrerseits in Worten, Gesten und Zeichen äußert und so den Geist Gottes bzw. Christi vermittelt. Die Sprache der Zeichen, deren sich die Kirche bedient, ist jedoch nicht immer leicht zu verstehen, zumal es sich vielfach um historisch gewachsene Formen handelt. Daher ist es sehr zu begrüßen, daß der bekannte Liturgiewissenschaftler B. Kleinheyer in dem vorliegenden Band den Versuch unternommen hat, in Sinn und Gestalt einiger wichtiger Symbole einzuführen. Er behandelt Grundhaltungen, den Raum und seine Orte, Zeichen der Osterfeier und ihrer Vorbereitung sowie der Initiationsfeier, ferner Zeichen aus der Eucharistie und anderen sakramentalen Feiern.

Die Erläuterungen sind in einer einfachen und anschaulichen Sprache geschrieben. Sie können als Grundlage für die Meditation, aber auch für Predigt und Katechese dienen.

Der Diakon. Wiederentdeckung und Erneuerung seines Dienstes. Hrsg. v. Josef G. PLÖGER u. Hermann J. WEBER. Freiburg 1980: Herder Verlag. 328 S., geb., DM 36,-

Der Kölner Weihbischof Dr. Augustinus Frotz hat sich sehr für die Erneuerung des Ständigen Diakonats in der Erzdiözese Köln, in Deutschland und auf der Ebene der Weltkirche eingesetzt. Deshalb wurde ihm aus Anlaß seines Goldenen Priesterjubiläums dieser Band gewidmet, der historisch und systematisch den mit dem Diakonats verbundenen Fragenkomplex zu durchdringen sucht.

Der erste Teil behandelt Themen der Geschichte des Diakonats und der zweite Aspekte der Erneuerung des Ständigen Diakonats. Der dritte Abschnitt bietet Anregungen zur Ausbildung und geistlichen Lebensform der Diakone.

BLASIG, Winfried: *Für einen menschengerechten Gottesdienst. Anregungen zur liturgischen Praxis und zur Fortführung der Liturgiereform.* München 1981: Kösel-Verlag. 196 S., kt., DM 28,-.

Winfried Blasig greift in diesem Buch die auf dem Deutschen Katholikentag 1980 in Berlin erneuerte Freiburger Forderung nach weiteren Reformen der Liturgie auf. Es geht ihm bei seinen Vorschlägen – die sich lediglich auf die Meßfeier beziehen – nicht nur um die Verbesserung offizieller Vorschriften, sondern auch um die Anwendung offizieller Richtlinien auf die Praxis. Sein Ziel ist ein ursprungsgerechter und dem heutigen Menschen gemäßer Gottesdienst.

Im ersten Abschnitt behandelt Blasig die Gestaltung des Kirchenraumes (mit Bilddokumenten), im zweiten den Ablauf der Meßfeier und im dritten verschiedene Detailfragen (z. B. Dienst und Kleidung des Liturgen, Konzelebration, Kinder im Gottesdienst, Musik und Gesang, Reverenzen, Bewegungsabläufe und Tanz). Im vierten Abschnitt bietet er weiterführende Gedanken (z. B. Verhältnis zur Tradition, Messe in kleinen Gruppen, Messe und Mahlzeit), denen er im letzten Abschnitt Beobachtungen und Anregungen zum Meßtext folgen läßt.

W. Blasig hat hier keineswegs „geschmäckerliche Anmutungen“ zusammengetragen, sondern begründete Kritik formuliert. Ein Beispiel dafür sind „die wichtigsten Leitlinien“, die er S. 120f. für die Revision liturgischer Texte angibt.

Das Buch enthält sehr viele sinnvolle Anregungen für eine angemessene Weiterentwicklung der Meßliturgie, mit denen sich auseinanderzusetzen lohnt. Das gilt insbesondere für die Meßtexte.

J. Schmitz

SEUFFERT, Josef: *Bittet den Herrn der Ernte.* Meßfeiern und Andachten für geistliche Berufe. München 1979: Don Bosco Verlag. 195 S., kt., DM 21,80.

J. Seuffert möchte mit diesem Buch vor allem helfen, das Gebet um geistliche Berufe am ersten Donnerstag im Monat zu verlebendigen. Deshalb nimmt der betreffende Abschnitt auch den größten Raum ein. Die Vorschläge sind auf das Kirchenjahr und das Jahr der Heiligen ausgerichtet. Sie beginnen mit Hinweisen auf Lesungen und Gesänge, bieten dann Anregungen für die Meßfeier am Weltgebetstag der geistlichen Berufe, am ersten Donnerstag im Monat, ferner für Votivmessen. Nach einer Übersicht über die Termine des Gebetstages für geistliche Berufe von 1980 bis 1999 folgen zum Schluß Materialien für Andachten.

Die insgesamt gute Handreichung weist leider wie viele moderne Publikationen im Bereich der Fürbitten Mängel auf. Nicht wenige Formulare stellen kein „Allgemeines Gebet“ dar, wie dies mit Recht von Nr. 45f. der „Allgemeinen Einführung in das Römische Meßbuch“ gefordert wird.

RINGSEISEN, Paul: *Ruf und Anruf.* Neue Litaneien. München 1980: Don Bosco Verlag. 52 S., br., DM 6,80.

Ob es zutrifft, was der Autor in seiner Einführung schreibt, nämlich daß die Litanei, wie Kreuzweg und Rosenkranz, von vielen Betern neu entdeckt werde, mag dahingestellt bleiben. Es wäre jedenfalls zu begrüßen, wenn dies den Tatsachen entspräche; denn die Litanei gehört zu den „Ur-Formen echter Meditation“. Vielleicht kann das vorliegende Heft zu ihrer Wiederbelebung beitragen. Darin finden sich zehn biblische Litaneien, die in moderner Sprache formuliert sind und ihren Inhalt für unsere heutige Situation fruchtbar zu machen suchen.

Bildbände

Die Bibel. Das Geschehen des Alten und Neuen Testaments in Zeugnissen abendländischer Plastik. Ausgewählt und zusammengestellt von Jan BLESS. Freiburg 1981: Herder Verlag. 463 S., Ln., DM 98.–.

Die Botschaft der Bibel ist in der Vergangenheit nicht nur durch das Wort, sondern auch durch das Bild verbreitet worden, da sich Künstler aller Jahrhunderte bei ihrem Schaffen immer wieder von biblischen Texten inspirieren ließen. Der vorliegende Bildband unternimmt den reizvollen Versuch, dem Leser eine Auswahl von Zeugnissen der abendländischen Plastik vorzustellen, die nach bestimmten Themen gegliedert und mit dem jeweils dazugehörigen Schrifttext verbunden wurden. Im einzelnen finden folgende Themenkreise Berücksichtigung: Im Anfang schuf Gott, Die Anfänge der Menschheit, Die Erzväter: Abraham – Isaak – Jakob, Der Auszug aus Ägypten – der Alte Bund, Einzug in das gelobte Land – Richter und Königszeit, Das geteilte Königreich – Israel und Juda, Die babylonische Gefangenschaft und die Rückkehr, Der Menschensohn, Das öffentliche Auftreten Jesu, Letztes Abendmahl und Passion Jesu – der Neue Bund, Von der Auferstehung bis zur Himmelfahrt, Die junge Kirche und Die Geheime Offenbarung.

Bei der Fülle des vorhandenen Materials war eine Beschränkung von vornherein geboten. Dennoch ist ein repräsentativer Querschnitt entstanden, der eindrucksvoll die religiöse Überzeugung der jeweiligen Künstler widerspiegelt, denen es offensichtlich nicht um eine historisch getreue Wiedergabe biblischer Ereignisse, sondern um die Deutung der Geschichte Gottes mit dem Menschen ging. Das Schwergewicht der Auswahl liegt bei den Werken aus der romanischen und gotischen Periode, während Beispiele aus dem Zeitraum davor und aus der zweiten Hälfte unseres Jahrhunderts vergleichsweise selten sind. Im Vorwort schreibt Jan Bless, dem die mit viel Einfühlung vorgenommene Auswahl zu verdanken ist, „Vorhaben und Absicht dieses Werkes ist nicht eine bibelwissenschaftliche oder kunsthistorische Arbeit, sondern der Versuch, in der Gegenüberstellung von Texten und Bildern zu zeigen, wie Künstler durch die Bibel ergriffen und begeistert wurden, denn dieses Buch war für sie viel mehr als nur eine alte Erzählung“ (S. 4). Diese Zielsetzung erklärt, warum die Schwarzweiß-Fotos nicht immer von bester Qualität sind. Offensichtlich wurden die dargestellten Kunstobjekte nicht neu für diese Veröffentlichung aufgenommen, sondern einfach vorhandene Reproduktionen aus Sammlungen, Archiven und Museen verwandt.

Im Anhang steht ein lesenswerter Beitrag von Jürgen Christern über „Bilder als Mittler der Glaubensverbreitung“, der eine ausgezeichnete, knapp geschriebene Geschichte der christlichen Ikonographie bietet. Der Autor macht hier einsichtig, warum sich im Christentum das aus der jüdischen Religion stammende Bilderverbot nicht durchsetzen konnte, auch wenn es gelegentlich Phasen der Bildfeindlichkeit gab. Das Bedürfnis nach Anschauung und die Tatsache, daß politische Propaganda mit Hilfe von Bildern ausgeübt wurde, zwang auch das Christentum, Bilder zu gebrauchen, um Glaubensinhalte anschaulich zu machen. Dabei ging man allerdings nicht völlig neue Wege, sondern knüpfte an der reichen Bildwelt der heidnischen Antike und an jüdische Vorbilder an, wobei das künstlerische Repertoire mit der Zeit um spezifisch christliche Themen erweitert wurde.

Kunst, sagt man, könne Inhalt durch Form vermitteln, den Betrachter nicht nur erfreuen, sondern auch ergreifen und Verständnis wecken. In diesem Sinn mag das vorliegende Buch besonders jenen, die vielleicht keinen Zugang zum reinen, nicht erläuterten Bibeltext finden können, eine echte Hilfe sein. Kunst, in dieser Art geboten, ist eine Form der Predigt, die jedem aufmerksamen Leser Anregung für sein eigenes geistliches Leben geben kann. F. K. Heinemann

JACOBY, Hilla und Max: *Hallelujah Jerusalem.* Mit Texten aus der Heiligen Schrift. Hamburg 1980: Hoffmann und Campe Verlag. 208 S., Ln., DM 98.–.

Die beiden international ausgewiesenen Fotografen legen mit diesem neuen Bildband über Jerusalem ein weiteres Meisterwerk vor. Frau Jacoby gesteht im Vorwort: „Die fotografische Arbeit in Jerusalem war die schönste und interessanteste Aufgabe meines Lebens. Sie hat meine Liebe zu

dieser Stadt und ihren Menschen intensiviert, und ich hoffe, daß dies auch seinen Niederschlag in den Fotos gefunden hat.“ Und ganz ähnlich äußert sich Max Jacoby, wenn er schreibt: „Es ist die größte Erfüllung in meiner Laufbahn als Fotograf, Jerusalem mit offenen Augen sehend, fühlend, hörend, schmeckend, riechend und glaubend erleben zu können. Ich kannte Jerusalem bereits von mehreren Besuchen her. Aber dieses Mal lautete unsere Aufgabe: ‚Macht ein Buch daraus...‘ Ich verliebte mich in diese Nicht-Weltstadt, die dennoch die ‚Stadt der Welt‘ und vor allem die ‚Stadt des Herrn‘ ist.“

Ein Blick in das Buch bestätigt, hier waren Menschen am Werk, die nicht nur mit der Kamera umzugehen verstehen, sondern die es auch wagen, ihr Herz sprechen zu lassen. Jerusalem ist nicht irgendeine mittelgroße Stadt im nahen Osten, sondern die Stadt, in der Gott Geschichte gemacht hat, die Stadt, die Juden, Christen und Moslems in gleicher Weise heilig ist. All das kommt in den 189 vom Motiv und von der Farbe her brillanten Fotos vollendet zum Ausdruck. Das reiche Bildmaterial wird in zehn nach thematisch-geographischen Gesichtspunkten gegliederten Kapiteln aufgeschlüsselt: I. Judäische Wüste, Yad Vashem, Gräber am Ölberg, Goldenes Tor, Hinnomtal, Kidrontal. II. Berg Zion, Gethsemane, Gartengrab. III. Ost-Jerusalem. IV. Bucharianviertel und Mea Shearim. V. Das neue Jerusalem. VI. Altstadt: Felsendom und El Aqsa. VII. Altstadt: Vom Jaffator zum Damaskustor. VIII. Altstadt: Kirchen, Armenisches Viertel, Leben. IX. Altstadt: Via Dolorosa, Prozession, Grabeskirche. X. An der Tempelmauer. Eingerahmt wird dieser Bildteil durch eine Auswahl von biblischen Texten aus dem Alten und Neuen Testament, die von Jerusalem handeln, sei es, daß sie von Ereignissen sprechen, die hier stattgefunden haben, sei es, daß sie von der Größe und Bedeutung dieser Stadt künden. Natürlich kann es sich dabei nur um eine subjektive Auswahl handeln, die auch anders hätte ausfallen können; dennoch ist sie alles andere als überflüssig, weil sie den geistigen Hintergrund darstellt, ohne den die Fotos ihren eigentlichen Bezugspunkt verloren hätten. Ein rundum gelungenes Buch: für die einen eine kostbare Erinnerung, für die anderen eine Einladung, mit eigenen Augen zu betrachten, was hier in faszinierender Weise vorgestellt wurde.

F. K. Heinemann

Eingesandte Bücher

Unverlangt eingesandte Bücher werden nicht zurückgesandt. Die Rezension erfolgt nach Ermessen der Schriftleitung.

Adreßbuch für das katholische Deutschland. Ausgabe 1981. Paderborn 1981: Verlag Bonifatius-Druckerei. 264 S., br., DM 19,80.

AUGUSTINUS, Aurelius: *Der Gottesstaat.* De Civitate Dei. Bd. 1 u. 2. In deutscher Sprache v. Carl Johann Perl. Paderborn 1979: Verlag F. Schöningh. XLII, 989 S. u. XIV, 982 S., Ln., DM 198,-.

BOURS, Johannes – KAMPHAUS, Franz: *Leidenschaft für Gott.* Ehelosigkeit – Armut – Gehorsam. Freiburg 1981: Herder Verlag. 192 S., kt., DM 19,80.

BORGER, Rykle u. a.: *Rechtsbücher.* Reihe: Texte aus der Umwelt des Alten Testaments. Bd. 1: Rechts- und Wirtschaftsurkunden, Lfg. 1. Gütersloh 1982: Gütersloher Verlagshaus G. Mohn. 128 S., kt., DM 68,-.

BRYNER, Erich: *Der geistliche Stand in Rußland.* Sozialgeschichtliche Untersuchungen zu Episkopat und Gemeindegeistlichkeit der russisch-orthodoxen Kirche im 18. Jahrhundert. Reihe: Kirche im Osten, Bd. 16. Göttingen 1982: Vandenhoeck & Ruprecht. 268 S., kt., DM 52,-.

CARRETTO, Carlo: *Denn du bist mein Vater.* Bekenntnisse eines Lebens. Reihe: Herderbücherei, Bd. 916. Freiburg 1982: Herder Verlag. 176 S., kt., DM 6,90.

Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft. Teilband 6: Medard BOSS: Triebwelt und Personalisation; Gion CONDRAU: Entwicklung und Reifung; Lebensphasen – Lebenskrisen – Lebenshilfen; Franz BÖCKLE: Geschlechterbeziehung und Liebesfähigkeit. Freiburg 1981: Herder Verlag. 160 S., geb., DM 28,50.

Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft. Teilband 9: Heinrich DÖRING – Franz Xaver KAUFMANN: Kontingenzerfahrung und Sinnfrage; Medard BOSS – Karl RAHNER: Angst und christliches Vertrauen; Gisbert GRESHAKE: Glück und Heil; Ludger OEING-HANHOFF – Walter KASPER: Negativität und Böses. Freiburg 1981: Herder Verlag. 208 S., geb., DM 36,80.

Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft. Teilband 13: Otto Hermann PESCH: Gesetz und Gnade; Heinz Eduard TÖDT: Frieden; Johannes GRÜNDEL: Strafen und Vergeben. Freiburg 1981: Herder Verlag. 168 S., geb., DM 29,80.

Christusbegegnung in den Sakramenten. Hrsg. v. Hubert LUTHE. Kvelaer 1981: Butzon & Bercker. 700 S., Ln., DM 32,-.

CONZELMANN, Hans: *Der erste Brief an die Korinther.* Reihe: Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament, Bd. 5. Göttingen 1981: Vandenhoeck & Ruprecht. 373 S., geb., DM 48,-.

Deutscher Evangelischer Kirchentag Hamburg 1981. Dokumente. Hrsg. v. H. J. LUHMANN u. G. NEVELING. Stuttgart, Berlin 1981: Kreuz-Verlag. 860 S., geb., DM 98,-.

EBERTS, Gerhard: *Jugendgottesdienste.* Band 4: Die Heiligen der Kirche. Luzern, Stuttgart 1981: Rex-Verlag. 116 S., br., DM 18,80.

ERNST, Josef: *Das Evangelium nach Markus.* Reihe: Regensburger Neues Testament. Regensburg 1981: Verlag Fr. Pustet. 680 S., kt., DM 56,-.

GANOCZY, Alexandre: *Theologie der Natur.* Reihe: Theologische Meditationen, Bd. 60. Zürich, Einsiedeln, Köln 1982: Benziger Verlag. 108 S., kt., DM 11,80.

Geist und Welt. Politische Aspekte des geistlichen Lebens. Hrsg. v. Anton ROTZETTER. Reihe: Seminar Spiritualität, Bd. 3. Zürich, Einsiedeln, Köln 1981: Benziger Verlag. 360 S., kt., DM 59,-.

Glauben zwischen Ja und Nein. Bekenntnisse gläubiger und nicht-gläubiger Zeitgenossen. Hrsg. v. Henri FESQUET. Zürich, Einsiedeln, Köln 1982: Benziger Verlag. 240 S., kt., DM 28,-.

Gottes Wort im Kirchenjahr 1982. Lesejahr B, Bd. 2: Fasten- und Osterzeit. Hrsg. v. Alfons SCHRODI. Würzburg 1982: Echter Verlag. 256 S., br., DM 18,-. Dazu separates Heft „Zur Liturgie“, 36 S., DM 3,50.

GUTIERREZ, David: *Die Augustiner im Spätmittelalter 1357–1517.* Reihe: Geschichte des Augustinerordens, Bd. 1, Teil 2. Würzburg 1981: Augustinus-Verlag. 296 S., kt., DM 68,-.

HÄRING, Bernhard: *Frei in Christus.* Moralthologie für die Praxis des christlichen Lebens. Bd. 3: Die Verantwortung des Menschen für das Leben. Freiburg 1981: Herder Verlag. 488 S., geb., DM 67,-.

HERBSTTRITH, Waltraud: *Teresa von Avila.* Die erste Kirchenlehrerin. 4. Aufl., München 1981: Verlagsgesellschaft G. Kaffke. 166 S., kt., DM 19,80.

HERBSTTRITH, Waltraud: *Vor Gottes Angesicht.* Beten mit Teresa von Avila. München 1981: Verlagsgesellschaft G. Kaffke. 104 S., kt., DM 14,80.

ILLIES, Joachim: *Auf dem Weg zum neuen Menschen.* Reihe: Herderbücherei, Bd. 919. Freiburg 1982: Herder Verlag. 160 S., kt., DM 6,90.

JOHANNES PAUL II: *Dem Leben in Liebe dienen.* Apostolisches Schreiben über die Aufgaben der christlichen Familie in der Welt von heute. Mit einem Kommentar von Franz BÖCKLE. Freiburg 1982: Herder Verlag. 208 S., kt., DM 10,80.

KELLER, Erwin: *Conrad Gröber 1872–1948. Erzbischof in schwerer Zeit.* Freiburg 1981: Herder Verlag. 368 S., geb., DM 36,-.

KOCH, Günter – BREUNING, Wilhelm: *Die Ehe des Christen.* Lebensform und Sakrament. Reihe: Theologie im Fernkurs, Bd. 9. Freiburg 1981: Herder Verlag. 142 S., kt., DM 18,80.

KÖSTER, Wilhelm: *Abendland, woher und wohin?* Aufriß zu einer Ortsbestimmung des Heute. Münster 1982: Aschendorff. 150 S., Ln., DM 19,80.

KÜNG, Hans: *Glauben an Jesus Christus.* Reihe: Theologische Meditationen, Bd. 59. Zürich, Einsiedeln, Köln 1982: Benziger Verlag. 62 S., kt., DM 9,80.

KUHNE, Alexander: *Zeichen und Symbole in Gottesdienst und Leben.* Paderborn 1981: Verlag Bonifatius-Druckerei. 123 S., kt., DM 12,80.

LEWIS, C. S.: *Über die Trauer.* Zürich, Einsiedeln, Köln 1982: Benziger Verlag. 73 S., kt., DM 10,80.

LINDENBERG, Wladimir: *Der unversiegbare Strom.* Legenden und Geschichten aus dem heiligen Rußland. Freiburg 1982: Herder Verlag. 145 S., geb., DM 19,80.

LOADER, William R. G.: *Sohn und Hoherpriester.* Eine traditionsgeschichtliche Untersuchung zur Christologie des Hebräerbriefes. Reihe: Wiss. Monogr. zum Alten und Neuen Testament, Bd. 53. Neukirchen 1981: Neukirchener Verlag. 286 S., Ln., DM 52,-.

Lob der sieben Tröstungen. Hrsg. v. Rudolf WALTER. Freiburg 1982: Herder Verlag. 144 S., geb., DM 16,80.

MAAS-EWERD, Theodor: *Die Krise der liturgischen Bewegung in Deutschland und Österreich.* Zu den Auseinandersetzungen um die „liturgische Frage“ in den Jahren 1939–

1944. Reihe: Studien zur Pastoralliturgie, Bd. 3. Regensburg 1981: Verlag Fr. Pustet. 580 S., kt., DM 98,-.

MADEY, Johannes: *Marienlob aus dem Orient*. 2. Aufl. Paderborn 1982: Verlag Bonifatius-Druckerei. 148 S., kt., DM 8,20.

Sr. Maria Therese: *Das Wort Gottes als Offenbarung*. Meine Erfahrungen. Aschaffenburg 1981: Pattloch-Verlag. 208 S., geb., Preis nicht mitgeteilt.

MELZER, Friso: *Die Christus-Botschaft über die Religionen*. Vier Zeugnisse des Völkermissionars Paulus. Reihe: ABCteam, C 248. Wuppertal 1981: Aussaat-Verlag. 87 S., kt., DM 12,80.

Menschenbild und Gottesbild in der Bibel. Schauen, lernen und meditieren mit Bildern von Roland Peter LITZENBURGER. Hrsg. v. G. BIEMER u. Hermann KOCHANÉK. Stuttgart 1981: Verlag kath. Bibelwerk. 148 S., kt., DM 26,80.

MÜLLER-FELSENBERG, Alfred: *Große Christen*. Bd. 4. Zürich, Einsiedeln, Köln 1982: Benziger Verlag. 153 S., geb., DM 16,80.

Mysterium Salutis. Ergänzungsband. Arbeitshilfen und Weiterführungen. Hrsg. v. Magnus LÖHRER, Christian SCHÜTZ, Dietrich WIEDERKEHR. Zürich, Einsiedeln, Köln 1981: Benziger Verlag. 557 S., geb., DM 92,-.

NEWMAN, John Henry: *Worte des Herzens*. Freiburg 1981: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 11,80.

NIGG, Walter: *Die stille Kraft der Legende*. Reihe: Herderbücherei, Bd. 924. Freiburg 1982: Herder Verlag. 224 S., kt., DM 8,90.

Ostern entgegengehen. Geistlicher Begleiter für jeden Tag der Fastenzeit. Hrsg. v. Alice SCHERER. Freiburg 1982: Herder Verlag. 112 S., kt., DM 11,80.

POUPARD, Paul: *Wozu ein Papst?* Von Petrus zu Johannes Paul II. Paderbon 1982: Verlag Bonifatius-Druckerei. 256 S., kt., DM 26,80.

Die Psychologie des 20. Jahrhunderts. Register der 15 Bände, Namensregister, Sachregister. Zürich 1981: Kindler-Verlag. 349 S., geb., DM 120,-.

ROM, Paul: *Traumdeutung und Selbsterziehung*. Reihe: Individualpsychologie. Luzern, Stuttgart 1981: Rex-Verlag. 154 S., Snolin, DM 19,80.

SATURA, Vladimir: *Meditation*. Aus der Sicht der Psychologie und der christlichen Tradition. Salzburg 1981: O. Müller Verlag. 99 S., br., DM 15,80.

SHAH, Idries: *Das Geheimnis der Derwische*. Geschichten der Sufimeister. Freiburg 1982: Herder Verlag. 144 S., geb., DM 19,80.

SPAEMANN, Heinrich: *Und Gott schied das Licht von der Finsternis*. Christliche Konsequenzen. Freiburg 1982: Herder Verlag. 190 S., kt., DM 19,80.

STRZELECKA, Kinga: *Maksymilian M. Kolbe*. Für andere leben und sterben. Freiburg 1981: Herder Verlag. 236 S., geb., DM 34,-.

VÖGTLE, Anton: *Das Buch mit den sieben Siegeln*. Die Offenbarung des Johannes in Auswahl gedeutet. Freiburg 1981: Herder Verlag. 188 S., kt., DM 22,-.

Wenn wir beten: Vater unser. Gemeindekatechismus I. Hrsg. v. Josef STEINER. Freiburg 1981: Herder Verlag. 96 S., kt., DM 12,80.

WILMS, Franz-Elmar: *Freude vor Gott*. Kult und Fest in Israel. Reihe: Schlüssel zur Bibel. Regensburg 1981: Verlag Fr. Pustet. 472 S., kt., DM 39,80.

WOJTYLA, Karol: *Quellen der Erneuerung*. Studie zur Verwirklichung des zweiten vatikanischen Konzils. Freiburg 1981: Herder Verlag. 369 S., geb., DM 45,-.

Die Institute des geweihten Lebens im neuen Kirchenrecht*

Viktor Dammertz OSB, Rom

I. Ort und Sendung in der Kirche

Die Ordensgemeinschaften sind gewöhnlich nicht auf Weisung von oben, im Auftrag der Hierarchie, entstanden, sondern wurden von unten her, von Charismatikern, gegründet, zunächst ohne Zutun der Päpste und Bischöfe, nicht selten auch gegen anfängliche Widerstände und Bedenken. Trotzdem verstanden sie sich immer als Gemeinschaften in der Kirche und für die Kirche. Für Franziskus von Assisi z. B. war es ebenso selbstverständlich, daß er sich um die päpstliche Anerkennung seiner Bruderschaft und seiner Regel bemühte, wie für Ignatius von Loyola. Und beide wußten sich – wie die anderen Ordensgründer – berufen, durch die von ihnen unter Antrieb und Leitung des Heiligen Geistes entworfene Lebensform der Kirche und ihrer Heilssendung zu dienen.

1.1 Der Platz der Verbände des geweihten Lebens in der Systematik des Gesetzbuches

Das II. Vatikanische Konzil hat den Ort der Institute des geweihten Lebens in der Kirche klar umrissen. Schon der Aufbau der Dogmatischen Konstitution über die Kirche weist ihnen eindeutig ihren Platz zu. Nach dem grundlegenden Kapitel über die Kirche als Mysterium (I) folgen drei Kapitel, die sich

* Diesem Artikel liegt das 1980 gedruckte Schema des neuen Codex zugrunde. Dem Vernehmen nach weicht der 1982 gedruckte und im April dieses Jahres dem Papst unterbreitete Text im Bereich des Ordensrechts inhaltlich nur in wenigen Punkten von dem hier benützten Schema ab. Auf den vorläufigen Charakter des Schemas sei jedoch ausdrücklich hingewiesen.

Es werden folgenden Abkürzungen verwendet (vgl. Anm. 5):

- | | |
|-----|---|
| CA | Päpstliches Reskript <i>Cum admota</i> |
| CD | Konzilsdekret <i>Christus Dominus</i> über die Hirtenaufgabe der Bischöfe in der Kirche |
| ES | Motuproprio <i>Ecclesiae Sanctae</i> : Ausführungsbestimmungen zu einigen Konzilsdekreten |
| LG | Dogmatische Konstitution <i>Lumen gentium</i> über die Kirche |
| PC | Dekret <i>Perfectae caritatis</i> über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens |
| RC | Instruktion der SCRIS <i>Renovationis causam</i> über die zeitgemäße Erneuerung der Ausbildung zum Ordensleben |
| CIC | verweist immer auf den Codex des Jahres 1917, während mit <i>Schema</i> jenes aus dem Jahre 1980 gemeint ist, sofern nicht aus dem Zusammenhang etwas anderes hervorgeht. |

auf die hierarchische Struktur beziehen: die Kirche als Volk Gottes (II), die hierarchische Verfassung der Kirche (III) und die Laien (IV). Die beiden folgenden Kapitel behandeln hingegen die charismatische Komponente: Die allgemeine Berufung zur Heiligkeit in der Kirche (V) und das Ordensleben (VI). Dem schließen sich je ein Kapitel über den eschatologischen Charakter der pilgernden Kirche (VII) und über die Stellung der Gottesmutter Maria im Geheimnis Christi und der Kirche an (VIII). Was schon in dieser Gliederung zum Ausdruck kommt, wird im Text selbst mit aller Klarheit ausgesprochen: „Der Stand, der durch das Gelöbnis der evangelischen Räte begründet wird, ist zwar nicht Teil der hierarchischen Struktur der Kirche, gehört aber unerschütterlich zu ihrem Leben und ihrer Heiligkeit“ (LG 44, IV). Auf die hierarchische Struktur bezogen, gibt es also in der Kirche die Unterscheidung zwischen Klerikern und Laien. Man sollte daher den Stand des geweihten Lebens nicht in einem Atemzug mit diesen beiden Ständen nennen; die häufig zutreffende Aufzählung: Kleriker, Ordensleute, Laien ist irreführend. Das Konzil betont, daß der Ordensstand „in bezug auf die göttliche, hierarchische Verfassung der Kirche kein Zwischenstand zwischen dem der Kleriker und dem der Laien“ ist, sondern daß aus beiden Gruppen Menschen berufen werden, durch die Verpflichtung auf die evangelischen Räte eine besondere Form der Nachfolge Jesu zu leben (LG 43, II). Daß das Konzil diese Lehre mit solchem Nachdruck vorträgt, erklärt sich aus der Tatsache, daß es diesbezüglich manche Unklarheiten und Mißverständnisse gegeben hat. Das Denken in drei Säulen (Kleriker, Ordensleute, Laien) war in der Kirche weit verbreitet, nicht zuletzt gefördert durch die bisherige Systematik des Codex iuris canonici. Dem Codex aus dem Jahre 1917 ist die vom Konzil gelehnte Einordnung der Ordensleute zwar auch schon bekannt. Kanon 107 lehrt, daß es in der Kirche eine gottgewollte Unterscheidung von Klerikern und Laien gibt und daß die einen und die anderen Ordensleute sein können. Aber leider hat der Gesetzgeber es unterlassen, dieses Prinzip konsequent anzuwenden und durchzuhalten. Das zweite Buch des Codex, das über die Personen in der Kirche handelt, widmet den ersten Teil den Klerikern, den zweiten den Ordensleuten und den dritten den Laien, greift also auf die Nebeneinanderstellung dieser drei Stände zurück.

Demgegenüber folgt der Entwurf zum neuen kirchlichen Gesetzbuch eng den Grundlinien der Dogmatischen Konstitution über die Kirche. Er wiederholt zunächst die traditionelle Lehre: es gibt den der Kirche eingestifteten Unterschied von Klerikern und Laien, und Mitglieder beider Stände können einer Ordensgemeinschaft angehören; der Stand geweihten Lebens ist jedoch nicht der hierarchischen Struktur der Kirche zugeordnet (c. 202). Im Gegensatz zum CIC des Jahres 1917 zieht das neue Rechtsbuch aus dieser grundlegenden Aussage die Konsequenzen für die systematische Gliederung der Gesetzesmaterie. Das zweite Buch trägt nun die Überschrift „De populo Dei – Das Gottesvolk“ und enthält drei Hauptstücke. Der erste Teil handelt in 76 Kanones von den Gläubigen und spricht zunächst von den Klerikern, dann von den Laien. Die 226 Kanones des zweiten Teils beinhalten die hierarchische

Verfassung der Kirche und das Ämterrecht. Schließlich folgen im dritten Teil 203 Kanones über das Genossenschaftsrecht der Kirche. Hier ist der längste Abschnitt den Verbänden des geweihten Lebens gewidmet, daran schließen sich 16 Kanones über die Genossenschaften des apostolischen Lebens an, und der dritte Abschnitt enthält in 33 Kanones die wesentlichen Normen für die anderen kirchlichen Vereinigungen.

Will man sich den Ort der Gemeinschaften des geweihten Lebens in der Kirche durch ein Anschauungsbild verdeutlichen, so mag dazu am besten ein Kreis dienen, der das Gesamt des Gottesvolkes darstellen soll. Eine Linie, die diesen Kreis horizontal durchschneidet, macht die Gliederung in Kleriker und Laien deutlich; eine vertikale Linie unterscheidet die Mitglieder der Verbände des geweihten Lebens von den übrigen Gläubigen. So entstehen vier Sektoren, die jedoch noch keineswegs die ganze Vielfalt der Möglichkeiten darstellen, weil die Grenzen durch die Genossenschaften des apostolischen Lebens und durch die Säkularinstitute etwas von der Schärfe, die sie früher hatten, verloren haben.

1.2 Der Stand geweihten Lebens

Eine weitere Stelle aus der Konstitution über die Kirche verdient hervorgehoben zu werden: „Die Kirche erhebt . . . den Ordensberuf (professionem religiosam) durch ihre Bestätigung zur Würde eines kanonischen Standes“ (LG 45, III). Die Mitglieder der Verbände des geweihten Lebens, jene Christen also, die sich öffentlich vor Gott zu einem Leben nach den evangelischen Räten verpflichten, bilden in der Kirche einen eigenen Personenstand mit den diesem Stand eigenen Rechten und Pflichten. Das setzt ein Dreifaches voraus: 1. diese Lebensform als solche wird von der Kirche als ein von Gott gewiesener Weg zur Verwirklichung des Evangeliums in der Nachfolge des Herrn gutgeheißen (LG 43, I); 2. die konkrete Gemeinschaft, in der jemand diese Verpflichtung auf sich nimmt, hat die kirchliche Approbation erhalten als eine Gemeinschaft, in der diese Lebensform authentisch angestrebt wird (LG 45, I); und 3. die Profeß, in der jemand diese Verpflichtung übernimmt, wird von der Kirche, vertreten durch den dazu legitimierten Ordensoberen, angenommen. Diese Annahme der Profeß durch den zuständigen Oberen ist eine wesentliche Voraussetzung für ihre Gültigkeit (CIC, can. 572 § 1 n. 6; Schema, c. 582 n. 5).

Diese Konzilsaussagen finden im neuen Gesetzbuch ihr Echo in den Kanones 503–507, die den Abschnitt über die Institute des geweihten Lebens einleiten. Dort wird festgehalten, daß jene, die in einem von der zuständigen kirchlichen Autorität anerkannten Institut (c. 503 § 2) ein Leben nach den evangelischen Räten geloben, einen eigenen kirchlichen Stand bilden (c. 504). Desgleichen wird gesagt, daß die evangelischen Räte ein Geschenk sind, das die Kirche vom Herrn empfangen hat (c. 505 § 1). Daraus leitet sich

ihre Vollmacht ab, mit ihrer Autorität über die praktische Verwirklichung des Lebens nach diesen Räten zu wachen, indem sie sie authentisch interpretiert, richtungsweisende Gesetze erläßt und durch die kanonische Bestätigung feste Formen eines solchen Lebens errichtet (c. 505 § 2). Dabei hat sie freilich, im Gehorsam gegen das Wirken des Heiligen Geistes, die Vielfalt der Charismen unter diesen Instituten zu respektieren (cc. 506, 507).

Worin besteht nun das unterscheidende Merkmal dieses Standes? Die Antwort ergibt sich schon aus dem neuen Namen, den das Konzil im Laufe der Diskussionen über das Ordensleben geprägt hat. Es ist nicht mehr die Rede vom Stand der Vollkommenheit (*status perfectionis*), sondern vom gottgeweihten Stand (*status Deo consecratus*: LG 45 III). Was damit gemeint ist, sagen die Konzilstexte selbst: Die Mitglieder dieser Institute sind durch ihr Gelöbnis der evangelischen Räte der Sünde gestorben und haben der Welt entsagt, um Gott allein zu leben; „sie haben ihr ganzes Leben Seinem Dienst überantwortet. Das begründet gleichsam eine besondere Weihe, die zutiefst in der Taufweihe wurzelt und diese voller zum Ausdruck bringt“ (PC 5 I). Der Christ ist durch die Taufe Gott geweiht, aber indem er sich durch Gelübde oder andere heilige Bindungen auf die evangelischen Räte verpflichtet, gibt er sich dem über alles geliebten Gott vollständig zu eigen (*totaliter manipulatur*) und wird durch einen neuen und besonderen Titel enger dem göttlichen Dienst geweiht (*divino obsequio intimius consecratur*: LG 44 I).

Auch hier folgt das neue Rechtsbuch der Lehre des Konzils. Der Gedanke der Weihe wird in c. 202 und c. 503 § 1 für alle Institute dieser Art ausgesprochen, in c. 580 auf die Profeß in den Ordensinstituten (*Instituta religiosa*) und in c. 637 auf die Säkularinstitute angewandt. Es wurde für alle diese Institute der Sammelname übernommen, der sich in letzter Zeit mehr und mehr durchgesetzt hat: *Instituta vitae consecratae per professionem consiliorum evangelicorum*, eine etwas umständliche Bezeichnung, die daher meist nur abgekürzt, dadurch aber auch mißverständlich, benutzt wird: *Instituta vitae consecratae*, Verbände geweihten Lebens.

Gegen das neue Gesetzbuch ist der Vorwurf erhoben worden, es behalte die Weihe nicht der ewigen Profeß vor, sondern schreibe sie auch schon der zeitlichen zu (c. 580); die Weihe setze jedoch eine endgültige, unwiderrufbare Hingabe voraus. Dazu ist zu bemerken, daß der neue Codex auch in diesem Punkt dem Konzil folgt, das sehr wohl eine abgestufte Weihe kennt: „Die Weihe ist um so vollkommener, je mehr sie durch die Festigkeit und Beständigkeit der Bande die unlösliche Verbindung Christi mit seiner Braut, der Kirche, darstellt“ (LG 44 I). Dieser Text kann nicht in dem Sinne gedeutet werden, daß hier auf den Unterschied zwischen Gelübden und „anderen den Gelübden in ihrer Eigenart ähnlichen heiligen Bindungen“ verwiesen wird. Wie immer diese anderen heiligen Bindungen geartet sein mögen, sie unterscheiden sich von den Gelübden nicht in bezug auf ihre Festigkeit und Beständigkeit, weil auch sie – in der ewigen Bindung – als unwiderruflich zu gelten haben. Was mit diesem Satz gemeint ist, hat der Relator bei der Vorlage

des Schemas im Herbst 1964 unmißverständlich gesagt: „Das ewige Band hat selbstverständlich den Vorrang. Die zeitliche Bindung wird oft zur Prüfung übernommen mit der Absicht der unwiderruflichen Hingabe, sofern die Berufung durch Gott gegeben ist. Mit den zeitlichen Gelübden allein ist das Opfer nicht vollständig: denn, das Ganzopfer ist dann gegeben, wenn jemand alles, was er hat, Gott darbringt“, wie der heilige Thomas sagt¹.“ Nicht anders heißt es auch in der Instruktion über die zeitgemäße Erneuerung der Ausbildung zum Ordensleben: „Wenn auch die Ablegung der ersten Gelübde wegen ihrer zeitlichen Begrenzung den Charakter der Prüfung hat, läßt sie doch den Kandidaten an der dem Ordensstand eigenen Weihe wirklich teilnehmen“ (RC I,7).

In diesen Texten wird die zeitliche Begrenzung der ersten Gelübde in der (durchaus herkömmlichen) Weise verstanden, daß sie auf seiten des Gelobenden eine grundlegende Entscheidung voraussetzen, die die Absicht einschließt, sich später in der ewigen Profeß unwiderruflich zu verpflichten, sofern nicht in der Zwischenzeit Bedenken gegen das Vorhandensein der Berufung durch Gott auftreten. Nur wegen dieser Ausrichtung auf die ewige Profeß kann ihnen eine Teilnahme an der Weihe, eine *consecratio inchoativa*, zugesprochen werden. Es steht völlig außer Zweifel, daß erst die ewige Verpflichtung durch Gelübde oder andere heilige Bindungen die Weihe voll zur Entfaltung bringt.

Das neue Gesetzbuch folgt offenkundig dieser Linie. Man mag es bedauern, daß es nicht der theologischen Diskussion Rechnung trägt, die nach dem Konzil und vor allem nach der Publikation von *Renovationis causam* eingesetzt hat und die die Einzigartigkeit und Einmaligkeit der Weihe in der ewigen Profeß herausstellen möchte. Diese mit guten Gründen vorgetragene Meinung hat jedoch offenbar noch keinen vollen Konsens in der Kirche gefunden. Der neue Codex verbleibt auf dem Boden des II. Vatikanums. Dem Vernehmen nach wurde aber jüngst eine kleine Kommission von Experten eingesetzt, die die Frage der zeitlichen Bindung und der Weihe durch die Profeß noch einmal überprüfen soll.

1.3 Neue Formen des geweihten Lebens

Der Geist Gottes weht, wo er will. Wie er in der Vergangenheit Männer und Frauen gerufen hat, neue Wege christlichen Lebens auf der Grundlage der evangelischen Räte zu gehen, so kann er auch heute und morgen neue Formen geweihten Lebens schaffen. Das neue Rechtsbuch trägt dieser Wahrheit Rechnung. Es weist den Bischöfen die Aufgabe zu, einerseits echte Berufungen von falschen zu unterscheiden, andererseits gute Neuansätze zu fördern

¹ Acta Synodalia Concilii Oecumenici Vaticani II, vol. III, 1, p. 317. Noch lapidarer heißt es im Kommentar zu Art. 35 des Schemas von 1963: „*Magis aestimanda est consecratio perpetua quam temporanea*“: ebda. II, 1, p. 281

und ihnen bei der Suche nach neuen Formen behilflich zu sein (c. 532). Es werden eigens zwei Formen genannt, von denen im Codex von 1917 noch nicht die Rede ist: die Eremiten und die Virgines.

Eine eremitische Lebensform kann innerhalb eines Ordensverbandes gelebt werden, wenn die Konstitutionen das vorsehen. Ein solcher Eremit bleibt natürlich völlig unter der Aufsicht und Befehlsgewalt seines Oberen. Es entstehen somit keine besonderen juristischen Probleme. Einzelheiten muß das Sonderrecht des Ordensverbandes regeln. Der Codex spricht nicht über diese Form eremitischen Lebens. Er enthält jedoch einen Kanon über das anachoretische Leben außerhalb jeden Ordensverbandes („*praeter vitae consecratae Instituta*“: c. 530 § 1). Das Recht erkennt einen solchen Eremiten als Mitglied des geweihten Standes an, stellt dafür jedoch einige Bedingungen: er muß sich auf die drei evangelischen Räte verpflichten, und zwar durch Gelübde oder eine andere heilige Bindung, die öffentlich sein, d. h. vom Diözesanbischof angenommen werden muß, dessen Aufsicht er untersteht (c. 530 § 2).

Danach spricht der neue Codex vom „*ordo virginum*“, dem Stand der Jungfrauen. Damit sind Frauen gemeint, die sich, in der Welt und in ihrem Beruf stehend, zu einem Leben ständiger Jungfräulichkeit verpflichten und vom Diözesanbischof die Jungfrauenweihe empfangen². Dadurch werden sie jedoch, im Gegensatz zu den kirchlich anerkannten Eremiten, nicht Mitglieder des geweihten Standes, auch dann nicht, wenn sie sich etwa zu Gemeinschaften zusammenschließen. Sie stehen aber diesem Stande nahe (c. 531 § 1).

Mit diesen drei Kanones wird die Tür für neue Entwicklungen offengehalten.

1.4 Die Genossenschaften des apostolischen Lebens

Der CIC des Jahres 1917 bringt im zweiten Teil des Personenrechts, der über die Religiösen handelt, einen kurzen Titel (*cann.* 673–681) über die „Genossenschaften von Männern oder Frauen, die ohne Gelübde in Gemeinschaft leben“. Dieser Abschnitt bildet gewissermaßen einen Anhang zum Religiosenrecht, denn *can.* 673 § 1 sagt, daß es sich hier nicht eigentlich um Religiösen handelt, weil die Mitglieder dieser Verbände sich nicht durch die gebräuchlichen drei öffentlichen Gelübde verpflichten, vielmehr leben sie nach Art der Religiösen („*vivendi rationem religiosorum imitantur*“).

Der Entwurf des Jahres 1977 hat diese Genossenschaften, zusammen mit den *Instituta religiosa* und den *Instituta saecularia*, unter der Bezeichnung „*Instituta vitae consecratae*“ zusammengefaßt. Der erste Teil dieses Schemas (*cc.* 1–88) sollte auch für sie gelten. Im zweiten Teil waren vier eigene Kanones für diese Genossenschaften vorgesehen (*cc.* 119–122). Der einleitende Kanon dieses Titels hebt als unterscheidendes Kriterium dieser Gruppe her-

² Vgl. *Ordo consecrationis virginum*, *Praenotanda* n. 5

vor, daß sie ihre apostolische Zielsetzung durch Leben in brüderlicher Gemeinschaft stützen; sie sind keine Religiösen, verpflichten sich aber durch eine heilige Bindung auf eine ihrer Lebensform angemessene Beobachtung der evangelischen Räte (Schema 1977, c. 119).

Diese Einstufung hat bei vielen betroffenen Genossenschaften Kritik hervorgerufen. Durch die Verpflichtung auf den ersten Teil des Schemas sahen sie sich zu stark in die Nähe der Ordensverbände und ihrer Lebensform gerückt. Sie machten geltend, daß sie sich eher als Gemeinschaften von Weltpriestern betrachten, die sich zu einem besonderen Zweck, besonders für die Arbeit in der Weltmission, zusammengeschlossen haben. In mehreren dieser Genossenschaften gibt es keine Verpflichtung auf die evangelischen Räte. Im Einvernehmen mit den betroffenen Instituten zählt das neue Gesetzbuch nun diese Genossenschaften nicht mehr zu den *Instituta vitae consecratae*, sondern widmet ihnen einen eigenen Abschnitt zwischen den Verbänden geweihten Lebens und den übrigen Vereinigungen in der Kirche (cc. 657–672). Diese Genossenschaften des apostolischen Lebens, wie sie nun heißen, stehen den Instituten geweihten Lebens nahe („*accedunt*“), aber die Mitglieder legen nicht die Ordensgelübde ab, obwohl sie sich in einigen dieser Verbände mit einer in den Konstitutionen festgelegten Bindung auf die evangelischen Räte verpflichten (c. 657). Da sie, im Gegensatz zu den Säkularinstituten, in Gemeinschaft leben, lassen sich viele Bestimmungen des eigentlichen Ordensrechts analog auf diese Genossenschaften anwenden, wie aus den zahlreichen Verweisen in den cc. 658–672 hervorgeht.

Viele dieser Genossenschaften fallen, ihrer besonderen apostolischen Sendung wegen, unter die Zuständigkeit der Kongregation für die Evangelisierung der Völker. Wieweit die übrigen, entsprechend der Apostolischen Konstitution Pauls VI. über die Reform der Römischen Kurie (Art. 73 § 3), weiterhin der Kongregation für die Ordensleute und Säkularinstitute unterstehen, bleibt abzuwarten.

1.5 Die Sendung in der Kirche und die Einordnung in die Gesamtpastoral

Aus der Anerkennung der Verbände des geweihten Lebens als eines eigenen Standes zieht das Konzil die Folgerung, daß sie, je auf ihre eigene Weise, der Heilssendung der Kirche dienen müssen (LG 43 II). Weil ihre Selbsthingabe in der Profeß von der Kirche angenommen wird, müssen die Mitglieder der Institute des geweihten Lebens sich diesem Dienst verpflichtet wissen (PC 5 II). „Daraus ergibt sich die Pflicht, nach Kräften und entsprechend der Gestalt der eigenen Berufung, durch Gebet oder auch tätiges Wirken sich um die Einwurzelung und Festigung des Reiches Christi in den Seelen und seine weltweite Ausbreitung zu bemühen“ (LG 44 II). Dasselbe betont das neue Gesetzbuch, wenn es verlangt, daß die Verbände des geweihten Lebens in

besonderer Weise, je nach ihrer Zielsetzung und Eigenart, der Heilssendung der Kirche dienen müssen (cc. 202 § 2; 504 § 2). Diesen Dienst erfüllen die Ordensleute in erster Linie durch das Zeugnis ihres Lebens (c. 599), ihnen obliegt aber auch die Pflicht, gemäß der je eigenen Berufung, am Aufbau und Wachstum des Gottesreiches und der Teilkirchen mitzuwirken (vgl. cc. 713; 738).

Gleichzeitig hat das Zweite Vatikanum die Stellung der Bischöfe in der Kirche neu bedacht und die Kompetenz der Ortsüberhirten erweitert. Die grundlegende Aussage steht im Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe: „Als Nachfolgern der Apostel steht den Bischöfen in den ihnen anvertrauten Diözesen von selbst jede ordentliche, eigenständige und unmittelbare Gewalt zu, die zur Ausübung ihres Hirtenamtes erforderlich ist“ (CD 8a). Dem Konzil war sehr daran gelegen, alle Apostolatstätigkeiten innerhalb der Diözese unter der Leitung des Bischofs zu koordinieren (CD 17 I).

Das Konzil hat jedoch nicht minder verlangt, daß die Ordensgemeinschaften ihre Eigenart und ihr durch den Geist der Gründer und die gesunden Überlieferungen überkommenes Erbe treu bewahren und daß ihr Engagement in der Kirche ihrem je besonderen Charakter Rechnung trägt (PC 2b, c).

Von diesen Ansätzen her ergab sich nach dem Konzil die Notwendigkeit, die Beziehungen zwischen Bischöfen und Ordensverbänden neu zu bedenken und auch das Exemptionsrecht neu zu fassen³.

Die neue Gesetzgebung wurde schon im Bischofsdekret grundgelegt (CD 35) und in den dazu gehörenden Ausführungsbestimmungen (ES I, 22–40) genauer gefaßt. Mit der Bemerkung, die Exemption betreffe vor allem die innere Ordnung des Instituts (CD 35,3), wurde zwar die „iusta autonomia vitae praesertim regiminis“ der Institute (c. 514) gewährleistet, zugleich aber der Weg freigemacht, daß alles apostolische Wirken der Ordensleute dem Bischof unterstellt wird. Im Sinne dieser Direktiven des Konzils bestimmt der neue Codex, daß alle Ordensleute, gleich ob exemt oder nicht, im Bereich der Seelsorge, der öffentlichen Feier der Liturgie und in anderen Bereichen des Apostolats dem Ortsbischof unterstehen (c. 604 § 2). Deshalb hat der Diözesanbischof das Recht, die Kirchen und Oratorien, die regelmäßig von Gläubigen besucht werden, die Schulen und die anderen religiösen und sozialkaritativen Einrichtungen der Orden zu visitieren, ausgenommen jene Schulen, die ausschließlich den Alumnus des eigenen Instituts offenstehen (c. 609 § 1).

Im gesamten Komplex der Abhängigkeit der Orden vom Bischof und der Exemption bringt das neue Ordensrecht kaum eine Änderung gegenüber dem heute geltenden Recht. Vielmehr hat die zuständige Arbeitsgruppe die nachkonziliaren Normen, besonders ES I, 22–40, in den neuen Codex übernom-

³ V. Dammertz, Die Exemption im neuen Kirchenrecht: Ordenskorrespondenz 23, 1982, 153–158

men und damit einer von vielen Seiten geäußerten Kritik am Entwurf des Jahres 1977 stattgegeben.

Es bleibt jedoch die Frage bestehen: welchen Stellenwert besitzt die Aussage des neuen c. 519, daß der Papst einem Ordensverband die Exemption von der bischöflichen Gewalt verleihen kann, im Gesamtgefüge des neuen Codex? In der Tat ist dies der einzige Kanon des gesamten Codex, der überhaupt noch von der Exemption der Ordensverbände spricht. Wo der bisherige Codex bestimmte Rechte und Pflichten den exemten Ordensverbänden zuweist, werden diese Normen, soweit sie erhalten blieben, im neuen Gesetzbuch auf alle klerikalen Ordensverbände päpstlichen Rechts ausgedehnt. Jedes weitere Zugeständnis an einen Ordensverband würde gewiß von den Bischöfen als Einschränkung ihrer Verantwortung für die Gesamtpastoral in der Diözese verstanden und kritisiert werden.

Daher hat die Arbeitsgruppe, die die erste Fassung erstellt hat, der Frage der Exemption offensichtlich keine allzu große Bedeutung beigemessen. Auch die neu zusammengesetzte Gruppe, die die zweite Fassung erarbeitet und dabei der Frage der Beziehungen zwischen Bischof und Ordensverband größere Aufmerksamkeit geschenkt hat, mußte sich der Frage stellen, welcher Spielraum denn noch für die Exemption bleibe. Trotzdem waren die Mitglieder der Arbeitsgruppe sich einig, daß die Grundaussage des c. 519 beibehalten werden sollte⁴. Ob sie eine praktische Bedeutung haben wird, kann nur die Zukunft zeigen.

II. Bedeutsamere Änderungen gegenüber dem geltenden Recht

Welche Änderungen bringt das neue Gesetzbuch für die Ordensleute gegenüber der jetzt geltenden Ordnung? In den vergangenen Jahren sind eine Reihe von Normen erlassen worden, die die Weisungen des Konzils für die Orden in die Praxis umsetzen sollen⁵. In diesen Instruktionen und Dekreten wurden die meisten fälligen Änderungen schon vorweggenommen, wenn auch oft zunächst nur probeweise, bis zur Promulgation des neuen Codex. Das neue Gesetzbuch konnte sich vielfach damit begnügen, diese nachkonziliaren Vorschriften in den Codex zu integrieren, wobei allerdings an einigen Stellen auch Korrekturen vorgenommen wurden. Es sind nur wenige Bereiche des Ordensrechts, wo eine umfassendere Neuordnung eines Materienkomplexes notwendig war, wie etwa bei der Entlassung aus dem Verband (cc. 620 ss; vgl. unten S. 274–276).

⁴ Communicationes 7, 1975, 87–89; 11, 1979, 63

⁵ Als wichtigste Teilreformen des Ordensrechts seien genannt:

– *Cum admotae*, 6. 11. 1964: Päpstliches Reskript über die Gewährung von Vollmachten an die Generaloberen der klösterlichen Priesterverbände päpstlichen Rechts und an die Abtpräsidien monastischer Kongregationen (AAS 59, 1967, 374–378)

Ich möchte die wichtigsten Änderungen anführen, die der neue Codex gegenüber dem heute geltenden nachkonziliaren Ordensrecht bringt.

2.1 Klerikale, laikale, indifferente Verbände⁶

a) Die Definitionen im Codex

Es ist nicht eigentlich Aufgabe eines Gesetzbuches, Definitionen zu formulieren, die notwendig die innere Natur eines Gegenstandes oder einer Institution ausdrücken. Zwar enthält der neue Codex einige Definitionen dieser Art (z. B. c. 201), aber gewöhnlich handelt es sich bei den Definitionen in Gesetzestexten um ein Mittel der Sprachregelung. Um das Rechtsleben überschaubar zu machen, muß der Gesetzgeber nämlich bestimmte Gruppen und Kategorien von (physischen oder juristischen) Personen oder von Tatbeständen unter einem einzigen Begriff zusammenzufassen, wobei als Kriterium ein für den Zweck des Gesetzes relevanter Gesichtspunkt dient⁷. So enthält auch der neue Codex Erklärungen von Begriffen, die im Gesetzbuch mehrmals wiederkehren. Der Gesetzgeber selbst schränkt meist die Geltung dieser Definition ein, indem er klarstellt, daß sie zunächst nur in diesem Gesetz gelten sollen. Dazu benutzt er Formeln wie „in canonibus qui sequuntur“⁸ oder „hic intelleguntur“ (c. 495). Auch die Wendungen „nomine veniunt“ oder „dicuntur“ zeigen an, daß nur eine Sprachregelung, nicht aber eine Wesensdefinition beabsichtigt ist.

– *Religionum laicalium*, 31. 5. 1966: Dekret über die Gewährung von Vollmachten an die Generaloberen klösterlicher Laienverbände päpstlichen Rechts (AAS 59, 1967, 362–364)

– *Ecclesiae Sanctae*, 6. 8. 1966: Motuproprio zur Ausführung einiger Konzilsdekrete (AAS 58, 1966, 757–787)

– *Renovationis causam*, 6. 1. 1969: Instruktion über die zeitgemäße Erneuerung der Ausbildung zum Ordensleben (AAS 61, 1969, 103–120)

– *Venite seorsum*, 15. 8. 1969, Instruktion über die Klausur der Nonnenklöster (AAS 61, 1969, 674–690)

– *Ad instituenda experimenta*, 4. 6. 1970: Dekret über Gewährung von Vollmachten an die Generaloberen (AAS 62, 1970, 549–550)

– *Processus iudicialis*, 2. 3. 1974: Dekret über die Entlassung von Ordensleuten in externen klerikalen Verbänden (AAS 66, 1974, 215–216)

– *Mutuae relationes*, 14. 5. 1978, Leitlinien für die gegenseitige Beziehungen zwischen Bischöfen und Ordensleuten (AAS 70, 1978, 473–506)

⁶ Vgl. V. Dammertz, *Priester und Laien in den Mönchsklöstern nach dem II. Vatikanischen Konzil*, in: *Ecclesia et ius*, Festschrift A. Scheuermann (München–Paderborn–Wien 1968) 265–286

⁷ Im Zuge der Publikation des Ostkirchenrechts wurde sogar ein eigener Teil „De verborum significatione“ veröffentlicht: AAS 44, 1952, 144–150

⁸ Mit dieser Formel leitet der Codex von 1917 den can. 488 ein, der die Begriffe des Ordensrechtes erläutert; vgl. auch im Schema 1980 c. 1209

Übrigens hat sich auch das Konzil in der Konstitution über die Kirche dieses technischen Mittels bedient, wenn es in Art. 31 umschreibt, wer in diesem Kapitel als „Laie“ gemeint ist: nämlich ein Christ, der weder Kleriker noch Religiöse ist. Eine solche „Definition“ kann nur als technische Sprachregelung in einem bestimmten Zusammenhang Geltung haben („*Nomine laicorum hic intelleguntur*“), als Wesensdefinition des Laien wäre sie falsch und stünde sie im Gegensatz zu anderen Aussagen des gleichen Konzilsdokuments!

b) Klerikale Institute

Nun gibt es viele Institute, die in der Mehrzahl aus Priestern bestehen, aufgrund ihres Charismas und ihrer besonderen Zielsetzung eine ausgesprochen pastorale, priesterliche Sendung haben und in denen seit eh und je die führenden Ämter nur Priestern zugänglich waren. Dieser Gruppe von Verbänden, die zweifellos im Gesamt des Ordenslebens eine wichtige Rolle spielen, schenkt der kirchliche Gesetzgeber besondere Aufmerksamkeit, vor allem indem er ihren Oberen und Kapiteln Vollmachten erteilt, die andere Verbände nicht besitzen. Der Grund, warum der Gesetzgeber ihnen diese Vollmachten gibt, liegt gerade darin, daß sie mehrheitlich aus Klerikern bestehen und von Männern geleitet werden, die Kleriker sind, folglich Träger von kirchlicher Leitungsgewalt sein können (c. 126). Darum besitzen die Oberen klerikaler Verbände päpstlichen Rechts die kirchliche Leitungsgewalt im *forum externum* und *internum* (c. 523), und deshalb gelten ihre höheren Oberen als *Ordinarii*, Oberhirten (c. 131 § 1). Daraus folgt, daß sie die Beichtjurisdiktion über ihre Untergebenen und über alle, die in einem Haus des Instituts sich länger aufhalten, besitzen (c. 922 § 2) eine Vollmacht, die sie an andere Priester delegieren können (c. 923 § 2), so daß sie selbst die Beichtväter nicht nur benennen, sondern auch bevollmächtigen. Aus der Teilnahme der Oberen an der öffentlichen Leitungsgewalt der Kirche folgt ferner, daß sie die *litterae dimissoriae* für die Weihen ihrer Untergebenen ausstellen können, während die anderen Verbände dem Recht der Weltpriester unterliegen, wobei jedes Indult, das bisher anderen Oberen gewährt wurde, widerrufen wird (c. 972). Weitere Vorrechte der (höheren) Oberen klerikaler Verbände päpstlichen Rechts betreffen das Dispensrecht (cc. 85; 65 § 1; 1147 n. 2; 1196), die Aufsicht über Testamente zugunsten kirchlicher Zwecke und über fromme Stiftungen und Meßstipendien (cc. 1250–1262), die Strafgewalt (cc. 1267 § 1; 1271 § 1) und die Rechtsprechung (cc. 1379 § 1; 1391 § 1). Es sei besonders darauf hingewiesen, daß der neue Codex nicht mehr von exemten Verbänden spricht, sondern praktisch die Vorrechte dieser Institute, soweit sie erhalten geblieben sind, auf alle klerikalen Verbände päpstlichen Rechts ausgedehnt hat. Ohne eine vollständige Aufzählung anstreben zu wollen, sei noch hinzugefügt, daß die bischöfliche Erlaubnis zur Gründung einer Niederlassung für ein klerikales Institut die Erlaubnis zum Bau einer Kirche und zur Ausübung der priesterlichen Dienste in diesem Gotteshaus einschließt (c. 537 n. 3); der Bischof kann zwar gewisse Auflagen machen be-

züglich des Standortes der Kirche (c. 1166 § 3), kann aber den Gläubigen den Besuch der liturgischen Funktionen nicht verbieten (c. 1165).

Betrachtet man diese Vorrechte, die der Gesetzgeber den klerikalen Instituten, besonders denen päpstlichen Rechts, einräumt, so kann man nicht sagen, daß es sich um Rechte handelt, die aus dem innersten Wesen des Ordenslebens und aus der Profeß fließen. Hier geht es vielmehr darum, daß der kirchliche Gesetzgeber die Oberen und Kapitel dieser Institute an der aus der hierarchischen Struktur der Kirche fließenden kirchlichen Leitungsgewalt teilnehmen läßt. Es sind also „Rechte und Pflichten, die sich aus den heiligen Weihen ergeben“ (PC 15) oder doch damit zusammenhängen.

Welches sind nun diese klerikalen Institute? In Anbetracht der Vielfalt, zumal wenn man die geschichtliche Entwicklung einbezieht, ist es offenbar nicht leicht, eindeutig zu umschreiben, welche Bedingungen ein Institut erfüllen muß, um dieser Kategorie anzugehören. Der Codex des Jahres 1917 gibt als Kriterium an, daß die meisten (oder zahlreiche: *plerique*) Mitglieder Priester sein müssen (can. 488 n. 4). Allein eine rein mathematische Abzählung der Mitglieder kann nicht befriedigen, wie die Praxis zeigt. Deshalb greifen die Kanonisten auf andere Kriterien zurück: Zielsetzung des Verbandes⁹ oder Leitung des Verbandes durch Priester¹⁰. Jedenfalls stimmen sie überein, daß die Zahl allein nicht bestimmend sein kann, sondern in Zusammenschau mit anderen Elementen gesehen werden muß¹¹.

In diesem Zusammenhang muß auch das Dekret der SCRIS vom 27. November 1969 erwähnt werden, das eine begrenzte Teilnahme von Laien an der Leitung der klerikalen Verbände zuläßt. Sie können aktives und passives Wahlrecht für die Kapitel erhalten und als Assistenten des Oberen gewählt werden, jedoch bleiben die Ämter des Oberen und seines Vertreters auf allen Ebenen den Klerikern vorbehalten¹².

Von diesen Daten mußte das neue Gesetzbuch ausgehen. Es bestimmt, daß im Sinne des CIC ein Verband dann als klerikal gilt, wenn er

- a) nach der Absicht des Gründers oder aufgrund einer gesunden geschichtlichen Entwicklung
- b) eine Zielsetzung verfolgt, die die Ausübung der heiligen Weihe in sich schließt und
- c) unter der Leitung von Klerikern steht.

⁹ z. B. E. Gambari, *Consacrati e inviati* (Milano 1979) 207 s; Eichmann-Mörsdorf, *Lehrbuch des Kirchenrechts I* (Paderborn 1964) 490–491

¹⁰ J. Beyer, *Decretum „Perfectae caritatis“ Concilii Vaticani II: Periodica* 55, 1966, 481

¹¹ Tabera – De Antóñana – Escudero, *Il diritto dei Religiosi* (Roma 1961) 24; E. Gambari, *Consacrati e inviati* (Milano 1979) 208

¹² AAS 61, 1969, 739–740

Weil aber immer noch Zweifel übrig bleiben können, muß als entscheidendes Kriterium gelten,

d) daß das Institut von der kirchlichen Autorität als klerikal anerkannt ist (c. 516 § 2). In ähnlicher Weise definiert der Codex übrigens auch den klerikalen Charakter eines kirchlichen Vereins (c. 676).

Es sei darauf hingewiesen, daß die Formel „sub moderamine clericorum“ auch anders interpretiert werden kann, als das Dekret der SCRIS vom 27. November 1969 es tut. Aus den bisherigen Ausführungen ist wohl klar, daß auf jeden Fall die höheren Oberen Kleriker sein müssen, sonst können sie keine Ordinarii sein. Was jedoch die Hausoberen und die Vikare angeht, wäre auch eine weitere Interpretation denkbar, sei es in Einzelfällen, sei es in einer generellen Regelung durch die Konstitutionen.

c) Laikale Verbände

Der Codex des Jahres 1917 hat auf eine Legaldefinition des laikalen Verbandes verzichtet. Er betrachtet jeden Verband als laikal, der nicht klerikal ist (can. 488 n. 4). Auch das Schema des Jahres 1977 bringt zwar eine Beschreibung des klerikalen Verbandes (c. 5 § 1), erwähnt aber in diesem Zusammenhang nicht den laikalen Verband. Hingegen fügt das neue Gesetzbuch eine Umschreibung des laikalen Verbandes an: ein Verband, dessen Charisma die Ausübung der Weihen nicht einschließt und eine besondere vom Gründer und der Tradition festgelegte Aufgabe in der Kirche erfüllt. Auch hier entscheidet letztlich die Anerkennung durch die zuständige kirchliche Autorität (c. 516 § 3).

d) „Indifferente Institute“

Der wichtigste Fortschritt, den das neue Gesetzbuch gegenüber dem bisherigen Codex bringt, besteht darin, daß er einen dritten Weg zwischen klerikalen und laikalen Verbänden öffnet. Der CIC 1917 umschreibt den klerikalen Verband und fügt dann lakonisch hinzu: „secus est laicalis“ (can. 488 n. 4). Im neuen Recht wird zunächst festgehalten, daß die Verbände des geweihten Lebens von Natur aus weder klerikal noch laikal sind (c. 516 § 1). Dann werden positiv der klerikale und der laikale Verband umschrieben. Auf die Klausel „secus est laicale“ wurde bewußt verzichtet. Aus dem veröffentlichten Protokoll der zuständigen Arbeitsgruppe geht hervor, daß diese es abgelehnt hat, einen Paragraphen anzufügen, in dem gesagt wird, daß jedes Institut in seinen Konstitutionen festlegen kann, ob es klerikal, laikal oder „indifferent“ sei¹³. Leider gibt das Protokoll nicht die Gründe für diese Ablehnung an. Jedenfalls wird damit die Möglichkeit des „dritten Weges“ nicht ausgeschlossen. Man war vielmehr der Ansicht, daß dies im Text schon klar zum Ausdruck komme, sei es durch den vorangestellten ersten Paragraphen, sei es

¹³ Communicationes 11, 1979, 61

durch den Wegfall der Klausel „*secus est laicalis*“. Zudem ist der Begriff „*Institutum indifferens seu neutrum*“ für einen Gesetzestext gewiß nicht sonderlich geeignet.

Es gibt im neuen Recht den „dritten Weg“. Ein Verband kann sich, mit Zustimmung der zuständigen kirchlichen Autorität, in den Konstitutionen so definieren, daß er im Sinne des CIC weder als klerikal noch als laikal gilt, daß also die Normen über diese beiden Kategorien nicht ohne weiteres auf ihn anwendbar sind. Das hat freilich erhebliche Konsequenzen. Während der CIC relativ selten von den laikalen Verbänden spricht (vgl. z. B. cc. 602; 608 § 1), spielen die klerikalen Verbände, besonders jene päpstlichen Rechts, eine erhebliche Rolle in der kirchlichen Gesetzgebung, wie wir schon sahen. Will ein Institut, das sich als „indifferent“ definiert, alle oder einzelne der Rechte, die der Codex oder andere kirchliche Dokumente den Oberen und Kapiteln der klerikalen Verbände (päpstlichen Rechts) zuerkennen, für sich in Anspruch nehmen, braucht es dazu ein Indult der zuständigen kirchlichen Autorität. Einem solchen Indult sind jedoch bestimmte Grenzen vorgegeben, da eben nur Kleriker in vollem Umfang Träger von Jurisdiktion sein können. Allerdings ist auch hier das neue Recht geschmeidiger, weil diese Bedingung nicht mehr so absolut festgelegt wird, wie es noch der bisherige Codex tut (CIC can. 118). Das neue Gesetzbuch hält am Grundsatz fest, daß nur Kleriker gültigerweise Träger von Jurisdiktionsgewalt sein können; jedoch kann die oberste kirchliche Autorität für einzelne Anlässe auch Laien die Teilhabe an der Jurisdiktionsgewalt zugestehen, sofern sie nicht in der heiligen Weihe grundgelegt ist (c. 126).

Es bedarf also einer sorgfältigen Abwägung der Konsequenzen, bevor ein Institut den Antrag stellt, als „indifferent“ anerkannt zu werden!

2.2 Normen hinsichtlich der Leitung des Verbandes

Was die Leitung des Instituts angeht, bringt der neue Codex einige Änderungen, die darauf abzielen, das bisherige Recht etwas flexibler zu gestalten. Was die Wählbarkeit für das Amt des Oberen angeht, hat schon ein Dekret des SCRIS vom 4. Juni 1970 die starren Normen des can. 504 CIC abgeschwächt. Es verlangte die ewige Profeß und ein Mindestalter von 35 Jahren für die Generaloberen und von 30 Jahren für die anderen, wobei es dem Sonderrecht freisteht, höhere Grenzen festzusetzen¹⁴. Das neue Gesetzbuch legt überhaupt keine Altersgrenze mehr fest, verlangt aber, daß ein Kandidat eine angemessene Zeit, die vom Eigenrecht zu bestimmen ist, nach der ewigen bzw. definitiven Bindung im Institut zugebracht haben muß (c. 549).

Auch die Amtsdauer der Oberen war im CIC mit starren Normen geregelt. Hausoberen konnten höchstens zwei Triennien hintereinander im Amt bleiben

¹⁴ n. 3: AAS 62, 1970, 549–550

(can. 505). Nun wird die Regel aufgestellt, daß die Oberen auf eine „bestimmte und angemessene Zeit“, je nach Eigenart und Bedarf eines Verbandes, bestellt werden; jedoch soll das Sonderrecht dafür Sorge tragen, daß die Oberen nicht zu lange ohne Unterbrechung Leitungsgämter ausüben. Für die Generaloberen und für die Oberen selbständiger Klöster können die Konstitutionen auch in Zukunft eine unbestimmte Amtsdauer vorsehen (c. 550).

Für das Wahlverfahren selbst sei auf eine Änderung des Rechts hingewiesen, die aber nur dann wirksam wird, wenn das Sonderrecht keine andere Regelung trifft. Während nach dem bisherigen allgemeinen Recht bei Wahlen Stimmenthaltungen bei der Berechnung der erforderlichen Mehrheit nicht berücksichtigt, sondern wie ungültige Stimmen von der Gesamtzahl der Wähler abgezogen wurden (CIC can. 101 § 1 n. 1), ist nunmehr als subsidiäres Recht vorgesehen, daß sich die Mehrheit nach der Zahl derer berechnet, die bei der Wahl „anwesend“ sind, d. h. sich am Wahlgang beteiligt haben, sei es durch eine ungültige oder durch einen weißen Stimmzettel. Die erforderliche Mehrheit ist also zu errechnen nach der Zahl der tatsächlich abgegebenen Stimmzettel, einschließlich der ungültigen und der Enthaltungen (c. 115 n. 1)¹⁵. Es sei nochmals darauf hingewiesen, daß es sich um eine subsidiäre Norm handelt, die nur dann anzuwenden ist, wenn das Sonderrecht keine abweichende Bestimmung enthält.

Schließlich sei vermerkt, daß in Zukunft die Norm wegfällt, daß bei der Wahl der Generaloberin eines Verbandes päpstlichen Rechts der Bischof des Wahlortes den Vorsitz führt (CIC can. 506 § 4). Das neue Recht sieht den Vorsitz des Bischofs nur noch vor in Verbänden diözesanen Rechts und in selbständigen Klöstern, die über sich keinen höheren Oberen haben, dem die Konstitutionen diese Funktion übertragen (c. 551 § 2).

2.3 Normen bezüglich Zulassung und Profeß

Die Zulassung und Ausbildung zum Ordensleben wurden schon durch die Instruktion *Renovationis Causam* vom 6. Januar 1969 grundlegend neu geregelt. Der neue Codex hat diese Normen übernommen, aber einige Änderungen vorgenommen, zum Teil auch in wichtigen Fragen.

Eine kleine Modifikation ergibt sich im Bereich der Hindernisse, die der Aufnahme ins Noviziat entgegenstehen. Waren bisher auch jene gehindert, die früher einmal die Ordensprofeß abgelegt, dann aber ihr Institut verlassen hatten (CIC can. 542 n. 1), so ist dieses Hindernis nun eingeschränkt auf jene, die durch Gelübde oder andere Bindung einem Verband des geweihten Lebens oder einem Institut des apostolischen Lebens tatsächlich noch rechtlich angehören, sofern es sich nicht um einen direkten Übertritt nach c. 610 handelt (c. 569 § 1 n. 3).

¹⁵ Hingegen bleibt ein stimmberechtigter Wähler, der zwar im Saal anwesend ist, aber überhaupt keinen Wahlzettel abgibt, unberücksichtigt.

Das neue Recht bestätigt die Norm von *Renovationis Causam* (n. 22 I), daß eine Abwesenheit, die auch mit Unterbrechungen länger als drei Monate dauert, das Noviziat ungültig macht. Es modifiziert jedoch RC n. 22, indem es vorschreibt, daß eine Abwesenheit über 15 Tage hinaus in jedem Fall nachgeholt werden muß (c. 575 § 1).

In Übereinstimmung mit *Renovationis Causam* (n. 26) gibt auch das neue Recht den höheren Oberen die Vollmacht, das Noviziat um einen Zeitraum von bis zu 15 Tagen abzukürzen (575 § 2). Jetzt wird diese Möglichkeit der Vorwegnahme aber auch auf die ewige Profeß ausgedehnt, und zwar bis zu drei Monaten (c. 583 § 3).

Bezüglich der zulässigen Gesamtdauer der zeitlichen Bindung wird die Norm von *Renovationis Causam* modifiziert. RC n. 37 I sagt ohne nähere Differenzierung, daß diese Bindung mindestens drei, höchstens neun Jahre dauere. Demgegenüber legt das neue Rechtsbuch als Regel eine Höchstdauer von sechs Jahren fest (c. 581), die aber, wenn es nützlich erscheint, gemäß dem Sonderrecht bis zu neun Jahren ausgedehnt werden kann (c. 583 § 2). Die Höchstdauer von neun Jahren wird also eher als Ausnahme denn als Regel angesehen.

Die einschneidendste Änderung jedoch, die der neue Codex gegenüber der Instruktion *Renovationis Causam* bringt, betrifft die Natur der zeitlichen Bindung. Wie bekannt, hatte RC n. 34 I den Generalkapiteln die Vollmacht gegeben, die zeitliche Profeß durch „Bindungen anderer Art – *alius generis ligamina*“ zu ersetzen; als Beispiele wurde das Versprechen gegenüber dem Institut angeführt. Da die Instruktion an anderen Stellen sehr wohl von „heiligen Bindungen“ spricht, ist evident, daß diese zeitliche Bindung nicht als ein „heiliges Band“ gedacht war. Das wird besonders deutlich aus Artikel 34, wo in Absatz I von diesen „Bindungen anderer Art“ gesprochen wird, die gemäß Absatz II zur ewigen Profeß oder zu den „heiligen Bindungen“ führen sollen, die in einigen Instituten an die Stelle der Gelübde treten (vgl. auch RC n. 2).

Eine Bindung hat dann als „heilig“ zu gelten, wenn sie sich unmittelbar auf Gott bezieht und daher aufgrund der Tugend der Gottesverehrung verpflichtet¹⁶. Solche Bindung ist ohne Zweifel das Gelübde, das als Versprechen definiert wird, das jemand Gott macht (c. 1142 § 1), oder der Eid, in dem Gott als Zeuge der Wahrheit angerufen wird (c. 1150 § 1).

Das Versprechen dem Institut gegenüber hingegen verpflichtet nicht aufgrund der Tugend der Gottesverehrung, da Gott nicht unmittelbar einbezogen wird, sondern aufgrund der Tugend der Gerechtigkeit. Je ernster, bedachter und gewichtiger ein Versprechen ist, um so mehr bindet es im Gewissen. Hier steht die für das menschliche Zusammenleben unverzichtbare Tugend der Treue auf dem Spiel¹⁷. Daher darf man ein Versprechen, wie

¹⁶ E. Gambari, *Consacrati e inviati* (Milano 1979) 105 nota 22

RC n. 34 I es vorsieht, nicht abwerten und herabsetzen. Es bindet den Promittenten, der sich mindestens ein Jahr lang im Noviziat vorbereitet hat, im Gewissen, und er darf nur aus vergleichbar ernstem Grund davon zurücktreten. Aber die Bindung im Gewissen macht aus einem Versprechen noch kein „heiliges Band“. Es ist irreführend, wenn man versucht, die Heiligkeit dieses Versprechens damit zu begründen, daß es „coram Deo“ eingegangen werde: das gesamte christliche Leben in all seinem Tun und Lassen vollzieht sich „coram Deo“, unter seinem richtenden Wort, unter dem Anspruch des Gewissens.

Während das Schema des Jahres 1977 (c. 58 § 3) noch in Übereinstimmung mit RC n. 34 I vorsah, daß die Konstitutionen die zeitlichen Gelübde durch ein „Band anderer Art“ ersetzen können, sprach schon der Text, der der Arbeitsgruppe 1979 als Diskussionsgrundlage diente, statt dessen von einem anderen „heiligen Band“¹⁸. Während die „Bindungen anderer Art“ eine klare Alternative zu den Gelüben darstellten, fragten Mitglieder der Arbeitsgruppe, worin denn der eigentliche Unterschied zwischen einem Gelübde und einer „anderen heiligen Bindung“ liege. Deshalb war die Mehrheit der Arbeitsgruppe der Ansicht, diese Alternativform nicht in den Codex aufzunehmen, sondern sie eventuell dem Sonderrecht zu überlassen¹⁹.

Somit heißt es nun im Codex, daß die Kandidaten nach Abschluß des Noviziates die zeitliche Profeß ablegen (c. 579 § 2), in der sie sich durch ein öffentliches Gelübde auf die drei evangelischen Räte verpflichten. Dadurch werden sie Gott durch den Dienst der Kirche geweiht und in das Institut inkorporiert mit den im Recht festgelegten Rechten und Pflichten (c. 580).

Eine bedeutsame Neuerung bringen schließlich auch die Normen über die ewige Profeß. Der neue Codex definiert zwar in c. 1143 § 2 das feierliche Gelübde, verwendet aber im Ordensrecht diesen Begriff nicht. Er hat statt dessen eine starke Annäherung zwischen den ewigen einfachen und den feierlichen Gelüben herbeigeführt. In Zukunft stellt nicht nur die feierliche Profeß (vgl. CIC c. 579; 1073), sondern jede Form der ewigen Profeß ein trennendes Ehehindernis dar (c. 1041); darum muß die ewige Profeß in Zukunft dem Pfarramt des Professoren gemeldet und in das Taufbuch eingetragen werden (c. 474 § 2 gegenüber CIC c. 470 § 2). In diesem Bereich ist also der bisherige Unterschied von einfacher und feierlicher Profeß weggefallen.

Eine gewisse Annäherung ist auch im Bereich der Armut möglich. Das Verbot für Ordensleute mit einfachen Gelüben, auf ihre Vermögen unentgeltlich zu verzichten (CIC can. 583 n. 1), ist inzwischen aufgehoben worden

¹⁷ Vgl. B. Häring, *Das Gesetz Christi* (Freiburg 1954) 1298–1305; besonders: „Die Treue im engeren Sinn verlangt die Erfüllung des gegebenen Versprechens“ (1304). „Die Treue ist ein eminent hohes Gut, so daß sie, allgemein gesprochen, schwer verpflichtet“ (1305).

¹⁸ *Communicationes* 13, 1981, 170

¹⁹ *Communicationes* 13, 1981, 171

(CA n. 16). Nunmehr können die Konstitutionen diesen Ordensleuten den Verzicht erlauben oder gar vorschreiben (ES II, 24). Das neue Ordensrecht legt darüber hinaus fest, daß eine Ordensperson, die auf ihr gesamtes Vermögen verzichtet hat, damit auch die Fähigkeit verliert, neues Vermögen zu erwerben oder zu besitzen (c. 594 § 5). Ein solcher totaler Verzicht hat also für Religiösen mit einfachen Gelübden die gleiche Wirkung wie das feierliche Gelübde der Armut. Wenn im vorausgehenden Paragraphen dieses Kanons von den Instituten die Rede ist, deren Natur es erfordert, daß der Religiöse auf alle Güter verzichtet, so sind hier jene Verbände gemeint, in denen gemäß den Konstitutionen feierliche Gelübde abgelegt werden (c. 594 § 4).

2.4 Normen bezüglich der Trennung vom Verband

Im Kapitel über die Trennung vom Institut bringt das neue Ordensrecht Änderungen hinsichtlich des Übertrittes, der Exklausurtration, der Wiederzulassung, vor allem aber der Entlassung.

Für den Übertritt eines Professens mit ewiger Profeß in einen anderen Verband ist in Zukunft nicht mehr die Zustimmung des Apostolischen Stuhles erforderlich (vgl. CIC can. 632), vielmehr wird das Einvernehmen der beiden beteiligten Generaloberen mit Zustimmung ihres Beirates verlangt. Anstelle des bisher verlangten neuen Noviziats tritt eine mindestens dreijährige Probezeit, nach deren Verlauf der Übertretende zur ewigen Profeß im neuen Institut zugelassen werden kann (c. 610). Für den Übertritt von einem selbständigen Kloster zu einem anderen „desselben Ordens“ wird verlangt und genügt die Zustimmung der beiden beteiligten Klosteroberen und des Kapitels, dem der Religiöse sich anschließen will; eine neue Profeß ist, wie bisher schon, in diesem Fall nicht erforderlich (c. 610 § 3). Eine besondere Erlaubnis des Apostolischen Stuhles ist nur noch verlangt, wenn ein Religiöse in ein Säkularinstitut oder in ein Institut des apostolischen Lebens übertreten will und umgekehrt; in einem solchen Fall wird das römische Reskript auch die Modalitäten bestimmen (c. 610 § 5).

Neu ist auch, daß den Generaloberen Vollmacht erteilt wird, einem Religiösen die Exklausurtration zu gewähren. Nach dem bisherigen Recht konnten sie nur eine Abwesenheit aus dem Haus bis zu maximal einem Jahr erlauben (CA n. 15; vgl. jetzt c. 591 § 1), durch die aber die Rechte des abwesenden Religiösen nicht beeinträchtigt wurden. Nun sieht das Ordensrecht vor, daß der Generalobere mit Zustimmung seines Rates einem Religiösen die Exklausurtration gewähren kann, jedoch nicht über drei Jahre hinaus (c. 612 § 1). Die Rechtsfolgen sind im wesentlichen die gleichen wie bisher (vor allem Suspendierung des aktiven und passiven Stimmrechtes), aber in Zukunft bleiben die Exklaustrierten unter der Abhängigkeit und Sorgspflicht ihrer Oberen, während der Bischof des in Aussicht genommenen Wohnortes nur für exklaustrierte Ordenspriester eine zusätzliche Aufsichtspflicht hat; seine Zustimmung ist vor der Exklausurtration eines Priesters einzuholen (c. 612).

Die Exklausurtration ist im Grunde eine Gunst, die einem Bittsteller gewährt wird. Dennoch hat sich seit einiger Zeit die Praxis herausgebildet, daß aus schwerwiegenden Gründen einem Religiösen auch gegen seinen Willen eine Exklausurtration auferlegt wird. Diese Form der Exklausurtration wird im neuen Recht kodifiziert; die Zuständigkeit liegt beim Heiligen Stuhl, für Mitglieder diözesanrechtlicher Verbände beim Diözesanbischof (c. 613). Die Mahnung, daß in einem solchen delikaten Fall Billigkeit und Liebe nicht außer acht gelassen werden dürfen, ist wohl sehr angebracht.

Was die Wiederzulassung zum Institut angeht, wurde die Norm von RC n. 38 insofern erweitert, als dieses Verfahren nicht mehr nur für jene anwendbar ist, die nach Abschluß des Noviziates oder nach Ablauf der zeitlichen Bindung oder mit Dispens von dieser das Institut rechtmäßig verlassen haben, sondern auch für Ordensleute, die nach einer Dispens von den ewigen Gelübden zurückkehren wollen (c. 616 § 1)²⁰.

Eine umfassende Neuregelung hat der Abschnitt über die Entlassung erfahren. Die von selbst eintretende Entlassung ist auf den Fall des öffentlichen Abfalls vom katholischen Glauben und auf die, wenn auch nur zivilrechtliche Eheschließung beschränkt (c. 620). Die in der Umschreibung des Tatbestandes schwer zu fassende „fuga cum muliere“ des can. 646 CIC fällt nicht mehr darunter.

Neu eingeführt wird ein Kanon, der die Fälle aufzählt, in denen eine Entlassung ausgesprochen werden muß, auch wenn ein solches Delikt nur ein einziges Mal begangen wurde. Zu dieser Entlassung kann also ohne die sonst erforderlichen Mahnungen und Androhung der Entlassung geschritten werden (c. 621). Es handelt sich dabei um qualifizierte Delikte gegen das 6. Gebot (c. 1347)²¹, um Mord, Entführung oder schwere Körperverletzung (c. 1349) und um tatsächlich erfolgte Abtreibung oder Beihilfe dazu (c. 1350). In diesen Fällen muß zur Strafe die Entlassung verhängt werden, wobei jedoch selbstverständlich die Normen des allgemeinen Prozeßrechtes über die Zurechnungsfähigkeit (cc. 1272 ss) und über die Milderungsgründe (c. 1296) zu beachten sind.

Die Entlassung ist möglich in anderen Fällen, in denen schwere, äußere, anrechenbare und rechtlich nachgewiesene Gründe vorliegen. Als Beispiele werden genannt: gewohnheitsmäßige Vernachlässigung der Pflichten des Lebens nach den evangelischen Räten, wiederholte Verletzungen der Gelübde, hartnäckiger Ungehorsam in wichtigen Dingen, schweres schuldhaftes Ärgernis, hartnäckige Verteidigung oder Verbreitung von Lehren, die das kirchliche Lehramt verurteilt hat, öffentliche Unterstützung materialistischer oder atheistischer Ideologien, rechtswidrige über mehr als ein halbes Jahr sich er-

²⁰ Vgl. *Communicationes* 13, 1981, 336

²¹ Dem Vernehmen nach wurde der Verweis auf c. 1347 dahingehend präzisiert, daß dem Oberen für die in § 2 genannten Fälle ein größerer Ermessensspielraum belassen wurde.

streckende Abwesenheit vom Ordenshaus in der Absicht, sich der Gewalt der Oberen zu entziehen. Das Sonderrecht eines Instituts kann weitere Entlassungsgründe ähnlicher Schwere aufstellen. Für die Entlassung eines zeitlichen Professoren genügen auch weniger schwerwiegende Anlässe (c. 622).

Was das Verfahren angeht, fallen die früheren Unterschiede zwischen exemten klerikalen Ordensgemeinschaften und anderen Verbänden²², auch jene zwischen männlichen und weiblichen Instituten fort. Der höhere Obere hat, wenn er nach Anhören seines Rates die Einleitung des Entlassungsverfahrens für angezeigt hält, das Beweismaterial zu sammeln und den Religiösen wenigstens zweimal zu mahnen mit der ausdrücklichen Androhung der Entlassung; zwischen der ersten und zweiten Mahnung müssen wenigstens zwei Wochen liegen. Dann muß er das Material dem Generaloberen zusenden (c. 623). Der Generalobere hat zusammen mit seinem wenigstens aus vier Mitgliedern bestehenden Rat das Beweismaterial und die vorgebrachten Verteidigungsgründe zu würdigen; wenn sich in geheimer Abstimmung eine Mehrheit für die Entlassung ausspricht, stellt der Generalobere das Dekret aus (c. 625).

Das Dekret muß wenigstens summarisch den Entlassungsgrund darlegen und in schriftlicher Ausfertigung dem Religiösen zugestellt werden. Das 1980 gedruckte Schema sieht vor, daß damit die Entlassung vollstreckbar ist, daß aber dem Religiösen das Recht zusteht, auf das er im Entlassungsdekret selbst hingewiesen werden muß, innerhalb von zehn Tagen beim Heiligen Stuhl Beschwerde einzulegen, wodurch die Vollstreckbarkeit suspendiert wird (c. 626). Die Vollversammlung der Codex-Kommission hat im Oktober 1981 diese Norm dahingehend abgeändert, daß die vom Generaloberen mit seinem Rat ausgesprochene Entlassung erst rechtskräftig wird, wenn sie vom Heiligen Stuhl bestätigt wurde. Nach einer solchen Bestätigung steht dem Entlassenen nur der Weg an die Apostolische Signatur als Rechtsmittel offen (c. 1619 n. 1). Die Arbeitsgruppe selbst kam zu keiner klaren Entscheidung zwischen den beiden Alternativen. Allen war es darum zu tun, die Rechte des zu Entlassenden auf bestmögliche Weise zu schützen. Aber welcher Weg bietet die besseren Garantien²³? Hatte der CIC des Jahres 1917 noch an dem Prinzip festgehalten, daß ein Entlassener aus seiner Bestrafung keinen Vorteil ziehen dürfe und deswegen an die Ordensgelübde gebunden bleibt und prinzipiell zur Rückkehr in das Institut verpflichtet ist (can. 669, § 1; 672 § 1), so legt das neue Ordensrecht fest, daß eine Entlassung alle Rechte und Pflichten, die dem Religiösen und dem Institut aus der Profeß erwachsen sind, aufhebt (c. 627).

Dieser Überblick beansprucht keine Vollständigkeit, doch glaube ich, die wichtigsten Punkte erwähnt zu haben, in denen der neue Codex eine Änderung gegenüber der augenblicklichen Rechtslage bringt.

²² Vgl. schon das Dekret der SCRIS vom 2. 3. 1974: AAS 66, 1974, 215–216

²³ Communicationes 13, 1981, 356–358

III. Erster Versuch einer Würdigung des neuen Ordensrechts

Wird das neue Ordensrecht den Erwartungen gerecht, die man vor allem unter den Ordensleuten selbst hegt? Schon die Reaktion auf den Entwurf des Jahres 1977 hat deutlich gemacht, wie unterschiedlich diese Erwartungen sind und daß es unmöglich ist, es allen recht zu machen. Zudem ist ein endgültiges Urteil gewiß zu diesem Zeitpunkt verfrüht; erst ein vertieftes Studium der einschlägigen Kanones in Zusammenschau mit den übrigen Teilen des Codex und vor allem die Handhabung dieser Normen in der gelebten Praxis der Ordensgemeinschaften erlauben ein gerechtes Urteil über das Ergebnis der langjährigen Arbeiten. Da ich in der zweiten Phase selbst als Berater an vielen Kanones mitgearbeitet habe, steht mir ein solches Urteil nicht an. Dennoch möchte ich versuchen, einige Elemente zur Urteilsfindung beizutragen, indem ich die Arbeit der Kommission an den Zielen messe, die sie sich selbst gesetzt hat. Ausgehend von den Prinzipien für die Reform des Codex, die die Bischofssynode 1967 beschlossen hat²⁴, formulierte nämlich die für das Ordensrecht zuständige Arbeitsgruppe einige Grundsätze, von denen sie sich bei ihren Arbeiten leiten lassen wollte²⁵.

3.1 Spirituelle Dimension des Ordensrechts

Als oberster Grundsatz galt der Arbeitsgruppe das Bemühen, einen Gesetzestext zu formulieren, der die geistliche Erneuerung der Institute fördere. Um dieses Ziel zu erreichen, wollte die Kommission die Zahl der Gesetzesvorschriften möglichst reduzieren und den Eindruck vermeiden, es genüge eine rein äußerliche Beobachtung der Vorschriften. Sie beschloß daher, die juristischen Normen durch einige von der Heiligen Schrift und von den Konzilstexten inspirierte theologische Texte anzureichern und ein paar eher in pastoralem Ton abgefaßte Kanones anzufügen. Dabei dürfe jedoch die juristische Klarheit keinen Schaden leiden. Denn auch für diese Arbeitsgruppe mußte ja das von der Bischofssynode an erster Stelle beschlossene Prinzip gelten, daß der Codex seine Eigenart als Rechtsbuch beibehalten müsse.

Was die Kürzung angeht, so sind aus dem alten CIC vor allem viele Kanones gestrichen worden, die vorwiegend disziplinärer Natur waren. Die komplizierte Regelung des Beichtrechts (CIC, can. 518–528; 566) und die eingehenden Klausurvorschriften (CIC, can. 597–607) wurden in je einem Kanon zusammengefaßt (c. 556 bzw. 593), von der Mitgift (CIC, can. 547–551) ist im allgemeinen Recht überhaupt nicht mehr die Rede. Vom Sammeln der Almosen durch die Mendikanten (CIC, can. 621–624) handelt jetzt nur noch ein einziger Kanon im Abschnitt über das Vermögensrecht der Kirche (c. 1216). Und schließlich ist die Materie über die Entlassung durch den Weg-

²⁴ Communicationes 1, 1969, 77–85

²⁵ Communicationes 2, 1970, 170–173, 176–177

fall der unterschiedlichen Behandlung der Institute wesentlich gekürzt worden (vgl. CIC, can. 646–672 mit den neuen cc. 620–630). Auf der anderen Seite wurden die Institute des apostolischen Lebens eingehender behandelt als im früheren Codex (vgl. CIC, can. 673–681 mit den neuen cc. 657–672) und 21 Kanones über die Säkularinstitute neu in den Codex eingefügt (cc. 636–656). Neu hinzugekommen sind außerdem die Kanones theologischer Art, Bestimmungen über die Ordenskapitel (cc. 557–559) und die Superiorenkonferenzen (c. 634 s); auch der Abschnitt über das Apostolat der Religiösen (c. 599– 609) ist in dieser Zusammenstellung neu.

An den Anfang des Abschnittes über die Verbände der evangelischen Räte wurden einige theologische Texte gestellt (cc. 503–505), die in knapper Form auf die Lehre des Konzils, vor allem im VI. Kapitel der Konstitution über die Kirche, zurückgreifen. Theologischer Natur sind auch die Aussagen des c. 534 über das Ordensleben (*vita religiosa*) und des c. 639 über die Spiritualität der Säkularinstitute (vgl. PC 11), sowie die vom Ordensdekret des Konzils inspirierten Kanones 526–529 über die Gelübde (vgl. PC 12–15). Wichtiger freilich als der Nachweis, daß sich im Gesetzbuch theologische Aussagen finden, wäre die Untersuchung, ob die rechtlichen Normen aus diesen Texten die notwendigen Konsequenzen gezogen haben. An anderer Stelle (vgl. oben S. 257–261) wurde der Nachweis schon teilweise geliefert; eine umfassendere Untersuchung würde hier zu weit führen.

Einige Texte des neuen Gesetzbuches schlagen einen ausgesprochen pastoralen Ton an, vor allem jene, die sich an die Oberen wenden und ihnen ans Herz legen, wie sie ihr Amt zu verstehen und auszuüben haben (cc. 544, 545, 591 § 2); desgleichen wirbt der Codex im selben Ton um Vertrauen in die Oberen (cc. 556 § 5; 578 § 3). Hingegen hat der neue Codex auf rein apologetische Texte (wie im Schema 1977, c. 4) sowie auf apologetisch klingende Begründungen von Normen (vgl. Schema 1977, c. 28 § 3 mit dem neuen c. 550 § 2 oder Schema 1977 c. 46 mit dem jetzigen c. 568) verzichtet.

Vor allem aber ist es eine veränderte Grundeinstellung, die in den neuen Texten greifbar wird. Man vergleiche etwa den neuen c. 536 über die Voraussetzungen für die Gründung eines Hauses mit CIC, can. 496; den neuen c. 572 über die Zielsetzung des Noviziates mit CIC, can. 565; die neuen Kanones 588–590 über das geistliche Leben der Ordensleute mit den entsprechenden Texten des CIC, can. 592–595. Hier wäre schließlich auch noch auf die unterschiedliche Sicht des brüderlichen Zusammenlebens hinzuweisen (c. 529 gegenüber CIC, can. 594 § 1).

Die angeführten Belege machen wohl deutlich, daß den Bearbeitern des neuen Ordensrechts die spirituelle Dimension ein echtes Anliegen war, ohne daß jedoch deswegen das Rechtsbuch in ein Handbuch der Spiritualität des Ordenslebens umfunktioniert worden wäre.

3.2 Schutz der Eigenart der einzelnen Verbände

Das Konzil hat die Ordensverbände ermuntert und aufgefordert, ihre eigene Spiritualität und Sendung in der Kirche, die ihnen vom Gründer überkommen und aus einer gesunden Überlieferung zugewachsen sind, zu erforschen und zu bewahren (PC 2b). Seither haben alle Verbände große Anstrengungen gemacht, sich auf ihre spezifische Eigenart und ihren besonderen Dienst für die Kirche zu besinnen. Das neue Ordensrecht darf diese Entwicklung nicht hemmen oder gar rückgängig machen. Es muß vielmehr, so hat es die Kommission in ihrem zweiten Grundsatz festgelegt, die Treue der Institute zu ihrem eigenen geistlichen Patrimonium fördern. Deshalb soll sich das Ordensrecht im Bereich der disziplinären Vorschriften mit allgemeinen Prinzipien begnügen, weil sonst einer neuen Nivellierung Vorschub geleistet würde.

Im neuen Text legen die einleitenden Kanons (cc. 503–505) die theologischen Grundlinien fest, aber schon hier wird darauf verwiesen, daß die nähere Ausdeutung den einzelnen Instituten gemäß ihrer Natur, Eigenart, Spiritualität und Zielsetzung überlassen bleiben muß. Diese Sorge um das eigene geistliche Patrimonium wird in c. 507 ausdrücklich zum Prinzip erhoben, nachdem vorher (c. 506) auf die Vielfalt der Charismen verwiesen wurde.

Der neue Codex mahnt die Institute an die Pflicht, ihr geistliches Patrimonium in ihren Konstitutionen, d. h. in dem Teil ihres Sonderrechts, der der Approbation durch die zuständige kirchliche Autorität bedarf, klar zu umschreiben (c. 515 § 1). Die Ordensverbände erfreuen sich einer „iusta autonomia vitae“, um dieses Erbe wahren und entfalten zu können (c. 514 § 1). Vornehmste Aufgabe des Generalkapitels ist es, das Charisma des Instituts zu schützen (c. 557 § 1); die Novizen müssen sich prüfen, ob sie von Gott zu der in dieser konkreten Gemeinschaft realisierten Form des Ordenslebens berufen sind und müssen in den Geist des Instituts eingeübt werden (c. 572); auch die Weiterbildung nach der Profeß muß darauf ausgerichtet sein, „das dem Institut eigene Leben tiefer zu leben und besser zu seiner Sendung beizutragen“ (c. 585 § 1).

In den Kanones 526–529 umschreibt der Codex zwar die Grundforderungen eines Lebens nach den evangelischen Räten, die für alle Formen dieses Standes gelten, er weist aber den Konstitutionen die Aufgabe zu, die Art und Weise, wie diese Räte ausgeprägt werden sollen, im Hinblick auf die Eigenart und Zielsetzung des Instituts näher zu umschreiben (c. 525 § 1)²⁶. Für alle Ordensleute ist eine gewisse Trennung von der Welt notwendig, deren konkrete Form aber von der Eigenart und dem Zweck des Instituts bestimmt wird (c. 534 § 3). Dasselbe gilt für die Beobachtung der Klausur in den Ordenshäusern (c. 593 § 1).

²⁶ Vgl. auch die Hinweise auf die Eigenart der Institute in den cc. 527; 561 § 2; 528; 529

Ferner betont der Codex, daß alle Institute der Heilssendung der Kirche dienen, jedes jedoch auf seine Weise (c. 504 § 2). Die apostolische Fruchtbarkeit der kontemplativen Klöster (c. 600) ist anders als die der apostolischen aktiven Institute, bei denen es jedoch auch wiederum eine große Vielfalt an Berufungen gibt, die im apostolischen Einsatz zu berücksichtigen und zu schützen sind (c. 521 § 2; 605). Man hat bewußt darauf verzichtet, in disziplinären Fragen in die Einzelheiten zu gehen; minuziöse Vorschriften, wie sie noch im alten CIC (z.B. can. 605, 607, 595 § 1 n. 3) zu finden sind, haben im neuen Rechtsbuch keinen Platz mehr gefunden.

Der Entwurf des Jahres 1977 war sogar noch einen Schritt weiter gegangen, um die Eigenart und das Profil der einzelnen Institute zu sichern und zu fördern. Er hatte eine Typologie der Institute ausgearbeitet und sie zur Grundlage des speziellen Teils des Entwurfs gemacht. Allerdings hat die Kritik an diesem an sich bemerkenswerten Versuch gezeigt, daß eine solche Typologie für ein Rechtsbuch nicht geeignet ist. Der Codex kann und muß eine Typologie anwenden, die auf rechtlich relevanten Kriterien aufbaut; darum gibt es auch im neuen Codex neben einem generellen Teil deutlich voneinander abgehobene Abschnitte über die Religiösen, die Säkularinstitute und die Genossenschaften des apostolischen Lebens. Die weitergehende Differenzierung des ersten Entwurfs hat jedoch das Apostolat zum entscheidenden Kriterium gemacht. Abgesehen davon, daß die versuchte Typologie nicht den gegebenen und kirchlich anerkannten Realitäten entsprach, lassen sich aus diesem Kriterium kaum rechtliche Konsequenzen ableiten, wie der Entwurf von 1977 deutlich gezeigt hat²⁷. Deshalb wurde auch eine aus fünf Kanones bestehende Neufassung dieser Typologie von der Arbeitsgruppe abgelehnt²⁸.

3.3 Anwendung des Subsidiaritätsprinzips

Der dritte Grundsatz der Kommission fordert die konsequente Anwendung des Subsidiaritätsprinzips. Schon die Bischofssynode 1967 hatte dieses Prinzip für den gesamten Codex aufgestellt²⁹. Der Relator hat es damals als besonders vordringlich für das Ordensrecht bezeichnet³⁰. Es gibt konstitutive Elemente, die im allgemeinen Recht klar herausgestellt werden müssen, weil sie für alle Institute und ihre Mitglieder verbindlich sind. Die konkrete Ausführung jedoch muß weitgehend dem Sonderrecht überlassen bleiben. Seit dem Konzil haben schon mehrere römische Instruktionen und Dekrete der vor allem seit dem Pontifikat Leos XIII. feststellbaren Tendenz einer starken Zentralisierung entgegengewirkt. Den Ordensoberen wurden Vollmachten

²⁷ Vgl. *Communicationes* 10, 1978, 176

²⁸ Vgl. *Communicationes* 13, 1981, 401–404

²⁹ *Principia* n. 5: *Communicationes* 1, 1969, 80–82

³⁰ *Communicationes* 1, 1969, 96

übertragen, die bisher in der Zuständigkeit des Heiligen Stuhles lagen³¹. Die in diesen Dokumenten zunächst nur probeweise delegierten Vollmachten wurden nun durch Aufnahme in den Codex zum Gesetz erhoben. Der neue Codex vindiziert ausdrücklich für alle Institute die „iusta autonomia vitae praesertim regiminis“, die auch von den Bischöfen nicht nur anerkannt, sondern geschützt und gefördert werden muß (c. 514). Das gilt selbst für die Institute diözesanen Rechts, für die der neue Codex die mißverständliche Formulierung, sie seien der bischöflichen Jurisdiktion „plane subiecta“ (CIC can. 492 § 2), vermeidet; es stellt sie vielmehr unter die „specialis cura“ des Bischofs, der aber – wie der ausdrückliche Verweis auf c. 514 betont – ihre rechtmäßige Autonomie respektieren muß (c. 522 § 1). So finden sich im Ordensrecht zahlreiche Verweise auf die Konstitutionen (damit ist immer der von der zuständigen kirchlichen Autorität approbierte „codex fundamentalis“ gemeint: c. 515) und auf das Sonderrecht (*ius proprium*), das alle anderen Rechtsquellen des Instituts einschließt. Wie schon im vorigen Abschnitt gesagt, finden sich im neuen Codex kaum detaillierte Vorschriften über die Ordensdisziplin, aber auch die verfassungsrechtlichen Normen sind in einer Weise gefaßt, daß sie den Instituten den notwendigen Spielraum lassen. Als Beispiel sei nur c. 550 angeführt, der es dem Sonderrecht erlaubt, für die Amtszeit der Oberen, auch der Hausoberen, Zeiten festzusetzen, die der Eigenart und den Notwendigkeiten des Verbandes gerecht werden.

Es ist nicht zu leugnen, daß das Schema 1977 hinsichtlich der Subsidiarität noch weiter gegangen ist und der jetzt vorliegende Text in manchen Fragen, vor allem verfassungsrechtlicher Natur, wieder präzisere Normen bringt. Das ist geschehen aufgrund der von mehreren Seiten geäußerten Kritik, die dem ersten Schema eine übertriebene Anwendung des Subsidiaritätsprinzips vorwarf.

3.4 Die Mitverantwortung aller für die Leitung des Instituts

Als vierte Leitlinie hatte die Kommission den Grundsatz aufgestellt, der neue Codex müsse die Vertretung und die Mitwirkung der Mitglieder, die das Ordensdekret des Konzils (PC 14) fordere, in die Praxis umsetzen. Er müsse daher das Mitwirkungsrecht der Sodalen an den wichtigen Entscheidungen sicherstellen.

Das ist allerdings in erster Linie eine interne Angelegenheit jedes einzelnen Instituts, das auch mit dem Charisma und der Überlieferung eng verbunden sein kann. Es liegt in der Verantwortung der einzelnen Verbände, besonders ihrer Generalkapitel, zu entscheiden, wie die Kompetenzen auf die Oberen der verschiedenen Ebenen zu verteilen sind (vgl. ES II, 18).

Der Codex muß sich in dieser Materie auf allgemeine Hinweise beschränken. Die wichtigste Neuerung gegenüber dem CIC ist der Artikel über die Kapitel

³¹ Cum admotae, Religionum laicalium, Ecclesiae sanctae, Renovationis causam, Ad instituenda experimenta, usw.; vgl. Anm. 5

(cc. 557–559), der im CIC keine Entsprechung hat und auch eine Erweiterung gegenüber dem Schema 1977 (c. 35) darstellt. Darüber hinaus schreibt c. 551 § 3 in den Fällen, wo ein Oberer gemäß dem Sonderrecht nicht gewählt, sondern ernannt wird, eine angemessene Befragung vor. Auch werden die Oberen gemahnt, bei der Ausübung ihres Amtes bereitwillig auf ihre Untergebenen zu hören und ihr Mitplanen zum Wohle des Instituts und der Kirche zu fördern (c. 544).

3.5 Gleiche Behandlung männlicher und weiblicher Verbände

Neben den vier bisher behandelten Prinzipien hatte die Kommission einen weiteren Grundsatz vor Augen: die im CIC vorhandene unterschiedliche Behandlung von männlichen und weiblichen Verbänden soll, soweit möglich, aufgehoben werden³². Natürlich hält der Codex an dem grundlegenden Unterschied fest, daß nur Männer die heiligen Weihen empfangen (c. 977) und somit Träger von Jurisdiktion sein können (c. 126). Daraus ergibt sich die Sonderstellung der klerikalen Verbände (vgl. oben S. 266–270). Sonst aber sind so gut wie alle Unterschiede fortgefallen. Die Sensibilität der Kommission ersieht man schon aus der neuen Fassung, die can. 490 CIC im neuen c. 533 erhalten hat. Es heißt nun nicht mehr, daß das, was über die Religionen, wenn auch mit einer männlichen Vokabel gesagt wird, auch für die Frauen gelte, sondern daß die Normen des Ordensrechts für beide Geschlechter gelten, wenn nicht aus dem Zusammenhang oder aus der Natur der Sache etwas anderes hervorgehe. Einige Unterschiede, die der CIC gemacht hat, wurden schon durch eigene Dekrete der SCRIS aufgehoben oder suspendiert, so für die Beichte³³, für die Feststellung der freien Willensentscheidung der Kandidatinnen³⁴ und für die Befreiung eines zeitlichen Professens von den Gelübden³⁵. Diese Änderung hat der neue Codex bestätigt und festgeschrieben. Er bringt ferner die Gleichstellung in einigen anderen Bereichen. In Zukunft ist auch bei Frauenverbänden päpstlichen Rechts der Vorsitz bei der Wahl der Generaloberin eine interne Angelegenheit des Verbandes, wie jetzt schon bei den Männern (c. 551; vgl. CIC can. 506 § 4).

Auch für die Entlassung eines ewigen Professens gibt es in Zukunft keinen Unterschied mehr zwischen männlichen und weiblichen Verbänden (c. 625)³⁶.

Die einzige Unterscheidung, die der neue Codex beibehalten hat, betrifft die besonderen Klausurvorschriften für Nonnen (c. 593 §§ 3 und 4). In einem vorausgehenden Paragraphen wird gesagt, daß in Klöstern, die auf ein rein

³² *Communicationes* 2, 1970, 176–177

³³ Dekret der SCRIS vom 8. 12. 1970: AAS 63, 1971, 318–319

³⁴ Dekret der SCRIS vom 4. 6. 1970, n. 7: AAS 62, 1970, 550

³⁵ Dekret der SCRIS vom 27. 11. 1969: AAS 61, 1969, 738–739

³⁶ Vgl. demgegenüber CIC can. 649–650 für Männer und can. 651–652 für Frauen

kontemplatives Leben ausgerichtet sind, eine strengere Klausurdisziplin zu beachten ist. Diese Vorschrift gilt in gleicher Weise für Männer und Frauen. Der folgende Paragraph jedoch betrifft nur die Nonnen. Er hält inhaltlich an der Unterscheidung von päpstlicher und konstitutioneller Klausur fest; diese Bezeichnungen wurden jedoch bewußt vermieden. Die Arbeitsgruppe folgte damit den Direktiven, die die Vollversammlung der SCRIS im März 1980 gegeben hat³⁷. Damit hängt die Vorschrift zusammen, daß für die Errichtung und Aufhebung eines Nonnenklosters weiterhin die Erlaubnis des Heiligen Stuhles erforderlich ist (cc. 536 § 4; 542 § 4)³⁸. Auch für die Gewährung der Exklaustration für eine Nonne ist weiterhin der Apostolische Stuhl zuständig (c. 612 § 2).

Das neue Gesetzbuch enthält einige Sonderformen, die vor allem bei selbständigen Nonnenklöstern Anwendung finden werden, da nicht wenige von ihnen außer der eigenen Oberin keine andere höhere Oberin haben, die eine wirksame Aufsicht über das Kloster ausüben könnte (c. 541). Deshalb unterstehen diese Klöster der besonderen Obhut des Bischofs, der den Vorsitz bei der Wahl der Oberin führt (c. 551 § 2), die Visitation abhält (c. 554 § 2 n. 1), die Vermögensverwaltung überprüft (c. 563) und zu bestimmten Rechtsgeschäften die Zustimmung geben muß (c. 564 § 4). Schließlich ist auch er es, der die Entlassung einer Religiösen mit ewiger Profeß verfügt (c. 625 § 2). Wenn diese Normen auch vorwiegend in Nonnenklöstern Platz greifen werden, sind sie doch in einer Weise gefaßt, daß sie ebenso für ein Kloster von Mönchen gelten, das keinem übergeordneten Verband (z. B. monastischen Kongregation) angehört. Hier liegt also keine unterschiedliche Behandlung der Geschlechter vor.

Kann also das neue Ordensrecht vor der Kritik bestehen? Wie gesagt, ich bin befangen, und vielleicht habe ich zu sehr die positiven Aspekte hervorgehoben und negative Seiten nicht einmal bemerkt. Die Zukunft wird es lehren. Das erste Echo auf den neuen Text ist immerhin ermutigend³⁹, wenn es auch keineswegs als repräsentativ und abschließend gelten kann. Dennoch glaube ich, daß das neue Ordensrecht – auch mit allen seinen Grenzen und Unvollkommenheiten – eine Basis bietet, auf der das Ordensleben sich authentisch entfalten kann. Aber auch hier gilt die alte Weisheit, daß das beste Recht kein Leben schaffen kann, sondern immer nur eine dienende Funktion hat. Letztlich kommt es nicht auf Recht und Strukturen an, sondern auf die Treue zum Ruf Gottes; „Gott aber ist kein Gott der Unordnung, sondern ein Gott des Friedens“ (1 Cor 14, 33).

³⁷ Hl. Kongregation für die Ordensleute und Säkularinstitute, *Die kontemplative Dimension des Ordensleben*, n. 29 (Vatikanstadt 1980) 55: Ordenskorrespondenz, 22, 1981, 276–292

³⁸ Vgl. das Dekret der SCRIS vom 4. 6. 1970, n. 2: AAS 62, 1970, 549

³⁹ Vgl. z. B. den von 23 Theologen unterzeichneten Brief zum neuen Codex, datiert Ostern 1980: *Documentation Catholique* 63, 1981, 1069; A. Cody, *I nuovi canoni sulla vita consacrata e lo spirito del Concilio*: *Concilium* 17, 1981, 1131–1139

Ordensgemeinschaften – Zeugen des Lebens in der Kirche Christi

Peter Lippert CSSR, Hennef/Sieg

Einführende Bemerkungen*

0.1 Es gibt, etwa bei H. Küng, Gesamtdarstellungen der Kirche, in denen die Orden nicht vorkommen oder nebenbei und eher wie herablassend erwähnt werden¹. Umgekehrt hat die Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland auch nach einer gebotenen und nicht leicht erreichten Beschränkung auf wenige Themen den „Orden und anderen geistlichen Gemeinschaften“ einen Beschlußtext gewidmet. Dieser Text, der, vielleicht wie der Zwerg auf den Schultern eines Riesen, aber dennoch unleugbar weiter blickt als das seinerzeitige und bahnbrechende Dekret des II. Vaticanums über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens („*Perfectae caritatis*“, abgekürzt „PC“) hat, wie ich damals miterleben konnte, von Entwurf zu Entwurf ständig an Niveau gewonnen; dabei wurden zahlreiche Ordensleute, Männer und Frauen, in die Textwerdung miteinbezogen. Ich kenne wenige Beispiele, bei dem wie hier zwischen der ersten und zweiten Lesung das Echo, auch der (freilich meist kirchlichen) Medien so gewissenhaft angehört wurde. Ob der Text darum aber an der Basis und in den Gemeinden tiefe Wirkungen hatte, obwohl er als einziger auch mit Hilfe eines ausführlichen Kommentarbandes erschlossen werden kann², wage ich dennoch zu bezweifeln. Dennoch stellt er ein Stück Selbstbestimmung einer Teilkirche zum Thema „Orden“ dar. Er bewahrheitet die Aussagen des Konzils, die sich nicht nur im genannten Dekret, sondern auch im sechsten Kapitel der dogmati-

* Der Text der vier Themenkreise diente als Grundlage für vier Vorlesungen, die während der Salzburger Hochschulwochen 1981 im Rahmen des Gesamtthemas „Kirche, Enttäuschung und Hoffnung“ gehalten wurden. Bemerkungen, die sich direkt auf diese Situation bezogen, wurden geändert. Wenn der Vortragscharakter gelegentlich herauszuspüren ist, so sehe ich das nicht als Schaden an.

¹ H. Küng, *Die Kirche*, Freiburg 1967; ders., *Christ sein*, 4. Aufl., München 1974, 187. Hierzu F. Wulf, *Die Orden*, gefragt und nicht gefragt, in: *GuL* 50 (1977) 295–307, bes. 303–307.

² F. Wulf – C. Bamberg – A. Schulz (Hrsg.), *Nachfolge als Zeichen*. Kommentarbeiträge zum Beschluß der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland über die Orden und andere geistliche Gemeinschaften, Würzburg 1978; vgl. auch meinen Überblick in: D. Emeis – B. Sauermost (Hrsg.), *Synode – Ende oder Anfang*, Düsseldorf 1976, 319–328; A. Schulz, *Einleitung in den Beschlußtext in: Gemeinsame Synode – offizielle Gesamtausgabe*, Freiburg 1976, 549–557; ders., *Erläuterungen zur Vorlage „Die Orden und andere geistliche Gemeinschaften. Auftrag und pastorale Dienste heute“*, in: *Ordens-Korrespondenz* 13 (1972) 441–451 (behandelt die frühere Textvorlage!). –

schen Konstitution über die Kirche („Lumen gentium“, LG) finden. Dort wird die Stellung der Orden im Ganzen der Kirche markiert: „Der Stand, der durch das Gelöbnis der evangelischen Räte begründet wird, ist also zwar nicht Teil der hierarchischen Struktur der Kirche, gehört aber unerschütterlich zu ihrem Leben und ihrer Heiligkeit“ (a.a.O., 44). Wer die etwas feierliche Sprache der Konzilstexte in die Gegenwart übersetzen kann, wird bald die hohe Aktualität dieses Satzes erkennen, aber auch die Spannung verspüren, die darin steckt: zur Kirche gehörig, aber nicht – als solcher – ein Stück der Hierarchie; diese Spannung erhöht sich freilich nochmals dadurch, daß unter den Ordensmännern die Priester die Überzahl bilden. Wie auch immer, in der eben angedeuteten Frage, welches der Ort der Ordensgemeinschaften in der Kirche sei, haben wir eine, allerdings nur eine unter mehreren Fragen zu sehen, um die es in Überlegungen zu unserem Thema wohl gehen muß. Andere Themen wären Fragen wie die, welche Stellung Orden in der Gesellschaft haben, welche Chancen der einzelne heute in einer Ordensgemeinschaft dafür vorfindet, seinen Lebensweg als Mensch und Christ gehen zu können; schließlich die Frage, welche prägenden Elemente sich in der faktischen Entwicklung der Ordensgemeinschaften in den Jahren der letzten Zeit, besonders der Nachkonzilszeit, aufspüren lassen. Somit ergeben sich die vier Einzelthemen:

- I. der Weg der Orden in den letzten Jahren;
- II. Orden in der Kirche von heute;
- III. Orden in der Gesellschaft bzw. den Gesellschaften von heute;
- IV. Orden als Chance für die Menschwerdung ihrer Mitglieder. –

0.2 Unser Vorhaben ist nicht gerade leicht. Zum einen wird es ein nicht leicht vermeidbares Miteinander von Faktenanalysen und Aussagen über Zielvorstellungen geben. Zum anderen spreche ich hier mit dem persönlichen und biographischen Hintergrund als Ordensmann: d. h. mit einer fünfundzwanzigjährigen Zugehörigkeit im Rücken. Das wird mein Reden sicher parteilich machen, und außerdem weiß man nie, wieweit man Erfahrungen, die in und hinter den gesagten Worten stecken, mitkommunizieren kann, wieweit ohne solche Übermittlung aber manche Aussage wie gut gemeinte, aber doch unerhebliche Propaganda wirken mag. Der theologischen Reflexion und der Anstrengung, etwas auf den Begriff zu bringen, was eine gelebte Lebensform ist, soll nicht ausgewichen werden. Dabei werden wir zu beachten haben, daß es sehr, sehr unterschiedliche Weisen des Ordenslebens gibt. Die Priester, Laienbrüder und Ordensschwestern, mit denen ich kürzlich eine theologische Fortbildungstagung mitgestaltete, und die wir kurz „Missionare“ nennen, weil sie alle in der Dritten Welt ihr Leben und ihren Dienst gefunden haben, sind sicher anders, aber nicht besser oder nicht schlechter als die Mönche und beschaulichen Nonnen, die hier in Europa ein Leben ganz anderer Art führen, wie es auf recht eindrucksvolle Weise kürzlich der frühere Prior des einzigen deutschen Trappistenklosters Mariawald beschrieben

hat³. Die Frage, ob man überhaupt von „den“ Orden sprechen sollte, steht also im Raum. Sie verschärft sich angesichts der Aussage, daß im Konzil die apostolische und/oder karitative Tätigkeit bei einigen Ordensgemeinschaften als zum „Wesen ihres Ordenslebens gehörig“ bezeichnet wurde, bei anderen hingegen nicht. Doch weiß ich aus meiner doch nicht gerade schmalen Erfahrung, daß es unter den sog. Beschaulichen ebenso wie bei den sog. „Tätigen“ spezifische, aber auch gemeinsame Erfahrungen gibt. Ich betrachte mich zwar nicht als einer, der „auf Ordenstheologie spezialisiert“ ist; aber ich habe unter Ordensleuten, Männern und Frauen, Menschen gefunden, deren überzeugende Menschlichkeit und deren nüchterne Gläubigkeit nicht nur für mich selbst zu Anregung, Hilfe und Bereicherung geworden sind, sondern auch zum Beweggrund, meine Aussage über das Ordensleben parteilich werden zu lassen. Begegnungen, aber natürlich auch das Studium entscheidender Texte kirchenamtlicher Art⁴, literarischer Zeugnisse und theologischer Darlegungen⁵ haben eine innere Nähe zum Thema bewirkt, die sich nun auch, wie oben angedeutet, als Hemmnis des Verstehens auswirken können. Andererseits haben sie mich motiviert, mich zu Wort zu melden.

Weil ich fest davon überzeugt bin, es ist gut, daß es Orden gibt (für die Kirche, die Gesellschaft, die Beteiligten); weil ich dazu beitragen möchte, daß Ordensleute sich selbst besser verstehen und „Außenstehende“ Ordensleute besser verstehen, darum dieser Versuch. Weil ich auch überzeugt bin, daß es gilt, Klischees zu zertrümmern, sowohl das Klischee des Ordenschristen als des „Super-Alternativen“ katholischer Spielart, als auch die Klischees des „berufsmäßig Frommen“, und das heißt, des entweder unaufrichtig-gezwungenermaßen Frommen oder des problemlos-idyllischen Frommen, die Klischees der „Armen Dienstmägde“ von Kirche und Gesellschaft als auch der emanzipierten Fast-Priesterinnen, die fleißig an allen nötigen und störenden Gerüsten und Pfeilern rütteln, weil es mir darum geht, Anteil zu geben am Auf und Ab, am Finden, aber auch am Suchen von Menschen, die „im Kloster“ leben, darum dieser Versuch.

³ B. Schellenberger, Ein anderes Leben. Was ein Mönch erfährt, Freiburg 1980.

⁴ Freimütig muß gesagt werden, daß sie von sehr unterschiedlicher Art und auch von unterschiedlichem Niveau sind. Gegen „Perfectae caritatis“ und den Synodenbeschluß fällt „Venite seorsum“ arg ab; „Evangelica testificatio“ erweitert einige Aspekte in eindringlicher Weise. Das neue Doppeldokument der Religiosenkongregation ist offiziell vom April 1978 bzw. März 1980 datiert, wurde aber erst in einem gemeinsamen Faszikel 1980 publiziert: „Das Ordensleben und die Förderung des Menschen“ – „Die kontemplative Dimension des Ordenslebens“.

⁵ Wie man sich leicht vorstellen kann, ist die Zahl der Veröffentlichungen zum Thema Ordensleben nicht zu überblicken. Eine – natürlich inzwischen ergänzungsbedürftige – „Ausgewählte Bibliographie zu Fragen des Ordenslebens“ habe ich 1972 veröffentlicht in: Pastoraltheolog. Informationen 1972, Mainz 1972, 50–63. Sie enthält mehrere hundert Titel und berücksichtigt doch nur die Zeit vom Konzilsende 1965 bis 1972!

I. Der Weg der Orden in den letzten Jahren mit seinen Haupttendenzen

1.1 Auch hier, nochmals, unausweichlich, eine einleitend-hinführende Bemerkung: der Weg der Orden in den letzten Jahren läßt sich auf keine Weise verstehen, ohne zu betrachten, was in Kirche und Gesellschaft in diesen letzten, sagen wir, fünfzehn Jahren, vorgefallen ist: z. B. ohne die Neue Linke, deren pädagogische Theorien; ohne die wechselnden Wellen im Verhalten und Erscheinungsbild der jungen Generation; ohne 1968, aber auch nicht ohne 1965 (Ende des Konzils), ohne 1972–1975 (in der Bundesrepublik die gemeinsame Synode, in anderen Ländern ähnliche „synodale Vorgänge“); ohne einen Blick auf aufkommende Fragen wie die Frauenfrage, die Befreiungstheologie und überhaupt das Bündel von Assoziationen, das am Wort „Dritte Welt“ hängt, ohne die Friedensfrage, ohne . . . die Aufzählung könnte andauern, aber auch die Aufzählung könnte nur Verlegenheit schaffen, denn: dann wäre ja erst zu deuten. Und das übersteigt hier unsere Kräfte. Aber eine Ordensfrau, die eine Poliklinik in Indonesien leitet, steht in völlig anderer Situation als eine Sozialarbeiterin in den Ländern Lateinamerikas oder auf den Philippinen, eine Altenpflegerin in Europa oder ein Theologe, der Katechisten in Java oder Zaire ausbildet. Sie sind allesamt Mitgezeichnete. Sie sind mitgezeichnet von dem, was Menschen allüberall bewegt, von dem aber, wie ich meine, die Kritischsten sagen sollten: die fertigen Lösungen haben wir nicht.

Vielleicht haben wir mit dem, was wie eine Vorbemerkung aussah, schon einen Zug heutigen Ordenslebens namhaft gemacht: es ist, so oder so, immer und unausweichlich das Leben von Mitbetroffenen. Die Abtei von Benediktinerinnen, die eine Bewerberin aufnimmt und deren Motive prüft (sucht sie die „Gegengesellschaft“, oder Christus, oder beides, und was stellt sie sich unter Christus vor?), steht in dieser Problematik ebenso wie die „Tätigen“, wie man sie zu nennen pflegt. Das Ordensleben ist in den letzten Jahren, vermehrt etwa im letzten Jahrzehnt gar nicht mehr bloß zum Ort seines eigenen Selbstverständnisses geworden, sondern zum Bereich, in dem sich alle Probleme, Ängste und Hoffnungen von Menschen spüren lassen. Darum kann etwa eine französische Zeitschrift in ihrer Sondernummer über die Ordensfrau diese in ihren verschiedenen Situationen, gewiß plakativ, aber eben typisch für die neuesten Entwicklungen skizzenhaft kennzeichnen mit Worten wie: „Zaire: diejenigen, durch welche die Revolution einer Denkart ankommt; Nordafrika (wo es praktisch kaum Taufen oder Mission im engeren Sinn gibt): wie das Weizenkorn; Mexico: der Befreiung der Unterdrückten helfen; USA: sie wollen sich nicht von Männern leiten lassen; Indien: Pilgerinnen und Widerschein des Absoluten; Osteuropa: sie verkünden die Aufer-

stehung; Belgien: die Sorgen der Menschen teilen⁶.“ Dabei gibt es auf der Welt mehr als eine Million dieser unbekannten Wesen, Ordensschwestern genannt, nicht alle sind weißer Hautfarbe, nicht alle haben in ihren Gemeinschaften ein hohes Durchschnittsalter, auf dem Petersplatz, überhaupt den Straßen von Rom kann man bereits ahnen, was Statistiken dann bestätigen: Ordensleute gibt es überall, sie stecken (selbst wo sie es nicht wollten) mitten im „Leben“, und im allgemeinen haben sie längst begonnen, ihre innere Haltung davon prägen zu lassen, was das Dokument über „die Kirche in der Welt von heute“ des Konzils programmatisch ankündigt: „Freude und Hoffnung, aber auch Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art, sind auch Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger Christi“ – was hier von allen Christen erwartet und, wie ich meine, von den Bewußten zunehmend gelebt wird, es hat die Orden geprägt wie vielleicht nie zuvor in dieser Breite, wie vielleicht selten so stark, es sei denn in den intensiven Zeiten, die jede Ordensgemeinschaft kennt, wo es Aufbruch, Wagnis, Betroffenheit gab. Nicht wenige Regierungen fürchten die Ordensleute, Bischöfe wie die brasilianischen Kardinäle Lorscheider oder Arns sind Ordensleute, Mutter Theresa gehört zu ihnen wie Daniel Berrigan. Die ermordeten deutschen Schwestern und Jesuiten in Rhodesien/Zimbabwe freilich und die vier amerikanischen Schwestern in El Salvador, sie gehören freilich nicht mehr zu ihnen – sie sind nicht mehr; sie waren Ordensleute. Sie mindestens haben für den Ersten Satz von „Gaudium et spes“ einen unwiderstehlichen Preis bezahlt. In der kleinen Münze täglicher Bewahrheitung zahlen ihn viele, viele andere auch: Gott sie Dank. So haben wir hier einen Schlüssel, in dieser Betroffenheit vom Heute, den Hauptschlüssel, um uns mit seiner Hilfe andere Dimensionen der Entwicklung zu erschließen. Ich will, aber eben im neuen Licht, eine Analyse fortschreiben, die ich vor nun schon etlichen Jahren vorgelegt und versucht habe⁷.

1.2 Als erstes ist daran zu erinnern, daß diese große Zahl von Menschen, verschieden alt, verschieden mutig, verschieden auch von ihrer Alltäglichkeit auf mittleres Format gebracht, in der Mehrzahl vom Konzil überrascht war. Was sich heute als Anfang eines weltweiten Aufbruchs darstellt, in Richtung auf ein neues Zusammenwachsen und Solidarität und Spiritualität, das alles hat tatsächlich seinen Anfang in einer Art Revolution von oben. Allen Ansichten zum Trotz, die sich auch die Kirche nur als bürokratische Struktur, interessengetrieben und der Selbstgefälligkeit der Leiter ausgeliefert, vorstellen (dergleichen ist sie sicherlich immer auch!), all denen zum Trotz hat es das gegeben, die Revolution von oben: sie erfolgte durch die Bischöfe des Konzils, wobei freilich diese Bischöfe nicht ohne Rat guter Theologen, über diese aber in Verbindung mit der Basis, den Gemeinden waren. Dieses Kon-

⁶ *Informations catholiques internationales*, Dossier spécial: Les religieuses, ICI Nr. 544 (November 1979).

⁷ Zwischen Umbruch und Selbstbesinnung. Die Orden im gegenwärtigen Wandel von Kirche und Gesellschaft, in: *Herder-Korr.* 29 (1975) 346–353.

zil gab allen Ordensgemeinschaften einen Auftrag, der bei näherem Zusehen nichts weniger als revolutionär ist: sie erhielten den Auftrag, ihre Ordensregeln zu überprüfen und zu überarbeiten.

Was ist daran so Besonderes? Das sei kurz angedeutet. Die „großen Ordensregeln“⁸ waren schöpferischer Wurf, originelle, sehr persönliche Tat großer, charismatischer Einzelner wie Benedikts, des Magisters, vorher im Orient des Basilius, oder auch des Augustinus. Selbst wo sie dem Stifter abgezwungen waren wie bei Franziskus, wo sie erste Frucht einer kleinen Gründergruppe sind wie bei Ignatius, wo sie auf verschiedene, einander ergänzende und u. U. kontrastierende Einflüsse zurückgingen wie bei Alfons v. Liguori, immer waren es Texte, wie immer zeitverhaftet, wie immer dringend Übersetzungsbedürftig und fürs Heute als solche unpassend, es waren Texte, die das Gepräge von Großen trugen, Kunstwerke fast, wenn auch im Wirrwarr der Stile oft nur schwer verständlich. Die Menschen, die sich mit ihrer Lebensform auf solche Regeln beriefen, waren oft schon bald gezwungen, zu kommentieren, zu interpretieren. Aber im Ursprungstext hatte man seine eigene Identität, man verehrte die Ordensregel, man nannte sie wohl auch die „heilige Regel“, der man einen „culte de la règle“⁹ schuldete. – Das Konzil hatte richtig gespürt: wo eine Umbruchsituation zu drastisch wird, geht es so nicht mehr. Mir selbst hat nur die gelebte Gemeinschaft, die ich damals als den mich leitenden Kommentar zur Regel ansah, geholfen, meinen Ordensbeitritt mit Überzeugung zu vollziehen – die wöchentliche Lesung der Regel brachte dann „nur“ ein Befremden, das überwindbar war: die Wirklichkeit war vielleicht weniger anspruchsvoll, aber sie war menschlicher, spontaner, darum wohl auch christlicher: Ordensleben, bejaht, trotz der Regel . . . In dem das Konzil die Abschnitte 2 und 3 des Ordensdekretes erließ, hat es eine kopernikanische Wende eingeleitet. Nun sind „... die Konstitutionen . . . die Gebräuchebücher . . . und dergleichen entsprechend durchzusehen und nach Ausscheiden veralteter Bestimmungen mit den Dokumenten dieser Heiligen Synode in Einklang zu bringen“ (PC 3). Dazu gab der Text präzise Kriterien:

- letzte (d. h. wohl genauer: erste) Norm des Ordenslebens ist das Evangelium: wieviel Formalismus, Kleinlichkeitskram und inhumanes Asketentum sowie wieviel Werkgerechtigkeit würden sich da bekehren müssen! . . .
- die Institute sollen ihre Eigenart haben und behalten, Geist und Absichten der Gründer sollen ebenso wie die „gesunden Überlieferungen“ erforscht (!) und bewahrt werden;
- die Institute sollen am Leben der Kirche und deren Erneuerungsbestrebungen teilnehmen (auf biblischem, dogmatischem, liturgischem, pastoraalem, ökumenischem Gebiet);

⁸ H. Urs von Balthasar, Die großen Ordensregeln, 2. Aufl., München 1962.

⁹ L. Colin, Meine Regel (franz. Titel: Le culte de la règle, Bar-le-Duc 1947), Kevelaer 1956².

– die Ordensleute sollen die „Lebensverhältnisse der Menschen, die Zeitlage sowie die Erfordernisse der Kirche wirklich gut kennen“ . . . und zwar „damit sie die heutige Welt im Licht des Glaubens richtig beurteilen und den Menschen . . . wirksamer helfen können“;

– es wird freilich gewarnt, „daß auch die besten Anpassungen an die Erfordernisse unserer Zeit ohne geistliche Erneuerung unwirksam bleiben; diese hat darum auch . . . immer das Wesentliche zu sein“;

– „Lebensweise, Gebet und Arbeit müssen den körperlichen und seelischen Voraussetzungen der Menschen von heute, aber auch . . . den Erfordernissen des Apostolats, den Ansprüchen der Kultur, der sozialen und wirtschaftlichen Umwelt entsprechen.“

1.3 Was da vom Konzil den einzelnen Gemeinschaften abverlangt wurde, war zunächst, da es nicht mehr die heilige Regel war, die man verehrt, sondern das schriftlich niedergelegte Selbstverständnis, das man gemeinsam beratend und kritisch überprüft, eine völlige Mentalitätsänderung. Wer bisher zu hören und zu gehorchen hatte, sollte nun Fragebögen ausfüllen, Enqueten beantworten, Kapitelsdelegierte und Obere wählen, Vorschläge machen, mitdenken und mitverantworten. Keine geringe Aufgabe! Dazu kam noch, daß die Treue zum Ursprung und die Treue zum Heute besonders bei jenen Gründungen, die zu ihrer Zeit sehr viel Aktualität hatten, einer Quadratur des Kreises nahezukommen schien. Immerhin: Hunderttausende von Ordensleuten machten sich auf den Weg, um die Revolution von oben mitzuvollziehen, wobei es eine breite Skala von Gefühlen gegeben haben dürfte: von denen, die befreit und dankbar „endlich, endlich!“ ausriefen bis zu jenen, die nach ein paar Jahren des Veränderungsprozesses ihre Gemeinschaften kaum wiedererkannten, die in Zorn, Verbitterung oder Resignation verfielen. Dennoch, fast erstaunlich: in vielen Gemeinschaften entstanden neue Regeltexte, manche ein wenig wortreich und aktualisierend, nicht wenige aber als ehrliche und echte Zeugnisse eines erneuerten Selbstverständnisses, ebenso realistisch wie geistlich geprägt. Die Ernte war weitaus besser als man eigentlich hätte erwarten können. Bevor jetzt die Früchte soweit gereift sind, daß Überblick und Auswertung möglich wurden, hat es freilich nicht wenig Suchen, Tasten, manchen guten Erfolg, aber auch manche jämmerliche Oberflächlichkeit gegeben. Dabei, scheint mir, haben die meisten Gemeinschaften etwa zwei Phasen durchlaufen; man könnte auch ein Dreiphasenmodell zur Deutung nutzen.

2. Auf dem Weg zur neuen Gestalt: zwei bzw. drei Phasen

2.1 Es kommt auf die Art und Weise der Zählung an und ist darum eigentlich gar nicht so wichtig. Zwei Phasen, das wäre die Periode des Abbaus von Traditionen, des Suchens nach neuen Strukturen (der Mitverantwortung), nach neuen Formen des Lebensstils (Zusammenleben, Tagesordnung, Kleidung, Kommunikation mit Menschen außerhalb der Gemeinschaft); die zweite

Phase würde Konsolidierung, Wiederentdeckung des Spirituellen, neue Gebetsformen, meinen. Gliedert man in drei Phasen, ließe sich unterscheiden: eine Phase des (fast begeisterten) Abbaus von Veraltetem, Leergewordenem und ein etwas naiver Optimismus. In dieser Phase sprach ein Buchtitel von „New Nuns“, von „New Works for New Nuns“ – das leitet schon in die zweite Phase: Neuorientierung des Lebensstils und der Tätigkeiten, mit Stichworten wie (dem holländischen) „leefgroepen“, dem „Experiment“, den Aufgaben traditioneller Tätigkeiten, etwa in USA zugunsten des Inner City Apostolate, Engagement in der Friedensbewegung zur Zeit des Vietnamkrieges. Die dritte Phase: Entdeckung der Notwendigkeit von „mehr Spiritualität“, und dies in doppeltem Sinn: neue Formen der Spiritualität (die charismatische Bewegung tritt auf den Plan, die Meditationsformen verschiedenster Art, aber auch hier und dort Neuentdeckung traditioneller Formen, des Psalmengebets, des Rosenkranzes, dazu das häufiger gelingende geistliche Gespräch, die möglich gewordene Messe in kleinen Gruppen) und, wie ich meine, deutlich wahrnehmbar, ein „Mehr“ an Gebetsvollzügen, die der Menge nach während der ersten und zweiten Phase doch zum Teil recht stark geschrumpft waren. Man entdeckt wieder, was „Perfectae caritatis“ auch gesagt hatte: keine wirkliche Erneuerung ohne geistliche Vertiefung.

2.2 Hier nun tat sich auch ein Scheideweg auf: man konnte nun in den letzten Jahren Stimmen eines kaum verhohlenen Triumphes hören, etwa: „Man sieht, das Alte ist doch das Bewährte, wohin hat all das Herumexperimentieren, all der Horizontalismus geführt! Was hat man nicht alles abgebrochen, jetzt muß man's mühsam wieder aufbauen!“. Ich persönlich sehe die drei Phasen in ihrer Abfolge als logische, wenn auch nicht ganz ungefährliche Folge eines notwendigen Prozesses. Mag sein, dieser Prozeß hat sogar zu Austritten geführt; wo man die Veränderung, hätte man sie noch ein wenig verdrängt, vermieden hätte, wäre vielleicht der eine oder andere, die eine oder andere, geblieben. Man kann mit seiner Biographie an Veränderungsprozessen scheitern, nicht nur im Ordensleben. Doch lassen sich solche Prozesse (wie das, was das II. Vaticanum insgesamt war) nicht ohne Schaden längere Zeit verdrängen – sie auf Dauer zu vermeiden, ist ganz unmöglich. Ich sehe die sechzehn Jahre Ordensgeschichte nach dem Konzil als konsequent an; als im Wesentlichen und trotz aller auch zutage getretenen, modernisierenden pubertären Unreife und aller infantilistischen Konservativität, als gut und befreiend – jetzt sind wir in der richtigen Lage, eine tiefe geistliche Sehnsucht mit der rechten, auch mitleidenden Zuwendung zu den Menschen (also zur „Welt“) zu verbinden. Diese Synthese scheint mir zur Zeit das drängende Thema für immer mehr Ordensleute zu werden. Diese Synthese wird freilich erschwert durch einen immer komplizierter anmutenden Tatbestand, „Gesellschaft“ oder „Welt“ genannt, und eine Kirche, die in nicht wenigen ihrer Lebensäußerungen den Eindruck erweckt, sie sei über ihren seinerzeitigen, konziliaren und, zum Teil noch, synodalen Mut, selbst erschrocken. Das heißt also, die Selbstbesinnung des Ordensmannes, der Ordensfrau heute, wird nicht sein können, wenn nicht eine Auseinandersetzung einsetzt, genau-

er: weitergeht mit der „Welt“, mit der Kirche, mit den Chancen eigener Selbstfindung. Der „interne Grundraster“ des Ordenslebens, mit den Elementen: Gemeinschaft, Armut – Gütergemeinschaft, Ehelosigkeit um des Evangeliums willen, Gehorsam – Dienstbereitschaft – Verfügbarkeit, füllt sich mit Wirklichkeit dadurch, daß er in Beziehung gesetzt wird durch die Fragen: wo stehen wir Ordensleute in der Welt von heute, in der Kirche von heute, als Menschen von heute? Damit haben wir die drei kommenden Themen benannt, damit sei auch der kurze Blick in den Weg, den Ordensleute und Ordensgemeinschaften in den letzten Jahren durchgemessen haben, für heute abgeschlossen. Denn was der Beobachter zu allermeist als typische Merkmale der Situation der Orden erlebt wie etwa Nachwuchsmangel, Überalterung, Austritte, Reduzierung von Werken und Aktivitäten, das kann sinnvoll nur in bestimmten Zusammenhängen verstanden werden. Damit sind wir aber auf die folgenden Überlegungen verwiesen.

II. Die Orden in der Kirche von heute

0. Vorbemerkung

Ich möchte das Thema in drei, wenn auch ungleich langen Schritten abhandeln: Fragestellungen, Optionen, Sendung. Dabei wird es sich nicht vermeiden lassen, gelegentlich mehr beschreibend, analysierend vorzugehen, gelegentlich normativ zu reden und Forderungen bzw. Erfordernisse zu formulieren. Ebenso wenig wird es vermeidbar sein, Sicheres, Vermutetes, Thesen und Hypothesen miteinander vorzulegen. Ich will aber versuchen, jeweils merken zu lassen, worum es sich handelt, ob um Wünsche, Erwartungen, Tatsachen oder Postulate. Für jeden der Einzelschritte soll, als Raster, jene Vierzahl von Elementen genommen werden, die recht eigentlich das Ordensleben ausmachen: Gemeinschaft, Armut-Gütergemeinschaft, Ehelosigkeit, Gehorsam-Verfügbarkeit. Auf diese Elemente hin werden die Fragestellungen verzeichnet; auf diese Elemente hin werden verschiedene „Optionen“ und Sichten beschrieben, wie sie heute entweder in der Praxis oder in der Literatur vorkommen. Schließlich lege ich in einem dritten Schritt dar, welche „Sendungen“ auf die Kirche hin ich in den Orden heute gegeben sehe.

1. Fragestellungen

1.1 Wer nach dem Ort der Orden in der Kirche heute fragt, der fragt auch immer schon nach der Kirche. Hier stehen wir schon vor einer ersten Schwierigkeit: die ganze Veranstaltungsreihe dieser Hochschulwochen fragt doch, mit ihrem Generalthema, nach dieser Kirche: vorausgesetzt wird, was eigentlich auch nicht ganz ohne Probleme ist, daß nach der katholischen Kirche gefragt wird – gibt es doch in den Ostkirchen eine reiche monastische Tradition, und unter Entschuldigungen darf man sozusagen die Starzen Rußlands, die Ikonenmalerei, das Jesusgebet, den Athos, die östlichen Kirchengesänge, die Klöster, von Rila bis Sagorsk, vom Sinai bis zur Jerusalemer Grabeskirche, außer acht lassen. Außerdem gibt es auch im neueren Protestantismus monastische Elemente, von den – freilich im ganzen vergleichsweise an Zahlen geringen – deutschen Gemeinschaften möchte ich keine nennen, um keine zu übergehen. Doch darf Taizé nicht vergessen werden, eine evangelische Kommunität mit wahrhaft umfassender, also „katholischer“ Strahlkraft. Aber Themenbegrenzungen sind erlaubt, wenn sie deklariert werden. Fragen wir also nach den katholischen Orden in der katholischen Kirche. In welcher Kirche aber? Wie verschieden wird sie erlebt, für die einen ist sie Hoffnung, für die anderen wird sie zur Enttäuschung, sündig nennt man sie – theologisch sehr zu Recht¹ – und heilig, und beide Merkmale schreibt ihr das Konzil zu². Heuchlerisch, reaktionär und menschenfeindlich wird sie genannt, so daß es mit ihr „ein Kreuz sei“³, der Ruf „écrasez l'infame“ des Voltaire ertönt zwar zur Zeit verhaltener, doch administrativ kann man ihr, östlich oder westlich, einigermaßen auf den Leib rücken, zu groß und wahrnehmbar ist sie (ca. 700 Millionen die Katholiken auf der ganzen Welt), um kein Politikum zu sein, auch wenn sie es nicht wollte; zu sichtbar auch ist sie, als daß sie nicht verwundbar wäre, sie tut sich schwer damit, unterzutauchen, um zu überleben, in Vietnam etwa, aber auch heute zeichnen sich Überlebensstrukturen ab, Notstrukturen, in Ländern wie Angola, Mozambique anscheinend, es hat schon den Fall gegeben, daß die Bischöfe eines Landes auf solches Untertauchen vorsorglich hingewiesen haben – gerade dort, in Thailand nämlich, ist es bis jetzt nicht nötig geworden. Die Kirche, ein Bündel von Widersprüchlichem. Kürzlich meinte am Fernsehen ein Theaterintendant, die Theater in der Bundesrepublik hätten (im Jahr? – er sagte es nicht genau) 29 Millionen Besucher, um ein Mehrfaches mehr als die Kirchen. Der Talkmaster, besänf-

¹ Vgl. K. Rahner, Kirche der Sünder, in: SchrTh VI (1965) 301–320; ders., Sündige Kirche nach den Dekreten des Zweiten Vatikanischen Konzils, ebda., 321–347.

² „Während aber Christus heilig, schuldlos, unbefleckt war (Hebr 7,26) und Sünde nicht kannte (2 Kor 5,21), sondern allein die Sünden des Volkes zu sühnen gekommen ist (vgl. Hebr. 2,17), umfaßt die Kirche Sünder in ihrem eigenen Schoße. Sie ist zugleich heilig und stets der Reinigung bedürftig, sie geht immerfort den Weg der Buße und Erneuerung“ (LG 8; vgl. auch UR 4 und 7).

³ Solches hat ein unermüdlicher Pamphletist, K. Deschner, zu einem Buchtitel gemacht. Vgl. auch die sehr harte Kritik an einer Kirche, die den Glauben zerstöre, bei Fr. Dürrenmatt, Zusammenhänge. Essay über Israel, Zürich 1980.

tigend: aber dafür spielten doch die Kirchen nur sonntags?! . . . Das war gut gemeint, stimmt aber hinten und vorn nicht, denn: sonntäglich sind es in der Bundesrepublik etwa acht Millionen Kirchenbesucher, aber auch Werktags „spielt“ die Kirche, Werktagsmessen, Bildungsabende, Sitzungen von Pfarrgemeinderäten. So gesehen, gilt sicher, und ist es eine Untertreibung, sagte man, frei nach Gardavský, die Kirche sei nicht ganz tot. Sie ist ziemlich lebendig, aber strahlend gesund auch wieder nicht: D. A. Seeber hat in der Herder-Korrespondenz einen klugen Artikel zur Situation geschrieben, mit dem harmlosen Titel „Was erwartet den Papst in Deutschland?“ – die Aufzählung der Negativa, der Schwachstellen ist da, es sind ihrer viele, man könnte fast endlos darüber reden, „Woran die Kirche krankt“⁴. Die Frage ist nur, findet derjenige, der glaubt, in dieser Kirche den lebendigen Gott, denjenigen, den das „Sch'ma Israel“ (Dt 6,4ff.) bekennt als den Einzigen, „und du sollst Gott, deinen Herrn lieben mit deinem ganzen Herzen“ – findet er diesen Gott, der „am Ende gesprochen hat in seinem Sohn“ (Hebr 1,1) in dieser Kirche, findet er den Trost des Geistes und das Wort der Botschaft in ihr, und Gemeinschaft im Glauben in ihr? Wo immer einer sagt, im Blick und in der Auslieferung an Jesus, den Christus Gottes, sagt: „ja, dies alles finde ich trotz allem in dieser Kirche“, da darf er, wird er logischerweise auch sprechen: *credo Ecclesiam*. In diesem Zusammenhang möchte ich die Einzelfragen nach dem Ort der Orden in der Kirche stellen.

1.2 So könnte man dann z. B. fragen: was tragen die Orden zum kirchlichen Leben bei? Welcher der verschiedenen Typen des Ordenslebens (Tätige, Monastische, „Gemischte“) sind heute am wichtigsten? Fassen wir die genannten Fragen präziser, so bekommen wir folgende Fragestellungen, die wir hier nicht nur als Ergebnis eines logischen Spiels erreichen, sondern die in den Ordensgemeinschaften selbst eine wichtige Überlegung in deren Suche nach ihrem Weg bilden:

– für die „Tätigen“: welchen Sinn hat es heute – für die Gesamtsendung der Kirche, Schulen zu betreiben? Welchen Ort haben kirchliche, und von Schwestern geführte Krankenhäuser, Altenheime/Pflegeheime, Sozialstationen? Welchen Stellenwert und welches „Profil“ kann die Seelsorge durch Ordensleute haben? Ist dies alles spezifisch genug, um bei dem knappen Personalbestand die Aufrechterhaltung solcher, meist ziemlich institutionalisierter Dienste zu rechtfertigen? Gibt es andere, vielleicht wegen der großen „Werke“ vernachlässigte Aufgaben?

– für die „Gemischten“, d. h. die monastisch-apostolischen Orden wie z. B. den Dominikanerorden: welche Seelsorgsziele sollen als Priorität angestrebt werden? Wie kann der seelsorgliche Dienst mit wesentlichen Elementen des monastischen Lebens, etwa dem Chorgebet, wirklich zu einer Synthese verbunden werden, und dies in und trotz aller heutigen Hektik – und auf welche Aufgaben muß deshalb verzichtet werden?

– für die „Kontemplativen“, wie z. B. Benediktiner(-innen), Karmelitinnen, Klarissen, Redemptoristinnen, Trappisten und Zisterzienser, wobei die Fein-

unterscheidung zwischen „monastisch“ und „kontemplativ“ hier einmal ausgeklammert sei: ist das Charisma kontemplativen Lebens zweckfrei, und d. h. auch genauer: ohne wirkungsursächlichen Bezug zur übrigen Kirche, also – im wertfreien Sinn – funktionslos? Gibt es so etwas wie eine latente Funktionalität, d. h. eine faktisch bestehende Auswirkung auf andere, einfach durch den Lebensstil, das Gebet, eine „Ausstrahlung“, und kann man, darf man, gar muß man, solche Ausstrahlung dann, wenn sie erst einmal bewußt wird, als Teil des eigenen Stehens vor Gott annehmen, sehen, irgendwie mit in die Sicht des eigenen Lebens mit einbeziehen? Weiter: bringt die kontemplative Erfahrung nicht bestimmte Dynamismen der Mit-Teilung des eigenen Charismas an andere, an aktive Ordensleute, an Laien – durch publizistische Tätigkeit, durch Einüben des Betens im eigenen Konvent mit Menschen, die dorthin kommen (Gästehaus?)? Solche und ähnliche Einzelfragen tauchen auf, wenn Ordensleute sich fragen, wo sie in der Kirche stehen.

1.3 Daneben steht aber noch, insbesondere aufgeworfen durch ein Büchlein des Münsterer Fundamentaltheologen J. B. Metz, erneut die Frage nach der Rolle der Orden in der Kirche. Sollen sie primär kritische Gruppen sein, gegenüber dem kirchlichen Establishment, „Schocktherapie des Heiligen Geistes“ (Metz), oder sollen sie, umgekehrt, Eliteeinheiten der Ecclesia militans sein, immer verfügbare Avantgarde der Kirche, d. h. praktisch, der kirchlichen Hierarchie? Die Frage ist von beträchtlicher Brisanz; eine Antwort (dazu später unter „Optionen“) wird natürlich eng mit der Einschätzung von Kirche zusammenhängen, genauer mit der Antwort auf die Frage: wieviel Chancen räumt man der konkreten Kirche (noch) ein, die Person und Sache Jesu in der Welt lebendig zu erhalten? Schließlich gäbe es noch eine weitere Frage, sie stellt sich heute aber nicht mehr so dringlich wie in frömmen, zugleich individualistischen Zeiten, die Frage nämlich: wie schätzen sich Ordensleute ein in bezug auf die „Laien“, die „Weltchristen“? Fühlen sie sich als Elite? Des Heils gewisser? Wenn ja, wenn nein, welche praktischen Folgerungen hätte das? – Damit sind wir zu unserem nächsten Schritt gelangt, er heißt: Optionen. Es soll darin gefragt werden, wie mehrheitlich die genannte Fragen heute beantwortet werden. Ein Blick auf die Optionen bringt also gleichzeitig die Situation in den Blick.

2. Optionen, die in der heutigen Situation anzutreffen sind

2.0 Ich will nun versuchen, die hauptsächlichen Auffassungen zum Thema „Orden in der Kirche“ kurz zu beschreiben. So, wie ich sie, wenn auch typisierend, skizziere, kommen sie in der Praxis, bei Ordensleuten, Laien, Diözesanpriestern und Bischöfen, aber auch in der Literatur vor, jeweils recht unterschiedlich. Bei den ordens theologischen Veröffentlichungen ist sowieso keine Prozentangabe möglich. Bei den faktisch vertretenen und praktizierten Optionen wäre eine solche aber auch nur schwer zu erheben: eine Hilfe könnten z. B. die Priesterumfragen sein, die mit vollem soziologischen In-

strumentarium verschiedentlich unternommen wurden, aber sie würden weder Laienbrüder noch Schwestern erfassen, weisen ihre Zahlen oft nicht nach „Welt-“ und Ordenspriestern aus und sie sind meist fast zehn Jahre alt. So soll es bei der Skizze und einigen, eher vorsichtigen Vermutungen über die gelebte Häufigkeit sein Bewenden haben. Dagegen will ich schon jetzt, in diesem Schritt, jeweils Stärken und Schwächen einer Position unter theologischem Blickwinkel mitbenennen, also eine erste Wertung vornehmen. Der dritte Schritt soll dann die eigene Position zusammenfassend schildern.

Dabei sei nochmals an den im ersten Teil genannten Raster erinnert (die drei Gelübde bzw. „Räte“ und das Stichwort Gemeinschaft), der uns zur Verdeutlichung der Positionen dienen soll.

Insgesamt möchte ich folgende Sehweisen vorstellen, weil ich glaube, daß sie die typischsten sind: eine individualbetonte, auf persönliche Nachfolge intensiver Art gerichtete Sicht; eine eher funktionale, auf Dienst und Aufgabe bezogene Sehweise; eine Perspektive, welche die Ordensleute primär als (eschatologisches) Zeichen innerhalb der Kirche sieht; die Position, die sich aus der Sicht des Grundauftrags ergibt, der allen Orden gemeinsam sei, eine Sicht, wie sie besonders die deutsche Synode formuliert hat; schließlich jene Perspektive, welche die Ordensleute als primär kritische Gruppen in der Kirche sieht.

2.1 Die individualbezogene Sicht des Ordenslebens, die ich mit Bedacht nicht individualistisch nenne, weil dies eine vorschnelle Wertung wäre, sieht den Grundnenner des Ordenslebens in der Auswirkung auf das Mitglied selbst (oder, in einer gelegentlich auftauchenden Variante⁴), auf die Gemeinschaft selbst. Ordensleben erscheint als direkte oder unmittelbare Nachfolge des Herrn, die dem Heil näherbringt, ein frömmeres Leben ermöglicht und vor den Gefährdungen des Lebens „in der Welt“ bewahrt. Armut, Keuschheit, Gehorsam sind in dieser Sicht häufig Mittel, um sich asketisch gegen die Welt abzusichern und diesen Heilsweg besser gehen zu können. Die drei Aspekte des Ordenslebens, in der Folge öfter um der Einfachheit willen als „drei Räte“ oder „drei Gelübde“ bezeichnet, sind asketische Sicherungen; betont wird vor allem ihr Verzichtcharakter, sie verschonen vor Schädlichem: Losschälung von den Gütern, dem Eigenwillen, der Triebhaftigkeit und Lust. Die Gemeinschaft ist eine Vielzahl von Gleichgerichteten, der Gehorsam unter dem Obern wird zum eigentlichen Kitt der Gemeinschaft, der Gehorsam im Rahmen der Ordensregel. So kann das Ordensleben als „eine Schule für den Herrn“ erscheinen. Die Frage nach der Tätigkeit ist eigentlich sehr sekundär. Sie wird entweder, wie bei den Kontemplativen, überhaupt nicht direkt angezielt, sondern ergibt sich eher wie ein Superadditum, oder sie erscheint als zwar intendierter, aber sich doch erst aus dem persönlichen, geistlichen Niveau ergebender, zweiter Schritt. Diese Sicht dürfte geschichtlich lange Jahrhunderte die vorherrschende gewesen sein. Ein Kenner des

⁴ Th. Matura, Ehelosigkeit und Gemeinschaft (a. d. Franz.), Werl 1969.

Mönchtums, Dom Jacques Leclercq von der Abtei Clerf/Luxemburg, hat einmal gesagt, während des ganzen ersten Jahrtausends habe es nicht deshalb Mönche gegeben, um in der Kirche einen Dienst zu übernehmen, oder um ein Zeichen zu sein, oder um für andere zu beten, sondern einzig und allein um des eigenen Heils willen.

Vorteile und berechtigte Aspekte dieser Sicht sind: das Ernstnehmen der Unentrinnbarkeit des „Ich“-Bewußtseins. Alles, was der Mensch tut, bezieht er notwendig auf sich, auch seine Gottesbegegnungen, auch sein Christsein. Es ist darum nicht nur legitim, sondern eigentlich unausweichlich, zu fragen: „Ich hebe meine Augen auf zu den Bergen; von wo wird mir Heil kommen?“ Auch gibt es ja nicht wenige Aspekte an der Wirklichkeit, die in ihrer Negativität ein Argument für die Weltabwendung (als Fachbegriff: *fuga saeculi*, *contemptus mundi*) sein könnten. Schon der erste Johannesbrief und andere ntl. Stellen mahnen darum sehr deutlich. Auch das Erlebnis des Betroffenseins von der Göttlichkeit Gottes, im Vergleich zu dem alles andere wirklich zweitrangig ist und darum uninteressant werden kann, ist eine religiöse Grunderfahrung – warum sollte sie im Christentum fehlen, warum sollte sie nicht gruppenbildend wirken? Die Kirche erscheint solcher Konzeption dann eher das – im ganzen positive – Umfeld, auf dem sich solches Leben entwickeln kann, die Approbation durch die Kirche die Bestätigung des eigenen Weges.

Freilich weist diese Konzeption auch sehr starke Lücken auf: es wird leicht vergessen, daß der Mensch an der Welt, aber vor allem am Mitmenschen einen Auftrag hat; daß Gott auch gefunden werden will im Mitmenschen; daß die Kirche „nicht einfach da ist wie selbstverständlich“, sondern eine Sendung hat, eine angefochtene zudem, und daß sie auch selbst immer wieder Impulse der Erneuerung und Umkehr braucht; daß selbst dort, wo sich evangelisch lebende Gemeinschaften um ihrer Gemeinschaft willen bilden, das eigentlich ein Individualismus zu mehreren wäre, sagte man nicht: „Herr, was willst du, daß ich tue“ und „Herr, sende mich.“

2.2 An solchen Schwachstellen setzt die mehr funktionale Sicht an. Sie sieht den Dienst (seelsorglich, sozial, karitativ, pädagogisch) als Grundnenner des Ordensleben an. Eine Ordensgemeinschaft, so hieß es einmal, sei eine „Zweckgemeinschaft, die ihren eigenen Zweck transzendiert“⁵). Armut wird zur Gütergemeinschaft, die gemeinsames Leben ermöglicht, Ehelosigkeit zum „existenziellen Keine-Zeit-Haben für die Ehe“ (Schillebeeckx), Gehorsam erscheint auf weite Strecken als Funktionsgehorsam: wo mehrere Menschen zusammen sind und zusammen arbeiten, muß es Kompetenzaufteilung geben. Die Tätigkeiten, das persönliche Engagement darin und ihre ständige Überprüfung um ihrer sachlichen Richtigkeit willen erscheinen sehr wichtig. Die Kontemplativen müssen sich in dieser Sicht erst eigens legitimieren, das kann aber in dieser Sicht geschehen durch ihre Ausstrahlung, ihren

⁵ O. H. Pesch, Ordensleben und Verkündigung, in: Ordens-Korr. 9 (1968) 365–382.

Beitrag zur Erforschung geistlicher Traditionen (Quellenforschung) und deren Weitervermittlung, durch Mithilfe beim Einüben in Gebet und Meditation.

Diese Sicht hat in der Nachkonzilszeit nicht selten Sympathie genossen, wenn es auch selten Versuche gab, das ganze Ordensleben systematisch von dieser Perspektive her zu deuten, damit aber ein Zweifaches zu verbinden: die ganze Breite geistlicher Tradition denkend in diese Sicht zu integrieren und zweitens diese Sicht geistlich zu vertiefen, daß „Dienen“ eben mehr war als „aktiv sein“, daß Funktionsgehorsam in einer gläubig-geistlichen Grundentscheidung wurzelt, nämlich der, das Leben dieser Gemeinschaft in guten und schlechten Tagen zu teilen, dies jetzt zu geloben, obwohl ich nicht weiß, wohin mich das führen wird (ewige Profeß). Lange habe ich mich dieser Sicht zugerechnet, und ich habe mich immer noch nicht ganz von ihr getrennt, auch in einer Zeit nicht, da Aktivität unpopulär geworden ist und in der man lieber Meditationskurse besucht, als alte Menschen samt ihrer Erbärmlichkeit um sich zu sehen und ihnen ihr Leid zu lindern. Aber ich gebe zu, daß diese Sicht leicht mißverstanden werden kann, darum werden wir später eine verbesserte Sicht des im Grund gleichen Ansatzes besprechen, und es sind jetzt Vor- und Nachteile aufzuzeigen. Davor aber sei bemerkt, daß diese Sicht, die eine Ordensgemeinschaft als eine Gemeinschaft Glaubender unter einem Auftrag sieht, eine viel stärkere Affinität und Bewußtseinsnähe zum Auftrag der Kirche, zur *Missio Ecclesiae* hat, als die vorher aufgeführte individualbetonte Sicht.

Das ist sicher eine ihrer Stärken: Überwindung des religiösen Individualismus, Ernstnehmen der *Missio Ecclesiae*, Ernstnehmen des dienenden Christus, der gekommen ist, um . . . – Auch kann gar kein Zweifel sein, daß viele Aspekte des Ordenslebens, auch der drei Räte, offensichtlich solch funktionale Bestimmung haben. So liefert diese Sicht auch Kriterien für eine Ordenserneuerung, die eine Überprüfung der Lebenspraxis möglich machen, ferner eine „einleuchtende“, sachliche Begründung für bestimmte Härten und Einschränkungen, die nun nicht mehr asketisch begründbar erscheinen, nicht mehr als „selig lockender Verzicht um des Verzichtens willen“, sobald sich die Kirche als den Menschen und ihren Nöten und Hoffnungen zugewandt erfährt. Am Beispiel: wo man Stillschweigen und Ruhe im Kloster nicht mehr darin begründet, daß mich der Nächste in meiner Gottesbeziehung stört, so kann man es von der Gemeinschaft und der für alle nötigen Atmosphäre im Hause sehen, man wird es dann z. T. reduzieren, z. T. einsichtig praktizieren.

Es gibt auch Nachteile. Der wichtigste ist schon angeklungen: das Ganze sieht so ungeistlich aus. „Nur funktional“, sagt man dann oft. Das ist zwar ein Mißverständnis, aber ein hartnäckiges, das eben auch theoretisch abgefangen werden muß. Zum zweiten könnte diese Sicht den Vorwand abgeben (bzw. sie schützt nicht genügend dagegen), daß Ordensleute nur noch hektisch und rastlos arbeiten, darüber unfroh, nervös und ungeistlich werden. „Herr Pa-

ter, sind wir denn nur zum Arbeiten da?“, fragte mich einmal eine Ordensschwester. Wo eine Sicht so mißverständlich ist, muß sie verdeutlicht werden.

2.3 Bevor das aber geschieht, sei noch die Auffassung vom Rätestand als Zeichen skizziert. Der Grundgedanke ist, daß die Ordensleute durch das, was sie sind (und von daher auch durch das, was sie tun) ein lebendiger Hinweis auf das kommende Reich sind. Sie würden für die übrigen Menschen zum eschatologischen Zeichen, da sie sich nicht in den gewohnten Bahnen gewöhnlicher Existenz bewegen. Denn während Glaube, gelebt mitten in Beruf, Ehe, kurz „normalem Zuschnitt“ ja auch nur eine Art Überhöhung oder Verdoppelung der sowieso gelebten Normalität (fast möchte man sagen: Bürgerlichkeit) sei, so seien die Ordensleute durch den Verzichtsscharakter, der in ihrem Leben nach den Räten liegt, ein unüberhörbarer Hinweis. „Ohne den Gott der Verheißungen . . .“ wäre ihr Leben, wie die deutsche Synode sagt, „von vornherein sinnlos“. Dabei hat schon vor langer Zeit J. Thalhhammer das Besondere dieser Zeichenhaftigkeit darin gesehen, daß Ordensleute gleichsam jetzt schon die eschatologische Existenz vorwegnehmen. Solche Überlegungen konnten sich auf den alten mönchischen Topos vom „angelikos bios“ stützen, der freilich nicht nur auf die Ehelosigkeit gezielt hatte, sondern das „engelgleiche Leben“ auch auf das stete, betende Stehen vor Gott bezogen hatte. – K. Rahner hat in verschiedenen Aufsätzen den Ansatz, der eben beschrieben wurde, von seinen illusionären Elementen gereinigt und sieht das Exemplarisch-Zeichenhafte nicht in einer Vorwegnahme, sondern im Sich-Offenhalten auf das Kommende, durch die Räte als Verzicht, und im Glauben daran, daß das Kommende wirklich kommt⁶.

Vorteile dieser Sicht sind gegenüber früheren Ansichten durchaus gegeben: erstmals erscheinen (bei Rahner) die Ordensleute nicht einfachhin als ein christliches Mehr gegenüber einem geringeren Laienleben, sondern als eine komplementäre Form des Christseins. Erst beide, so Rahner, können das Ganze des Christlichen in seiner Dialektik von Weltzuwendung und Welttranszendenz anschaulich machen – die Laien sind für dieses Ganze ebenso nötig wie die Ordensleute. Man wird sich auch bestätigend daran erinnern, daß es die Kategorie der prophetischen Zeichenhandlung in der Bibel vielfach gibt. Auch wird man nicht übersehen dürfen, daß sich das Konzil, obwohl es keine systematische Ordenstheologie entwickelt hat⁷, häufig den Gedanken von der Zeichenhaftigkeit zu eigen macht. Dennoch bleiben Nachteile, bleibt Unbefriedigendes. Hoffentlich sind wenigstens einige Ordensleute eine Art lebender Verweis auf den geglaubten und in dieser Lebensform angezielten Gott: ich habe erfahren, daß Menschen manche Ordensleute durch-

⁶ U. a. in: Zur Theologie der Entsagung, in: SchrTh III (1956) 61–72.

⁷ „Eine Reihe von Fragen der Ständetheologie, insbesondere des Ordenslebens, sind eben zur Zeit so in Fluß, daß es noch keine von allen angenommenen Antworten darauf gibt“, schrieb F. Wulf im Jahr 1968 (Zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens. Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils. Einführungen und Erläuterungen, Freiburg 1968, 11); vgl. auch ders. in GuL 43 (1970) 479f.

aus so erleben. Aber kein Ordensmann, keine Ordensfrau lebt in dieser Lebensform, um Zeichen zu sein. Der Gedanke daran, wäre dies so, wirkte auch eher peinlich. Wenn aber die subjektiven Gründe für diese Lebensform oft sehr verschieden, kaum aber so sind wie diese Sicht von Ordensleben, dann müßte man zumindest eine Sicht entwickeln, welche die subjektiven Motivationen der Beteiligten so ernst nimmt, daß sie ihnen auch in der „objektiven“ Sinngebung Raum gibt. – Der Gedanke von Ordensleben als Zeichen ist zwar in andere Sichtweisen durchaus integrierbar, für sich allein wäre er aber ungenügend.

2.4 Ordensgemeinschaften als kritische Gruppen, dies wäre die weitere Sicht der Orden in bezug auf Kirche. Eine Formulierung dieser Sicht, die sehr anregend wirkt, aber doch auch Widerspruch hervorgerufen hat, ist das Büchlein von J. B. Metz⁸. Die Gemeinschaft von Ordensleuten ist dann eine Art „Schocktherapie des Heiligen Geistes“ für eine verbürgerlichte, sklerotische und überorganisierte sowie überangepaßte Kirche. Die drei Gelübde finden vornehmlich ihre Erklärung darin, daß sie den Träger solcher Bindungen an diejenigen Menschen heranrückt, die unfreiwillig in Unterdrückung, in Ehelosigkeit, in Armut leben (diesen Gesichtspunkt werden wir im dritten Teil noch zu bedenken haben). Bestechend an dieser Sicht wirkt, und so „paßt sie“ irgendwie in heutige Denkbemühungen, daß hier das, was Metz den mystischen und politischen Aspekt der Nachfolge nennt, in den Orden in bestimmter Richtung realisiert gesehen wird, hier mit Stoßrichtung auf die Kirche. Aber auch hier gibt es Einwände: soll man die Kirche so sehen, daß ihr allenfalls diese Schocktherapie wirklich noch helfen kann? Ferner: liegt nicht auch hier eine Vernachlässigung dessen bei der Interpretation von Orden vor, was Ordensleute selbst als Sinn ihres Lebens ansehen? Wer nicht unbedingt eschatologisches Zeichen sein möchte und nicht darin seinen persönlichen Lebenssinn sieht, der wird ebensowenig bereit sein, primär Agens einer Schocktherapie sein zu wollen. Ich kann mir durchaus vorstellen, daß ein junger Mensch sich vornimmt, an der Erneuerung und Verlebendigung der Kirche mitzuwirken. Auch für mich selbst war und ist dies ein Stück persönlicher Motivation. Aber das kann dann wohl nicht primär in jener grundkritischen Attitüde geschehen, wie sie Metz vor Augen zu haben scheint. Oder, wie mir einmal eine Ordensfrau sagte: „man kann nicht immer nur und auf Dauer von der Kritik leben.“ So sehr also Ordensleute immer irgendwie Hechte im Karpfenteich der Kirche sein werden, auch sein sollen: sie sollen es auch sein, indem sie – um das Bild paradox zu verzerren – flotte Karpfen sind und dadurch den anderen Karpfen nicht bloß Furcht einjagen, sondern ihnen auch helfen, weniger träge zu sein.

⁸ J. B. Metz, *Zeit der Orden? Zur Mystik und Politik der Nachfolge*, Freiburg 1977 (in ursprünglicher, kürzerer Form in: *Ordens-Korr.* 17 [1976] 420ff. und 462ff.); hierzu vgl. F. Wulf, *Die Orden, gefragt und nicht gefragt*, in: *GuL* 50 (1977) 295–307, bes. 295–303.

2.5 Schließlich ist ein letzter Ansatz zu besprechen. Er begegnet im Beschluß der gemeinsamen Synode über „Orden und andere geistliche Gemeinschaften“ und läßt sich mit einem Dreischritt zusammenfassen:

- allen Orden gemeinsam ist ein primär geistlicher Grundauftrag;
- dieser konkretisiert sich in einem jeden Orden auf besondere Weise;
- Ordensgemeinschaften tendieren zur Kirche hin und sind selbst Kirche. –

Ich möchte hierzu einige Textpassagen zitieren:

– „Der grundlegende Auftrag der geistlichen Gemeinschaften besteht darin, daß sie als Gruppe, die im Nachfolgeruf des Evangeliums Ursprung und Bestand hat, durch ihre Lebensordnung und ihren Dienst – die Verherrlichung Gottes und das Dasein für die Menschen – ein Zeichen sind für das in Christus angebrochene Heil.“ (a.a.O., 2.1.1).

– „Am ausdrücklichsten geschieht das im Bekenntnis zu Armut, Ehelosigkeit und Gehorsam. Diese bilden eine Einheit. Sie stehen für die Ganzentscheidung des Glaubens, die alle Bereiche des Lebens umfaßt und sind ein Zeugnis dafür, daß der ganze Mensch für Gott und seinen Heilswillen, für die Sendung Christi, für die Unheilssituation der Welt eingefordert wird“ (2.1.3)

– „Nur innerhalb der für alle gleichen Berufung haben geistliche Gemeinschaften ihren Ort“ (2.1.4).

– „Geistliche Gemeinschaften erfüllen ihren Auftrag nicht schon dort, wo sie diesen oder jenen konkreten Dienst leisten. Was sie den Menschen vor allem schulden, ist ein geistlicher Dienst: Erhellung des Lebenssinnes, Glaubensermutigung, Zeugnis für Gottes Dasein und Liebe, eine Haltung der Selbstlosigkeit und Hilfsbereitschaft, des Vertrauens und der Hoffnung, ein Beitrag zur Achtung der Menschenwürde und der Menschlichkeit des Lebens“ (2.2.1).

– es „ist nicht einer Zweigleisigkeit, nämlich der Abtrennung des Grundauftrags von den Aufgaben der Zeit und vom Dienst am Mitmenschen das Wort geredet. Der Grundauftrag muß vielmehr in diesen selbst verwirklicht werden und erfahrbar sein“ (2.2.3).

– „Entscheidend ist schließlich, daß die Gemeinschaften mitten im Gottesvolk ihren Platz haben . . . Sie haben nicht nur ihren Ort in der Kirche, sondern sie sind Kirche und sollen Kirche zur Erscheinung bringen . . .“ (2.2.7 und 2.1.7).

In solcher Sicht scheinen mir gültige Elemente aus den früher beschriebenen Perspektiven zusammengebündelt zu sein, und zwar in wirklicher Synthese, nicht nur in einer Art zusammenstopfendem Sowohl-als-auch-als-auch. Von hier aus möchte ich darum den letzten, kurzen, zusammenfassenden Schritt tun, indem ich eine eigene Stellung zu unserem heutigen Thema kurz vorlege.

3. Eigene Stellungnahme: die Sendung der Orden an der Kirche, in der Kirche

Ich möchte diese Stellungnahme in fünf Sätzen wie folgt formulieren:

3.1 Das Erstbedeutsame am Ordensleben ist es, daß hier eine Gruppe von Menschen im Glauben an eine bestimmte, an sie ergangene Berufung zusammenlebt und gemeinsam tätig ist. Die Begegnung mit dem lebendigen Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, dem Gott und Vater Jesu Christi, als Vater des Erbarmens und dem Gott allen Trostes, verweist in die Gemeinde Jesu, verweist auf die konkrete Kirche und das Ja zu ihr.

3.2 Das Leben in dieser Gemeinschaft, in dieser Form bejaht und ergriffen, läßt den Verzicht auf eigene Lebensplanung, auf Ehe und Familie und eine selbständige Güterverfügung als höchst sinnvoll erscheinen, und zwar so, daß „funktional“ ohne solche Verzicht das gewollte und angezielte Leben in einer solchen Gemeinschaft nicht möglich wäre; daß gleichzeitig „geistlich“ ohne einen Entschluß vertrauender Glaubensüberantwortung das Ja zu dieser Gemeinschaft ebenso unmöglich wäre, dieses Ja aber auch alle konkreten Verzicht mitbejaht.

3.3 Die Spannung zwischen „Ist-Zustand“ und „Soll-Zustand“ der Kirche führt zu einer Verbundenheit mit ihr in Beteiligtsein und Kritik zugleich in einer Spannung, die durchgehalten werden muß. Ähnliches gilt auch für die Verbundenheit mit der eigenen Gemeinschaft.

3.4 Der immer wieder aufgestellte und eingeschränkte Satz, dem Charisma der Ursprünge treu zu sein und zugleich den Erfordernissen des Heute, erscheint wie eine Überforderung. Die Fruchtbarkeit des Satzes besteht aber darin, daß er die Orden vor Nivellierung und Verplanung schützt, und die Orden werden auch um ihren Freiraum zu kämpfen bereit sein müssen.

3.5 In diesem Zusammenhang wird eine Aufgabe der Orden darin bestehen, durch das unerbittlich-lästige Geltendmachen ihrer Erfahrungen (man denke z. B. an die Missionsorden, aber nicht nur an sie) mit der Basis denen, die Amt und Leitung haben, ent-täuschend die Wirklichkeit nahezubringen: eine Wirklichkeit, die immer mehr heißt: Abbau der Volkskirche, Diasporasituation, Kirche als Minderheit. Vielleicht sind gerade die Orden geeignet, in einem vollen und gründlichen Sinn „kritische“ Gruppen in der Kirche so zu sein, wie sich Kritik allein in der Kirche zu verstehen hätte: als eine theologische Kritik, die in einer reflektierenden Überprüfung besteht; eine ethische Kritik, die in dem Ruf zur Bekehrung besteht, der seinerseits von den Glaubenserfahrungen Israels und der Botschaft und Person Jesu lebt; einer soziologischen Kritik, die im Aufdecken institutioneller Hindernisse besteht, die das Leben aus dem Geist behindern können (denn man kann ihn, nach der Schrift, „betrüben“ und sogar „auslöschen“ . . .); schließlich einer

geistlichen Kritik, die alles Ärgerliche in der Kirche auf Gott in Jesus Christus hin relativiert, da im Vergleich zu diesem „einen Notwendigen“ dann wirklich alles andere überwindbar, wenigstens erträglich, weil zweitrangig, ist.

4. Mit diesen fünf Sätzen als Nachzeichnung des Ansatzes im Würzburger Dokument ist nicht alles über die Sendung der Orden gesagt, denn wir haben nach ihrem Ort in der Kirche gefragt⁹. Nun ist Kirche selbst eine Beziehungsgröße. So werden wir auch über die Orden erst ganz gesprochen haben, wenn wir nach ihrem Ort in der Gesellschaft fragen; das aber soll im dritten Vortrag geschehen.

III. Die Orden und die Gesellschaft heute

0. Vorbemerkung

Dieses Thema – früher hätte man es vermutlich überschrieben: Orden und „Welt“ – soll wieder in einem Dreischritt bedacht werden: Fragestellungen (1.), Option (2.), Sendungen (3.). Aber eine Vorbemerkung soll die Verbindung zum gestrigen Thema herstellen; sie ist erwachsen aus den Erfahrungen zahlreicher Gespräche. Oft sind wir, wie mir scheint, in Diskussionen an Grenzen gestoßen; es waren Grenzen der eigenen Herkunft, die das Verstehen doch auch zu einem Anmarschweg machen, der jeweils gegangen werden muß; es waren Grenzen, die sich auch ergeben aus der Vielschichtigkeit der Fragen, aus der Fülle von vielen wichtigen Erfahrungen der geistlichen Tradition, die gesichtet werden muß; aus der Begrenzung der Zeit . . . Schließlich

⁹ Auf die zahlreichen kirchensoziologischen Untersuchungen kann hier nicht eingegangen werden. Man vgl. aber zu unserem Befund Titel, die in ihrer Art sehr unterschiedlich sind, aber in die gleiche Richtung weisen: *F. X. Kaufmann*, Kirche begreifen, Freiburg 1979, oder das Kapitel: Die „Reservisten“ in: *R. Schermann*, Woran die Kirche krankt, Düsseldorf 1981; zum Begriff des latenten Dominikanten bereits *O. Schreuder*, Kirche im Vorort. Soziologische Erkundung einer Pfarrei, Frankfurt 1962; Kirche im Übergang. Versuch einer Situationsanalyse für die Kirche von Wien, hrsg. von *J. Schmauch* im Auftrag . . . der Wiener Diözesansynode, Wien 1969; *P. M. Zulehner*, Religion nach Wahl. Grundlegung einer Auswahlchristenpastoral, Wien 1974.

wäre es vielleicht wichtig gewesen, auch etwas zu sagen davon, wovon ich denn nun selbst geistlich lebe, wenn ich hier über „die Orden“ und „das Ordensleben“ spreche. Leider kann es hier nur bei Verweisen bleiben: etwa dem nochmaligen Verweis auf den Gott, den das „Sch'ma Israel“ bekennt, den Einzigen, der geliebt werden will, den Imanu-El, den Mit-Uns, den, „der dabei“ ist; mit einem Verweis dann auf das ganze Neue Testament, auf Stellen besonders wie aus dem ersten Petrusbrief, etwa die, daß wir an Jesus glaubten, ihn liebten, ohne ihn jetzt zu sehen; daß wir durch ihn an Gott glauben (1 Pt 1,3.21); daß wir nüchtern im Glauben sein sollen und in Hoffnung die Offenbarung erwarten sollen, die uns am Ende zuteil wird (vgl. 1 Petr 1,13); es wäre zu verweisen auf den Modus der Nachfolge, die heute erlebt wird als Emmausgang, als Weg, Verborgenheit und nur so dann als Brennen des Herzens und Mit-Teilung an andere Menschen. Es ist schon ein wenig innere Not für mich dabei, daß dies alles „voraus-gesetzt“ werden muß; freilich darf es wohl auch vorausgesetzt werden, unter der Bedingung, darauf wenigstens verwiesen zu haben . . . So nun, wieder mehr beschreibend als bekennend, zu unserem ersten Punkt, den Fragestellungen.

1. Fragestellungen

1.1 Die Orden müssen sich fragen, wo sie in der Gesellschaft ihren Ort bestimmen sollen, weil dieser Ort dort angesichts der stürmischen Veränderungen allüberall nicht mehr selbstverständlich ist. Damit aber stellt sich die Frage: wie schätzen wir diese Gesellschaft ein? Die Antwort ist nicht leicht, sie kann hier nicht erfolgen, aber einiges muß genannt werden; genannt werden muß:

– der Befund: unsere westlichen Gesellschaften bieten ihren Bürgern, wie K. Steinbuch m. E. zu Recht gesagt hat, ein Maß von Freiheit und Wohlstand zugleich wie nie zuvor; gleichzeitig sehen wir die Bedrohungen, die Studie Global 2000 hat sie erneut ins Blickfeld gerückt: Friedensfrage, Umweltfrage, Probleme der Ressourcen, der Bevölkerungsentwicklung, der Menschenrechte, des Nord-Süd-Gefälles, aber auch Probleme des selbstverständlich gewordenen, unersättlich begehrten oder aus Unkenntnis wirklicher Mangel-erfahrungen schnell als selbstverständlich angesehen und darum verachteten Wohlstands; Probleme mit der Freiheit, die entweder nicht geschätzt wird, weil man Unfreiheit nie erlebt hat, oder die anarchisch als inexistent bezeichnet wird, oder die als Überforderung erfahren wird;

– die Vielzahl von Haltungen angesichts dieser Situation: ehrliches Engagement vieler Menschen, besonders der jungen Generation; Sorge um die Zukunft aus Liebe zu den Menschen; Fatalismus; Egoismus des „nach uns die Sintflut“; Ablehnung des Faktischen in Nostalgie und Träumerei, die versponnen oder terroristisch sein kann; Versuche, das Mögliche auszumachen, im Möglichen zu ändern, zu verbessern . . .;

- die Schwierigkeit, die Wirklichkeit überhaupt nur zu erkennen: die Begrenztheit der unmittelbaren Erfahrung; die gewollte, aber u. U. auch ungewollte, unvermeidliche Filterung durch die Medien, die Verfälschung durch agitierende Literatur . . .;
- die bedrückende Vergiftung aller berechtigten Anliegen durch extreme Ideologien und Gruppen, die dem einzelnen immer wieder die Frage aufdrängt, in welches Boot er sich setzen, für welches Anliegen einsetzen will trotz Bundesgenossen, die er dann hätte . . .;
- eine oft dramatische Kluft zwischen dem Engagement des Herzens und den Sachkenntnissen, gerade auch bei Wohlmeinenden, Idealisten, bei Christen, und hier auch wieder: bei Ordensleuten . . .;
- merkwürdige Koalitionen wie die zwischen der kirchlichen Rechten und ihrer „Weltkritik“ und der außerkirchlichen Linken . . .

Die Frage stellt sich: wie kann überhaupt die Forderung des Konzils erfüllt werden, „in den Ereignissen, Bedürfnissen und Wünschen, die es (scil. das Volk Gottes) mit den übrigen Menschen unserer Zeit teilt, zu unterscheiden, was darin wahre Zeichen der Gegenwart oder der Absicht Gottes ist“ (GS 11)? Ich glaube, Ordensleute lassen sich immer mehr von solchen Fragen treffen. Ein neues Buch ist hierfür ein Beispiel¹.

2. Optionen, die in der heutigen Situation anzutreffen sind

2.1 Als erste sei die Orientierung genannt, die ich die „harmlose“ Linie nennen möchte. Sie dürfte vor allem dort zu finden sein, wo eine individualbeteonte Sicht des Ordenslebens vorherrscht. Hier nimmt man allenfalls bedauernd, oft aber auch abwiegelnd-verdrängend von heutigen Problemen „Kenntnis“; man verweist auf Gebet und Askese als allfällige Antwort. Motive mögen sehr unterschiedlich sein, sie könnten von einer persönlich konservativen politischen Einstellung des wirklichen einseitigen Typs reichen bis zu einem aus spirituellen Motiven kommenden Desinteresse an der Welt und darum auch an Weltproblemen, sie könnten aber ebenso von einem Überdruß am Anhörmüssen kritischer Slogans kommen, oder aus der nur halb bewußten Resignation, ja doch nichts lösen zu können. Gerade weil die harmlose Linie so verschiedenartige Motivationen haben kann, wären diejenigen, die hierher gehören, nicht einfach als weltlos – gewissenlos oder klein-kariert – feige abzustempeln. Um das Verurteilen sollte es uns sowieso nie gehen, und wer unfriedlich – aggressiv für Frieden eintritt, stolpert über seine eigenen Füße . . .

¹ Vgl. A. Böckmann, Prüfstein Armut. Die Herausforderung des Ordenslebens heute, Freiburg 1981; B. Büchler, Die Armut der Armen. Über den ursprünglichen Sinn der monchischen Armut, München 1980.

2.2 Daneben wäre die auch unter Ordensleuten nicht seltene Option zu erwähnen, die man „radikal“ im wertfreien Sinn nennen könnte: ich meine damit Haltungen, die heutige Probleme so ernst nehmen, daß sie darüber nicht mehr zur Ruhe kommen. In der Sicht solcher Ordensleute, und es wird sie vermutlich eher in der Dritten Welt geben, kann man weder recht beten noch meditieren noch Liturgie feiern noch wirken noch Rekreation machen, ohne die heutigen Probleme präsent zu haben, sich gleichsam an sie kreuzigen zu lassen. Daß es solche Ordensleute gibt, spricht für den hohen Pegel an Idealismus und moralischem Engagement bei dieser Menschengruppe. Die wirkliche Not fängt jedoch erst dort an, wo es um die Frage geht, wie denn nun was besser zu machen sei. Die Ratlosigkeit, die sich dann auftut, mag Menschen dieser Option niederdrücken und sie resignativ zur vorher genannten Option hintreiben, sie radikal machen im Sinn eines Handelns auf jeden Fall, auch durch Umbrüche und Zerstörung hindurch, oder sie mag zur Option führen, die, wie ich glaube, unter Ordensleuten die verbreitetste ist.

2.3 Damit meine ich eine konsequent-entschlossene Linie, die ansetzt bei dem, was hier und jetzt getan werden kann: das Evangelium konkret verkündigen, die Geheimnisse Jesu feiern, dem Bruder zu helfen. Eine solche Haltung verstünde sich nicht direkt politisch. Sie weiß aber darum, daß, in einigen Ländern, jeder konkrete Dienst, sei er noch so ortsgebunden, politische Wellenschläge hervorruft. Eine Ordenstrau sagte mir, daß z. B. in den Philippinen schon der Versuch, eine landwirtschaftliche Kooperative zu gründen, die Polizei auf den Plan rufe. Man kann also nicht einmal nach dem alten Sprichwort verfahren, es sei besser, einen Armen das Fischen zu lehren als ihm einen Fisch zu essen zu geben, ohne ein Politikum zu setzen. Zu solcherart „Politik“ sind, soweit ich sehe, die allermeisten Ordensleute in der Dritten Welt bereit. Damit ist auch (so nüchtern sehen sie das dann auch) die Bereitschaft zum Erdulden von Nachteilen, ja zum Verfolgtwerden, gegeben. In Rhodesien/Zimbabwe sind Ordensschwestern und Patres ermordet worden, die Täter waren mit hoher Sicherheit Angehörige der damaligen Guerillabewegungen. In El Salvador sind (nach dem Erzbischof von San Salvador) vier Missionarinnen ermordet worden; Täter waren mit hoher Sicherheit Angehörige der Sicherheitsstreitkräfte. Und in beiden Fällen handelte es sich bei den Opfern nicht um Menschen von der Option eines Camilo Torres, sondern um solche, die einfach da waren, da blieben und die politischen Folgen ihres konkreten Tuns auszuleiden hatten.

2.4 Wie mir scheint, sind einige bemerkenswerte kirchenamtliche Äußerungen ebenfalls in dieser Richtung angelegt. Dazu wäre eine wichtige Ansprache des Generalobern der Jesuiten, Pedro Arrupe², sowie die Gesamtausrichtung der letzten Generalkongregation des Ordens zu zählen. Dazu zählt auch ein Dokument der für Ordensleute zuständigen, obersten vatikanischen

² Vgl. u. a. P. Arrupe, Glaube und Gerechtigkeit als Auftrag der europäischen Christen, in: GuL 50 (1977) 9–17; F. Wulf, Charismatische Armut im Christentum, ebda. 44 (1971) 16–31; H. Krauss, Aktuelle Aspekte der Ordensarmut, ebda., 103–124.

Behörde, der sogenannten Religiösenkongregation (Sacra congregatio de religiosis et de institutibus saecularibus): das Ordensleben und die Förderung des Menschen. Bezeichnenderweise ist das Dokument gemeinsam mit einem zweiten Text veröffentlicht worden, der „die kontemplative Dimension des Ordenslebens“ zum Gegenstand hat. Das Dokument, in mehrfacher Hinsicht interessant, ist offensichtlich im Blick auf Lateinamerika verfaßt. Es spricht von „Vier Hauptproblembereichen“; genannt sind

- das bevorzugte Eintreten für die Armen und für die Gerechtigkeit;
- die Tätigkeiten und die sozialen Werke der Ordensleute;
- die Einfügung in die Welt der Arbeit;
- das Eingreifen in die „politische Praxis“.

Im zweiten Hauptteil werden „allgemeine Unterscheidungskriterien“ entwickelt, die auch für Ordensleute in anderen Situationen wichtig werden können, um ihre Form von Engagement zu leiten:

„Eine vierfache Treue motiviert und leitet vor allem das Wirken der Ordensleute für die Förderung des Menschen. Sie liegt auf der Linie der Grundsätze, die das Konzil für die Erneuerung aufgestellt hat . . . Es geht um:

- die Treue zum Menschen und zu unserer Zeit,
- die Treue zu Christus und zum Evangelium,
- die Treue zur Kirche und zu ihrer Sendung in der Welt,
- die Treue zum Ordensleben und zum Charisma des eigenen Institutes“ (a.a.O., 13).

2.5 Zusammenfassend scheint mir, daß dies die Hauptoptionen sind; zwei davon tragen, wenn auf sehr verschiedene Weise, heutigen Problemen Rechnung. Im Buch von J. B. Metz, der Orden primär als kritische Gruppen sieht, wird eher die zweite, radikale, Position vertreten. Er sieht auch in den drei Gelübden primär nicht Ermöglichkeiten der eigenen Lebensform, die durch die drei Räte erstens zusammenfassend beschrieben und zweitens durch sie funktional möglich gemacht wird. Er neigt eher dazu, den primären Sinn der Gelübde in der Solidarität mit jenen zu sehen, die unfreiwillig, als Opfer der Umstände, jene Verzichtes auszuhalten haben, zu denen Ordensleute sich freiwillig bereitfinden. So schreibt er in dem „Fragen und Thesen“ genannten, zusammenfassenden „Anhang“:

„These IX

Die Evangelischen Räte sind Einweisungen in die Nachfolge und ihre mystisch-politische Doppelstruktur.

1. Armut als evangelische Tugend ist der Protest gegen die Diktatur des Habens, des Besitzens und der reinen Selbstbehauptung. Sie drängt in die praktische Solidarität mit jenen Armen, für die Armut gerade keine Tugend, sondern Lebenssituation und gesellschaftliche Zumutung ist.

2. *Ehelosigkeit als evangelische Tugend ist Ausdruck radikalen Ergriffenseins und unabfindbarer Sehnsucht nach dem ‚Tag des Herrn‘. Sie drängt in die helfende Solidarität mit jenen Ehelosen, für die Ehelosigkeit, sprich: Einsamkeit, sprich: ‚keinen Menschen haben‘, gerade keine Tugend ist, sondern Lebensschicksal; sie drängt zu den in Erwartungslosigkeit und Resignation Eingeschlossenen.*

3. *Gehorsam als evangelische Tugend ist die radikale, unkalkulierte Auslieferung des Lebens an Gott den Vater, der erhebt und befreit. Er drängt in die praktische Nähe zu denen, für die Gehorsam gerade keine Tugend, sondern Zeichen der Unterdrückung, der Bevormundung und Entmündigung ist³.*“

Indirekt habe ich mich mit diesen Thesen schon ein wenig in dem früher Gesagten auseinandergesetzt. Um es nochmals zu sagen: die drei Räte und das aus ihnen hervorgehende Verhalten, das auch, aber nicht nur Verzichtcharakter hat, beschreiben für mich erst einmal das Leben dieser, meiner Gemeinschaft selbst. Sie ermöglichen dieses Leben auch, weil dieses ohne solches Verhalten, wie es kürzelartig in den drei Gelübden genannt ist, nicht möglich wäre. Außerdem möchte ich mich auch dagegen verwahren, daß Ehelosigkeit bloß in die Solidarität mit den Einsamen drängt (gemeint ist wohl: die freiwillige Einsamkeit der Ordensleute kann den ungewollt Einsamen helfen, ihre Einsamkeit durchzustehen). Denn ich sehe in der Ehelosigkeit nicht primär einen Entschluß zur Einsamkeit, sondern vielmehr eine Chance zu einer umfassenden, wenn auch gewiß gestuften und unterschiedlich dichten, so doch prinzipiell „weitherzigen“ Zuwendung zu den Vielen. Hätte Metz gesagt, Ehelosigkeit dränge in die Solidarität mit denen, die gezwungenermaßen vor der Aufgabe stehen, ihre erzwungene Ehelosigkeit in eine weiträumige Liebe zu verwandeln, hätte ich ihm gern Recht gegeben. Wie auch immer: Gelübde drängen erst im zweiten Schritt nach außen, zunächst sind sie eine Beschreibung dieses gemeinsamen Lebens selbst. Aber mit solchen Erwägungen kommen wir von der Beschreibung von Optionen wieder zur Beschreibung des eigenen Standpunktes, nämlich, wie ich die „Sendungen“ der Orden an die Gesellschaft sehe.

3. Sendungen der Orden an die Gesellschaft von heute

3.1 Zunächst ist zu fragen, ob das Gemeinschaftsleben von Ordensleuten irgendeinen anregenden und/oder kritischen Impuls für eine Gesellschaft bedeuten kann, die man sicherlich im Westen als eine hochkomplexe Gesellschaft verschiedenster sozialer Zugehörigkeiten bezeichnen kann, wobei das kleinste Gebilde, die kinderarme Zweigenerationenfamilie, gelegentlich ideologisch in Frage gestellt, von anderen als „Kernzelle“ bezeichnet, wieder von anderen als „Patient“ (dessen Gesundheit man sich wünscht?) bezeichnet

³ J. B. Metz, *Zeit der Orden?* Freiburg 1977, 94f.

wird, wieder von anderen wegen seiner Funktionsreduzierung als wertvoll, aber ergänzungsbedürftig angesehen wird. Auf den ersten Blick könnte man meinen, Gruppen von Menschen, die sich zu einem „anderen“ Lebensstil zusammentun, könnten hier auf Interesse stoßen. Solches Interesse, gleichzeitig aber die Bezweiflung haben sie mit Kommunen verschiedenen Typs oder z. B. mit den Kibbuzim in Israel gemeinsam. Gleichzeitig unterscheiden sich Ordensgemeinschaften sowohl von Kommunen als auch von Kibbuzim. Von den erstgenannten durch die ausdrückliche Beständigkeit, von den Letzteren dadurch, daß diese Kibbuzim ja auch in Familien unterstrukturiert sind, von beiden durch ein bewußt eheloses Leben im Verzicht auf sexuelle Partnerschaft. Von ähnlichen Phänomenen außerhalb des Christentums unterscheiden sie sich durch lebenslange Bindung (anders das buddhistische Mönchtum, wenigstens zu großen Teilen), vor allem durch ihre christologische Motivation. Wo diese echt ergriffen ist, führt sie zur Zuwendung zum Nächsten und zum Verzicht um bestimmter Hoffnungen willen, die außerchristlich nicht zu realisieren wären, weil sie so außerchristlich nicht vorkommen (hier hat sein bedingtes Recht, was J. B. Metz vom „apokalyptischen Stachel“ sagt, den christliches Leben beinhaltet).

Ordensgemeinschaften, wie sie das II. Vaticanum sieht, leben nicht vom Überdruß und vom Ekel am „normalen Leben“, als ob in diesem weder der Mensch noch Gott noch Sinn gefunden werden könnte. Freilich ist zuzugeben, solch sekundäre Motivationen haben sich in der Ordensgeschichte immer wieder bemerkbar gemacht, aber in heutiger und konziliarer Sicht spielt Weltflucht nicht die zentrale Rolle: Es gibt eine Weltzuwendung um der bedrohten und leidenden Erde willen. – Daneben gibt es eine Neoromantik und Nostalgie samt dem in Kirche und Gesellschaft verbreiteten Fundamentalpessimismus⁴. Ich halte solches eher für eine Gefahr, wenn man auch nicht mehr „böse Welt“ sagt, sondern „böse Gesellschaft“. Es ist eine säkularisierte Weltflucht, *fuga mundi* ohne Religion⁵, mit dem Unterschied, daß die „Große Weigerung“ (Marcuse) nicht in einem religiösen Kontext steht, daß sie meist nur auf dasjenige verzichtet und es kritisiert, was sowieso nicht als attraktiv empfunden wird (daß es also keinen – im frühchristlichen, mönchischen Sinn gemeinten – Dämonenkampf im Inneren des einzelnen gibt), daß man in diesem Sinn scheinbar asketisch und permissiv zugleich sein kann . . .

Die Sendung von Ordensgemeinschaften und ihrer Lebensweise an die Gesellschaft von heute besteht, neben den drei Räten, die eigens angesprochen werden, darin, daß es eine Alternative ohne Bitterkeit, ohne aggressive Abgrenzung, ohne elitäres Bewußtsein gibt. Nochmals, und zugegeben: die genannten Haltungen waren oft genug Ingredienzien einer Mönchsideologie,

⁴ Hierzu vgl. meinen Aufsatz: Christlicher Pessimismus? Anmerkungen zu einem Mentalitätsumschwung, in: *TheolGeg* 22 (1979) 33–38.

⁵ Vgl. neben dem Abschnitt 2.2.3 des „Ordenspapiers“ der Gemeinsamen Synode bes.: *F. Wulf*, Die Orden auf der Suche nach ihrem Ort in Welt und Kirche von heute, in: ders. (Hrsg.), *Mitten unter den Menschen*, Düsseldorf 1979, 43–77.

die sich dazu noch der Theologie und ihres Ranges bediente. Aber das ist heute im Wesentlichen überwunden, und darum steht die Aussage. Gewiß weiß ich auch, daß viele Gemeinschaften keine Gemeinschaften sind, sondern eher Anhäufungen von „kasernierten Einsiedlern“ (K. Rahner). Ich weiß auch, daß es skeptische Beobachter gibt, die meinen, wirkliche Brüderlichkeit bzw. Schwesterlichkeit hätten sie noch bei kaum einer Ordenskommunität beobachtet. Ich glaube aber einerseits, daß es wirklich Kommunitäten gibt, in denen es wenigstens soweit gelingt, daß es nicht nur ohnmächtige Wunschvorstellung bleibt: ein Miteinander im gleichen Glauben und auf dem gleichen Weg, eine Gemeinde von reifen Erwachsenen, die sich gegenseitig ihre Eigenarten zugestehen und sich doch in das gemeinsam gewollte Ganze dienend einfügen; die ihre Konflikte haben und sie fair und geschickt austragen; die den aufrechten Gang des mündigen Menschen mit dem Dienst aneinander und an den Menschen verbinden, das „Dienet einander in Liebe“ (Gal 5,13), das nicht zu einem Widerruf der Freiheit wird. Diese Gemeinschaften sind es, von denen „etwas ausgeht“; sie sind es, die eine gelebte Alternative zu allerlei Kleinkariertem, zu allerlei Herrschaftsstruktur sind, oder sagen wir's einfacher: zu allerlei Karrierismus, Empfindlichkeit, Gruppenegoismus, wie er sich in der Gesellschaft und ihren Teilgruppen allenthalben breitmacht, und wie er freilich als Versuchung auch die Ordenskommunitäten bedroht. Nur so, in einem solchen Umgang, kann man überhaupt der Sendung der Kirche dienen, die ernstnehmende Menschenliebe Gottes ein Stück weit sichtbar, spürbar zu machen. Natürlich können das nicht nur Ordenskommunitäten, aber sie hätten die Sendung dazu, nicht zuletzt dadurch, daß sie bzw. daß Ordensleute durch ihre Präsenz in anderen Gruppen und Gremien, andere auf diesem Weg ein Stück weit animieren und mitnehmen, wobei es hier auch wieder dies geben soll und geben wird, daß Ordensleute für ihr Zusammenleben von Laiengremien offizieller Art, von Gruppen, Verbänden, aber auch von einzelnen neue Impulse für ihr eigenes Verhalten bekommen . . . Ein alternatives Zusammenleben ohne Zorn und ohne elitäre Abgrenzung, daß sich sehr demütig selbst auf dem Weg weiß und das sich mehr als Geschenk, denn als eigene Schöpfung der Mitglieder erfährt, das könnte Sendung der Orden als Gemeinschaften für die Gesellschaft sein.

3.2 Nun einige Bemerkungen zur „Sendung“ der einzelnen evangelischen Räte für die Gesellschaft: was das Gelübde der „Armut“, wie man es gewöhnlich nennt, betrifft, so sehe ich seinen Kern in einer gelebten Haltung, die alles, was uns zuteil wird, als Geschenk dankbar empfängt und die gleichzeitig bereit ist zum Teilen in Solidarität: das meint ein Teilen innerhalb der Gemeinschaft (darum der Verzicht auf persönliches Einkommen, auf Sparkonten u. a.) und ein Teilen mit den Menschen, unter denen man lebt (darum eine gewisse, freilich im einzelnen schwer festzulegende Zurückhaltung im Konsum), kurz: Güter und materielle Möglichkeiten sollen zu Brücken zwischen Menschen werden, und nicht zu trennenden Gräben⁶. Das ge-

⁶ Nochmals sei auf das Buch von A. Böckmann verwiesen (Lit.); zur Grundhaltung, die nicht nur den Ordenschristen anfordert, sei aus „Gaudium et spes“, Nr. 37 zitiert: „Als

schiebt durch teilnehmende Offenheit; durch Gastfreundschaft; durch das Gesetz, das das Konzil eingeschärft hat: ihren Lebensunterhalt als Gemeinschaft durch Arbeit zu erwerben; durch die Gleichstellung von „weniger leistungsfähigen“ Mitgliedern wie weniger Erfolgreichen, von Älteren oder Kranken mit den Aktiven, den Spezialisierten, denjenigen, die stärker zum gemeinsamen Unterhalt beitragen. In der Tat glaube ich, daß das Prinzip Neid ebenso wie das Prinzip „Prestige um jeden Preis“ in Ordensgemeinschaften schon auf eine Weise zurückgedämmt wird, die anregend und heilsam auf eine Leistungsgesellschaft überzogener Art wirken kann.

Was die Ehelosigkeit um des Evangeliums betrifft, so kann das Schlüsselwort sicherlich nicht anders lauten als: Zuwendung zu den vielen, ohne das „geteilte Herz“ (1 Kor 7,34), zu dem der verheiratete Laie geradezu verpflichtet ist; es geht hierbei auch um das Zeugnis davon, daß Freundschaft möglich ist, und zwar auf sehr tiefe Weise, aber in vielen unterschiedlichen Formen möglich ist, und daß sie – neben der partnerschaftlichen, exklusiven und auch das Sexuelle umfassenden Mann-Frau-Beziehung – eine echte und lebbare menschliche Möglichkeit darstellt. Ehelosigkeit ist aber auch frei übernommene und bezeugte Zustimmung zur Einsamkeit, zu jener Einsamkeit, der letztlich niemand entrinnen kann, und die sich im Glauben enthüllt als die Einsamkeit vor jenem Gott, der in bestimmtem Sinn wirklich „allein genügt“ (Teresa v. Avila). Vielleicht ist es auch angesichts der Anonymität bedeutsam, daß Teresas Gebet bzw. Gedicht, in dem jener oft zitierte Satz steht, mit den Worten beginnt: „Nichts soll dich ängstigen.“ –

Was zum Gehorsam zu sagen wäre, ist zum Großteil schon unter dem Stichwort „Gemeinschaft“ gesagt worden. Bleibt noch zu bemerken, daß dort, wo die Verfügbarkeit in der Gemeinschaft echt gelebt wird, ein wichtiges Stück Hinhorchen ist – Hin-Hören auf das, was mir vom Nächsten her als Anspruch entgegenkommt. In den wichtigen Sprachen unserer christlichen Tradition hat gehorchen immer etwas mit hören zu tun: lisch'moa bekol heißt wörtlich: hören auf die Stimme; neben dem Hebräischen das griechische hypakouein, das lateinische ob-oedire. Immer geht es um das Horchen. Nicht das Horchen darauf, wo ich emanzipatorisch meine Interessen durchsetzen kann, sondern darauf, wo meine liebende Zuwendung gefragt ist.

3.3 Werfen wir noch einen Blick auf das, was einzelne Tätigkeitsfelder der Orden für die Gesellschaft „abwerfen“, so ist z. B. zu den Ordenschristen zu sagen, die sich der Gesundheitspflege verschreiben, daß es sehr wohl alternative Formen des Dienstes an Kranken geben muß, Gott sei Dank auch gibt –

von Christus erlöst und im Heiligen Geist zu einem neuen Geschöpf gemacht, kann und muß der Mensch die von Gott geschaffenen Dinge lieben. Von Gott empfängt er sie, er betrachtet und schätzt sie als Gaben aus Gottes Hand. Er dankt seinem Wohltäter für die Gaben; in Armut und Freiheit des Geistes gebraucht und genießt er das Geschaffene; so kommt er in den wahren Besitz der Welt als einer, der nichts hat und doch alles besitzt. „Alles gehört euch, ihr aber gehört Christus und Christus Gott“ (1 Kor 3,22–23).“

ähnliches gilt für die Altenpflege. Es geht nicht um eine Alternative: hier technische Medizin, dort frommes Pulsfühlen. Es geht um eine Synthese; sie ist möglich, aber sie fordert Prioritäten. Die Begleitung der Sterbenden wäre dort (und wird dort, denn das gibt es) ebenso groß geschrieben wie die präventive oder kurative Medizin mit all ihren technischen und pharmakologischen, diagnostischen und therapeutischen Mitteln und Anstrengungen. – Daß daneben krankenpflegende Orden neue Wege finden wie die ambulante Krankenpflege oder den Dienst an Sozialstationen, wo das durchorganisierte, öffentliche Gesundheitswesen noch nicht voll greift, ist ein weiteres Symptom für die Sendungen solcher Gemeinschaften an die Gesellschaft, ebenso wie die ungeliebte Altenpflege, die von der Gesellschaft gern an religiöse Träger (faktisch meist: Ordensgemeinschaften) delegiert wird. – Analoges gilt von den Schulen, die von religiösen Trägern geleitet werden. Angesichts der heutigen bildungspolitischen Landschaft bekommt der Gesellschaft die Existenz einiger, „alternativer“ Schulen, in denen wertbezogen gearbeitet und nicht nur belehrt, sondern erzogen wird, ausgesprochen gut. Auch hier haben Ordensleute und -gemeinschaften ihren Platz, einen Platz, der heute sinnvoller erscheint als noch vor zwei oder einem Jahrzehnt.

Schließlich ließe sich auch manches zur gesellschaftlichen „Relevanz“ kontemplativer Klöster sagen. Es muß doch irgend etwas daran sein, wenn eine Abtei im Westerwald, mitten im Wald gelegen, zu ihren Gottesdiensten und geistlichen Nachmittagskonzerten so viele Menschen anzieht, daß die Kirche sie kaum fassen kann; wenn eine „strenge“ Abtei in der Eifel einen riesigen Parkplatz braucht, weil so viele Menschen kommen, obwohl, wie das ADAC-Prospekt ausweist, die Abtei „nicht besichtigt werden kann“. Ob da nicht doch eine Suche nach irgend etwas, irgend jemand in vielen Menschen wirksam ist, ohne daß diese es genau sagen könnten, eine Suche, die in dieser Form nur von Kontemplativen wenigstens im Sinn einer neuen Ermutigung gestillt werden kann? Solches ist nicht nur von Mönchsabteien, sondern auch von kontemplativen Frauenklöstern zu sagen, die manchmal wie Relikte aus einer fremden Welt wirken mögen, wobei aber andere wieder als Kristallisationsstellen von Innehalten, Besinnung, Stille und Gebet längst ihren Platz in der umwohnenden Bevölkerung haben. Nur sollte man, und dies sei zum Abschluß gesagt, jegliche Klischees von Über- oder Unterordnung getrost dem Mülleimer verkehrter Ideen anvertrauen. Sowenig es stimmt, daß alle kontemplativen Gemeinschaften genug neue Bewerber haben, so wenig wäre es sinnvoll, wollte man mit dem häufig gehörten Schlagwort, die „strengen Orden“ hätten wenigstens noch Nachwuchs, insinuiieren, daß der Dienst in einem Altenpflegeheim, der gewiß oft viel Entäußerung verlangt, „bequem“ sei – als ob er, selbst wenn er aus gelebtem Glauben und wirklicher Liebe zu den Hilfloseten getan wird, an Würde geringer wäre als das stilvolle Chorgebet von Benediktinerinnen. Nein, jede Gemeinschaft hat ihre Berufung, und Gottes Liebe kann durch Menschen offenbar nur facettenhaft, in Teilstücken weitergegeben werden. Vor solchem notwendigem Fächer der Berufungen sollten läppische Zeitvorlieben wie die Abneigung gegen „das Leisten“ und

die Freude an Meditation eher sekundär und nicht maßgeblich erscheinen . . .

Ich hoffe, ein wenig gezeigt zu haben, daß Orden für die Gesellschaft etwas bedeuten, manches und vielerlei bedeuten. Auch hier bewahrheitet sich in meiner Sicht das Modell der Ordensgemeinschaft, die durch ihr Leben aus Glauben und ihren Einsatz in Liebe an dieser Gesellschaft mitarbeiten, die Chancen, die sie bietet, verbreitern helfen (wobei sie auch von der Gesellschaft gestützt und mitgetragen werden), die aber auch gerade durch die nicht berechnende Art ihres Daseins zur Kritik an den Verirrungen eben dieser Gesellschaft werden. So bekommt auch J. B. Metz noch ein wenig recht, wenn er meint, die evangelischen Räte führten die Ordensleute zu den gezwungenermaßen Verzichtenden und hülften ihnen, zu leben. Das Berechtigte dieser Sicht geht mir immer mehr auf – nur, daß es eben nur eine Sicht ist⁷.

Blickt man auf das bisher Überlegte zurück, so ergibt sich uns eine Sendung an die Kirche und mit dieser an die Menschheit; ebenso eine Sendung an die Gesellschaft und inmitten dieser. Es bleibt noch zu fragen, welchen Stellenwert die Ordensgemeinschaften ihren Mitgliedern gegenüber haben können, haben und haben sollen, wenn es um deren persönlichen Lebensweg und sein Gelingen geht. Davon soll im vierten Teil die Rede sein.

IV. „Menschwerdung“ und Entfaltung der einzelnen Mitglieder im Ordensleben

1. Fragestellungen

Auch hier will ich mit einigen Fragestellungen beginnen. Im zweiten Schritt folgen einige „Optionen“, der dritte Schritt heißt diesmal aber nicht „Sendungen“, sondern, dem Thema angemessen: „Chancen“.

1.1 Wie ein jeder Mensch wird sich auch der Christ, der in einem Orden lebt, immer wieder nach Verlauf und Richtung seines Lebensweges, nach seinem jeweiligen inneren Standort und nach der Sinngebung seiner menschlichen

⁷ Ein ähnlicher Gedankengang findet sich in der Ansprache Johannes Pauls II. an die brasilianischen Ordensfrauen (Juli 1980): „durch euer Armutsgelübde aber, das auf die Nachfolge des armen Jesus verpflichtet, könnt ihr um so besser das bedrückende Schicksal jener verstehen und innerlich teilen, denen alles fehlt.“

Erfahrung fragen. Er wird dies auch tun „dürfen“, theologisch gesprochen, ja sogar tun müssen. Denn Grunderfahrungen allen Christseins sind einander gleich, Grundfragen ebenfalls: Frage nach dem Sinn von Enttäuschungen und Erfolgen, nach der Art und Weise, wie Gesundheit und Kranksein, Angenommenwerden und gestörte mitmenschliche Beziehungen, erfüllte und enttäuschte Erwartungen, das Altwerden, aber auch der Glaube an einen liebenden Gott in einer oft recht un-heilen Welt, die Hoffnung auf ein sich erfüllendes Leben, die Überwindung von Dunkelheiten und Unsicherheiten, die Vergebung von Fehlern und Schuld verschiedener Art, wie all das gelebt werden kann. Übrigens hat die heute im Konzil und auch in manchen erneuerten Ordensregeln gefundene Aussage, das Ordensleben wurzele in dem Getauftsein („Taufweihe“) und erwachse aus ihm, einen sehr wichtigen Sinn, wenn man sie „existenziell“ liest. Sie bedeutet dann nämlich, daß auch für den Ordensmann, die Ordensfrau, das Hauptthema seines bzw. ihres Lebens gar nicht das Ordenschrist-Sein ist, sondern das Christsein. Im Christsein vertieft sich das Menschsein bis ins Unendliche von Gottes Lebensmöglichkeiten, und es ist das Christsein, das bei denjenigen, denen dieser Weg gegeben ist, im Ordensleben konkretisiert wird.

So wird ein solcher Mensch sich etwa fragen: was mache ich aus meinem Leben? Wo will ich hin? Welches Ethos leitet mich? Welche Lebenserfahrungen verdränge ich, welchen stelle ich mich, welche meistere ich? Wer hilft mir dabei? Wem mache ich Freude? Wieweit bin ich „ich selbst“, wo liegen Aufgaben des Menschseins vor mir? Kurz gesagt: wie verläuft mein Leben, ist es Entfaltung, Reifung, Vertiefung, wachsende Identität, ist es, auch durch Krisensituationen hindurch, sich stets findende Kontinuität, und, nun vor allem die Frage: welche Rolle spielt bei alledem die Tatsache, daß ich in einem Orden lebe?

1.2 Der Christ, der ein Ordenschrist ist, wird sich aber auch nach der Reife seines Glaubenslebens fragen. Er wird etwa fragen: wie weit ist Gott für mich Gott – mit jener Faszination eines Letztaussagbaren, die mich mit dem „Sch'ma Israel“ Gott, unseren Herrn als den einzigen erleben läßt und woraus dann, mit eben jenem Grundgebet, die Lebensrichtung erwächst, ihn aus ganzem Herzen zu lieben? Welches Gottesbild ist es, das in mir lebt, mit dem ich lebe? Ist es eben der absolut andere, aber absolut zugewandte des Sch'ma“, der Exodusberichte, des biblischen Zeugnisses, das wir Christen das „Alte“ Testament nennen? Ist, auf der anderen Seite, dieser Gott ein Gott mit menschlichem Antlitz, der durch die Propheten gesprochen hat, „zuletzt aber in seinem Sohn“ (Hebr 1,1). Lebe ich daraus, daß er „der Gott und Vater Jesu Christi“ ist, „der Vater des Erbarmens und der Gott allen Trostes“ (2 Kor 1,1)? Wie realisiere ich für mich die Worte Jesu von der Nachfolge, samt der damit verbundenen Trias der Aufforderungen: zum Kreuztragen, der Selbstverleugnung, des Alles-Verlassens? Es wird auch Fragen geben wie diese: läßt sich dasjenige, was es heute an Zielsetzungen wie Selbstverwirklichung, „self-fulfillment“ und menschliche Reifung gibt, mit

den Zielsetzungen des Evangeliums vermitteln, wenn ja, wie vertragen sich die verschiedenen Akzentsetzungen, wenn nein, wo liegen Optionen?¹

1.3 Der Ordenschrist wird sich auch fragen: welche Rolle nehmen bei meinen menschlichen Zielsetzungen die typischen Elemente meines Ordenslebens ein, die Gemeinschaft, die drei Räte und ihre Praxis, die Eigenart und das Charisma meines Ordens? Sind alle diese Elemente bei meiner Menschwerdung hinderlich, stehen sie beziehungslos daneben oder sind sie Hilfe zum reifen Menschsein und gleichzeitig dessen Ausdrucksform? Dazu gehören dann Einzelfragen, etwa zur Armut und Gütergemeinschaft: wie ist sie in reifer Form zu realisieren, welche Sinnhaftigkeit und Einsehbarkeit müssen Verzicht (wie auch anderwärts) haben? Wie ist die unausweichlich damit gegebene Abhängigkeit zu verarbeiten? Welche Motivationen sind dafür tragfähig genug?

Ähnliche, z. T. durchaus pointierte Fragen stellen sich zur Ehelosigkeit, etwa: wie kann die eigene Triebstruktur integriert werden, mit einem Minimum an Verdrängungen, aber auch ohne erschlichene Kompensationen? Hilft mir die Ehelosigkeit zur Liebesfähigkeit, zur Fähigkeit, Freundschaften zu entwickeln, aber auch: wie ändert sich meine gelebte, auch affektive Beziehung zu Gott und Jesus Christus durch das ehelose Leben? Bin ich als eheloser Mensch mehr, oder weniger mitfühlend, solidarisch, Menschen zugewandt? Werde ich dadurch zu einer authentischen, wenn auch immer von Grenzen und Armseligkeiten getrübbten Brüderlichkeit/Schwesterlichkeit in der eigenen Gemeinschaft befähigt? Und: bin ich als Eheloser, und ohne etwas vom gelobten Entschluß zu dieser Lebensform zurückzunehmen, wirklich Mann, Frau? Schließlich: erlebe ich eheloses Leben um des Evangeliums willen als Chance zu menschlicher Bereicherung, oder doch nur als ein eigentlich widerwillig getragenes Joch?

Und zum Gehorsam: bin ich ein Mensch, der auf seine Mitmenschen horcht, Nöte, Anrufe aus Situationen hören gelernt hat oder hat mich der Gehorsam unselbständig gemacht? Wieweit ist Verfügbarkeit ein echtes Wort für mich? Oder trage ich immer noch an irgendwelchen antiautoritären Ängsten? Wieweit befähigt mich Gehorsam, Verantwortung zu übernehmen, mitzuüberlegen, die Gemeinschaft mitzutragen?

Schließlich die Frage nach der Einordnung der Tätigkeit in mein Lebensganzes. Identifiziere ich mich mit dem, was meine Gemeinschaft als ihre Sendung ansieht? Wieweit bringe ich Einsatz und Spiritualität zusammen? Fliehe ich in die Beschaulichkeit oder in die Aktivität? Wieweit verkrafte ich Mißerfolge in meiner Tätigkeit, wieweit wäre ich bereit, von der Gemeinschaft andere Aufträge anzunehmen? Wende ich mich eigenen Problemen (der Selbstfindung) oder gruppeninternen Fragen (Wirfindung in der Gruppe) so stark zu, daß ich den tätigen Einsatz als lästig empfinde? Umgekehrt, wenn je-

¹ Vgl. meine Überlegungen: Wer sein Leben retten will. Selbstverwirklichung und Askese in einer bedrohten Welt, Mainz 1978.

mand in einer kontemplativen Gemeinschaft ist: wie weit lasse ich mich zu immer neuen Erfahrungen kontemplativen Lebens führen, mich von Gott überraschen, aber auch: wieweit finde ich mich damit ab, daß mit der Profeß nicht von selbst ein hoher und beruhigter geistlicher Besitzstand erreicht ist? Es sind wahrhaftig nicht wenige Fragen. Wie sehen Optionen aus?

2. Optionen

2.1 Eine erste, traditionell zu nennende Option verweist die Frage nach der Menschwerdung schnell ins „rein Spirituelle“ – sie zielt Selbstheiligung an, nicht Entfaltung und Reifung. In ihrem theologischen Hintergrund-Denken erscheint das Verhältnis von Menschsein und Christsein eher als Spannungsverhältnis, wenn nicht als Gegensatz. Widerwillig gibt sie allenfalls zu, daß die Gnade nach dem bekannten Wort die Natur voraussetzt und überhöht. Aber alle vielleicht von Schöpfung und Erlösung her mögliche „positive“ Einstellung wird allemal dadurch durchkreuzt, daß von der Erbsündenlehre her ein pessimistisches Menschenbild vorherrscht, denn auch Erlösung geschah durch Kreuz, und dieser Daseinsmodus ist im Sinne von Kol 1,24 weiterzuführen. Das bedeutet für den, der es ernst meint, gemäß dieser Sicht: Verzicht ist besser als Erfüllung; Christsein ist gekreuzigte Existenz und Durchstreichung des „Menschlichen“. Es geht nicht um Reife, sondern um Heiligkeit, und dazu braucht man keine Psychologie, keine Gruppenpädagogik oder gar -dynamik. Schriftstellen werden reichlich zitiert, wir haben selbst einige genannt. Selbstheiligung kann aber auch in Einsamkeit erreicht werden, darum wird der Nächste recht unwichtig, und irgendwie stört er auf dem Weg zu Gott: die bekannte „Imitatio Christi“ des Thomas von Kempen hat einschlägige Stellen hierzu. Erst recht nützen Kunst, Wissen und Gelehrsamkeit wenig. Das „Solo Diòs basta“ wird dahingehend verstanden, daß der eigentliche, sichere und direkte Weg zu Gott an allem Menschlichen so viel wie nur möglich vorbeiführt. Ich glaube nicht, daß diese Option nicht mehr anzutreffen wäre. Sie traut sich bei Ordensangehörigen oft nicht recht zu Wort; diejenigen, die so denken, ahnen vielleicht, daß ihre Ansichten nicht mehr mit der „herrschenden Linie“ (d. h. des Konzils) übereinstimmen, obwohl restaurative Kursänderungen an eben dieser Linie gelegentlich nicht zu übersehen sind. Aber die Tatsache, daß sich derlei Meinungen außer in Leserbriefen der „deutschen Tagespost“ oder von Kirchenzeitungen nicht mehr öffentlich zu Wort melden, heißt nicht, sie seien innerlich überwunden.

2.2 Es ist auch von einer entgegengesetzten Sehweise zu berichten. Sie ist ähnlich einseitig, mit inhaltlich umgekehrten Vorzeichen. Sie läßt sich knapp etwa so skizzieren:

– die Gemeinschaft erscheint häufig als Startbahn für den Höhenflug der eigenen Selbstverwirklichung; sie wird solange bejaht, als sie in diesem Sinn nützlich ist;

- interne Gruppenprozesse finden hohe Aufmerksamkeit, denn auch die Gruppe wird, bewußt oder unbewußt, als Instrument des eigenen „épanouissement“ angesehen;
- Stimmen aus Psychologie, naturale Methoden der Selbstfindung und der Meditation nehmen einen hohen Stellenwert ein; daneben tritt die Autorität und Aufmerksamkeit auf Bibel, die eigene Geschichte und generell die geistliche Tradition eher zurück;
- in ihren naiveren Formen mündet diese Sicht in eine Zuordnung von Menschsein und Ordensleben derart, daß gesagt wird, „wir sind wie alle anderen Menschen auch, nur unser Zimmer räumen wir selbst auf“ (kein erdachter Ausspruch);
- dabei haben Ordensleute, die solcher Sicht zuneigen, das Recht, vor billiger Kritik deshalb geschützt zu werden, weil diese Haltung oft einfach die Abreaktion auf die frühere, vorhin gezeichnete Sehweise ist. Dennoch stellt dieser Bewußtseinszustand eine Art Labilität dar: entweder wird er auf eine weitere Haltung hin transzendiert, die noch zu beschreiben ist, oder er führt zur Verflachung des Gemeinschafts- und Ordenslebens, zum Schwund an innerer Substanz, also gerade nicht zur Reifung, oder zum Austritt. Beides gab es gar nicht so selten.

2.3 Eine dritte Option ist jene Grundausrichtung, wie sie vom „Ordenspapier“ der Gemeinsamen Synode skizziert wird. Aus ihm möchte ich zur Beschreibung dieser Sicht einen Text zitieren, der ebenso richtig wie grundlegend zu sein scheint, danach einen Abschnitt aus einem wenig bekannten Dokument der Studienkongregation, das zwar nicht direkt vom Ordensleben, aber von der Erziehung zum Zölibat spricht und in diesem Zusammenhang auch den Stellenwert von menschlicher Reife im christlichen Kontext anspricht. Die Synode sagt:

Es „... muß eine Reihe von Voraussetzungen geschaffen werden. Mit einer guten Berufsausbildung allein ist es noch nicht getan, wenn es auch gerade in einer hochspezialisierten Arbeitswelt besonderer Anstrengungen bedarf, um den Anschluß an den Fortschritt der verschiedenen Fachbereiche nicht zu verlieren. Entscheidender ist die Hinführung zu humaner Bildung und Reifung. Für deren Vermittlung müssen Lehrer und Lehrerinnen (Novizenmeister und -meisterinnen) ausgebildet werden und muß der Raum da sein, in dem der Mensch zur Selbstentscheidung geführt wird, Geborgenheit erfährt und sich entfalten kann. Hier tut in manchen Gemeinschaften ein gründlicher Mentalitäts- und Strukturwandel not, um überlebte klösterliche Verhaltensweisen und Vorschriften überwinden zu helfen. Nur auf dem Boden einer reifen Menschlichkeit werden die durch die evangelischen Räte geforderten Verzicht auf hohe Werte sich fruchtbar auswirken und zu einem erfüllten Leben führen. Wo die religiösen Motive ohne diesen Zusammenhang gesehen werden, tragen sie, so entscheidend sie auch sind, auf die Dauer nicht und geraten leicht in den

Verdacht der Ideologie. Das gilt vor allem von der christlichen Ehelosigkeit“ (3.3.1).

Wenig später heißt es: „Im Rahmen der Hinführung zu menschlicher und christlicher Reifung ist die Stellung der Frau in den Orden vielerorts noch sehr reformbedürftig“ (3.3.2).

Das erwähnte vatikanische Dokument sagt u. a.:

„Wie von den heutigen Psychologen betont wird, ist die Reife nicht eine einfache Qualität; sie birgt viele Aspekte in sich . . . Die Reife ist eine komplexe Realität und nicht leicht in ihrem vollen Wesen zu beschreiben. Immerhin ist man sich einig, im allgemeinen jemanden als reif zu beurteilen, der seine Berufung als Mensch verwirklicht hat: in anderen Worten, einen Menschen, der sich die ausdauernde Fähigkeit erworben hat, sich in freier Entscheidung zu betätigen; der seine voll entfalteten menschlichen Anlagen mit guten sittlichen Gewohnheiten verbunden hat; der sich eine leichte und bleibende Selbstkontrolle seines Gefühlslebens angeeignet hat, mit der Integration seiner emotionalen Kräfte, die im Dienst der rationalen Verfügbarkeit stehen müssen; der es liebt, in der Gemeinschaft zu leben, weil er offen ist für die Hingabe seiner selbst; der sich mit Ausdauer und klarem Sinn für die Arbeit in seinem Beruf einsetzt; der zeigt, daß er sein Verhalten nach der freien Entscheidung seines persönlichen Gewissens bestimmt; der die Freiheit besitzt, eine Erfahrung auszukundschaften, zu erforschen und auszuwerten, d. h. die Vorgänge so umzuwandeln, daß sie Erfolg für die Zukunft versprechen . . .“ (Nr. 18).

„Menschliche Reife ist nicht erst eine Voraussetzung des Priesterstandes, sondern schon eine elementare Forderung christlichen Lebens“ (a.a.O., Nr. 25).²

Ich möchte dieser Option, die mir der menschlichen und christlichen Wirklichkeit allein zu entsprechen scheint, einige Verdeutlichungen in fünf Ergänzungen hinzufügen.

Erstens: in dem, was man die humanistic psychology nennt, z. B. bei Erik H. Erikson³, Erich Fromm⁴, aber selbst bei Sigmund Freud gibt es Elemente, die primär aus der klinischen Empirie stammen, die aber in bemerkenswerter Weise mit Daten des christlichen Menschenbildes konvergieren. Wenn Erikson den Menschen seine Identität dann finden läßt, wenn es diesem gelingt, bestimmte Aufgaben zu lösen, die sich in bestimmten Lebensphasen ergeben (als erstes das Urvertrauen zu erwerben, als letztes Integrität und nicht Lebenskel zu erreichen, d. h. am Ende seines Lebens zu diesem ja zu sagen – das memory healing der charismatischen Gruppen ist da nicht weit), dann deutet dies in ähnliche Richtung wie die Zielangabe Erich Fromms, daß der

² Hier zit. aus: Kirchl. Anzeiger f. d. Erzbistum Köln 115 (1975) 70 bzw. 73.

³ E. H. Erikson, Identität und Lebenszyklus, Frankfurt 1966.

⁴ E. Fromm, Haben oder Sein. Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft, Stuttgart 1976.

Mensch nicht im Haben-Modus leben solle, sondern im „Seins-Modus“, d. h. praktisch, als liebender, zu Hingabe, zum Teilen, zur Kommunikation fähiger Mensch. Selbst der Ausspruch Freuds, ein gesunder Mensch sei derjenige, der lieben und arbeiten könne (ich gebe ihn frei wieder) deutet auf ähnliches: die rechte Stellung zur Dingwelt („Arbeiten“) und zur Mitwelt („Lieben“) – wie immer Freud dies im einzelnen gemeint haben mag.

Zweitens: als Quintessenz solcher Versuche einer Zielangabe für den Menschen, Reife oder Identität genannt, ergibt sich überraschend eindrücklich: Fähigkeit und Bereitschaft zum Vertrauen und zur Liebe. Dabei sei hier außer acht gelassen, ob es sich bei diesen Meinungen nicht geistesgeschichtlich auch um säkularisierte Derivate einer christlichen Anthropologie handelt; der Befund ist interessant genug.

Drittens: Niemand ist ganz reif. Die eigenen Grenzen und auch das Ausständige an eigener Reifung anzunehmen, ist selbst wieder Zeichen von Reife.

Viertens: Die innere Nähe zum Entwicklungsweg geistlichen Lebens im christlichen Sinn ist unverkennbar. Denn zu diesem gehört das stetige Wachsen im vertrauenden Glauben, in der Liebe und in der Bekehrung; diese bedeutet Annahme der Grenzen, des „Schattens“ ebenso wie Annahme des Aufgabencharakters, der daraus erwächst.

Fünftens: es gibt auch die Heiligkeit Unreifer; die Heiligenschichte ist reich an Beispielen dafür, daß auch Neurosen und Heiligkeit koexistieren können. Das ändert aber an der grundsätzlichen Zuordnung beider Dimensionen, Heiligkeit und Reife, nichts. Es ist allerdings für den durchschnittlich reif-unreifen Christen ein Trost, daß auch „Lahme zu Gott gehen“ können. Und es ist ein Beweis dafür, daß Gott auf krummen Zeilen gerade schreiben kann – was uns allerdings, nach einem Wort K. Rahners, nicht das Recht gibt, von uns aus krumme Zeilen zu ziehen.⁵

3. Chancen

3.1 Von hier aus ist nach den Chancen der Menschwerdung zu fragen, die das Ordensleben bietet. Denn während einige Konzilstexte, wie etwa die Aussage von PC über den Gehorsam, alte und neue Anthropologien und Gehorsamstypen etwas mühsam miteinander zu einem Kompromiß verbinden; während dort die Aussage, Gehorsam helfe zur Entfaltung der Persönlichkeit und hindere diese nicht („... ampliata libertate filiorum Dei, ad maturita-

⁵ Vgl. P. Lippert, Der Glaube als Hilfe zu Reifung und Menschwerdung, in *LebSeels* 31 (1980) 178–185; D. Emeis, Christlicher Glaube – Einladung zum Leben, in *StZ* (1978) 695–704; A. Görres, Verdirbt das Christentum den Charakter? in: ders., *Kennt die Psychologie den Menschen? Fragen zwischen Psychotherapie, Anthropologie und Christentum*, München 1978, 192–208; N. Scholl, *Kleine Psychoanalyse des Glaubens*, München 1980.

tem adducit“) noch eher wie eine ein wenig hilflose Beteuerung wirkt, hat sich die dritte der beschriebenen Optionen immer mehr in Regeltexten und der Ordenstheologie durchgesetzt. Und, dies sei nicht vergessen, auch in Zeiten, wo man „natürlich“ und „übernatürlich“ gern als Gegenpole ansah, hat es immer eine Praxis gegeben, die in einigen, seelisch robusten Ordensleuten, und in gar nicht so wenigen, besser war als die Theorie. Schäden, die solche Theorien angerichtet haben, seien nicht geleugnet, manche Verbitterung („Wir sind halt zu früh geboren“) darüber gibt es heute noch, ebenso wie manche amtlichen Regressionen.

3.2 Von der Sicht her, wie ich sie vorhin beschrieben habe, läßt sich das Ordensleben als Chance zur Menschwerdung der einzelnen Mitglieder sehen. Nach allem früher Gesagten, läßt sich das kurz erläutern:

– die Gemeinschaft ist Feld von Kommunikation und Freundschaft, beides ist nicht das gleiche, aber eines geht ins andere über, und beide bedingen sich; Gemeinschaften sind heute aber nicht ängstlich ummauert, sie erlauben Kommunikation und Freundschaft auch über die Grenzen der Gemeinschaft hinweg;

– Armut ist ein riskantes, oft schwer nach begehbaren Wegen zu erforschendes, aber sachlich sinnvolles Terrain für den Umgang mit den Dingen und für die Grundhaltung, die dahinter steht: sich und die gesamte Wirklichkeit als Geschenk zu begreifen;

– Ehelosigkeit ist eine große Chance zu Zuwendung, Kommunikation, Mitmenschlichkeit.⁶ Auch sie ist nicht ohne Risiken, und diese bestehen nicht nur darin, das Gelübde zu brechen, sondern auch darin, es auf unreife Weise verkrampft zu leben. Aber Ehelosigkeit ist Ermöglichung von Liebe; sie ist auch, im Zusammenhang des einen Ordenslebens im Miteinander aller drei Räte und des Gemeinschaftslebens, eine Chance, Erfahrungen wie Alter, Einsamkeit und funktionale „Nutzlosigkeit“ zu bestehen;

– Gehorsam kann nicht nur entlastende Funktion haben: auch dies ist in einer Zeit einer Überbürdung durch ständigen Wahl- und Entscheidungszwang in der pluralistischen Gesellschaft eine Art seelischen Energiesparens für die wirklich wichtigen Herausforderungen. Er kann darüber hinaus zu einem überzeugenden Ethos des einer Sendung verschworenen Miteinanders werden, des Sich-Weihens einer begeistert angenommenen Aufgabe gegen-

⁶ Näheres hierzu habe ich ausgeführt in dem Beitrag: Bemerkungen zu Theorie und Praxis des ehelosen Lebens in den Orden heute, in: Ordens-Nachrichten, Heft 99 (1977) 267–281; in ausführlicher Form findet sich der Gedankengang in der Festschrift für B. Häring = *Studia Moralia* Bd. XV, Rom 1977, 759–791: „... wie er dem Herrn gefalle“. Pastoraltheologische Bemerkungen zu Theorie und Praxis des ehelosen Lebens in den Orden heute (dort Lit.); A. Polag, Enthaltam leben können, IMS Frankfurt, Reihe „Referate“, Nr. 131/1976; ferner mein kurzer Beitrag: Freundschaft im ehelosen Leben – Bedingungen, Grenzen, Chancen, in: *TheolGeg* 24 (1981) 58–60 (zum Buch von C. Maas, Affektivität und Zölibat, St. Augustin 1979).

über, so aber eine Form von Solidarität im Dienst der Menschen, Ignatius von Loyola würde sagen: „um den Seelen zu helfen“. Natürlich hat auch der Gehorsam seine Risiken: er kann Infantilität verstärken oder herbeiführen, ständiges seelisches Wundreiben an der Kleinkariertheit von Vorgesetzten, er kann das Ordensleben zu einer sehr schweren Belastungsprobe und Bürde machen, denn zu einem reifen Leben im Gehorsam gehören reife Obere und Untergebene: fehlt es an einer Seite, degeneriert das, was gute Chance gewesen wäre.

3.3 Die Chancen weisen dann doch wieder in die Sendungen hinüber. Dies sei abschließend hervorgehoben. Wenn wir heute meinen, es sei zu eng gesehen, den Sinn von Ordensleben in der Selbstheiligung zu sehen, so gilt Entsprechendes von der Reifung und Menschwerdung. Orden gibt es nicht primär, um ihren Mitgliedern Reifungschancen zu bieten, die sie sonst nicht hätten. Aber da es sie gibt, kann man in ihnen, wo es recht zugeht, ein Mensch werden und sein, und Orden haben die Pflicht, dies nicht zu behindern. Sie sollen dem, der als Mitglied zu ihnen gehört und denen, die als Suchende ein Kloster aufsuchen, um Rat, Hilfe, Vertiefung zu erfahren, eine Heimat sein – eine Heimat, die zwischen Zugehörigen und Gästen klug unterscheidet, die aber doch für alle anheimelnd und gastlich wirkt. Und dies tut sie durch das, was ihre Mitglieder sind und was sie tun. Zwischen Tun und Sein existiert übriges Wechselbeziehung. Das gängige Schlagwort, es komme darauf an, was Ordensleute sind und nicht so sehr, was sie tun, kommt aus einer sehr oberflächlichen Anthropologie: denn ich bin das, was ich bin, auch durch das, was ich tue und was so zu einem Stück meiner selbst wird; umgekehrt: ich tue das, was ich schon irgendwie bin . . .

So wendet sich der Blick am Schluß vom Lebensabenteuer des einzelnen Ordenschristen wieder zu den Sendungen in Kirche und Gesellschaft. Das Ganze aber stand immer im Licht des Evangeliums – ohne dieses hätte alles Nachdenken und Ausprobieren des Ordenslebens in der Tat keinen Sinn, es wäre „ohne den Gott der Verheißungen von vornherein sinnlos“. ⁷ So rundet sich das Bild zu einer Gesamtsicht, ich hoffe dies wenigstens. Wenn man mich nach einem zusammenfassenden Satz zum Ganzen des Ordenslebens fragte, so würde ich vielleicht einige Sätze des Ignatius von Loyola zitieren, vielleicht den vom „Gott suchen und finden in allen Dingen“, aber mehr noch scheint mir ein Pauluswort wiederzugeben, worum es beim Ordensleben geht, obwohl Paulus dies nicht eingeschränkt, sondern wohl auf alle christliche Sendung verstanden hat. Das Wort lautet: „Gepriesen sei der Gott und Vater Jesu Christi, unseres Herrn, der Vater des Erbarmens und der Gott allen Trostes. Er tröstet uns in all unserer Not, damit auch wir die Kraft haben, alle zu trösten, die in Not sind, durch den Trost, mit dem auch wir von Gott getröstet werden“ (2 Kor 1,3f.).

⁷ Vgl. hierzu meinen Aufsatz: „Ohne den Gott der Verheißung . . . von vornherein sinnlos“. Zum Gesichtspunkt des „menschlich Sinnvollen“ im geistlichen Leben, in: Ordens-Korr 20 (1979) 278–298.

ER in uns und wir in IHM

Der menschverliebte Gott – der gottverliebte Mensch

Josef Dreißen, Aachen

Erich Kock schrieb ein Buch über die Trappistenabtei „Mariawald“ mit dem Titel „Wege ins Schweigen“. Er läßt sich in ein Gespräch ein mit dem Mönch Bernardin Schellenberger und stellt ihm die Frage: „Was ist eigentlich ein Mönch?“ Der Gefragte antwortet: „Ein Mönch, das ist ein Verliebter, einer, der am liebsten immer an den denken möchte, bei dem sein möchte, von dem er sich geliebt weiß und den er liebt. Und so versucht dieser Liebende sich eine Umgebung zu schaffen, einen Lebensstil, einen Rhythmus zu finden, der ihn immer wieder daran erinnert und der ihn immer wieder neu in Kontakt mit dem bringt, den er liebt und den er sucht.¹ Der entscheidende Satz lautet: ‚Ein Mönch, das ist ein Verliebter‘.“ Das Wort gilt im weitesten Sinne von jedem Christen, sollte aber a fortiori zutreffen auf alle Ordensleute und auf alle Priester. Im folgenden soll eine dreifache Verliebtheit zur Sprache kommen. Die anthropologische Verliebtheit (I), die theologische Verliebtheit (II), die unfafßbare Wirklichkeit ist in dem Gott-Menschen Jesus Christus, und über die christliche Verliebtheit als Antwort auf die theologische (III). Die Folge einer solchen Verliebtheit ist eine gegenseitige psychologische, bzw. ontologische Inexistenz.

I. Die anthropologische Verliebtheit

Von ihr ist zuerst die Rede, weil sie, wenn nicht von allen, so doch von den meisten, eine existentielle Erfahrung ist. Die höchste Form der Liebe ist die Verliebtheit. Nach einem Wort von Ruth Schaumann, liebt keiner, „er liebe denn sein Herz so hinweg, daß er es nicht mehr findet.“ Was besagt die Vorsilbe „ver“? Sie bedeutet soviel wie „weg“, „hinweg“, so etwa in den Worten ver-kaufen, ver-lieben, ver-schwinden, ver-schenken, ver-gehen usw.² Sich in einen Menschen verlieben, bedeutet viel mehr, als einen Menschen lieben. Wer sich ver-liebt hat, hat sich hinweggeliebt an einen anderen, an sein Du. Er hat sein Herz ver-schenkt. Er lebt nicht mehr bei sich, er lebt bei seinem geliebten Du. Er existiert in diesem Du, in dessen Welt, die er sich zu eigen gemacht hat. Zwischen Verliebten besteht eine psychologische Inexistenz. Nach einem Wort des hl. Augustinus lebt der Mensch nicht dort, wo er lebt, sondern dort, wo er liebt. Die Liebe allein bestimmt den Existenzort des

¹ Erich Kock, *Wege ins Schweigen*. Limburg 1980 S. 41.

² Die Vorsilbe „ver“ hat eine mehrfache Bedeutung. Wo sie auf das gotische „fra“ zurückzuführen ist, stimmt die obige Interpretation. Vgl. hierzu *Friedrich Kluge*, *Etymologisches Wörterbuch*. Berlin 1960 S. 812.

Menschen. Sie konstituiert seine Heimat, sein Zuhause. Solange er nicht im Ziel seiner Liebe verweilen darf, wird er, je nach dem Grad seiner Verliebtheit „schwermütig“. Wie oft wird das Wort gesagt: „Ohne dich kann ich nicht mehr leben.“ Dieses Wort bestätigt nur die dialogische Existenz des Menschen. Nun ist jedes menschliche „Du“ nur ein Hinweis, ein Zeichen, ein Transparent für das letzte göttliche Du, in dem die dialogische Existenz des Menschen ihre Erfüllung findet. Nur hier wird seine Schwermut aufgehoben, die nach Guardini „die Not der Geburt des Ewigen im Menschen ist“.³

Eine (vorübergehende) Verliebtheit zwischen Schülerinnen kann der Lehrer auf der Sekundarstufe I leicht feststellen. Solche Schüler können nicht bei der „Sache“ sein. Eine Konzentration auf den Unterricht fällt ihnen ungeheuer schwer. Die Leistungen sinken. Der Lehrer stellt dann mitunter die Frage: Wo sind Sie eigentlich? Sie sind ja gar nicht dabei? Sie sind wie abwesend? Was haben Sie denn wieder im Kopf? Die Frage, die in dieser Indiskretion nicht gestellt werden darf, müßte lauten: Wen haben Sie denn in Kopf und Herz?

Diese Verliebtheit besingen unsere schönsten, volkstümlichen Liebeslieder.

„All mein Gedanken, die ich hab, die sind bei dir.
Du auserwählter, einziger Trost, bleib stets bei mir.
Du, du, du sollst an mich gedenken.
Hätt ich aller Wünsche Gewalt,
von dir wollt ich nicht wenden.“

Erwähnt sei noch das bekannteste Liebeslied: „Wenn ich ein Vöglein wär und auch zwei Flügel hätt, flög ich zu dir. Weils aber nicht kann sein, weil’s aber nicht kann sein, bleib ich allhier.“

Die letzte Form der Verliebtheit kommt zum Ausdruck in dem geläufigen Wort: Ich könnte dich vor Liebe essen. Alle Liebe drängt nach der Vereinigung, nach Einheit. Alle Liebe will letzten Endes eine Inexistenz. Erst in dieser Inexistenz kommt sie zur Ruhe.

II. Die theologische Verliebtheit

Das Wesen Gottes – nicht bloß eine Eigenschaft – ist die Liebe. Diese überbordende Liebe hat die ganze Schöpfung mit dem Menschen als deren Krone ins Dasein gerufen. Die Erschaffung des Menschen leitet die Genesis ein mit den Worten: „Et ait: Faciamus hominem ad imaginem, et similitudinem nostram“ (Gen 1,26). Mit dem Wort „imago“ wird schon der christologische Bezug des Menschen angedeutet. Im Kollosserbrief heißt es von Christus „qui est imago Dei invisibilis, primogenitus omnis creaturae“. (Kol 1,15) Der Mensch ist „Image“ Gottes zunächst durch seine Personalität. Alle andere

³ Romano Guardini, Unterscheidung des Christlichen. Mainz 1935. S. 524.

natürliche Schöpfung ist apersonal. Aber Gott hat darüber hinaus dem Menschen von vornherein einen übernatürlichen Urstand geschenkt. Es hat nie den Menschen „in statu naturae purae“ gegeben, sondern immer nur „in statu naturae gratiae“. Dieser Urstand wird am besten wiedergegeben mit der Vokabel „doxa“⁴. Doxa ist ein Ausdruck der geheimnisvollen Gottverbundenheit des ersten Menschen. Er war sein Partner, frei von der Sünde, besaß das Leben und die Gnade Gottes. Die Nähe Gottes zum ersten Menschen zeigte sich symbolisch darin, daß er mit ihm im Garten lustwandelte (Gen 3,8). Gott hat den ersten Menschen „mirabiliter“ erschaffen. Der „Urstand“ des ersten Menschen ist ein Zeugnis der unfassbaren Liebe Gottes, die den Menschen in die Nähe des Schöpfers rückte.

Aber der Mensch sollte sich des Geschenkes der Urgnade würdig erweisen. Es wurde ihm nur auf Probe hin gewährt. Die Probe bestand in einer Gehorsamstat, worin der Mensch Gott als seinen Herrn anerkennen sollte. Der Mensch bestand die Probe nicht. Er kündigt Gott den Gehorsam auf, will nicht mehr unter Gott stehen, sondern – neben ihm. Der luziferische Schrei „Ihr werdet sein wie Gott“ ist seitdem in der Menschheitsgeschichte nicht mehr verstummt. Der erste Mensch stellt sich jetzt auf eigene Füße, existiert in sich selbst und verliert Gott. Viele tausend Jahre begibt sich der Mensch auf die Suche nach Gott, der erst im Verlust Gottes dessen doxa zu schätzen wußte. Lukas bringt uns drei Gleichnisse vom Verlorenen, das Gleichnis von der verlorenen Drachme (15,8–10), vom verlorenen Schaf (15,1–7) und vom verlorenen Sohn (15,11–32). Die Interpretation dieser drei Gleichnisse zeigt uns, daß Gott der Verlierer und der Mensch sein Verlust ist. Denn es gibt keinen Weg vom Menschen zu Gott, es gibt nur den umgekehrten Weg von Gott zum Menschen.

Diesen Weg beschreitet der Vater in der Hingabe seines Sohnes. „Denn Gott hat die Welt so sehr geliebt, daß er seinen einzigen Sohn hingab, damit jeder, der an ihn glaubt, nicht zugrunde geht, sondern das ewige Leben hat.“ (Joh 3,16) Der beste Kommentar zu dieser Stelle ist nach R. Schnackenburg 1 Joh 4,9, wo er sagt: „Gottes Liebe hat sich an uns darin geoffenbart, daß Gott seinen eingeborenen Sohn in die Welt gesandt hat, damit wir durch ihn das Leben haben.“⁵ Diese „Hingabe“ impliziert die Inkarnation und den Tod am Kreuz. Alle Heilsinitiative geht vom Vater aus. Er liebt sich in seinem Sohn hinweg. Er verschenkt und verliebt sich in seinem Sohn in den Menschen. Jesus Christus ist der im Menschen existierende Gott, der Gott-Mensch. Im Geheimnis der Inkarnation bindet sich Gott für ewige Zeiten ontologisch an den Menschen. Gott und Mensch bilden im Gott-Menschen eine untrennbare Einheit. Gott kann ohne den Menschen, ja ohne die Welt nicht mehr gedacht und gesprochen werden. Gott liebt sich in der Inkarnation von der Ewigkeit in die Zeit, vom Schöpfer in das Geschöpf Mensch,

⁴ Vgl. hierzu *Leo Scheffczyk*, Handbuch der Dogmengeschichte, Band II, Faszikel 3a (1. Teil): Urstand, Fall und Erbsünde. Von der Schrift bis Augustinus. Freiburg 1981.

⁵ *Rudolf Schnackenburg*, Das Johannesevangelium I. Teil. Freiburg 1965 S. 423.

von der Unendlichkeit in die Endlichkeit, vom Sein ins Werden. „Das IST wird“, sagt Gregor von Nazianz.⁶ Wir sprechen mit Recht von der Menschwerdung Gottes. Der einzige, vielgeliebte Sohn Gottes kommt nicht als fertiger Mensch zur Welt, sondern als Kind. Ein Kind wächst, reift, entwickelt sich. Vom Zwölfjährigen berichtet uns das Lukasevangelium, daß er „zunahm an Weisheit, an Alter und Gnade bei Gott und den Menschen.“ (Et Jesus proficiebat sapientia, et aetate, et gratia apud Deum et homines) (Lk 2,52).⁷ Jesus macht einen Lernprozeß mit und reift zur Vollendung. „Und obschon er der Sohn Gottes war, lernte er an seinem Leiden den Gehorsam kennen. So vollendet, wurde er für alle, die ihm folgen, zum Urheber des ewigen Heiles.“ (Hebr 5,8) Im vollendeten Kreuzesgehorsam wiegt er unser aller Ungehorsam auf und schenkt uns das Heil. In diesem Lernprozeß zeigt sich die völlige Solidarität Jesu mit uns, die nur eine einzige Ausnahme kennt, die Sünde.

Gottes Anliegen ist die Kluft, die sich in der Sünde aufgetan hat und die er schließt in Jesus Christus. Er verliebt sich zumal in den sündigen Menschen. Als Freund der Zöllner und Sünder hält er mit ihnen Tischgemeinschaft. Er will die Sünden der ganzen Welt auf seine Schultern nehmen, um sie uns wegzunehmen. Er nimmt die ganze Last auf sich, um uns zu entlasten. Paulus wagt das Wort: „Er (sc. der Vater) hat den, der von Sünde nichts wußte, zur Sünde – hamartian – für uns alle gemacht.“ (2 Kor 5,21) „Christus ist für uns zum Fluch geworden“ (Gal 3,13) Der Sohn wird gewissermaßen zur personifizierten Sünde. In diese Abgründe hinein reicht seine Inexistenz.

„Der Sohn ist also nicht nur das Andere seiner selbst, nämlich Schöpfung geworden, sondern er ist zu dem ihm völlig Fremden, zur Sünde gemacht worden, und hier zeigt sich nun mit aller Deutlichkeit, daß der Vater und der Sohn insofern sie Personen sind, nichts aber auch gar nichts gemeinsam haben. Von dort her gewinnt dann der Verlassenheitsschrei Jesu am Kreuz (Mk 15,34; Mt 27,46) seine unbegreifliche Tiefe.“⁸

Das Kriterium echter Liebe ist die Vereinigung bis zur völligen Einheit. Nun hat sich Christus bei seiner Menschwerdung gewissermaßen mit jedem Menschen vereinigt. (Art 22 von „Gaudium et spes“) Diese Vereinigung ist also zunächst eine generelle und objektive, die auf der Tatsache der Geburt beruht. Sie wird zu einer individuellen und subjektiven durch Glaube und Taufe. Nach der Tauftheologie des hl. Paulus (Röm 6, 1ff. und Col 2–3) spielt das „Mit“ eine entscheidende Rolle. Das Schlüsselwort ist „homoio-ma“. „Die Taufe (,Todestaufe‘) ist also homoioia, Gleichbild des Todes Chri-

⁶ Josef Sudbrack, Probleme, Prognosen einer kommenden Spiritualität. Würzburg 1969. S. 36.

⁷ Vgl. zu diesem rätselhaften Wort die Exegese in dem Kommentar von Heinz Schürmann, Das Lukasevangelium. Freiburg 1969 S. 138. (Dort auch Angaben von weiterführender Literatur).

⁸ Heribert Mühlen, Die Veränderlichkeit Gottes als Horizont einer zukünftigen Christologie. Münster 1976 S. 32.

sti; das ist die Grundwirklichkeit der Taufe. In diesem und durch dieses Gleichbild tritt der Täufling in engste Gemeinschaft mit dem auferstandenen Herrn, und zwar in der Weise, daß der Täufling mitgekreuzigt wird, mitstirbt, mitbegraben und miterweckt wird, befreit von der Herrschaft der Sünde, um fortan mit Christus und in Christus für Gott zu leben.“⁹ Wir bezeichnen die Taufe als das Sakrament der Wiedergeburt, weil sie uns ein vollkommen neues Leben schenkt, das Christusleben, das übernatürliche Leben, das Gnadenleben, oder wie wir es auch nennen wollen. Dieses Leben ist „mit Christus in Gott verborgen. Wenn Christus, unser Leben offenbar wird, werdet auch ihr mit ihm in Herrlichkeit offenbar werden.“ (Kol 3,4) Weil dieses Leben in uns völlig verborgen ist, entzieht es sich ganz unserer sinnlichen Wahrnehmung. Die Realität und die Qualität dieses Lebens erscheinen uns erst in vollem Licht, wenn wir an das Brot, an die Speise, an die Nahrung dieses Lebens denken. Leben und Brot stehen in einer Korrelation zueinander. Jedes Leben fordert ein ihm homogenes Brot. Das Brot für dieses Leben ist der durch den Tod hindurchgegangene auferstandene Herr. Es ist kaum ein Glaube so fest und so tief im katholischen Volk verankert wie eben der Glaube an die volle Präsenz Christi im eucharistischen Brot. Er ist das Himmelsbrot, das wahre Manna. In diesem Brot gibt er sich uns zu essen. Damit erreicht seine inexistente Liebe ihren höchsten Grad. „Wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, der bleibt in mir und ich in ihm.“ (Joh 6,56) Hier wird die gegenseitige Inexistenz ausgesprochen. Von der Realität und Qualität des Brotes dürfen wir Rückschlüsse ziehen auf die Realität und Qualität des Christuslebens in uns. Wir sind in ihm und er ist in uns. Das Sein Christi im Menschen führt zum Sein des Menschen in Christus. Diese wechselseitige Inexistenz veranschaulicht uns der Herr an dem Gleichnis vom Weinstock und Rebzweig. „Ich bin der Weinstock, ihr seid die Reben. Wer in mir bleibt und ich in ihm, der bringt viele Frucht, denn getrennt von mir könnt ihr nichts tun.“ (Joh 15,5)¹⁰ Wird der Rebzweig vom Weinstock getrennt, ist er unweigerlich dem Tod und der Unfruchtbarkeit verfallen.

Es besteht die entsetzliche Möglichkeit, daß der Getaufte sich von Christus trennt, sich von ihm absondert durch die Todsünde und damit sein Christusleben verliert. Ein Toter kann nicht mehr essen. Das ist der tiefste Grund, warum ein Christ im Stand der Todsünde nicht mehr kommunizieren darf, ohne ein Sakrileg zu begehen.

Es gibt noch eine andere Form der Kommunion mit Christus. Christus ist gegenwärtig in seinem Wort. „Gegenwärtig ist er in seinem Wort, da er selbst spricht, wenn die heiligen Schriften in der Kirche verlesen werden.“ (Litur-

⁹ Burkhard Neunheuser *OSB*, Handbuch der Dogmengeschichte, Band IV: Sakramente, Faszikel 2: Taufe und Firmung, Freiburg 1956 S. 13.

¹⁰ Die frühere Übersetzung lautete: „Ohne mich könnt ihr nichts tun“; die jetzige nach der Einheitsbibel „getrennt von mir könnt ihr nichts tun“, ist besser. Das griechische „choris emou“ gibt die Vulgata wieder mit „sine me“ – Das griechische Adverb „choris“ kommt vom Verbum „chorizein“ = trennen, scheiden.

giekonstitution Art. 7) Wir können ihn in seinem Wort mit dem Ohr aufnehmen. Es gibt eine Wortkommunion. Wo der Kontakt mit der Kirche aus Anlaß von Todesfällen oder Hochzeiten nur noch punktuell der größeren Feierlichkeit wegen aufgegriffen wird, wäre es ratsam, auf eine Eucharistiefeier zu verzichten, um einem sakrilegischen Empfang des eucharistischen Brotes vorzubeugen und sich mit einem entsprechenden Wortgottesdienst zu begnügen. Es sei noch einmal daran erinnert, daß die Inexistenz Christi in uns nur möglich ist in seiner äußersten Erniedrigung. Er wird für uns in Brot und Wort zu einer Sache, über die wir verfügen können. Diese Inexistenz ist eine Folge seiner Verliebtheit in den Menschen, die ontologischer Natur ist.

III. Die christliche Verliebtheit

Wenn Christus in uns ist, dann sind wir in ihm. Die Formel „in Christus“ begegnet uns bei Paulus 164mal.¹¹ Wenn wir an die tägliche Eucharistiefeier denken, überwiegt faktisch das „Christus in uns“. Paulus durfte von sich bekennen: „Nicht mehr ich lebe, Christus lebt in mir“ (Gal 2,20). Nach paulinischer Christumystik bekommt der Ausdruck „lebt“ hier eine eindeutig ontologische Bedeutung. Er ist aber, da mit Christus der neue Äon eingeleitet wird, auch eschatologisch zu verstehen.¹² Die Worte können nicht in dem Sinne interpretiert werden, daß Christi Ich das menschliche Ich ersetzt und auslöscht. Es sei ein Vergleich gestattet: Wenn ein Tropfen Wasser sich in den Ozean ergießt, löst sich der Tropfen völlig in den Wassern des Ozeans auf. Er verliert seine Selbständigkeit. So versteht etwa der Hinduist sein Einswerden mit dem absoluten „Brahman“, das sich im günstigsten Falle in der Todesstunde ereignen kann. Das wäre Pantheismus. Der Christ behält für immer sein einmaliges Ich, aber es wird in einer völligen Selbstverleugnung ganz von Christus durchdrungen, ähnlich wie der Sauerteig die drei Maß Mehl ganz durchsäuert. Wenn die Inexistenz Gottes durch Jesus Christus in uns das äußerste Zeichen seiner Liebe ist, dann sollten wir auf unsere Inexistenz in ihm mit gleicher Liebe antworten. Unsere psychologische Verliebtheit in Jesus Christus würde seine ontologische Inexistenz offenbaren. Das priesterliche Ich wäre dann erfüllt vom Ich Christi, es würde in ihm existieren, in seiner Welt zu Hause sein, in seiner Welt leben, sich in seiner Welt auskennen und von seiner Perspektive aus alles sehen und werten. Unser psychologisches Ich wäre das Ich Christi. Jean-P. de Caussade gibt in seinem Buch „Hingabe an Gottes Vorsehung“ diese Gedanken mit folgenden Worten wieder: „Man gelangt zu Gott durch die Aufgabe seiner selbst. Halten wir uns so tief, daß wir in unseren eigenen Augen verschwinden. Je mehr wir alles, was nicht Gott ist, aus uns entfernen, aus uns verbannen, um so mehr erfüllen wir uns mit Gott. Dort, wo wir uns nicht mehr finden, finden wir Gott. Wir können unserer Seele in diesem Leben keine größere Wohltat erweisen, als sie mit Gott zu

¹¹ *Michael Schmaus*, *Katholische Dogmatik III*, 1, München 1940 S. 194.

¹² Vgl. dazu *Franz Mußner*, *Der Galaterbrief*, Freiburg 1974 S. 182.

erfüllen. Die Übung der vollkommenen Selbstaufgabe besteht darin, auf nichts anderes bedacht zu sein, als sich selber völlig abzusterben, um Gott in uns leben und wirken zu lassen. Sich Gott in voller Selbsthingabe unterwerfen und sich im Abgrund seines Nichts verlieren, um sich nur noch in Gott wiederzufinden: das heißt das Vollkommenste tun, das wir überhaupt tun können. Das Mark aller anderen Tugenden liegt darin enthalten.“¹³ Hier ist eine ganz präzise Antwort auf das WORT gegeben.

Nun liebt der Herr alle Menschen, aber nicht alle in gleicher Weise. Seine Liebe ist graduell verschieden. Er scharte 70 Jünger um sich. (Lk 10,1f.) Aus seinen Jüngern erwählt er seine Apostel. Dieser Wahl geht eine Nacht des Gebetes voraus. (Lk 6,12) Diese Gebetsnacht ist ein markantes Zeichen für den Ernst, mit dem wir sein Wort befolgen sollten: „Bittet den Herrn der Ernte, daß er Arbeiter in seine Ernte sende.“ (Mt 9,38) Geistliche Berufe wollen erbetet sein. Aus den 12 Aposteln ragen die drei „Säulenapostel“ heraus: Petrus, Jakobus, Johannes. Von Johannes heißt es, daß er der Jünger war, „den Jesus liebte“. (Joh 13,24) Er durfte an seiner Brust ruhen. Nach seiner Auferstehung fragt Jesus Petrus, der ihn dreimal verleugnet hatte: „Simon, Sohn des Johannes, liebst du mich mehr als diese?“ Diese Frage setzt voraus, daß Jesus Petrus mehr liebte als die übrigen Jünger, denen er erschienen war. (Joh 24,15) Darin zeigt sich bekanntlich die Liebe, „nicht wir haben Gott geliebt, sondern er hat uns geliebt.“ (1 Joh 4,10) Unsere Liebe ist immer nur möglich als Gegenliebe, als Antwort auf die Liebe Gottes. Jesus hatte einen Freund, Lazarus. Als er krank wurde, lassen seine Schwestern, Maria und Martha, ihm sagen: „Herr, den du liebhabst, ist krank.“ (Jo 11,3) Jesus macht Unterschiede in seiner Liebe. „Freunde“ nennt der Herr alle, die er erwählt hat. „Ihr seid meine Freunde . . . Nicht ihr habt mich erwählt, sondern ich habe euch erwählt.“ (Joh 15,14f.) Ordensleute und Priester gehören sicherlich zu den von Jesus Erwählten, die gehören zu seinen Freunden. „Nicht mehr Knechte nenne ich euch, sondern Freunde“ heißt es in der Weiheliturgie. Sie sind von ihm mehr geliebt als die anderen, die er nicht für sich beansprucht und ausschließlich in seinen Dienst berufen hat. Nicht umsonst betet der Priester im Zweiten Hochgebet nach der Wandlung: „Wir danken dir, daß du uns berufen hast, vor dir zu stehen und dir zu dienen.“ Es ist eine fehlerhafte Lücke, daß im Hochgebet der „Ordensleute“ nicht gedacht wird. In dem Memento der Kirche müßte es heißen: Vollende dein Volk in der Liebe, vereint mit . . . unseren Priestern, Diakonen und Ordensleuten.“ All die hier genannten Gruppen sind vom Herrn Geliebte par excellence. Das ist der tiefste Grund unserer Freude, weil diese Liebe niemals erlischt. Von uns erwartet der Herr auch eine ganz besondere Gegenliebe. Seine radikale „Hingabe“, Weggabe seiner Liebe an uns bedingt die unsrige. Seine völlige Entäußerung, seine „exinanitio“, ist die Voraussetzung für unsere Erniedrigung in der Selbstverleugnung. Aus diesem Tatbestand ergeben sich nun eine Reihe von praktischen Konsequenzen, die hier nur thesenhaft angedeutet werden können:

¹³ Hier zitiert nach „Christ in der Gegenwart“ 7/82 S. 53.

1. In Christus denken

Bekehrung heißt in der griechischen Sprache „metanoia“. Wir müssen immer mehr umdenken, denken wie Christus gedacht hat, d. h. mit anderen Worten, wir sollten immer tiefer in den Glauben hineinwachsen. Unser ehemaliger Regens pflegte uns oft das Wort vorzuhalten: „Verlassen Sie sich immer auf Ihren gesunden Menschenverstand.“ Aber dieses Wort ist mir immer zweifelhafter geworden. Der Glaube entspricht ja gerade nicht unserem gesunden Menschenverstand, sondern widerspricht ihm. Des Menschen Weisheit ist ja in den Augen Gottes Torheit. Das sei an einigen Beispielen illustriert. Der Herr sagt seinen Jüngern auf dem Weg nach Jerusalem sein Leiden und Sterben voraus. „Da zog Petrus ihn beiseite und machte ihm Vorwürfe. Er aber wandte sich um, blickt seine Jünger an und wies Petrus mit den Worten zurecht: Weg von mir Satan, denn du denkst nicht, was Gott will, sondern was die Menschen wollen.“ (Mk 8,32,33) Nach Mt reagiert Petrus noch leidenschaftlicher auf die Leidensvoraussagen des Herrn. Matthäus läßt ihn sprechen: „Das soll Gott verhüten. Das darf nicht mit dir geschehen.“ (Mt 16,23) Zweifellos stehen hinter diesen Worten die Sorge und die Liebe eines Petrus. Aber Petrus äußert Menschengedanken. Entscheidend ist, daß wir Gottes Gedanken denken, daß wir glauben. Hier hilft der gesunde Menschenverstand nicht weiter. Der Glaube führt bis zu einem „sacrificium intellectus“.

In der Bergpredigt sagt uns der Herr: „Selig, die keine Gewalt anwenden, denn sie werden das Land erben.“ (Mt 5,5) Als Kontext können wir noch das Wort anführen: „Leistet dem, der euch etwas Böses antut, keinen Widerstand, sondern wenn dich einer auf die rechte Wange schlägt, dann halte ihm auch die andere hin.“ (Mt 5,39) Diese Worte Jesu sind ein Hohn auf alles natürliche Denken und Reagieren. Wer von uns denkt und verhält sich so, wie es der Herr hier von uns erwartet?

Vor Jahren gab ich mal Exerzitien vor einem Säkularinstitut und wurde einquartiert in dem Zimmer, das der Bischöfliche Kaplan bewohnt hatte, der aber inzwischen verstorben war. Es hatte sich an dem Zimmer nichts geändert. Mir fiel ein schlichtes Bild auf, das offensichtlich von ihm selbst stammt. Auf einen weißen Karton hatte er mit roter Farbe ein großes XR gezeichnet und darunter standen die Worte, von ihm selbst geschrieben: *panta skybala*. Ich verstand diese Worte nicht und wußte auch nicht, welcher Schriftstelle sie entnommen waren. Zu Hause angekommen, suchte ich sofort die entsprechende Schriftstelle. Es handelte sich um Phil. 3,8. Da lesen wir: „Ich halte alles für Kehrriecht, um Christus zu gewinnen.“ Das griechische Wort „skybalon“ ist hier sehr euphämistisch übersetzt. Die Jerusalemer Bibel übersetzt es drastischer und wortgetreuer: „Um seinetwillen habe ich alles preisgegeben und halte es für Mist, um Christus zu gewinnen.“¹⁴ Diese Stelle läßt uns ah-

¹⁴ Die Einheitsübersetzung bringt „Unrat“, in der volkstümlichen Sprache würde die Übersetzung lauten: Alles ist Scheiße. Denn skybalon heißt in der profanen Gräzität:

nen, wie sehr ein Saulus sich bekehrt und als Paulus umgedacht hat. Dazu passen seine dialektischen Worte von Weisheit und Torheit des Kreuzes. „Wir verkünden Christus als den Gekreuzigten: für Juden ein empörendes Ärgernis, für Heiden eine Torheit, für die Berufenen aber, Juden wie Griechen, Christus, Gottes Kraft und Weisheit.“ (1 Kor 1,23) Ihm verdanken wir den Appell: „Gleicht euch nicht dieser Welt an, sondern wandelt euch und erneuert euer Denken.“ (Röm 12,2)

2. In Christus lieben

Es gibt drei Stufen der Liebe. Die unterste Stufe beruht auf Gegenseitigkeit: Wie du mir, so ich dir. Dieses „jus talionis“ wird am häufigsten fast spontan praktiziert.

Die nächste Stufe liegt wesentlich höher: „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst.“ (Mt 19,19; 22,39) Dieses Gebot lautet in seiner Konkretion: „Alles, was ihr also von anderen erwartet, das tut auch ihnen. Darin besteht das Gesetz und die Propheten.“ (Mt 7,12) Diese „Goldene Regel“ hat ihren Niederschlag gefunden in dem geflügelten Wort: „Was du nicht willst, das man dir tue, das füge auch keinem anderen zu.“ In der positiven Formulierung würde das Wort lauten: „Alles, was du willst, das man dir tue, das tue auch andern.“

Aber das „neue“ Gebot der Liebe geht weit über diese Form der Nächstenliebe hinaus. Ihm liegt ein göttlicher Maßstab zugrunde. Es heißt: „Das ist mein Gebot: Liebet einander so, wie ich euch geliebt habe.“ (Joh 15,11) Dieses Wort ist innertrinitarisch verankert. Der Kontext dazu lautet: „Wie mich der Vater geliebt hat, so habe ich euch geliebt.“ (Joh 15,9) Damit bekommt auch unsere Inexistenz eine trinitarische Qualität. „Alle sollen eins sein, wie du, Vater, in mir bist und ich in dir bin, so sollen auch sie in uns eins sein.“ (Joh 17,21) Die Hingabe des Vaters setzt sich fort in der Hingabe des Sohnes. Wie der Vater seinen Sohn wegliebt, so liebt der Sohn sich weg an die Menschen. Diese Hingabe des Sohnes feiern wir in jeder hl. Messe und kommt zum Ausdruck in den Wandlungsworten. Sein Leib wird hingegeben und sein Blut wird vergossen für alle zur Vergebung der Sünden. Hier offenbart sich die ekklesiale Dimension der Liebe Christi, der das Haupt seiner Kirche ist. Darüber hinaus hat die Liebe Christi eine kosmische Dimension; ist der Herr ja auch das Haupt der Schöpfung, die durch ihn geworden ist. (Eph 1,22,23; Kol 1,16ff.) Unsere Liebe als neues Gebot wäre als Verlängerung der Liebe Christi unsere Hingabe an den einzelnen, an die Kirche, an die Welt. Diese Hingabe ist graduell verschieden; sie gilt zunächst immer dem sündigen Menschen zu dessen Erlösung. Das Maß und die Intensität der Liebe ist der in mir existierende Christus. Wenn diese Liebe in Analogie zum „jus talionis“ auf eine kurze Formel gebracht werden darf, dann lautet sie: „Wie Christus mir,

Kot, Exkremete. Etwas abgeschwächt könnte man die Stelle am besten übersetzen mit den Worten: Ich halte alles für Dreck. Vgl. hierzu ThWNT, Band VII. 1964 S. 446f.

so ich dir.“ Wie er sich mir gegenüber verhält, wie er mit mir ist, mir verzeiht, mir beisteht, so verhalte ich mich dem anderen gegenüber.

3. In Christus beten

Das liebste Wort des Herrn ist das Wort „Abba“, Vater, Papa. Mit diesem Wort spricht er sich selbst, seine Personalität aus. Er ist als der vom Vater gezeugte sein Sohn. Das ist das „Proprium“ des Sohnes. Diese Proprietas ist aber identisch mit seiner Personalität. Der Herr lehrt uns das Vaterunser. Nun ist es der Geist Gottes, in dem wir rufen: „Abba, Vater!“ (Röm 8,15) „Wir wissen auch nicht, worum wir in rechter Weise beten sollen; der Geist selbst tritt jedoch für uns ein mit Seufzen, das wir nicht in Worte fassen können.“ (Röm 8,28) Wenn wir im Geist das Vaterunser beten, dann gibt uns der Geist auch schon den kernigen Gehalt unseres Betens an. Dabei ist die Anordnung der Bitten gleichzeitig ihre Rangordnung. Wenn der Herr sagt: „So sollt ihr beten“ (Mt 6,9) und dann das Vaterunser spricht, ist mit dem „So“ nicht nur der materiale Gehalt, sondern auch die formale Gestalt unseres Betens angegeben. Sicherlich hat der Herr das Vaterunser vollpersonal gebetet. Er war in jedem Wort anwesend. Seine Gebetsworte waren personal gedeckt. (Es kann vorkommen, daß wir unsere Pflichtgebete nur persolvieren.) Generell dürfen wir sagen, daß all unser Beten die Aussprache unserer Kindschaft Gottes im Heiligen Geist ist. Nun ist das „kindliche“ Vertrauen sprichwörtlich geworden. Ein Kind glaubt seinem Vater radikal alles, auch das Unmögliche. Ein Mißtrauen ist ausgeschlossen. Von einem solchen Vertrauen müßte unser Beten getragen werden. Auf dieses Vertrauen macht der hl. Jakobus aufmerksam. Bei ihm lesen wir: „Wer bittet, soll aber voll Glauben bitten und nicht zweifeln; denn wer zweifelt, ist wie eine Welle, die vom Wind im Meer hin und her getrieben wird. Ein solcher Mensch bilde sich nicht ein, daß er vom Herrn etwas erhalten wird, er ist ein Mann mit zwei Seelen und unbeständig auf all seinen Wegen.“ (Jak 1,6,7)

In diesem Zusammenhang sei auch hingewiesen auf das „immerwährende Beten“, auf das Gebet ohne Unterlaß. (Lk 18,1; Apg 12,5; 1 Thess 5,17) Die schönste Interpretation eines solchen immerwährenden Betens fand ich bei Johannes Chrysostomus. „Es genügt nicht, daß wir die Gedanken schnell auf Gott richten, wenn wir uns dem Gebet zuwenden. Auch wenn jemand mit gewissen Pflichten befaßt ist oder mit der Sorge für die Armen oder mit nützlichen Werken der Wohltätigkeit, immer soll er damit das Denken an Gott und das Verlangen nach ihm verbinden, damit sein Tun durch die Gottesliebe gleichsam mit Salz gewürzt wird . . . Wenn ich von Gebet spreche, denke ich nicht an Worte. Es ist vielmehr das Verlangen nach Gott, eine unsägliche Liebe, die nicht aus dem Menschen kommt, sondern von der göttlichen Gnade . . . Wenn der Herr jemandem dieses Gebet schenkt, dann ist das für ihn ein Schatz, der ihm nicht genommen werden kann, eine Speise vom Himmel, welche die Seele sättigt. Wer von ihr genießt, dessen Herz wird von ewiger Sehnsucht nach Gott wie von einem heißen Feuer entzündet.“

4. In Christus wollen

Die Menschheit Christi muß ganz ernst genommen werden. Er hat „mit menschlichem Geist gedacht, mit einem menschlichen Willen gehandelt, mit einem Menschenherzen geliebt.“ (Art 22, Gaudium et spes) In Christus kollidierte nicht immer der menschliche Wille mit dem göttlichen, er konnte auch kollidieren. Der Sinn seines Lebens lag darin, im Gehorsam immer dem Willen des Vaters zu folgen. So heißt es im Hebräerbrief: „Darum spricht er bei seinem Eintritt in die Welt: ‚Schlacht- und Speiseopfer willst du nicht, einen Leib aber hast du mir geschaffen . . . siehe, ich komme, um deinen Willen zu erfüllen.‘“ (Hebr 10,5f.)¹⁵ Wie sehr sich der Herr um den Willen seines Vaters bemüht, verraten am klarsten seine Worte: „Meine Speise ist es, den Willen dessen zu tun, der mich gesandt hat.“ (Joh 4,34) Aber sein menschlicher Wille geriet in Konflikt mit dem göttlichen Willen, wo es um sein Leiden und Sterben ging. Die Szene im Ölgarten zeigt uns die ganze Menschlichkeit Jesu. Er weiß, was auf ihn zukommt, und sucht Trost und Hilfe bei seinen Jüngern, seinen „Säulenaposteln“, bei Petrus, Jakobus und Johannes, die er mitnimmt und sie bittet: „Bleibt hier und wachet mit mir.“ Dann geht er hin, wirft sich zu Boden und betet dreimal aus todwunder Seelen. „Mein Vater, wenn es möglich ist, gehe dieser Kelch an mir vorüber. Aber nicht wie ich will, sondern wie du willst.“ (Mt 26,38) Der Herr betet nicht absolut, wie wir das oft zu tun pflegen „Du mußt mir dieses Kreuz nehmen, ich schaffe es einfach nicht mehr“, sondern er betet conditional: „Wenn es möglich ist . . .“ und „wie du willst“. Er unterwirft sich auch in seinem wahrhaft bitteren Leiden und Sterben dem Willen des Vaters.

5. In Christus leiden

Wir sprechen fast immer vom „göttlichen Herzen Jesu“ und vergessen darüber, daß er ein wahrhaft menschliches Herz gehabt hat. Gerade darauf macht uns Pius XII. in seiner Enzyklika „Haurietis aquas“ aufmerksam. Nach dieser Enzyklika ist das Herz Jesu „auch Sinnbild der sinnenfälligen Regung, da der Leib Christi, im Schoß der Jungfrau Maria durch das Wirken des Heiligen Geistes gebildet, die vollkommenste Fähigkeit des Empfindens und Wahrnehmens besitzt, mehr sogar als jeder andere Menschenleib.“ Mit anderen Worten: Jesus ist sehr sensibel gewesen. Er hat psychisches und physisches Leid viel tiefer gespürt und erfahren als alle anderen Menschen. Von dieser Sensibilität her ist die Größe und Schwere seines Leidens zu bemessen. Von dorthier verstehen wir die Worte aus dem Hebräerbrief: „In den Ta-

¹⁵ Im Griechischen heißt Leib „soma“ und Ohren „ota“. Hier liegt wahrscheinlich ein Abschreibebefehler vor. „Einen Leib hast du mir bereitet, siehe, ich komme, deinen Willen zu erfüllen“, ergibt keinen rechten Sinn. Denn der Wille Gottes ist dem Ohr zugeordnet, nicht dem Leib. Christus ist „ganz Ohr“ gewesen für den Willen seines Vaters. Das will diese Stelle besagen. Vgl. Ps. 40,7.

gen seines Erdenlebens hat er unter lautem Aufschrei und unter Tränen Biten und Flehrufe vor den gebracht, der ihn vor dem Tode bewahren konnte.“ (Hebr 5,9)¹⁶ Aber – und diese Bemerkung scheint mir wichtig zu sein – „Er hat angesichts der vor ihm liegenden Freude das Kreuz auf sich genommen, ohne auf die Schande zu achten, und sich zur Rechten von Gottes Thron gesetzt.“ (Hebr. 12,2) In seinem „lauten Aufschrei“ war „die vor ihm liegende Freude“ sein Trost und seine Hoffnung.

Wir sprechen symbolisch von der Glut des Leidens, in dem der Mensch geläutert wird wie Gold und Silber im Feuer geläutert werden, wir sprechen aber auch in der gleichen Symbolik von der Glut der Liebe, vom Feuer der Liebe, von einer brennenden Liebe. Durch beide Formen der Gluten und Feuer ist das menschliche Herz Jesu hindurchgegangen. Beide Formen gehören aufs innigste zusammen. Nur die Liebe leidet. Nur die Liebe kennt auch Mitleid, griechisch formuliert, die Sym-pathie. Bei der Auferweckung des jungen Mannes in Naim heißt es nach Lukas, daß der Herr beim Anblick der Witwe „Mitleid“ mit ihr hatte. Für den lateinischen Ausdruck „*misericordia motus*“ lesen wir in der LXX „*esplanchnisthā*“. Wenn wir dieses Wort getreuer übersetzen würden, müßten wir sagen: „Als er die Frau sah, drehte sich bei ihm das Herz im Leibe herum.“ Christus partizipiert an jedem Menschen. Sie sind ein Teil seiner selbst. Das trifft zumal auf die Kirche zu, wo wir Glieder, Mit-Glieder seines Leibes sind.

6. In Christus sorgen

Christus kennt nur eine Sorge: Die Ehre seines Vaters im Heil der Menschen. Seine Sorge hat also einen doppelten Aspekt: Wenn die Menschen an ihn, als den Sohn Gottes glauben, seinen Vater ehren und anbeten, gewinnen sie ihr Heil. Wir dürfen die Worte aus dem Nicänum nicht vergessen: „*Propter nos homines*“ und „*propter nostram salutem descendit de caelis*.“ Wenn der Herr vom Sinn seines Lebens spricht, gebraucht er mit Vorliebe das Wort „kommen“. Wozu ist der Herr „gekommen“? Darauf gibt es viele Antworten. In diesem Zusammenhang seien nur einige genannt, die aber alle in derselben Richtung liegen: „Ich bin gekommen, die Sünder zur Buße zu rufen.“ (Mt 9,13) „Ich bin gekommen, Frieden zu senden.“ (Mt 10,34) „Ich bin gekommen, daß sie das Leben haben und es in Fülle haben.“ (Joh 10,10) „Ich bin als Licht in die Welt gekommen, damit niemand, der an mich glaubt, in der Finsternis bleibe.“ (Joh 12,46) Das Kommen Christi ist Maß für unser Kommen. Wir sind gekommen, so dürfen wir generell sagen, um den Men-

¹⁶ In der Schrift ist oft vom Schreien des Menschen nach Gott die Rede. Im Lat. steht hier das Verbum „*clamare*“. „*De profundis clamavi ad te, Domine, Dominem exaudi vocem meam*.“ (Ps. 130,1) Im Griechischen steht das Verbum „*krazein*“ Mt 14,26; Mk 5,3; 9,26; Lk 9,39; Joh 12,13 usw. Das griechische „*krazein*“ klingt noch wieder im deutschen „krächzen“.

schen das Heil zu bringen. Bei allen Sorgen müßte die Seelsorge wieder den Primat haben.¹⁷ „Sprema lex, cura animarum.“ Dieses Wort stand über unserem ersten Priesterseminar. Wie ein Priester auch sein Priestertum verwirklichen mag, er ist und bleibt in erster Linie Seelsorger, nicht Wissenschaftler oder Forscher.

Das Wort, von dem ich ausgegangen bin, lautete: „Nicht mehr ich lebe, Christus lebt in mir.“ Das Wort habe ich in keiner Weise ausgeschöpft, ich habe nur einige Aspekte aufgezeigt. Je mehr wir das Wort Gottes in der Bibel lesen und hören, um so tiefer lernen wir die Welt Christi kennen und um so mehr können wir ihn dann transparent machen.

¹⁷ Es ist das Verdienst von *Josef Goldbrunner*, erneut darauf hingewiesen zu haben in seinem Buch „Seelsorge – eine vergessene Aufgabe“, Freiburg 1971.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. Juni 1982)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Zur Lage der Kirche in der Tschechoslowakei

Als Papst Johannes Paul II. Anfang März 1982 die Bischöfe der Tschechoslowakei zum Ad-limina-Besuch empfing, äußerte er sich bemerkenswert klar zu der Lage der Kirche in diesem Land.

„Wenn ich sehe, daß Ihr nur zu fünf seid, muß ich mich fragen: Wann wird endlich der Augenblick kommen, in dem die Bischöfe aller tschechoslowakischen Diözesen hier anwesend sein können?“ (Von den 13 Bischofsstühlen sind seit Jahren nur drei ordentlich besetzt: In Prag residiert Erzbischof Kardinal Frantisek Tomasek, in Neusohl [Banska Bystrica] Bischof Joseph Feranec, in Neutra [Nitra] Bischof Jan Pasztor. Zwei weitere Diözesen haben Apostolische Administratoren: Tyrnau [Trava] mit Bischof Julius Gabris und Olmütz [Olomouc] mit Bischof Josef Vrana. Bischof Karl Otcenasek von Königgrätz [Hradec Kralove] ist amtsbehindert.)

Daß der größere Teil der tschechoslowakischen Bistümer keinen Bischof hat, erfülle ihn mit großem Schmerz, erklärte der Papst und versprach, er werde „keine Anstrengung unterlassen“, bis alle Diözesen des Landes „wieder ihre eigenen würdigen Bischöfe haben“.

Auch in anderer Hinsicht bekundete Papst Johannes Paul II., daß er über die Situation in der Tschechoslowakei genau unterrichtet ist.

Ihm seien auch die „Lebensumstände und das geistige Leid“ der Ordensleute bekannt. „Ihr könnt verstehen, was ich alles

tun möchte, um Ihr berechtigtes Streben zu erfüllen“, in einer dem Ordensberuf gemäßen Art leben und arbeiten zu können. – Die Orden sind seit 1950 in der Tschechoslowakei staatlicherseits aufgelöst. Patres und Schwestern fristen in sog. „Konzentrationsklöstern“ ein kaum menschenwürdiges Leben, manche Ordensleute sind in Zivilberufen tätig. Jedoch verlautet aus der Tschechoslowakei, daß die Orden im Untergrund weiterexistieren und unerwartet großen Zulauf haben (KNA).

2. Kirche und Universität

„Die Universität braucht die Kirche, denn ihr Forschen gilt der Wahrheit über den Menschen, für die die Kirche Zeugnis ablegt.“ Dies sagte Papst Johannes Paul II. bei der traditionellen Audienz für den Klerus von Rom zum Beginn der Fastenzeit.

Gleichzeitig erinnerte der Papst die Kirche an ihre Pflicht, im Bereich der Universität präsent zu sein, damit keine Ausdrucksform der Kultur von der Verkündigung des Evangeliums ausgeschlossen bleibe. Nicht Herrschaftsstreben dränge die Kirche zu dieser Präsenz im Bereich des Universitätslebens, sondern Treue zu ihrem Auftrag. Würde die Kirche in diesem Bereich nicht anwesend sein, wäre dies ein überaus schwerer Schaden für das Schicksal der Religion in der Welt von heute, denn dies würde „eine gefährliche Entfremdung zwischen Glauben und Kultur verursachen“ (RB n.13 v. 28. 3. 82, S. 7).

3. An die Priester der Kirche

„Seit Beginn meines Dienstes als Hirt der ganzen Kirche war es mein Wunsch, daß der Gründonnerstag alljährlich zu einem

Tag besonderer geistlicher Verbundenheit mit Euch werde, um zusammen mit Euch zu beten, die pastoralen Sorgen und Hoffnungen zu teilen, Eueren hochherzigen und treuen Dienst zu ermutigen und Euch im Namen der ganzen Kirche zu danken. In diesem Jahr schreibe ich Euch keinen Brief, sondern übersende ich Euch den Text eines Gebetes, das mir, vom Glauben angeregt, aus dem Herzen kommt. Dieses Gebet möchte ich zusammen mit Euch am Geburtstag meines und Eueres Priestertums an Christus richten und uns allen dabei eine Betrachtung vorlegen, die von diesem Gebet erhellt und getragen sei. Möge es jedem von Euch gegeben sein, die Gnade Gottes wieder zu entfachen, die er durch die Auflegung der Hände in sich trägt (vgl. 2 Tim. 1,6), und in neuer Lebendigkeit die Freude zu verkosten, sich ganz an Christus verschenkt zu haben.“ – Der Brief trägt das Datum des 25. März 1982. Das Gebet geht (in Form des Dankes, der Bitte und der Einladung zur Bekehrung) auf alle großen Fragen der Theologie und des pastoralen Dienstes ein. Der letzte Teil des Gebetes ist eine innige Bitte um neue Berufe für das Priestertum und um Mitarbeit in der Pastoral der Berufe (SKZ n. 14, 1982, S. 230).

4. Einsatz für den Frieden

„Alles ist verloren mit dem Krieg, alles wird extrem viel schwieriger. Daß doch im Namen Gottes die hochgezüchteten Maschinen und Geräte zurückgehalten werden, die Tod und Zerstörung tragen. Es gibt keine Vernunft und keine Hoffnung, wo das Menschenleben verlacht, verachtet und vernichtet wird.“ Diesen Appell zum Frieden formulierte Papst Johannes Paul II. im großen römischen Sportpalast vor 15000 Jugendlichen der katholischen Aktion Italiens, die einen Tag lang über das Thema „Blicken wir dem Frieden ins Auge“ diskutiert hatten. Der Papst sagte, er blicke mit Interesse auf die in verschie-

denen Kulturkreisen und Mentalitäten neu aufbrechende und wachsende Bewegung für den Frieden und setze „nicht geringe Hoffnung“ in sie. „Die Christen müssen dieses Zeichen der Zeit aufgreifen, sie können bei diesem neuen Unternehmen nicht fehlen“, rief er ermutigend den Jugendlichen zu. „Ihr werdet aufrichtige und glaubwürdige Arbeiter des Friedens sein, den Jesus uns versprochen und gegeben hat, wenn eure Jugend ein lauterer, begeisterter und mutiges Zeugnis des Glaubens ist und euer Leben als einzelne, in der Familie, in der Schule und in den Vereinigungen total mit der Lehre Christi, des Friedensfürsten, übereinstimmt.“

Die realistische Betrachtung der Weltlage zeige, daß der Friede heute in dramatischer Weise gefährdet sei. „Eine Erschütterung folgt der anderen, immer häufiger zuckt Krieg auf in unserer Zeit. In vielen Teilen der Welt wanken die Fundamente der freien und friedlichen Ordnung. Die sozialen Spannungen, die Gegensätzlichkeiten zwischen Bürgern und Bürgern, zwischen Bürgern und Trägern der öffentlichen Gewalt nehmen nicht ab, sondern verschärfen sich. Der weit verbreiteten, bewußten und begründeten Bereitschaft von Völkern und Nationen zum Frieden wirken allzuoft Initiativen entgegen, die in paradoxem Widerspruch zu ausgesprochenen Worten, zu feierlich unterschriebenen Verpflichtungen stehen.“ Krieg aber sei keine geeignete Vorbereitung, nicht der richtige Weg zum Frieden.

Johannes Paul II. wies schließlich auf die Situationen des „Nichtfriedens“ hin, die erheblich weiter verbreitet seien als der Krieg selbst: „Ein Land kann dem Anschein nach und militärisch im Frieden stehen, aber der Krieg kocht in den Adern, Blut wird vergossen, Leid gesät und eine Ungerechtigkeit häuft sich auf die andere.“ Den Frieden bezeichnete der Papst demgegenüber als „den andern Namen für das Leben“. Friede sei „Dienst am Leben, Förderung des Lebens, Entwicklung, Fort-

schritt für alle und für jeden“. Die Jugendlichen forderte er auf, in Frieden mit sich selbst und mit ihren Mitmenschen – von der eigenen Familie angefangen – zu leben. „Ihr müßt das Böse durch das Gute besiegen und Breschen in die Mauern des Hasses schlagen“ (MKKZ v. 23. 5. 82, S. 5).

5. An die Pfarrhaushälterinnen

Am 22. April 1982 empfing Papst Johannes Paul II. 4000 Pfarrhaushälterinnen (darunter 900 aus der Bundesrepublik) in Audienz. Er sprach über die Bedeutung des Pfarrhausdienstes für die Kirche und ihren Verkündigungsauftrag. „Ich bin sehr glücklich, an eurer festlichen Zusammenkunft teilnehmen zu können, euch zu begegnen und euch meine persönliche Ermutigung aussprechen zu können. Mein erster Eindruck war, als ich euch so zahlreich versammelt sah: Die Frauen haben ihren Platz in der Kirche.“

Der Heilige Vater beglückwünschte die Pfarrhaushälterinnen zu ihrem Beruf, der sie jener Gruppe von Frauen zugeselle, die in der Kirche von Anfang an und zu jeder Zeit durch ihre Arbeit zur Glaubensverkündigung beigetragen haben, indem sie die Priester von den materiellen Sorgen entlasteten und damit frei machten für ihren eigentlichen Dienst, der für das Leben der Pfarrgemeinde so unabdingbar sei. „Das Beispiel so vieler heiliger Frauen, die in hervorragender Weise im Laufe der Jahrhunderte an den Aufgaben der Kirche mitgewirkt haben, solle euch Begeisterung und Kraft geben für die Erfüllung eueres so schönen und wichtigen Auftrages.“ Zum Schluß sagte der Papst: „Herzlichen Dank für euren Besuch und beste Wünsche für die Zukunft eurer Bewegung. Euch, die ihr die Freude habt, in Rom zu weilen und allen eueren Arbeitskolleginnen, die geistig an dieser Begegnung teilnehmen, erteile ich meinen Apostolischen Segen“ (RB n. 20 v. 16. 6. 82, S. 9).

6. Päpstlicher Rat für die Kultur

In Form eines Briefes an den Kardinalstaatssekretär errichtete Papst Johannes Paul II. am 20. Mai 1982 den „Päpstlichen Rat für die Kultur“. Unter Bezugnahme auf die Konzilskonstitution „Gaudium et Spes“ und auf eine Reihe von anderen nachkonziliaren päpstlichen Dokumenten spricht der Brief von der Bedeutung der christlichen Kultur und der Kultur überhaupt. Kardinalstaatssekretär Agostino Casaroli wird beauftragt, diesen neuen „Päpstlichen Rat für die Kultur“ aufzubauen. Zu diesem Zweck wurde ein Exekutiv-Komitee geschaffen, dessen Vorsitz Kardinal Gabriel M. Garrone inne hat. Bestimmte Aufgaben in diesem Komitee wurden u. a. dem Sekretär der Kongregation für das Katholische Bildungswesen, Antonio M. Javierre Ortas SDB, Tit.-Erzbischof von Meta, und dem Rektor der Gregoriana, P. Hervé Carrier SJ, übertragen (L'Osservatore Romano n. 117 v. 21./22. 5. 82).

7. Der Papst in Portugal

Wie bei den meisten Reisen des Papstes sind auch bei seiner elften Auslandsreise, die ihn vom 12. bis 15. Mai nach Portugal geführt hat, alle kritischen Stimmen verstummt, sobald Johannes Paul II. den Boden des Gastlandes betreten hatte. Nach einem verhältnismäßig kühlen Empfang in Lissabon steigerte sich die Begeisterung der Portugiesen für den Heiligen Vater von Tag zu Tag, nicht zuletzt aufgrund der totalen Berichterstattung von Funk und Fernsehen aus allen Lautsprechern auf den öffentlichen Plätzen, in jedem Hotel, in jedem Taxi, in jeder Bar ertönte die Stimme des Papstes, bis fast alle Portugiesen, ob religiös oder nicht, aus ihrer Gelassenheit herausgerissen und in einen mit Nationalgefühl vermischten Freudentaumel verfallen waren. Die Stimme des Papstes klang ebenso kraftvoll wie vor dem Attentat am 13. Mai 1981 auf dem Petersplatz.

Der Papst hat gemeinsam mit rund einer Million Pilgern der Muttergottes von Fatima am Jahrestag des Attentats für seine Errettung gedankt. Am Vorabend dieses Tages, an dem sich auch der Erscheinungstag der Muttergottes in dem portugiesischen Wallfahrtsort Fatima zum 65. Mal jährte, ist Johannes Paul II. um Haaresbreite einem zweiten Attentat entgangen. Eine Episode am Rande der großen Lichterprozession in Fatima in der Mulde von Iria, wo die Muttergottes am 13. Mai 1917 drei Hirtenkindern erschienen ist, deren Tragweite von den betenden Gläubigen kaum bemerkt wurde. Wie ernstlich das Leben des Papstes in diesem Moment in Gefahr war, wurde erst nach dem Verhör des Attentäters Juan Fernandez Krohn durch die Justizbehörden in Lissabon klar: Der spanische Priester trug das 45 Zentimeter lange Bajonett, das auf einem Gewehr vom Typ Mauser aufgesetzt werden kann, bei sich, um den Papst zu töten.

Wie sicher ist das Leben des Papstes? Während sich die Medien in aller Welt mit dieser Frage beschäftigen, hatten die Portugiesen selbst das tragische Ereignis über der Nähe des Papstes vergessen. Festtagsstimmung, wo immer der Papst auch hinkam, vor allem im Minho, dem Norden Portugals, wo die Hochburgen des Katholizismus sind. In der Hafenstadt Porto, der letzten Station seiner Portugalreise, jubelten dem „Papst der Arbeit“ rund eine Million Menschen zu. Auf demselben Platz waren am 1. Mai zwei Arbeiter erschossen worden, weswegen die kommunistische Gewerkschaft für den 12. Mai zu einem Generalstreik aufgerufen hatte.

Obrigado – danke riefen die Hafen- und Industriearbeiter im Chor, als der Papst während seiner Predigt ganz konkret zu den Problemen des Streiks Stellung nimmt, der „keine schädlichen Auswirkungen auf die Gesellschaft haben darf“ und die hohe Quote der Arbeitslosigkeit in Portugal (12 Prozent der arbeitsfähigen Bevölke-

rung sind arbeitslos) beklagt. Als die wichtigste Ansprache des Papstes bezeichnen die Kommentatoren die Ansprache des Papstes in Vila Vicosa, einem kleinen Städtchen in der südlichen Provinz Alentejo, die ebenso wie die Algarve aufgrund der kommunistischen Propaganda zu einer „Wüste der Kirche geworden ist“. Hier ging der Papst direkt auf die Probleme der Agrarreform ein und machte sich eine Aussage der portugiesischen Bischöfe zu eigen, in der der Schutz der Eigentümer von Kleinstbetrieben gefordert wird. „Die Agrarreform muß als Ziel die menschliche und persönliche Eigenständigkeit der bauerlichen Arbeit haben.“ Eine Forderung, die angesichts der Rücknahme enteigneter Latifundien unter der Regierung der demokratischen Allianz zu einem Plädoyer für soziale Gerechtigkeit wird.

Wie bei jeder seiner Auslandsreisen hat Papst Johannes Paul II. auch in Portugal ungeheure Menschenmassen in Bewegung gesetzt: Eine Million Pilger in Fatima, 500000 Menschen bei der großen Jugendmesse im Park „Eduardo VII“. In Lissabon, 10000 Studenten bei einer Begegnung mit den Studierenden an der Katholischen Universität, und wieder eine Million Menschen am letzten Tag der Portugalreise, die den Papst nach der Universitätsstadt Braga, nach Coimbra und in den Marienwallfahrtsort Sameiro führte.

Am zweiten Tag seines Besuches in Portugal hat Papst Johannes Paul II. die gesamte Welt der Gottesmutter geweiht (RB n. 21 v. 23. 5. 82, S. 2).

8. Grußwort zum Bischof-Johann-Michael-Sailer-Gedenkjahr

Am 19. April 1982 sandte Papst Johannes Paul II. folgendes Grußwort an den Apostolischen Administrator der Diözese Regensburg:

Aus der Reihe ihrer herausragenden Oberhirten wird die geliebte Gemeinschaft der Kirche von Regensburg und von München-Freising zweifellos bald eines Bischofs besonders gedenken, der zugleich nicht nur als „Kirchenlehrer“ von Deutschland, sondern sogar von ganz Europa verehrt wird. Es ist dies Johann Michael Sailer. Anlaß dazu ist das 150. Jahresgedächtnis seines Todes in Regensburg am 20. Mai.

Dieser wahrhaft einzigartige Erzieher und Theologe hat nämlich sehr viel Gutes und Heilvolles bewirkt, sowohl als Lehrer in der Schule und an der Universität wie auch weithin durch die vierzig Bände seines literarischen Schaffens. Vor allem durch die Tätigkeit seiner berühmten Schüler und dank seines ausgezeichneten Freundeskreises lautet mit Recht das Urteil über ihn: Erfolgreicher Urheber der katholischen Erneuerung in seinem Vaterland, scharfsinniger Verfechter der rechten Lehre, schließlich geradezu Vorbote der neueren ökumenischen Bewegung.

Es ist in Wahrheit Unser Wunsch, selber geistig an den Feierlichkeiten teilzunehmen, die während der festlichen Gedenkwoche stattfinden; und dies nicht nur, um einen solchen Diener und Lehrer der Kirche gebührend zu feiern, sondern auch um allenthalben das einzigartige Beispiel seines „Lebens und Wirkens“ ins rechte Licht zu rücken. So ist es Unser sehnliches Verlangen, daß im Gleichklang mit Unserer brüderlichen Grußadresse und Unserer Weisung die Katholiken in Deutschland von da einen neuen Ansporn gewinnen, es der Gesinnung und Haltung Sailers gleichzutun, den Pfad seelsorglichen Eifers und den Weg christlicher Erziehungskunst zu gehen.

Er hat sich nämlich in jeder Hinsicht bemüht, solide Bildung mit der Forderung nach sittlichem Streben zu verbinden, Abständige mit menschlicher Güte und in Sorge um die Wahrheit zu Christus und zur Kirche zurückzuführen, schließlich alle

Christen durch die eine kindliche Liebe zum Evangelium und durch die Reinheit der Lehre zu vereinen. Solch hervorragende Tugenden sind in unserer Zeit geradezu angezeigt.

Nach Unserer Überzeugung ist Bischof Sailer daher zu jeder Zeit besonders geeignet, und er verdient es, daß Lehrer und Seelsorger auch unserer Zeit auf ihn schauen, ihn durch und durch kennenlernen und ihn so durch das eigene Wirken zu neuem Leben erwecken und ihn ständig vor Augen haben.

Schließlich zielt Unser Brief darauf ab, Dich, ehrwürdiger Bruder, wissen zu lassen, daß Wir alle Teilnehmer der Jubiläumsfeierlichkeiten grüßen. Wir verbinden damit den innigen Wunsch, daß sie reiche Früchte ernten im Gedenken an den einzigartigen Bischof Johann Michael Sailer. Das Gedenken an ihn möge erfolgreich anregen, den katholischen Glauben zu erneuern und diese Erneuerung niemals zu unterbrechen. Das erstrebt auch Unser Apostolischer Segen, den Wir gerne den Verantwortlichen der Jubiläumsfeiern erteilen (RB n. 22 v. 30. 5. 82, S. 7).

9. Seligsprechung

Seliggesprochen hat Papst Johannes Paul II. am 23. Mai 1982 Sr. Marie Rivier, Gründerin der Kongregation der Schwestern von der Darstellung Mariens im Tempel; Sr. Marie-Rose Durocher, Gründerin der Kongregation der Schwestern der heiligen Namen Jesus und Maria; Sr. Maria Angela Astorch, spanische Klarissin; Fr. André Bessette, Laienbruder in der Kongregation vom heiligen Kreuz; P. Petrus Donders, niederländischer Redemptorist und Missionar in Surinam. Der selige Peter Donders war Sohn eines Webers; geboren 1809 in Tilburg, ging er als Missionar nach Niederländisch-Guayana und wirkte dort unter den Aussätzigen und Negersklaven; er starb am 14. Januar 1887 (KNA).

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

1. Kleruskongregation

Am 8. März 1982 veröffentlichte die Kleruskongregation ein Dokument über Vereinigungen oder Bewegungen, denen katholische Geistliche sich nicht anschließen dürfen. Das Dokument unterscheidet zwei Arten von Vereinigungen: präzise genannt wird zunächst die Teilnahme an einer „Vereinigung oder an jeglicher Bewegung, die durch ihre Zielsetzung und Handlungsweise“ der priesterlichen Identität oder der Ausübung des priesterlichen Dienstes abträglich sei. „Ohne Zweifel sind mit dem Priesterstand jene Vereinigungen nicht zu vereinbaren, die – wenn auch nur zivilrechtlich begründet – direkt oder indirekt, offensichtlich oder versteckt, eine auf Politik ausgerichtete Zielsetzung haben, auch wenn sie sich dem äußeren Anschein nach so geben, als wollten sie menschliche Ideale, den Frieden und den sozialen Fortschritt fördern.“

Daraus entstünde nur Zwietracht unter den Priestern und den Gläubigen.

Des weiteren wendet sich die Kleruskongregation gegen „Vereinigungen, die Priester und Diakone zu einer Art Gewerkschaft zusammenführen wollen“, denn dabei werde „der priesterliche Dienst zu einem Beruf oder Geschäft reduziert und profanisiert“.

Die Stellungnahme nimmt von den genannten Verboten jene Priesterzusammenschlüsse aus, deren Zielsetzung einer „Vertiefung der Spiritualität oder religiösen Werken“ gelte.

Hinzu kommt, daß die Klassifizierung beziehungsweise die konkrete Anwendung der Beschlüsse dem jeweiligen Ortsbischof vorbehalten ist (L'Osservatore Romano n. 56 v. 8./9. 3. 82).

2. Päpstliche Kommission für Auswanderer

Die Päpstliche Kommission für die Auswanderer (Gastarbeiter, Heimatvertriebene, „Menschen unterwegs“) veröffentlichte am 19. März 1982 ein Dekret. Das Dekret umschreibt die Vollmachten der Seelsorger und die Vorrechte der Gläubigen neu (L'Osservatore Romano n. 88 v. 16. 4. 82).

3. Heilige Römische Rota

Am 16. Januar 1982 wurden neue Normen für den Gerichtshof der Heiligen Römischen Rota veröffentlicht (AAS 1982, 490–517).

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

1. Tagung der Union der Generalobern

Rund 60 Generaloberer nahmen an der Tagung zum Thema „Die Kreativität im Ordensleben“ teil, die vom 26. bis 29. Mai 1982 in Villa Cavalletti stattfand. Das Grundsatzreferat („Kreativität als Antwort an den Herrn der Geschichte“) hielt P. Camillo Maccise OCD. Der Vortrag von P. Maccise konzentrierte sich um folgende Schwerpunkte: Kreativität als Antwort an Gott in der Heilsgeschichte (Offenbarung; Treue; neue Situationen); Prophetismus des Ordenslebens und Kreativität (prophetische Sendung des Christen; Ordensleben als Quelle von Kreativität; Charisma des Stifters); Hindernisse für die Kreativität im Ordensleben (Verkennung der Realitäten; Strukturen; Suche nach Sicherheit; Fehlen der evangelischen Unterscheidung der Geister); Bedingungen für die Kreativität im Ordensleben (sich der Wirklichkeit stellen; Weiterbildung; Unterscheidung des Wesentlichen von kulturellen Bedingungen; das Risiko des Glaubens und die Wege Gottes annehmen; evangelische Unter-

scheidung der Geister; Verfügbarkeit; Bereitschaft zur Bekehrung); Herausforderungen an die Kreativität des Ordenslebens (Wohlstandsgesellschaft; säkularisierte Welt; Dritte Welt; Evangelisierung; Einheit im Pluralismus; Neuentdeckung des ordenseigenen Charismas). – Beiträge zur Veranschaulichung der Kreativität des Ordenslebens in verschiedenen Erdteilen lieferten: P. Heinrich Heekeren SVD (Asien), P. Benoit Kabongo OMI (Afrika), P. Camillo Maccise OCD (Lateinamerika), Sr. Concepción Camacho SC (Europa). Moderatoren der Tagung waren P. Roland Faley, Generaloberer der Regularkleriker des Dritten Ordens des hl. Franziskus, und P. Gabriele Ferrari, Generaloberer der Xaverianer.

2. Union der Generalobern

Am 28. Mai 1982 führte die Union der Generalobern die Neuwahlen für drei Ratsgremien durch:

a) *Rat der Union der Generalobern*: Vorsitzender: P. Vicent de Couesnongle OP; Stellvertretender Vorsitzender: Don Egidio Viganó SDB. Mitglieder des Rates: Abt-Primas Viktor Dammertz OSB; Generalabt Msgr. Norbert Calmels O.Praem.; Generalminister P. John Vaughn OFM; Generalsuperior P. Calisto Vendrame MI; Generalsuperior P. Paul M. Boyle CP; Generalsuperior P. Gabriele Ferrari SX; Generalsuperior P. Robert Gay WV; Fr. José Pablo Basterrechea, Generaloberer der Schulbrüder von La Salle.

b) *Rat der Union der Generalobern bei der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute („Rat der 16“)*: Die genannten Mitglieder des Rates der Union der Generalobern sind zugleich Mitglieder des Rates bei der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute, mit Ausnahme der Patres Ferrari und Gay; an ihrer Statt gehören die Patres Heinrich Heekeren, Generaloberer

der Steyler Missionäre, und Ludwig Münz, Generaloberer der Pallottiner, zu den Mitgliedern dieses Rates.

c) *Rat der Union der Generalobern bei der Kongregation für die Glaubensverbreitung („Rat der 18“)*: Die bisherigen Mitglieder dieses Rates (vgl. OK 20, 1979, 330) wurden bis auf weiteres in ihrem Amt bestätigt, mit Ausnahme der Patres Vasseur und Tremblay (deren Amtszeit als Generaloberer beendet ist).

NACHRICHTEN AUS ORDENSVERBÄNDEN

1. Unbeschuhte Karmeliten

Anlässlich des 400. Todestages der hl. Theresia von Avila (1582–1982) hat die deutsche Ordensprovinz der Unbeschuhten Karmeliten eine Wanderausstellung über diese Heilige zusammengestellt, die nach verschiedenen Stationen in Österreich auch in mehreren größeren Städten der Bundesrepublik zu sehen ist.

Die Ausstellung besteht aus ca. 30 Stellwänden, die in Bild und Text den Lebensweg Teresas von den Anfängen der jungen Aristokratin jüdischer Abstammung bis zur Gründerin von sechzehn Frauenklöstern und zwei Männerklöstern zeigen. Ihre mühsamen Reisen auf dem zweirädrigen Ochsenkarren sind in dieser Ausstellung geradezu nachvollziehbar. Man erhält außerdem einen guten Überblick über ihre Werke und über deren Verbreitung in der ganzen Welt. Alte Druckausgaben in spanischer, lateinischer und deutscher Sprache ergänzen die Information über die Verbreitung ihrer Werke. Einen kleinen, aber interessanten Einblick in die Ikonographie der Heiligen vermitteln mehrere Gemälde, Kupferstiche, Skulpturen, Reliquiare und Miniaturen auf Kelchen, die hauptsächlich aus deutschen Klöstern des Ordens stammen.

Das Anliegen der Ausstellung ist, nicht nur zu informieren, sondern auch geistliche Impulse zu vermitteln, in dem Teresa selbst zu Wort kommt, um so Anregung zu Meditation und Gebet zu geben.

Die Ausstellung informiert über Sinn und Zielsetzung des Ordenslebens ganz allgemein.

2. Geistliches Zeitgeschehen

Auf großes Interesse stießen die *Veranstaltungen der katholischen Akademie des Bistums Rottenburg-Stuttgart zu Ehren der hl. Teresa von Avila* (400. Todestag) in Stuttgart-Hohenheim (17./18. Oktober 1981) und Weingarten/Ravensburg (6./7. März 1982). „Im Menschen Gott begegnen“ und „Gott erfahren“ waren die Leitthemen. In überfüllten Sälen stellten sich jüngere und ältere Menschen der in vieler Hinsicht aktuellen Lehre der spanischen Kirchenlehrerin.

In seiner Eröffnungsansprache in Stuttgart nannte Bischof Dr. Georg Moser die Heiligen Fingerzeige Gottes. Ihre Impulse seien eine geistgewirkte Antriebskraft, die sich die Kirche nur schwerfällig zu eigen mache. Was könnte heute geschehen, sagte Weihbischof Dr. Anton Herre in Weingarten, wenn wir uns die Lehre Teresas zu eigen machten.

In Tübingen veranstaltete das Kreisbildungswerk an fünf aufeinander folgenden Dienstagen eine Vortragsreihe über Teresa von Avila (19. 1. 82 – 16. 2. 82), die trotz kurzfristiger Planung ein unerwartet großes Echo fand.

Auf den Veranstaltungen sprachen: Prof. Dr. Alfons Auer, Tübingen (Die Seelenburg Teresas von Avila – ein Modell heutiger Spiritualität?), Prof. Dr. Bernhard Casper, Freiburg (Alltagserfahrung und Glaubenserfahrung bei Teresa von Avila), Prof. Dr. Walter Groß, Tübingen (Gotteserfahrung und Prophetenamt), Sr. Waltraud

Herbstrith OCD, Edith-Stein-Karmel, Tübingen (Teresa von Avila – Prophetische Existenz – Verweilen vor Gott), Prof. Dr. Walter Kasper, Tübingen (Sendung und geistlicher Auftrag von Teresa von Avila), Pater Hugo Enomiya-Lassalle SJ, Tokio (Teresa von Avila und der Osten), Prof. Dr. Jürgen Moltmann, Tübingen (Teresa von Avila und Martin Luther), Pfarrer Dieter Müller, Stuttgart (Teresa von Avila und die Erfahrung des Selbst), Sr. Anna Maria Strehle OCD, Edith-Stein-Karmel, Tübingen (Teresa von Avila – Geschichte und Gestalt), Prof. Dr. Hans Waldenfels, Bonn (Gott als Wohnung – Überlegungen zur Lebensmitte der Teresa von Avila und zum Wegangebot Asiens).

Die Vorträge erscheinen in einem Sammelband bei Herder, Freiburg, 1982.

3. Karmelitinnen

Elf Karmelitinnen, unter ihnen die bisherige Priorin Sr. Gemma Hinricher, gingen im Mai 1982 vom Karmel Heilig Blut in Dachau (München-Freising) nach Berlin, um dort nahe der nationalsozialistischen Hinrichtungsstätte am Plötzensee bei der Gedenkkirche Regina Martyrum einen neuen Karmel zu gründen (MKKZ v. 16. 5. 82, S. 1).

4. Mariannhiller Missionäre

Das hundertjährige Bestehen ihres ersten Klosters wurde von der deutschen Provinz der Mariannhiller Missionäre am 23. Mai 1982 festlich begangen. Zum Jubiläum der einstigen Trappistenabtei Mariannhill hielt der Apostolische Nuntius in Deutschland, Erzbischof Guido Del Mestri, in Würzburg einen Gottesdienst. Beim anschließenden Festakt sprach der Bischof von Würzburg, Dr. Paul-Werner Scheele, über Mission im Geiste des Gründers der Mariannhiller Missionäre, Abt Franz Pfanner, dessen Todestag sich am 24. Mai jährte.

Die Mariannhiller Missionskongregation (CMM), von Papst Pius X. vom Trappistenorden als selbständige Gemeinschaft abgetrennt, und die ebenfalls zu Lebzeiten Pfanners approbierte Kongregation der Missionarinnen vom kostbaren Blut (CPS) zählen heute weltweit rund 2000 Mitglieder, zwei Drittel davon sind allerdings Missionsschwestern. Die deutsche Provinz der Missionäre von Mariannhill ist eine von zehn, in ihr leben derzeit 125 Patres und Brüder. Die Missionarinnen vom kostbaren Blut verfügen in zehn Häusern der deutschen Provinz über rund 300 Schwestern. Die meisten Mitglieder der Kongregation stellen die afrikanischen Missionsprovinzen.

Franz Pfanner, 1825 in Vorarlberg geboren, war bis zu seinem 38. Lebensjahr Weltgeistlicher, Schwesternbeichtvater, Pilgerführer und Gefängnisgeistesorger in Österreich und Kroatien. 1863 trat er in das Trappistenkloster Mariawald in der Eifel ein. Vier Jahre später wurde er mit der Gründung einer Niederlassung auf dem Balkan beauftragt. Im Jahre 1880 zog er mit 30 Mönchen und einem Buchdrucker an das Kap der Guten Hoffnung; 1882 wurde Mariannhill gegründet. Als es 1892 zu schweren internen Konflikten zwischen kontemplativen Mönchen und aktiven Mönchsmissionaren kam, war Mariannhill das größte Trappistenkloster der Welt. Abt Pfanner, ein Abenteurer und Rebell, war die Triebfeder der missionierenden Mönche am Kap der Guten Hoffnung. Auch nach seiner Resignation 1893 wirkte sein Elan weiter, 1909 starb er.

Mariannhill zeichnet sich u. a. durch eine vorbildliche Sozialarbeit aus. Führende schwarze Politiker (allein vier Minister der Regierung Mugabe in Salisbury/Zimbabwe) gingen in Mariannhill auf die Schule. In den Klosterwerkstätten werden seit Jahrzehnten junge Afrikaner ausgebildet. Berühmt sind die Kunstschulen der Missionszentrale, die von Schwestern geleitet werden (RB n. 22 v. 30. 5. 82, S. 13).

DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ

Ehe- und Familienfragen, Themen der Ökumene, eine Stellungnahme zum Problem der Arbeitslosigkeit sowie eine Erklärung zu Menschenrechtsverletzungen in Polen und Mittelamerika waren die Schwerpunktthemen der Frühjahrsvollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz, die vom 1. bis 4. März in Freising stattfand. Darüber hinaus beschäftigten sich die Bischöfe mit gesellschaftlichen, liturgischen und publizistischen Fragen.

Ehe und Familie

Ausgangspunkt zu dem Themenkomplex „Ehe und Familie“ war das von Papst Johannes Paul II. im Dezember 1981 veröffentlichte Apostolische Schreiben „Familiaris consortio“ über die Aufgaben der christlichen Familie in der Welt von heute (OK 23, 1982, 181). In vier Bereichen wurde diese Situation näher untersucht. Diese Bereiche waren: „Familie als Raum des Glaubens“ und in diesem Zusammenhang das Verständnis des Begriffes „Hauskirche“; „die Familie als Raum des Lebens“ und sittlich verantwortete Elternschaft; weiterhin „die Familie in Abhängigkeit von Staat und Gesellschaft“ und schließlich „Familien mit besonders hohen Belastungen“.

Die Bischöfe verweisen in diesem Rahmen auf die Aufgabe der Kirche, die die Situation der Familien vertieft studieren müsse. So hatten einzelne Bischöfe in Gesprächen mit Ehepaaren und Professoren der Moral- und Pastoraltheologie regionale Gespräche mit Ehe-, Erziehungs- und Sozialberatern, mit Referenten der Familienbildung und mit Seelsorgern geführt.

In einem Referat erläuterte Prof. Dr. Karl Lehmann die dogmatisch-moraltheologischen Grundpositionen des Apostolischen Schreibens „Familiaris consortio“. Es stünde, so Prof. Lehmann, die Würde der menschlichen Person im Mittelpunkt, die

in der Gottebenbildlichkeit des Menschen begründet sei. Dies sei Ausgangs- und Zielpunkt einer umfassenden Verantwortung. „Von dieser umfassenden Wirklichkeit her müssen die uns heute sehr bedrängenden Problemfelder der Ehe- und Familienpastoral gesehen werden. So die Spendung der Ehesakramente von Getauften ohne ersichtliche Glaubenspraxis, die Fragen der sittlich verantworteten Elternschaft und Empfängnisregelung, die seelsorgerische Hilfe für wiederverheiratete Geschiedene und das Verständnis der Unauflöslichkeit der Ehe.“

Die deutschen Bischöfe nehmen diese Problembereiche sehr ernst, wie die offene Aussprache in der Vollversammlung gezeigt hat. Die Beratungen der Vollversammlung standen eindeutig und vorbehaltlos auf dem Boden des päpstlichen Schreibens „Familiaris consortio“, in dem der Papst lehrt, daß die Ehegatten die beiden Sinngehalte der ehelichen Liebe, nämlich die liebende Vereinigung und die Weckung neuen Lebens, nicht eigenmächtig auseinanderreißen dürften. Die Bischöfe zeigten auf, daß es falsch sei, sich gegen „Familiaris consortio“ auf die „Königsteiner Erklärung“ der deutschen Bischöfe von 1968 zu berufen.

Denn die „Königsteiner Erklärung“, die Kriterien zur Gewissensbildung aufzuzeigen versuchte, ziehe die Verbindlichkeit von „Humanae vitae“ keineswegs in Zweifel. Zur Situation wiederverheirateter Geschiedener machten die Bischöfe deutlich, daß die Kirche seelsorgerischen Kontakt mit ihnen sucht, um durch das Gespräch mit dem Seelsorger und der Teilnahme am Leben und Beten der Gemeinde eine innere Versöhnung mit Gott zu finden.

Gewissensbildung

Der Vorsitzende der Pastorkommission, Erzbischof Dr. Oskar Saier, entwickelte in einem Referat pastoraltheologische Vorstellungen, die das gesamte gesellschaftli-

che Umfeld mit einbeziehen. Folgende Aspekte wurden dabei näher entfaltet: „Die Ehe- und Familienpastoral dürfte nicht punktuell von augenblicklich vorhandenen Problemstellungen bestimmt sein. Es müssen vorrangig wesentliche Grundhaltungen vermittelt werden. Ebenso wichtig sei eine darauf ausgerichtete Gewissensbildung.“

Das Ehesakrament dürfe weiterhin nicht einfach als Abschluß zum Zeitpunkt der Hochzeit zu verstehen sein, sondern müsse im Leben mit der Familie und in der Ehe entfaltet werden.“ So ist aus dem christlichen Verständnis die Familie als Subjekt und Träger der Familienpastoral zu sehen. Ehe und Familie sind nicht einfach Objekt kirchlichen Handelns.

Ökumene

Der zweite Tag der Konferenz war dem Thema „Ökumene“ gewidmet. Damit stellte sie sich der Aufgabe, die der Hl. Vater bei seinem Besuch in besonderer Weise empfohlen hatte: „Die geistige Erneuerung der Kirche und Einheit der Christen sind der ausdrückliche Auftrag des II. Vatikanischen Konzils, dem Papst, Bischöfe, Priester und Gläubige gleichermaßen verpflichtet sind. Sich dieser Aufgabe in gemeinsamer Verantwortung zu stellen, ist das vordringliche Gebot der Stunde. Sie sind die große Herausforderung und Pflicht vor allem unserer kollegialen Verantwortung als Hirten der Kirche.“

Der Reformationshistoriker Prof. Dr. Erwin Iserloh arbeitete in einem Referat das Bindende und das Trennende zu den reformatorischen Gedanken heraus. Es wurde deutlich, daß das zentrale Anliegen Luthers, die Rechtfertigung des Menschen, nicht kirchentrennend hätte sein müssen. Nicht zuletzt aufgrund differenzierter historischer Forschungen und neuer systematischer Erkenntnisse gibt es diesbezüglich etliche positive Möglichkeiten, die mehr

als bisher wahrgenommen werden sollten. In ihrer Diskussion machten sich die Bischöfe uneingeschränkt zu eigen, was der Hl. Vater nach seiner Landung auf dem Flughafen Köln/Bonn ausgesprochen hatte: „Möge hier, wo die Reformation ihren Anfang nahm, auch das Bemühen sich verdoppeln, in Treue zum einzigen Herrn der Kirche und seiner Botschaft alles Menschenmögliche zu tun, damit sein Herzenswunsch und sein Gebet sich erfüllt: ‚Laß alle eins sein‘ (Joh 17,21).“

Menschenrechte

In einer feierlichen Erklärung zu den Verhältnissen in Polen und Mittelamerika sagten die deutschen Bischöfe, daß Menschen bedrängt und verhaftet würden, weil sie für die elementaren Rechte, für Freiheit des Gewissens und für soziale Gerechtigkeit einträten.

Zu Polen sagten die Bischöfe: „Polen kämpft heute wieder um sein Recht auf Selbstbestimmung. Es besteht kein Zweifel, wenn den Polen nicht gewaltsam das Recht durch Einmischung von außen genommen würde, in freien Wahlen ihre Regierungs- und Wirtschaftsform selbst zu bestimmen, würden sie ein nachdrückliches Bekenntnis zur Demokratie und zur europäischen Kultur ablegen. Die in feierlicher Form unterzeichnete UN-Charta und die Schlußakte der Konferenz von Helsinki anerkennen das Recht auf Selbstbestimmung; aber einige Staaten machen in der Realität ihre Unterschrift unter dieses Dokument zu einer Farce.“ Gerade für unser Volk sei es aber notwendig, sich besonders der Polen anzunehmen, was aber bereits getan worden sei und noch immer wird. „Wir dürfen nicht nachlassen in unserer Hilfe. Möge jener polnische Bischof recht haben, der davon sprach, daß diese Zeichen der Verbundenheit, die in der großartigen Hilfsaktion zum Ausdruck kommen, einmal zu den positiven Kapiteln in der Ge-

schichte unserer beiden Völker gerechnet werden.“

Bezüglich der Situation in Mittelamerika beklagten die Bischöfe insbesondere die Verhältnisse in Nicaragua, El Salvador und Guatemala. So würde versucht, die Kirche in Nicaragua zu behindern und zu verleumdern. In El Salvador seien Zehntausende durch den Terror von rechts und links ermordet worden. Unterstützt wurde hierbei die Forderung der Kirche von El Salvador nach freien und unabhängigen Wahlen. In Guatemala würden täglich 30 bis 40 Menschen ermordet. „Wir appellieren an die Herrschenden und Oppositionsgruppen, das Töten zu beenden und dem Volk die Möglichkeit zu geben, seine Zukunft wirklich frei zu entscheiden.“

Arbeitslosigkeit

In ihrem Wort an die Priester, Pfarrgemeinden und Verbände zur Arbeitslosigkeit machten es die Bischöfe zur Aufgabe der Kirche, Vorurteile abbauen zu helfen, die gegenüber Arbeitslosen bestünden. So bemühten sich 90 Prozent der Arbeitslosen zusätzlich zu den Anstrengungen des Arbeitsamtes um einen Arbeitsplatz. Weiterhin sei es notwendig, zur Überwindung der sozialen Isolation der Arbeitslosen durch eine Einbeziehung in die Gemeindearbeit entgegenzuwirken.

Die Bischöfe machten zur Hilfe für Arbeitslose folgende Vorschläge:

Arbeitslose haben teilweise Schwierigkeiten im Umgang mit Behörden. In einzelnen Pfarrgemeinden wurden gute Erfahrungen damit gemacht, daß sich Gemeindeglieder für das Ausfüllen von Formularen, als Begleiter beim Behördengang usw. zur Verfügung stellten.

Die Pfarrgemeinde kann ein Ort sein, wo Arbeitslose Informationen und Auskünfte über die Verhältnisse auf dem örtlichen und regionalen Arbeitsmarkt erhalten.

Untersuchungen haben gezeigt, daß die Teilnahme an Maßnahmen der beruflichen Weiterbildung die Vermittelbarkeit von Arbeitslosen stark erhöht. In entsprechenden Informationsveranstaltungen auf Pfarrebene können die Bemühungen der Arbeitsämter unterstützt werden, den Wissensstand der Arbeitslosen über die Verhältnisse auf dem regionalen Arbeitsmarkt zu erhöhen und ihre Vorbehalte gegen die berufliche Weiterbildung abzubauen.

Auch Treffen zwischen Arbeitslosen und möglichen Beschäftigern können für die Arbeitslosen nützlich sein, weil die Vertreter der Wirtschaft erfahrungsgemäß doch gelegentlich Verbindungen herstellen können, die zu einer Beschäftigungsaufnahme führen.

Als Träger von Informations- und Bildungshilfen kommen auch die katholischen Sozialverbände in Frage. In besonderer Weise gilt dies für die KAB, das Kolpingwerk, den Verband der Katholiken in Wirtschaft und Verwaltung und den Bund katholischer Unternehmer. Die Verbände haben in der Vergangenheit durch verschiedene Einrichtungen der Berufsvorbereitung und der Berufsförderung zur Bekämpfung der Arbeitslosigkeit beigetragen. Dieser ihr Dienst ist heute besonders wichtig.

Auch die Seelsorger müssen in ihren Pfarreien Kontakt halten zu den Arbeitnehmern, zu den von Arbeitslosigkeit Betroffenen und auch zu den Unternehmen am Ort. In besonderen Notfällen sollten sie sich einschalten und alles versuchen, um womöglich doch einen Arbeitsplatz aufzutreiben.

Die Caritas in der Pfarrgemeinde sollte dann einspringen, wenn bei den Arbeitslosen und ihren Familien besondere Schwierigkeiten auftreten. Dafür müssen wir einen Blick bekommen und bei Einrichtungen wie den Kinder- und Familienferien oder der Müttererholung die Familien der Arbeitslosen besonders berücksichtigen.

Abschließend sagten die Bischöfe in ihrem Wort zur Arbeitslosigkeit: „Dies sind nur einige Überlegungen und Anregungen dazu, was wir selbst in der schwierigen Situation, in der sich unser Gemeinwesen befindet, tun können, um mit den von der Arbeitslosigkeit betroffenen Mitbürgern zusammenzustehen. In nicht wenigen Pfarreien ist schon bisher viel getan worden. ‚Die Liebe Christi drängt uns!‘ Wir bitten, in den Bemühungen um die Arbeitslosen nicht nachzulassen, sondern nach neuen Wegen zu suchen und auch persönliche Opfer zu bringen, um den Bedrängten zu helfen“ (RB n. 11 v. 14. 3. 82, S. 8).

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

1. Kardinal Höffner – Die christliche Botschaft vom Sterben

Im Hirtenwort zur Fastenzeit, das am 2. Februar 1982 veröffentlicht worden ist, erklärt der Kölner Erzbischof die christliche Botschaft vom Sterben. Das Hirtenwort endet mit drei Bitten:

Erstens: Im 2. Buch der Makkabäer wird berichtet, daß eine Mutter zusehen muß, wie ihre sieben Söhne – einer nach dem anderen – des Glaubens wegen zu Tode gequält wurden. Die tapfere Mutter sagte zum Jüngsten: „Hab keine Angst vor diesem Henker; sei deiner Brüder würdig und nimm den Tod an! Dann werde ich dich zur Zeit der Gnade mit deinen Brüdern wieder bekommen“ (2 Makk 7,29).

So sage auch ich zu Ihnen allen: Nehmen Sie in christlicher Hoffnung den Tod an. Verstecken Sie sich nicht vor ihm. Das richtige Verhältnis zum Sterben zu gewinnen, ist eine dauernde Aufgabe für den Christen. Wenn man alt ist, muß man sterben; wenn man jung ist, kann man sterben.

Zweitens: Als Kind habe ich in meiner Westerwälder Heimat oft erlebt, wie das

Sterben in die Gemeinschaft der Familie eingebettet war. Die Menschen starben daheim, wie sie auch zu Hause geboren wurden. Der Sterbende starb nicht allein. Die Angehörigen und Nachbarn waren bei ihm und beteten mit ihm und für ihn.

Ich bitte Sie herzlich, einen Schwerkranken oder Sterbenden nicht allein zu lassen. Suchen Sie seine Sprache, die Art und Weise, wie er seine Not mitteilen möchte, zu verstehen. Mutter Teresa, die in Calcutta so vielen Sterbenden beisteht, sagte, sie wolle durch ihren Dienst, „den Sterbenden das Gefühl geben, daß sie nicht vergessen sind, daß sie geliebt werden“; die Leidenden sollen die Güte und das Erbarmen Gottes „in uns wiederfinden“. Dann werden, so hoffen wir, auch in unserer Sterbestunde „andere betend um uns stehen“ (Papst Johannes Paul II. in seiner Ansprache an die älteren Menschen im Liebfrauendom zu München am 19. November 1980).

In unserem Volk sterben zwei Drittel aller Menschen im Krankenhaus. Ich bin sehr dankbar, daß in zahlreichen Pfarreien Besuchsdienste eingerichtet worden sind: Freiwillige Helferinnen und Helfer suchen den Kranken durch ihren Besuch, durch ein helfendes Wort und durch kleine Dienste beizustehen.

Drittens: Die Heilige Schrift nennt es „einen heiligen und frommen Gedanken“, für die Toten zu beten, daß Gott ihnen gnädig sein möge (2 Makk 12,42–45). „Führe sie und alle, die in Christus entschlafen sind, in das Land der Verheißung, des Lichtes und des Friedens“ beten wir im Eucharistischen Hochgebet.

Ich bitte Sie, jener im Gebet nicht zu vergessen, die Ihnen nahestanden, die mit Ihnen gelebt und sich mit Ihnen gefreut haben, bei deren Sterben Sie das Leid des Todes besonders schmerzlich empfunden haben. Verstorbene sind schnell vergessen. Laßt uns deshalb auch jener im Gebet ge-

denken, die keine Angehörigen und Freunde haben, oder deren Angehörige nicht für sie beten.

Auch wir Christen dürfen über den Tod eines lieben Menschen trauern. Wir trauern darüber, daß wir seine Stimme nicht mehr vernehmen und seine Hand nicht mehr spüren. Aber wir trauern nicht „wie die anderen, die keine Hoffnung haben“ (1 Thess 4,13). Unsere Trauer findet ihren Trost in dem, der gesagt hat: „Ich bin die Auferstehung und das Leben“ (Joh 11,25) (Amtsblatt Köln 1982, 40).

2. Erzbischof Degenhardt – Ehe

Der Erzbischof von Paderborn veröffentlichte am 20. Januar 1982 ein Hirtenwort zum Thema „Auf dem Weg zur Ehe“. Das Hirtenwort geht auf die heutige Situation ein und belehrt in katholischer Sicht über die kirchliche Trauung, die Partnerwahl, die voreheliche Liebe und die Ehevorbereitung. „Zum Schluß nun möchte ich sagen, daß ich heute viel Positives bei den jungen Leuten finde: die Suche nach Sinn und Geborgenheit, der Wunsch nach Treue und Verlässlichkeit, die Offenheit für Kinder und vieles mehr. Das sind wertvolle Voraussetzungen für eine christliche Ehe . . . Die Gebote Gottes sind Wegweiser in einer guten Ehe. Gott will uns etwas sagen zu unserem Heil. Gott will uns etwas schenken zu unserem Glück . . . Die Eltern möchte ich bitten, den jungen Menschen auf dem Weg zur Ehe zu helfen. Schenken Sie Ihren Kindern doch bitte Vertrauen und haben Sie Geduld mit ihnen, selbst wenn Sie nicht alles gutheißen können. Bleiben Sie im Gespräch mit ihnen und versuchen Sie, den Kindern die Grundsätze des Evangeliums und die Lehre der Kirche als Hilfen auf dem Weg zur Ehe einsichtig zu machen. Die beste Hilfe aber, die die Eltern ihren Kindern erweisen können, ist das gelebte Beispiel einer guten Ehe . . .“ (Amtsblatt Paderborn 1982, 12).

3. Erzbischof Kredel – Ehe und Familie

Der Erzbischof von Bamberg behandelt in seinem am 16. Februar 1982 veröffentlichten Hirtenwort Fragen des christlichen Lebens in Ehe und Familie. Das Hirtenwort spricht von der Bedeutung der Ehe für Kirche und Gesellschaft, vom Kind und von der Kindererziehung sowie von der Ehe und Familie als „Kirche im kleinen“. Die Ehe und Familie muß „eine Schule des Glaubens und ein Ort des gemeinsamen Gebetes sein“ (Amtsblatt Bamberg 1982, 33).

4. Bischof Brems – Christliches Engagement

Der Bischof von Eichstätt bezeichnet es als „eigentliche Misere der Kirche, daß viele, die sagen, sie seien katholisch, nicht in Christus leben und somit als Glieder der Kirche absterben“. Der Bischof appelliert an die Katholiken, nicht „in allem so lahm und langweilig“ zu sein und allen Schwierigkeiten auszuweichen (MKKZ v. 11. 4. 82, S. 5).

5. Bischof Stimpfle – „Macht Gott zum Inhalt eures Lebens“

Zu einem diözesanen Katholikentag unter dem Leitwort „Macht Gott zum Inhalt eures Lebens!“ hatte der Augsburger Bischof die Gläubigen seines Bistums für die Zeit vom 21.–23. Mai 1982 eingeladen. Aufgabe des Augsburger Katholikentages war es, „ein kraftvolles, kollektives Zeugnis des Glaubens“ zu geben als Antwort auf die Herausforderungen der säkularen Gesellschaft (KNA).

6. Bischof Stimpfle – Die Familie als Hauskirche

Das Hirtenwort des Bischofs von Augsburg zur österlichen Bußzeit zeichnet die Fami-

lie als Hauskirche. Es geht darum, die Hauskirche zu leben: Christus, die Mitte der Familie; der Glaube, die Norm für das Familienleben; das Gebet, die Seele der christlichen Familie. „In diesen Tagen überreiche ich Ihnen durch Ihre Seelsorger und deren Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter in der Seelsorge eine Familienfibel. In dem kleinen Buch möchte ich Ihnen noch manche Anregungen für Ihr Leben in der Hauskirche der Familie geben. Ich bitte Sie herzlich, die Familienfibel eifrig zur Hand zu nehmen und darin zu lesen . . .“ (Amtsblatt Augsburg 1982, 67).

7. Bischof Wetter – Priestermangel

Der Fastenhirtenbrief 1982 des Bischofs von Speyer befaßt sich mit der Frage des Priestermangels und dessen Konsequenzen für die Gemeinden (Amtsblatt Speyer 1982, 53).

AUS DEM BEREICH DER DEUTSCHEN DIÖZESEN

1. Seelsorge an wiederverheirateten Geschiedenen

Am 20. Januar 1982 wurde im Erzbistum Paderborn eine pastorale Weisung für die Seelsorge an wiederverheirateten Geschiedenen veröffentlicht. Auf der Basis der kirchlichen Lehre wird den Seelsorgern eine echte Hilfe geboten für ihr pastorales Verhalten in den verschiedenen Lebensumständen von wiederverheirateten Geschiedenen (Amtsblatt Paderborn 1982, 7).

2. Taufe

Über Kindertaufen außerhalb der Wohnpfarrei der Eltern belehrt eine Bekanntmachung des Erzbistums Paderborn vom 30. Dezember 1981. Es werden praktische Anweisungen für die ordnungsgemäße

Eintragung dieser Taufen in das Taufbuch gegeben (Amtsblatt Paderborn 1981, 218).

3. Meßintentionen

Am 16. Dezember 1981 wurde im Bistum Passau eine Bekanntmachung veröffentlicht, welche die rechtlichen und pastoralen Umgrenzungen für die Zusammenfassung und Weitergabe von Meßintentionen aufzeigt (Amtsblatt Passau 1981, 92).

4. Kirchenmusik

Am 1. September 1981 trat in der Erzdiözese Paderborn eine Dienstanweisung für Regional- und Dekanatskirchenmusiker in Kraft (Amtsblatt Paderborn 1981, 185).

5. Streupflicht

Eine Verordnung des Bistums Augsburg vom 18. Januar 1982 erinnert an die gesetzliche Streupflicht der kirchlichen Behörden im Bereich der Kirchengebäude, Pfarrhäuser und Kindergärten (Amtsblatt Augsburg 1982, 28).

6. Datenschutz

Eine Bekanntmachung des Bistums Fulda vom 15. Februar 1982 belehrt über die Weitergabe personenbezogener Daten. Diese Daten unterliegen im kirchlichen Bereich einem besonderen Schutz gegen Mißbrauch oder Beeinträchtigung der Interessensphäre der betroffenen Personen. Auch der Schematismus der Diözese darf nur innerkirchlich verwendet werden (Amtsblatt Fulda 1982, 12).

7. Öffnung der Kirchen

Im Bistum Speyer wurden am 19. Februar 1982 Anweisungen gegeben für die Öffnung der Kirchen. Die Durchführung der Anweisungen soll helfen, die Gotteshäuser vor Diebstählen, Verschmutzung oder Beschädigung zu schützen (Amtsblatt Speyer 1978, 72).

8. Pfarrhausbau

Richtlinien für den Bau von Pfarrhäusern veröffentlichte am 20. Januar 1982 das Bistum Rottenburg-Stuttgart. Die Richtlinien enthalten Anweisungen hinsichtlich des Bauprogrammes, des Bauvolumens, der Bauweise und Ausstattung sowie des Planungs- und Genehmigungsverfahrens (Amtsblatt Rottenburg-Stuttgart 1982, 314).

9. Sport

Über die Zusammenarbeit von Kirche und Sport belehrt eine Bekanntmachung des Erzbistums Freiburg vom 29. Januar 1982 (Amtsblatt Freiburg 1982, 272).

10. Fortbildung der Priester

Am 2. Februar 1982 wurde im Bistum Regensburg eine Ordnung für die Fortbildung der Priester erlassen. Die Ordnung handelt von den Rechten und Pflichten hinsichtlich der Fortbildung sowie deren Zielsetzung. Es werden außerdem Anweisungen gegeben für die Vertretung der Priester während der Zeit der Fortbildung (Amtsblatt Regensburg 1982, 16).

11. Berufsbild der Pfarrhaushälterin

Eine Bekanntmachung des Bistums Rottenburg-Stuttgart vom 12. März 1982 handelt vom Berufsbild der Pfarrhaushälterin. Die Bekanntmachung umschreibt die Aufgaben und Tätigkeiten der Pfarrhaushälterin, und gibt Richtlinien für die Ausbildung und Besoldung (Amtsblatt Rottenburg-Stuttgart 1982, 402).

KIRCHLICHE BERUFE

PWB-Arbeitshilfen

Unter dem Titel „Raum schaffen für Gottes Geist“ bietet das Päpstliche Werk für

Berufe Arbeitshilfen für das Jahr 1982 an. Die Übersicht über diese Arbeitshilfen kann angefordert werden beim Informationszentrum Berufe der Kirche, Schoferstraße 1, 7800 Freiburg.

MISSION

1. MISSIO-Jubiläum

1982 ist für das Internationale Katholische Missionswerk „Missio“-Aachen ein Jubiläumsjahr:

Missio – 150 Jahre unterwegs zur Weltkirche; 100. Todestag des Aachener Gründers Dr. Heinrich Hahn; 60 Jahre Päpstliches Missionswerk.

Vor 10 Jahren, 1972, wagte der Missionsverein sein „aggiornamento“: Aus dem Päpstlichen Werk der Glaubensverbreitung wurde die Deutsche Missionszentrale „Missio“. Wie es in Aachen heißt, will man das Jahr 1982 nutzen, um Bilanz zu ziehen und neue Perspektiven aufzuzeigen. Am 14. und 15. Mai fanden in Aachen zwei Gedenk- und Orientierungstage statt. 1832 folgte der Aachener Arzt Dr. Heinrich Hahn dem belgischen und französischen Vorbild und bildete in seiner Heimatstadt eine Art missionarische Bürgerinitiative, die damals von den staatlichen und kirchlichen Behörden in Rhein-Preußen mit Mißtrauen beobachtet und behandelt wurde. Es hat zehn Jahre gedauert, eine kirchliche Anerkennung zu erhalten.

Die Geschichte der Deutschen Missionszentrale ist so wechselhaft und widersprüchlich wie die des deutschen Katholizismus in den letzten 150 Jahren. In einer Zeit, als die kirchlichen Institutionen die Missionsarbeit der Kirche fast abgeschrieben hatten (damals waren weltweit noch 300 Missionare im Einsatz), ging von der kirchlichen Basis eine Bewegung aus, die

das Kirchen- und Weltbild bis in unsere Tage völlig veränderte. Die geistliche Erneuerung, die zuerst in den Familien und Gemeinden ihren Anfang nahm, führte schließlich zur Gründung der zahlreichen Missionsorden, die in diesem Jahrhundert die eigentliche Wende der Kirchengeschichte vorbereiteten: Der historische Schritt von der Westkirche zur Weltkirche.

Aus dem kleinen Aachener Privatverein und dem Ludwig-Missionsverein in Bayern ist heute unter dem Namen Missio in Aachen und München das größte Missionswerk der Welt geworden, mit 1,1 Millionen Mitgliedern in der Bundesrepublik, einem Gesamtspendenaufkommen von 153 Millionen DM (1981), über 6000 Projekten in 100 Ländern. Missio steht seit 150 Jahren im Dienst der Dritten Welt, war Geburtshelferin der bischöflichen Hilfswerke „Misereor“ und „Adveniat“, die das Licht der Welt in der Aachener Hermannstraße erblickten, ist seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil in Deutschland Sprachrohr und Anwalt der Jungen Kirchen.

Die beiden Tage im Mai sind mit vielen unbekannten und prominenten Missio-Mitgliedern begangen worden. Zum Festakt im Krönungssaal des Aachener Rathauses hatten sich Nationaldirektoren der Päpstlichen Werke aus 70 Ländern der Welt und führende Vertreter der römischen „Kongregation für die Evangelisierung der Völker“ angesagt. Allein diese Tatsache verdeutlicht die Schlüsselstellung, die die deutsche Missionszentrale für die Jungen Kirchen in Asien und Afrika heute innehat. Besondere Kosten entstanden Missio-Aachen aus der Anreise der Vertreter aus Asien, Afrika und Lateinamerika nicht, da sich die Delegierten im Mai zu ihrer Jahresversammlung in Rom aufhielten. Der Abstecher nach Aachen erfolgte auf Einladung der Bundesregierung.

Bei Missio-Aachen wollte man den Gedenktagen von Anfang an eher den Cha-

rakter eines Volksfestes geben, um zu dokumentieren, daß diese Einrichtung nicht nur ein kirchliches Hilfswerk, sondern eine missionarische Laienbewegung ist. Dies wurde besonders durch den Abend der Begegnung deutlich. Als Überraschung präsentierte man eine Talk-Show, die von dem ZDF-Journalisten Dieter Kürten moderiert wurde und an der u. a. Bundes- und Landesminister sowie namhafte Künstler mitwirkten.

Am 15. Mai veranstaltete die Diözese Aachen im Stadtzentrum ihr Diözesanfest, das in diesem Jahr missionarisch ausgerichtet war. Mit einer Jugendwallfahrt in das belgische Grenzdorf Montzen, wo der Aachener Arzt Heinrich Hahn 1832 bei einem Krankenbesuch zum erstenmal Bekanntschaft mit einem Missionsverein machte, wurden die Aachener Gedenktage abgeschlossen.

Nach dem Willen des amtierenden fünften Präsidenten von Missio-Aachen, Wilhelm Wissing, sollte in Aachen kein kostspieliges und konventionelles Jubiläum aufgezogen werden, sondern die Gelegenheit zu einem Neubeginn genutzt werden. Als Geschenk für die Weltkirche stellte man daher in Aachen die „Missio-Initiative 150“ vor: 150 Projektanliegen in besonders abgelegenen, bedürftigen oder schwierigen Regionen der Dritten Welt, die bisher keine Unterstützung finden konnten. Sie umfassen Ausbildungsprogramme für kirchliches Personal, Notprogramme und Einsatz für Menschenrechte in Staaten mit totalitären Regierungsformen, Förderung des Dialogs mit den Hochreligionen, kirchliche Medienprogramme und die Gründung von sozialen und pastoralen Zentren in den großen Ballungsräumen Asiens und Afrikas. Bei Missio-Aachen hofft man, daß dadurch der Rückblick auf 150 Jahre deutsche Missionsgeschichte zu einem Weitblick für die Bedürfnisse, die Nöte und Hoffnungen der jungen Kirchen wird (KNA).

2. Tagung der Missionsprokuratoren

Im Kloster Oberzell, Würzburg, fand am 26./27. Mai 1982 eine Tagung der Arbeitsgemeinschaft der Prokuratorinnen und Prokuratoren der missionierenden Gemeinschaften im Deutschen Katholischen Missionsrat statt. Neben dem Austausch von Erfahrungen diente die Tagung der Vorbereitung einer Mitarbeit am Katholikentag in Düsseldorf. Ferner wurden eine Reihe von Entwürfen hinsichtlich Paten- und Partnerschaften (Kinder-, Katecheten-, Priesterpatenschaften, Partnerschaftsprojekte) besprochen. P. Andreas Müller OFM leitete die Tagung.

3. Zeitlich befristeter Missionseinsatz

Im Rahmen des „Missionarischen Pfingsttreffens“ 1981 (OK 22, 1981, 339) hat die VOD/VDO-Kommission „Weltkirche“ ein Arbeitspapier „Zeitlich befristeter Missionseinsatz“ vorgestellt. Ein überarbeitetes Papier legt nun zwei Modelle vor: A. „Missionar auf Zeit – Assoziierte Ordensmitglieder“; B. „Kurz befristeter Missionseinsatz“. Die Modelle sollen als Faltblatt beim Katholikentag in Düsseldorf interessierten Jugendlichen überreicht werden. Das Faltblatt soll Auskunft geben über die Mission heute, das Profil eines Missionars auf Zeit, Erfahrungen Jugendlicher im Einsatz und Anschriften.

4. Missionare aus den jungen Kirchen

Vor einigen Tagen kam ein Besucher aus Chile zu Missio in Aachen und erkundigte sich nach den Erfahrungen, die in Deutschland und anderswo mit dem Bemühen um Findung und Förderung missionarischer Berufe gemacht werden. Er selbst versuche, auch in Chile über den missionarischen Auftrag der Kirche Interesse und

Berufe zu wecken, da dieses Anliegen dem Geist des Evangeliums entspreche und im zweiten Vatikanischen Konzil deutlich als Auftrag der ganzen Kirche herausgestellt wurde.

Die gleiche Sorge hat Papst Johannes Paul II. in seiner Botschaft zum Weltmissionssonntag 1981 hervorgehoben und gleichzeitig seine Freude darüber ausgedrückt, daß die Jungen Kirchen sich im wachsenden Maße am missionarischen Einsatz außerhalb ihrer eigenen Diözesen beteiligen.

Es ist nicht leicht, eine umfassende Information über die gesamte Mitarbeit der Jungen Kirchen am missionarischen Dienst der Weltkirchen zu geben. Es zeichnen sich bisher vor allem drei Einsatzmöglichkeiten ab. Da werden zunächst einmal Diözesanpriester für den pastoralen und missionarischen Dienst in andere Diözesen abgegeben, die weniger Priester und Seelsorgshelfer haben. Ein zweiter missionarischer Einsatz der Jungen Kirchen geschieht durch einheimische Missionarinnen und Missionare, die in Missionsgemeinschaften der Alten Kirche eintreten, und sich als deren Mitglieder ausbilden und einsetzen lassen. Und drittens gibt es auch in Übersee schon eine Reihe von einheimischen Missionsinstituten, wie in Korea, Indien, Kolumbien, Uganda/Kenia u. a., die ihre eigenen Landsleute vorbereiten und als Missionare in fremde Länder schicken.

Die Zahl der einheimischen Missionskräfte wächst von Jahr zu Jahr. Heute sind z. B. 800 Filipinos, 150 Japaner(innen), 323 Brasilianer(innen) bereits außerhalb des eigenen Landes tätig. Indische Missionare gehen nach Afrika, Nigerianer in die Karibik und anderswohin. Sie alle sind ein Zeichen lebendigen Wachstums der Jungen Kirchen und ein Beweis für den Geist der Urkirche, die von Anfang an Apostel in alle Welt sandte, obwohl das eigene Land noch keineswegs christlich war.

NACHRICHTEN AUS DEM AUSLAND

1. Frankreich

„Sämtliche Industrieländer entwickeln sich auf das deutsche Modell zu“, behauptet Pierre Chaunu, Geschichtspräsident an der Pariser Sorbonne, in seinem Buch „Die verhütete Zukunft“ (Seewald-Verlag, München 1981) im Hinblick auf den Geburtenrückgang bei allen Völkern der weißen Rasse. „Noch ein paar Jahre des Lebens in Saus und Braus, dann wird es das Modell des Zerfalls und schließlich der Ausrottung sein.“ „Im Jahr 2080 wird die Bundesrepublik Deutschland entweder zwischen zehn bis 18 Millionen Einwohner zählen, von denen 45 von Hundert älter als 60 Jahre sind, oder aber 61 Millionen Einwohner, von denen 50 Millionen Ausländer aus der Dritten Welt sind.“

Der Münchner CSU-Stadtrat Hans Stützel untermauert mit einer Zusammenfassung von Chaunus Prognosen seinen Vorwurf an die Bundesregierung, sie weiche der „Jahrhundertfrage des bundesdeutschen Geburtendefizits, das sich in zehn, 15 Jahren als unkorrigierbares Mütterdefizit darstellt“, ständig aus. „Familien muß man jetzt und mit größtem Nachdruck fördern, wenn für morgen überhaupt noch genug einheimische Frauen heranwachsen sollen, um eine für den Generationsersatz ausreichende Kinderzahl sichern zu können.“

„Wir Westdeutschen haben die geringste Geburtenrate in der ganzen Welt“, wird in „Christ in der Gegenwart“ festgestellt. Und unsere Familienpolitik stelle fast das Schlußlicht auf dem Erdball dar. „Ein Volk, das nicht mehr den Willen zum Leben hat mit all den Konsequenzen, wo Mutterschaft, Vaterschaft und Kinder nicht einen hohen Stellenwert in der Wertskala haben, hat keine Zukunft.“ Christen könnten bei diesen Tatsachen nicht einfach stehenbleiben (KNA).

2. Portugal

Vom 14.–18. Februar 1982 trafen sich in Fatima Vertreter der Bischofskonferenz und der Vereinigung der Höheren Ordensobern zum Studium des Dokumentes „Mutuae Relationes“. Es handelt sich um das erste Gespräch dieser Art in Portugal.

3. Österreich

Die Hauptversammlung der Superiorenkonferenz befaßte sich am 17. November 1981 mit der Frage der Vermittlung pastoraler Erfahrung an die Kandidaten für das Priestertum.

4. England und Wales

In England und Wales gibt es derzeit 6931 Priester (4665 Diözesan- und 2266 Ordenspriester) für 4250000 Katholiken.

5. Haiti

Auf Einladung des Erzbischofs von Port-au-Prince fand am 29. Dezember 1981 ein Gespräch über „Mutuae Relationes“ statt.

6. El Salvador

Die XV. Generalversammlung der Vereinigung der Höheren Ordensobern behandelte am 9. Januar das Thema „Die Weihhingabe im Ordensleben“.

7. Ekuador

Die Versammlung der Höheren Ordensobern vom 20.–23. Oktober 1981 befaßte sich mit dem Thema der Ausbildung und der Weiterbildung. Die Ordensobern sandten an die Bischöfe des Landes einen Brief, um zu danken für das Interesse, das die Bischöfe für das Ordensleben zeigen; fast in allen Diözesen seien regionale Ordensobernvereinigungen gegründet worden. In dem Brief werden die Bischöfe gebeten, sie mögen eine „väterliche Vigilanz“ über die Ordensleute ausüben, damit diese in Treue

zu ihren Konstitutionen und zu ihrem Charisma einen echten Dienst für die Kirche leisten. Schließlich wird in dem Brief die Bitte ausgesprochen, man möge einen Bischofsvikar für die Religiösen ernennen.

8. Senegal

Die Jahresversammlung der Höheren Ordensobern studierte am 11. Dezember 1981 das Dokument „Mutuae Relationes“. Insbesondere wurde die Frage der Verträge mit den Bischöfen behandelt.

9. Elfenbeinküste

Eine gemischte Kommission von Bischöfen und Ordensobern studierte am 9. Oktober 1981 die Frage der schriftlichen Verträge sowie die Frage der Rolle des Bischofs bei der Zeremonie der Gelübdeablegung. Zu letzterer Frage wurde gesagt: Die Profeß wird vom Ordensobern entgegengenommen. Ist der Bischof anwesend, so kommt ihm die Rolle eines qualifizierten Zeugen zu; seine Anwesenheit unterstreicht zugleich die Bedeutsamkeit des Ordenslebens für die Diözese.

10. Kamerun

In Douala wurde ein Zentrum für theologische Forschung gegründet. Das Zentrum hat u. a. den Auftrag, eine „afrikanische Theologie“ zu entwickeln.

11. Bangladesch

In Bangladesch gibt es 160081 Katholiken (0,18% der Gesamtbevölkerung). Von den 167 Priestern sind 52 Einheimische; von den 51 Brüdern 18 Einheimische und von den 545 Schwestern 385 Einheimische. Ferner arbeiten 592 Katechisten in dem Land.

12. Philippinen

Der Auftrag der Orden in der Kirche und Gesellschaft heute: Das Beispiel der

Ordensobervereinigung (AMRSP) der Philippinen.

Auf ihrer letzten ordentlichen Jahresversammlung hat die AMRSP, die Vereinigung aller Höheren Ordensoberinnen und Ordensoberen der Philippinen, ein Grundsatzpapier verabschiedet, das zwar in einem konkreten sozio-kulturellen Kontext steht, gleichwohl aber als Anregung auch für andere Länder und Kontinente hilfreich sein kann. Hier die Übersetzung aus dem Englischen:

In unserem festen Wunsch, dem Evangelium und der Kirche, den Menschen unserer Zeit sowie den besonderen Charismen unserer verschiedenen Institute und Orden treu zu sein, erklären wir, die Höheren Ordensoberinnen und Ordensoberen, wie wir uns als Ordensleute auf den Philippinen heute verstehen.

Als Ordensleute sind wir berufen, Zeugnis zu geben für Christus und seine Botschaft, in Armut offen für die Menschen und auf ihre Nöte antwortend. Für einige von uns liegt dieses lebendige Zeugnis in der Stille der Kontemplation, im direkten Eintreten bei Gott für die Erneuerung des Menschen und der Gesellschaft. Für andere liegt es in der Verbindung von Gebet und Arbeit, in der Öffnung für Gott und den Mitmenschen.

Unser Leben ist, wie es bei Christus war, bestimmt für eine Sendung. Diese Sendung ist die Verkündigung des Geheimnisses unseres Glaubens in Wort und Tat, nämlich, daß Christus die ganzheitliche Rettung des Menschen ist.

Die Botschaft von diesem Heil müssen wir in die konkrete Lebenswirklichkeit hineinbringen. Deshalb können wir nicht von den Problemen des Menschen absehen. Wir müssen vielmehr, wie Christus, uns die Freuden und Ängste, Hoffnungen und Sorgen der Menschen dieser Welt zu eigen machen, besonders der Armen und der Unter-

drückten, denen wir besondere Solidarität schulden.

Um die Probleme des Menschen von heute besser verstehen zu können, müssen wir in der Lage sein, die konkrete, politische wirtschaftliche, sozio-kulturelle und religiöse Situation zu analysieren und zu versuchen, die Optionen und das Engagement herauszufinden, die notwendig sind, um Veränderungen der Gesellschaft herbeizuführen.

Auf den Philippinen sind wir gerufen zu einem Engagement, das die Menschenrechte verteidigt und das hilft, ungerechte Strukturen in unserer Gesellschaft zu beseitigen, welche die Würde des Volkes, das aus von Jesus Christus erlöstern Kindern Gottes besteht, daniederhalten.

Deshalb haben wir neue Initiativen unternommen, die eine Gesellschaft schaffen helfen sollen, die auf Gerechtigkeit, Wahrheit, Freiheit, Liebe und Frieden gegründet ist. Für einige von uns bedeutet eine solche Initiative eine Neuorientierung unseres Lebens und unserer Arbeit. Andere suchen nach neuen pastoralen Zugängen für die Eingeborenen, für das Proletariat in den Städten, für die Armen auf dem Lande. Es entstehen auch neue Strukturen kirchlicher Gemeinschaftsformen, besonders unter den Armen.

Die Erfahrung zeigt, daß eine solche Neuausrichtung unserer Sendung keine leichte Aufgabe ist. Denn sie erfordert eine Integration, die nur schwer zu verwirklichen ist. Das Heil jedoch, für das wir eintreten, kann weder auf das wirtschaftliche, politische oder sozio-kulturelle Feld beschränkt bleiben noch ist es begrenzt auf das Reich des rein Geistlichen. Es hat den ganzen Menschen, unter all seinen Aspekten im Blick, und es schließt auch Offenheit für Gott ein. Es strebt die ganzheitliche Befreiung des Menschen an, die Befreiung sowohl von personaler wie von sozialer Sünde, um so den Weg für Gottes Reich zu

bahnen. Es verlangt eine ganzheitliche Spiritualität.

Aus diesem Grunde erkennen wir als Ordensleute für uns die Notwendigkeit, auch Zeit zu haben, um Gottes Willen in den Zeichen der Zeit zu bedenken und unterscheiden zu lernen. Und derweil wir jedes menschliche Mittel für die Rettung des Menschen und die Umwandlung der menschlichen Situation einsetzen, verlassen wir uns doch letztlich auf die Kraft des Hl. Geistes, der durch Menschen wirkt, um diesen Menschen und das Angesicht der Erde zu erneuern.

Gegründet auf unseren festen Glauben an die Auferstehung Christi sind wir sicher, daß, während die Welt ihrer Erlösung harret, sich bereits ein neuer Himmel und eine neue Erde ansagt. Das ist das Geheimnis unseres Glaubens: Jesus bringt den Menschen ganze und umfassende Befreiung. Das ist unsere Sendung, die wir fröhlich und kühn verwirklichen wollen (Aus: Witness, Manila, 3/1981/49-51; übersetzt von P. H. Schalück OFM).

STAAT UND KIRCHE

1. Arbeitsrechtliche Vereinbarungen für „Gastschwestern“

Urteil des Bundesarbeitsgerichts vom 4. Juli 1979 über arbeitsrechtliche Vereinbarungen der sogenannten Gastschwestern mit einer DRK-Schwesternschaft e. V. (JZ 35, 1980, 26). – Leitsätze:

1. Die typischen Vereinbarungen der sog. Gastschwestern mit einer DRK-Schwesternschaft e. V., durch die sich die Schwestern verpflichten, in einem von der Schwesternschaft besetzten Krankenhaus gegen Entgelt zu arbeiten, sind Arbeitsverträge. Sie begründen Arbeitsverhältnisse zur DRK-Schwesternschaft.

2. Durch diese Arbeitsverträge entstehen, auch in Verbindung mit den für die DRK-

Schwesternschaft typischen Gestellungsverträgen, keine Arbeitsverhältnisse zum jeweiligen Krankenhausträger.

3. Dieses Vertragssystem ist rechtlich nicht zu mißbilligen. Der Gestellungsvertrag der DRK-Schwesternschaften ist kein Arbeitnehmerüberlassungsvertrag im Sinne von Art. 1 § 1 Abs. 1 AÜG.

2. Unfallversicherungsschutz für Schüler

Urteil des Bundessozialgerichts vom 25. Januar 1979 über den Unfallversicherungsschutz für Schüler während von der Schulaufsichtsbehörde nicht genehmigter außerschulischer Veranstaltungen (Familienrechtszeitschrift 27, 1980, 239). – Leitsatz: Schüler, die an einer von der Schulaufsichtsbehörde nicht genehmigten Veranstaltung teilnehmen (Skifreizeit in den Ferien), stehen unter Unfallversicherungsschutz, wenn nach dem Gesamtbild der objektiven Umstände, unter denen die Veranstaltung geplant und organisiert ist und unter denen sie ablaufen soll, beteiligte Eltern und Schüler davon ausgehen können, sie werde als Schulveranstaltung durchgeführt.

3. Studentische Beitragspflichten

Urteil des Bundesverwaltungsgerichts vom 13. Dezember 1979 über die Erfüllung studentischer Beitragspflichten (JZ 35, 1980, 39). – Leitsätze:

1. Bundes(verfassungs)recht steht einer Regelung, die zur Erfüllung studentischer Beitragspflichten mit der Drohung der Exmatrikulation anhält, nicht entgegen (Anschluß an BVerwGE 32, 308).

2. Die richterliche Zubilligung eines Beitragsverweigerungsrechts als Reaktion auf unzulässige allgemeinpolitische Meinungskundgaben von Studentenschaftsorganen ist mit dem Gewaltenteilungs- und Rechtsstaatsgrundsatz nicht vereinbar.

4. Allgemeinpolitisches Mandat der Studentenschaft

Urteil des Bundesverwaltungsgerichts vom 13. Dezember 1979 über das allgemeinpolitische Mandat der Studentenschaft (JZ 35, 1980, 39). – Leitsätze:

1. Studentenschaften nach dem Hessischen Hochschulgesetz sind verfassungsgemäße Zwangsverbände.
2. Das allgemeinpolitische Mandat der Studentenschaft, verstanden als nachhaltige und uneingeschränkte Kundgabe nicht-hochschulbezogener, allgemeinpolitischer Meinungen und Forderungen, verstößt gegen Art. 2 Abs. 1 GG (Fortführung v. BVerwGE 34, 69).
3. Die Grundrechte der Meinungs- und der Wissenschaftsfreiheit können ein allgemeinpolitisches Mandat der Studentenschaft nicht rechtfertigen.
4. Der einzelne Student kann von der Studentenschaft durch Unterlassungsklage fordern, daß sie von der Wahrnehmung des allgemeinpolitischen Mandats abläßt (wie BVerwGE 34, 69).
5. Nicht auszüräumende Zweifel, ob eine Meinungskundgabe hochschulbezogen oder allgemeinpolitisch ist, gehen zu Lasten des Studenten, der einen Verstoß gegen das Unterlassungsgebot behauptet.

5. Eignung zum Vorgesetzten

Beschluß des Bundesverwaltungsgerichts vom 25. Oktober 1979 über die Eignung zum Vorgesetzten in der Bundeswehr (NJW 33, 1980, 1178). – Leitsatz: Homosexuelle Neigungen schließen die Eignung eines Soldaten zum Vorgesetzten aus.

6. Beschränkung des Liquidationsrechts

Urteil des Bundesverwaltungsgerichts vom 25. Oktober 1979 über die Beschränkung

des Liquidationsrechts beamteter Chefärzte (NJW 33, 1980, 654). – Leitsätze: Seit Inkrafttreten der Bundespflegesatzverordnung am 1. Januar 1974 dürfen Krankenhausträger die Aufnahme selbstzahlender Patienten bei Unterkunft im Rahmen der allgemeinen Krankenhausleistungen (entsprechend der früheren dritten Pflegeklasse) nicht mehr von der Vereinbarung gesondert berechenbarer ärztlicher Behandlung abhängig machen. Hieraus ergeben sich auch entsprechende Einschränkungen für die vor dem 1. Juli 1972 Chefärzten eingeräumten Liquidationsrechte.

7. Erziehungsrecht

Beschluß des Bundesverwaltungsgerichts vom 2. Juli 1979 über das Fehlen eines subjektiven Rechts für Erziehungsberechtigte und Schüler auf Erweiterung einer Realschule um einen gymnasialen Zweig (JZ 35, 1980, 18). – Leitsätze:

1. Bundesrecht gebietet nicht die Einräumung eines subjektiven Rechts an Schüler oder ihre Erziehungsberechtigten darauf, daß eine Realschule um ein gymnasiales Unterrichtsangebot erweitert wird.
2. Fehlt es an einem Rechtssatz, der einem Kläger ein subjektives Recht einräumt, so kann die Verletzung des Gleichheitssatzes nicht mit der Behauptung gerügt werden, in anderen gleichgelagerten Fällen verfare die Behörde (objektiv) rechtmäßig.

8. Aufklärung des Patienten

Urteil des Bundesgerichtshofs vom 22. April 1980 über Schadenersatzpflicht eines Arztes wegen unvollständiger Aufklärung des Patienten vor Operation (JZ 35, 1980, 89). – Leitsätze:

1. Auch ein Arzt, der nur die Aufklärung des Patienten über die ihm angeratene Operation übernommen hat, kann diesem zum Ersatz des durch die Operation ent-

standenen Körperschadens verpflichtet sein, wenn die Aufklärung unvollständig, daher die Einwilligung des Patienten unwirksam war.

2. Zur Aufklärungspflicht über ein Operationsrisiko, dessen Komplikationsdichte zwar gering ist, das aber typisch ist.

9. Schadenersatzanspruch

Urteil des Bundesgerichtshofs vom 18. März 1980 über Grundsätze des Schadenersatzanspruchs der Eltern für die Verursachung einer „unerwünschten“ Geburt durch einen Dritten (Familienrechtszeitschrift 27, 1980, 657). – Leitsätze:

1. Führt ein Fehler des Arztes bei der aus Gründen der Familienplanung gewünschten Sterilisation einer Ehefrau zur Geburt eines Kindes, dann können sich daraus auch Ersatzansprüche des dadurch mit Unterhaltspflichten belasteten Ehemannes ohne Rücksicht daraus ergeben, ob er am Arztvertrag beteiligt war.

2. Grundsätze für Höhe und Dauer des Schadenersatzanspruches der Eltern wegen Unterhaltsbelastung durch ein ungewolltes eheliches Kind (Anlehnung an die Sätze der RegelbedarfVO; Berechnung des Ersatzanspruches von Vater und Mutter).

3. Die Herbeiführung einer ungewollten Schwangerschaft bei einer Frau (hier durch fehlerhaften Sterilisationseingriff) stellt eine Körperverletzung im Sinne des § 823 I BGB dar.

10. Haftung

Urteil des Bundesgerichtshofs vom 18. März 1980 über die Haftung für die Verursachung einer „unerwünschten“ Geburt durch einen Dritten (Familienrechtszeitschrift 27, 1980, 654). – Leitsatz: Führt das Fehlschlagen eines Sterilisationseingriffs zur Geburt eines aus Gründen der Familienplanung unerwünschten gesunden ehelichen Kindes, dann kann die daraus

der Mutter erwachsende Unterhaltsbelastung zu einem Schadenersatzanspruch gegen den für die fehlerhafte Operation Verantwortlichen führen.

11. Arbeitsaufwand für die Revision eines Archivs

Urteil des Bundesgerichtshofs vom 26. Februar 1980 über die Ersatzfähigkeit des mit Revisionsarbeiten und Prüfung der Vollständigkeit eines öffentlichen Archivs verbundenen Arbeitsaufwandes (JZ 35, 1980, 71). – Leitsatz: Sind durch fortgesetzte Entwendungen aus einem öffentlichen Archiv Revisionsarbeiten notwendig geworden, um dessen Vollständigkeit zu prüfen und die durch die Eingriffe gestörte Übersichtlichkeit wiederherzustellen, dann ist der damit verbundene Arbeitsaufwand unter dem Gesichtspunkt der Wiederherstellung einer Sachgesamtheit nach § 249 Satz 2 BGB ersatzfähig.

12. Öffentliche Spendensammlungen

Urteil des Bundesgerichtshofs vom 17. Oktober 1979 über öffentliche Spendensammlungen für Religionsgemeinschaften (NJW 33, 1980, 462). – Leitsatz: Es ist nicht verfassungswidrig, wenn Landesgesetze die öffentlichen Spendensammlungen für Religionsgemeinschaften, welche keine Kirchen oder Körperschaften des öffentlichen Rechts sind, von einer Erlaubnis abhängig machen.

13. Verletzung des Persönlichkeitsrechts

Urteil des Bundesgerichtshofs vom 27. November 1979 über die Verletzung des Persönlichkeitsrechts durch Abbildung in einer Wahlkampfzeitschrift (NJW 33, 1980, 994). – Leitsatz: Will eine politische Partei einen Bürger durch Abbildung in ihrer Wahlkampfillustrierten in ihren Wahlkampf einspannen, so muß sie sich seiner

besonderen Zustimmung zu solchem Vorhaben zuverlässig versichern. Daß sie die Herstellung der Illustrierten einer erprobten Werbeagentur übertragen hat, befreit sie von dieser Verantwortung nicht.

14. Anwendung religiöser Rechtssätze

Beschluß des Bundesgerichtshofs vom 12. Dezember 1979 über die Anwendung von Rechtssätzen, die dem religiösen Recht angehören (Familienrechtszeitschrift 27, 1980, 237). – Leitsatz: Rechtssätze, die dem religiösen Recht (hier: dem islamischen Recht) angehören, sind von deutschen Justiz- und Verwaltungsbehörden nur dann anzuwenden, wenn die maßgeblichen deutschen Kollisionsnormen das Recht eines Staates für anwendbar erklären, der das religiöse Recht auch im staatlichen Bereich als verbindlich anerkennt.

15. Beleidigung eines Juden

Urteil des Bundesgerichtshofs vom 18. September 1979 über die Beleidigungsfähigkeit eines erst nach 1945 geborenen Juden (NJW 33, 1980, 45). – Leitsätze: Menschen jüdischer Abstammung haben aufgrund ihres Persönlichkeitsrechts in der Bundesrepublik Anspruch auf Anerkennung des Verfolgungsschicksals der Juden unter dem Nationalsozialismus. Wer Judenmorde im „Dritten Reich“ leugnet, beleidigt jeden von ihnen. Betroffen sind durch solche Äußerungen auch erst nach 1945 geborene Personen, wenn sie als „Volljuden“ oder „jüdische Mischlinge“ im „Dritten Reich“ verfolgt worden wären.

16. Versorgungsausgleich

Urteil des Bundesverfassungsgerichts vom 28. Februar 1980 über die Verfassungsmäßigkeit der Bestimmungen über den Versorgungsausgleich (§ 1587 I S. 1 i. V. m.

§ 1587a I BGB) zwischen geschiedenen Ehegatten (Familienrechtszeitschrift 27, 1980, 326). – Leitsätze:

1. Versichertenrenten und Rentenanwartschaften aus den gesetzlichen Rentenversicherungen unterliegen dem Schutz des Art. 14 GG.

2. Der Versorgungsausgleich zwischen geschiedenen Ehegatten (§ 1587 I S. 1 i. V. m. § 1587a I BGB) ist als Bestimmung von Inhalt und Schranken des Eigentums im Sinne des Art. 14 I S. 2 GG durch Art. 6 I GG und Art. 3 II GG gerechtfertigt.

Der Versorgungsausgleich ist auch mit Art. 33 V GG vereinbar.

3. Der Versorgungsausgleich verletzt im Grundsatz auch bei Scheidungen von Ehen, die vor dem 1. Juli 1977 geschlossen wurden („Altehen“ – Art. 12 Nr. 3 I des 1. EheRG –), nicht das Grundgesetz.

4. Es ist von Verfassungen wegen geboten, daß der Gesetzgeber die Bestimmungen über die Übertragung und Begründung von Rentenanwartschaften in einer der gesetzlichen Rentenversicherungen (§ 1587b I und II i. V. m. § 1587a II Nr. 1 und 2 BGB) durch Regelungen ergänzt, die es ermöglichen, nachträglich eintretenden grundrechtswidrigen Auswirkungen des Versorgungsausgleichs zu begegnen.

17. Wiedereinsetzungs- vorschriften

Beschluß des Bundesverfassungsgerichts vom 4. Dezember 1979 zur Auslegung des Merkmals „unabwendbarer Zufall“ in den Wiedereinsetzungsvorschriften; hier: Verzögerung der Briefbeförderung durch die Deutsche Bundespost (NJW 33, 1980, 769). – Leitsatz: Im Rahmen der verfahrensrechtlichen Vorschriften über die Wiedereinsetzung in den vorigen Stand dürfen Verzögerungen der Briefbeförderung oder -zustellung durch die Deutsche Bundespost

dem Bürger nicht als Verschulden angerechnet werden (st. Rspr. des BVerfG).

18. Anwesenheit Jugendlicher bei Tanzveranstaltungen

Beschluß des Bundesverfassungsgerichts vom 16. Oktober 1979 über die Anwesenheit Jugendlicher bei Tanzveranstaltungen (NJW 33, 1980, 879). – Leitsatz: Es liegt innerhalb der Gestaltungsfreiheit des Gesetzgebers und ist nicht grundgesetzwidrig, wenn nach § 4 II des Gesetzes zum Schutze der Jugend in der Öffentlichkeit Jugendlichen ab 16 Jahren die Anwesenheit bei öffentlichen Tanzveranstaltungen von 22 bis 24 Uhr nur in Begleitung eines Erziehungsberechtigten gestattet werden darf.

19. Kirchensteuerpflicht

Beschluß des Bundesverfassungsgerichts vom 8. Januar 1979 zur Kirchensteuerpflicht der (durch ein staatliches Urteil) geschiedenen Katholiken (Familienrechtszeitschrift 27, 1980, 764). – Leitsatz: Die Beschwerde wendet sich nicht dagegen, daß das geltende Einkommensteuerrecht zwischen Ehegatten und Geschiedenen differenziert. Es wird lediglich als unvereinbar mit Art. 3 III GG gehalten, daß auch das *Kirchensteuerrecht* dieser Differenzierung folgt und einen geschiedenen Katholiken nicht weiterhin wie einen Verheirateten begünstigt, obwohl er nach dem innerkirchlichen Recht seiner römisch-katholischen Kirche als nicht geschieden zu behandeln sei.

Soll eine kirchensteuerliche Regelung nach staatlichem Verfassungsrecht überprüft werden, dann hat dies nach den Maßstäben des staatlichen Rechts zu erfolgen. Nach staatlichem Recht sind aber Ehescheidungen rechtswirksam mit der Folge, daß Geschiedene einen anderen Rechtsstatus als Verheiratete haben. Damit steht die angegriffene Regelung im Einklang. Art. 3 III GG gebietet gerade nicht, einen geschiede-

nen Katholiken nur deshalb steuerlich gegenüber anderen Geschiedenen zu bevorzugen, weil er der katholischen Kirche angehört und deren innerkirchliches Recht vom staatlichen Recht abweicht. Wenn ein geschiedener Katholik meint, seine Besteuerung als Geschiedener stehe in Widerspruch zum innerkirchlichen Recht, muß es ihm überlassen bleiben, dies mit seiner Kirche zu klären.

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobere

Sr. Pia Walter (54) wurde von den Zisterzienserinnen des Klosters Marienthal in Ostritz bei Görlitz zur neuen Äbtissin gewählt, nachdem die bisherige Äbtissin Celsa Gutte (88) aus Altersgründen resigniert hatte (KNA).

Zur neuen Äbtissin der Zisterzienserinnenabtei St. Josef in Thyrnau hat der Konvent die bisherige Priorin Sr. Caritas Baumgartner gewählt. Sie ist Nachfolgerin von Äbtissin Mechtildis Wieth, die aus Altersgründen zurückgetreten ist. Der Bischof von Passau, Dr. Antonius Hofmann, erteilte am 17. April 1982 die Äbtissinnenweihe (RB n. 14 v. 4. 4. 82, S. 10).

Am 18. Juli 1981 wurde P. Marcel Abi-Khalil zum neuen Generalabt des maronitischen Ordens Unserer Lieben Frau (Libanon) gewählt. Der Orden wurde im Jahre 1695 gegründet und zählt 96 Mitglieder.

Am 27. Februar 1982 wurde P. Lambert Graus zum Generalobern des Ordens vom Heiligen Kreuz gewählt. P. Graus ist Belgier. Der Orden wurde im Jahre 1211 gegründet und zählt 583 Mitglieder. Das Generalat befindet sich in Amersfoort (Niederlande).

Das Provinzkapitel der deutschen Provinz der Patres von den Heiligsten Herzen und der ewigen Anbetung (Picpus-Missionäre)

wählte Pater Dr. Gabriel Simon SSSC zum neuen Provinzial.

Der bisherige Prior-Administrator der Prämonstratenserabtei Speinshart, P. Hermann-Josef Wolf O.Praem., wurde für zehn Jahre zum regierenden Prior gewählt.

Mit Wirkung vom 1. Juli 1982 wurde der bisherige Regionalassistent der Jesuiten in Rom, P. Heinrich Jürgens SJ, zum neuen Vorsitzenden der Provinzialkonferenz der Deutschen Assistenz ernannt. Dem bisherigen Vorsitzenden, P. Vitus Seibel SJ, wurde die Aufgabe des Rektors des Berchmanskollegs der Philosophischen Hochschule der Jesuiten in München übertragen. Zum neuen Regionalassistenten der Deutschen Assistenz wurde anstelle von P. Jürgens der frühere Provinzial der Norddeutschen Jesuitenprovinz, P. Johannes Günter Gerhartz SJ, nach Rom berufen (KNA).

Pater Dr. Lukas Weichenrieder (37) wurde zum neuen Abt der Benediktinerabtei Weingarten gewählt. Er ist Nachfolger des aus Altersgründen zurückgetretenen Abtes Adalbert Metzinger (KNA).

Fr. Bernard Gaudeul wurde zum neuen Generalobern der Brüder von der christlichen Erziehung von Ploermel gewählt. Die Kongregation wurde im Jahre 1817 gegründet und hat 1598 Mitglieder.

Der Italiener P. Flavio Carraro wurde am 9. Juni 1982 vom Generalkapitel der Kapuziner zum neuen Generalminister des Ordens gewählt. P. Carraro war bisher Professor der Theologie und der Bibelwissenschaft im Studentat der Venezianischen Kapuzinerprovinz. Der Kapuzinerorden zählt derzeit 11944 Mitglieder (L'Osservatore Romano n. 133 v. 10. 6. 82).

2. Berufung in die Hierarchie

Papst Johannes Paul II. ernannte den ehemaligen Generalsuperior der Herz-Jesu-Missionare, P. Eugene Cuskelly MSC,

zum Tit.-Bischof von Altino und Weihbischof von Brisbane (Australien). (L'Osservatore Romano n. 119 v. 24./25. 5. 82).

3. Berufungen und Ernennungen

Der Heilige Vater ernannte den ehemaligen Bischof von Chillan und Sekretär des Päpstlichen Rates für die Familie, Francisco José Cox Huneeus (vom Säkularinstitut Schönstatt), zum Mitglied des Präsidiums des päpstlichen Rates für die Laien.

Der Heilige Vater ernannte den Tit.-Bischof von Naissus und Vizepräsident des Päpstlichen Rates für die Laien, Paul J. Cordes, zum Mitglied des Präsidiums des Päpstlichen Rates für die Familie (L'Osservatore Romano n. 119 v. 24./25. 5. 82).

Pater Eckard Bieger SJ (43) wurde von der Deutschen Bischofskonferenz zum Beauftragten für das ZDF berufen (KNA).

P. Jordan Gallego Salvadores OP (49), Professor an der Theologischen Fakultät von Valencia und Direktor der „Kulturellen Begegnungen“ in Barcelona, wurde vom Papst zum neuen Sekretär im Sekretariat für die Nichtglaubenden ernannt (KNA). Zum neuen Untersekretär im Sekretariat für die Nichtglaubenden ernannte der Papst den Franzosen P. Franc Rodé CM (Fides, 15. Mai 1982).

Zu Konsultoren der Päpstlichen Kommission für Lateinamerika wurden ernannt: Francisco José Cox Huneeus (Mitglied des Schönstatt-Säkularinstituts), ehemaliger Bischof von Chillan und Sekretär des Päpstlichen Rates für die Familie; Alejandro Mestre SJ, Tit.-Bischof von Tigisi in Mauretanien und Sekretär der Bolivianischen Bischofskonferenz (L'Osservatore Romano n. 98 v. 28. 4. 82).

Zum Mitglied der Kongregation für die Heiligsprechungen wurde u. a. Kardinal Pierre Paul Philippe OP ernannt (L'Osservatore Romano n. 79 v. 4. 4. 82).

In die Päpstliche Akademie für Theologie wurden durch deren Protektor Kardinal William W. Baum, Präfekt der Kongregation für das Katholische Bildungswesen, neue Mitglieder berufen. Zu den Ehrenmitgliedern gehören u. a.: Kardinal Joseph Ratzinger, Präfekt der Glaubenskongregation; Kardinal Fernando Antonelli OFM; Augustin Mayer OSB, Tit.-Erzbischof von Satrianum und Sekretär der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute; Jerome Hamer OP, Tit.-Erzbischof von Lorum und Sekretär der Kongregation für die Glaubenslehre; Antonio Javierre Ortas SDB, Tit.-Erzbischof von Meta und Sekretär der Kongregation für das Katholische Bildungswesen; Franz Hengsbach, Bischof von Essen; Edouard Gagnon (Sulpizianer), Alt-Bischof von Saint Paul in Alberta; Don Alfons Stickler SDB, Präfekt der Vatikanischen Bibliothek; Abt Carlo Egger CRL, Präsident der Stiftung „Latinitas“; Alvaro del Portillo, Generaloberer des Säkularinstitutes Opus Dei; Hermann Hoberg; Prof. Wilhelm Schamoni, Begründer der Zeitschrift „Theologisches“. – Ordentliche Mitglieder der Päpstlichen Akademie für Theologie sind u. a.: P. Godfrid Geenen OP; P. Alvaro Huerga OP; P. Albert Patfoort OP; P. Umberto Betti OFM; P. Ermenegildo Lio OFM; P. Angel Anton SJ; P. José Caba SJ; P. Tomas Alvarez de la Cruz OCD; P. Tarcisio Stramare OSJ; Prof. Leo Scheffczyk; Prof. Johannes Stöhr (Bamberg); P. Georges Gottier OP; P. Mieczyslaw A. Krapiec OP; P. Victorino Rodriguez OP; P. Ronald D. Lowler OFMCap; P. Candido Pozo SJ; P. André Feuillet (Sulpizianer); P. Jean-Marie Salgado OMI. – Korrespondierende Mitglieder dieser Akademie sind u. a.: Prof. Gustav Ermecke; Prof. Georg Siegmund; Prof. Johannes Böckmann; Prof. Johannes Auer; P. Anselm Günthör OSB; P. Rhaban Haacke OSB; P. Theo G. Belmans O.Praem.; P. Maurice Corvez OP; P. Pedro Luis Gonzales

OP; P. Felix A. Bednarski OP; P. Daniel Ols OP; P. Bellarmino Bagatti OFM; P. Jacques Guy Bougerol OFM; P. Andrzej Krupa OFM; P. Cornelio Del Zotto OFM; P. Paul Blet SJ; P. Ermano Ancilli OCD; P. Umberto Fasola (Barnabit); P. Theodor Koehler SM; P. Jean Stern MS; P. Pietro Chiocchetta MCCJ (KNA).

4. Heimgang

Msgr. Manfred Gottschalk SAC, aus Berlin stammender Bischof von Oudtshoorn/Südafrika, verstarb im Alter von 50 Jahren in Rom an einem Herzinfarkt. Er war am Tag zuvor von Papst Johannes Paul II. in Privataudienz empfangen worden (KNA).

Am 28. März 1982 starb in Gars am Inn P. Dr. Engelbert Zettl CSSR. Pater Zettl war von 1947–54 Generalkonsultor. Im Studienhaus der süddeutschen Redemptoristen, dessen Rektor er durch mehrere Jahre war, lehrte er Kirchengeschichte. Auch die Aufgabe des Studentenpräfekten und Studienleiters war ihm anvertraut. Der Verstorbene stand im 84. Lebensjahr.

Prof. Dr. Wilhelm Saake SVD, führender Direktor des Anthropos-Instituts der Steyler Missionare in St. Augustin, verstarb im Alter von 71 Jahren (KNA).

Am 4. Dezember 1981 verstarb in den Niederlanden, im Alter von 75 Jahren, P. Willem van Hees. Der Verstorbene war 35 Jahre lang Generaloberer der Regularkanoniker vom hl. Kreuz (Kreuzherren).

Am 4. Oktober 1981 verstarb in England, im Alter von 67 Jahren, der Apostolische Visitator der Weißrussen in Europa, Msgr. Ceslao Sipovic, Tit.-Bischof von Miriamme. Der Verstorbene war von 1961 bis 1969 Generalsuperior der Kongregation der Marianer. R.I.P.

Joseph Pfab

Neue Bücher

Bericht

Handreichungen für den Kindergottesdienst

Vorgestellt von Josef Schmitz CSsR, Hennef (Sieg)

Nachdem lange Zeit hindurch nur ab und zu einmal ein Buch mit Hilfen für den Kindergottesdienst erschienen ist, hat sich die Situation in den letzten beiden Jahren schlagartig geändert. Innerhalb kurzer Zeit ist eine Fülle von Literatur für diesen Gottesdienstbereich publiziert worden. Worin die Gründe für diese Entwicklung liegen, ist von außen her nur schwer zu beurteilen. Sicherlich sind nicht wenige Gemeindemitglieder, die für die Gestaltung von Kindergottesdiensten Verantwortung tragen, dankbar für zusätzliche Anregungen. Jedoch hat die Materialfülle den Nachteil, daß das Angebot nicht mehr überschaubar und daher eine kritische Auswahl kaum möglich ist. Wer findet schon in seiner Nähe eine Buchhandlung, die alle Bücher zur Einsichtnahme bereithält? Es scheint deshalb angebracht, die mir zur Zeit vorliegenden Handreichungen für den Kindergottesdienst nicht einzeln zu besprechen, sondern zusammen vorzustellen. Allerdings handelt es sich dabei keineswegs um einen vollständigen Überblick über die Publikationen der Jahre 1980 und 1981.

Die Bücher, die im folgenden aufgeführt werden, lassen sich in drei Gruppen einteilen:

- (1) Handreichungen zur Aus- und Weiterbildung von Kindergottesdienst Helfern,
- (2) Geschichten und Spiele,
- (3) Gottesdienstmodelle.

(1) Das römische Direktorium für Kindermessen, das die gültigen Vorschriften für die Durchführung solcher Feiern bietet, läßt weitgehende Freiheiten in der Gestaltung zu. Daher ist die Möglichkeit gegeben, der unterschiedlichen Zusammensetzung von Kindergruppen und den vielfältigen Situationen, in denen Kindergottesdienste gefeiert werden, Rechnung zu tragen. Zugleich ist aber auch die Chance gegeben, Kindergottesdienste lebendig und abwechslungsreich zu gestalten und die Teilnehmer in unterschiedlicher und ihnen gemäßer Weise an der liturgischen Handlung zu beteiligen.

Um den vorhandenen Spielraum sinnvoll nutzen zu können, bedarf es neben Phantasie sowie Erfahrung und Geschick im Umgang mit Kindern gewisser Kenntnisse über die psychologischen, soziologischen und religiösen Voraussetzungen auf Seiten der Kinder, über Inhalt und Struktur gottesdienstlicher Feiern und über die vorhandenen Gestaltungsmöglichkeiten. Eine knapp gehaltene Einführung bietet K. Schlemmer in dem Buch „Kinder feiern das Fest der Freude“¹⁾, das er zusammen mit verschiedenen Autoren erstellt hat. Darin finden sich u. a. ein Überblick über Formen der Liturgie mit Kindern, Hinweise auf die Art, in der Kinder den Gottesdienst erleben, Anregungen für die Verkündigung, für das Singen und Musizieren, für das Spielen und Beten. Ein eigenes Kapitel ist der Gestaltung der Erstkommunion gewidmet. Ein Erfahrungsbericht über das methodische Vorgehen eines Familiengottesdiensthelferkreises und das Modell eines Wortgottesdienstes mit Kindern am Karfreitag runden die Ausführungen ab.

¹⁾ SCHLEMMER, Karl: *Kinder feiern das Fest der Freude*. Grundlagen, Hilfen für den Kindergottesdienst. Würzburg 1981: Echter Verlag. 108 S., kt., DM 12,80.

Obwohl die einzelnen Abschnitte kurz gehalten sind, geben sie im großen und ganzen einen guten Einblick in die theoretischen Grundlagen und vermitteln außerdem zahlreiche praktische Anregungen. Ein wenig oberflächlich und nicht immer ganz glücklich formuliert ist das erste Kapitel mit der Überschrift „Gottesdienst – ein Fest der Freude“. Hier hätte der Gedanke der personalen Begegnung durch Christus mit dem Vater stärker herausgearbeitet werden können. Denn gerade darin liegt der entscheidende Grund für die Charakterisierung des Gottesdienstes als Fest der Freude. So erscheint z. B. die Verkündigung der frohen Botschaft zu einseitig als Vermittlung von Information über Gott. Der in Nr. 9 (ähnlich wie Nr. 33) der Allgemeinen Einführung in das Römische Meßbuch ausgesprochene Aspekt, daß Gott es ist, der zu seinem Volk spricht, und daß Christus die frohe Botschaft verkündet, wenn das Wort der Schrift verlesen wird, fehlt völlig. Die Bemerkungen zum Opfercharakter der Eucharistiefeier sind theologisch nicht exakt. So heißt es einmal: „Gott selber ist Sühneopfer für uns“, dann: „Gott hält für uns die Gabe bereit, die er von Christus angenommen hat“ (S. 11).

Unbefriedigend ist ferner der dritte Abschnitt in dem Kapitel „Eucharistie mit Kindern“. Darin werden die Hochgebete für die Gemeindemesse als „offizielle Hochgebete“ ausgegeben. Die Kinderhochgebete werden jedoch an keiner Stelle so bezeichnet. Dadurch kann der Eindruck entstehen, als handle es sich bei den Kinderhochgebeten um private Formulare. Das aber trifft nicht zu. Die Kinderhochgebete sind offizielle, von der römischen Kongregation für die Sakramente und den Gottesdienst approbierte Texte.

Im Unterschied zu dem Buch von K. Schlemmer, das Referate enthält, bietet die von G. A. Rummel und L. Haerst herausgegebene Publikation „Kinder- und Familiengottesdienst“²⁾ didaktisch und methodisch aufbereitetes Material (einschließlich kopierfähiger Text- und Arbeitsblätter) zur Ausbildung und Fortbildung von Mitarbeitern im Kindergottesdienst. Die Ausführungen gliedern sich in drei Teile. Der erste enthält Grundinformationen für Leiter über das Verhältnis von Kind und Gottesdienst, die Grundstrukturen gottesdienstlichen Feierns sowie die Bedeutung und Gestaltung des Hochgebetes in Meßfeiern mit Kindern. Der zweite Teil besteht aus einem „Werkstattseminar“, das fünf Arbeitseinheiten umfaßt: Unsere Kinder und wir im Gottesdienst; Die Grundstruktur der Eucharistiefeier; Wandlungen im Eucharistieverständnis und in der Form der Eucharistiefeier; Vorbereitung und Feier eines Gottesdienstes mit Kindern und Eltern; Reflexion und Abschluß. Der dritte Teil besteht aus Materialien für eine „Gesprächsreihe“ mit ebenfalls fünf Arbeitseinheiten: Das Kind im Gottesdienst; Der Gottesdienst in meinem Leben, im Leben des Kindes; Die Vorbereitung des Kindergottesdienstes; Kinder- und Familiengottesdienst; Reflexion und Abschluß. In einem Anhang folgen zwei Gottesdienstmodelle, Hinweise zum Einsatz von Lied und Musik im Kindergottesdienst und ein Verzeichnis der Literatur zum Kindergottesdienst.

Das Buch stellt eine empfehlenswerte Handreichung dar, die hoffentlich zu einer intensiven Bildung von Mitarbeitern im Kindergottesdienst anregt. Die danach durchgeführten Veranstaltungen führen zu einem tieferen Verständnis sowohl für das Kind als auch für die Liturgie der Kirche, befähigen die Mitarbeiter, ihren Dienst in der Vorbereitung und Durchführung von Gottesdiensten mit Kindern besser zu erfüllen, und vermitteln den Beteiligten Erfahrung von Gemeinschaft und von positiven Formen des Miteinanderarbeitens.

²⁾ RUMMEL, Gerhard A. – HAERST, Leopold: *Kinder- und Familiengottesdienst. Kurs zur Ausbildung von Mitarbeitern im Kindergottesdienst*. München 1981: Kösel-Verlag i. Gem. m. d. Benziger Verlag, Zürich-Köln. 196 S., br., DM 29,80.

Allerdings soll hier nicht verschwiegen werden, daß nicht alle Abschnitte ungeteilte Zustimmung finden können. Wenn S. 31 die Gabenbereitung zu den Worten des Einsetzungsberichts „Jesus nahm das Brot, . . . ebenso den Kelch, . . .“ in Parallele gesetzt wird, so ist dies unzutreffend. Jesus nahm das Brot und den Kelch vom Tisch, um beides den Jüngern zu reichen. Dies geschieht vor der Kommunion. Das Herbeibringen und Bereitstellen der Gaben auf dem Tisch werden als vorbereitende Handlungen in den Einsetzungsberichten nicht erwähnt.

Vollends verfehlt ist die Referatskizze „Entwicklungen der Form der Eucharistiefeier“ (S. 96f.). Was hier geschildert wird, entspricht weithin nicht den historischen Tatsachen. Ich möchte nur einige wenige Punkte herausgreifen. Daß es in der Urkirche eine Mahlfeier gegeben hat, in der die Brot- und Becherhandlung ein Sättigungsmahl umrahmten, läßt sich aus dem Neuen Testament nicht belegen und ist zudem sehr unwahrscheinlich (vgl. H. Schürmann, *Die Gestalt der urchristlichen Eucharistiefeier*: ders., *Ursprung und Gestalt*, Düsseldorf 1970, 77–99). Die Entwicklung vom Sättigungsmahl zur Agape ist eine Erfindung. Bereits zur Zeit des Apostels Paulus hatte das Sättigungsmahl caritative Bedeutung. Durch die Trennung der Agape von der Eucharistiefeier ist die Mahlfeier innerhalb der Eucharistiefeier keineswegs auf ein Minimum reduziert worden. Sie hat sich nicht verändert. Was über die Kommunion außerhalb der Messe gesagt ist, vermittelt ein falsches Bild. Es wäre hier deutlich zu unterscheiden zwischen dem Regelfall und den Ausnahmen bzw. Unsitten, die sich eingeschlichen haben und gegen die nicht selten Kirchenväter (wenn auch mit geringem Erfolg) angekämpft haben. Die Formulierung „bis 1000 n. Chr. bildet sich der römische Meßritus heraus, der deutlich die beiden Teile – Wortgottesdienst und Kommuniongottesdienst – kennt“ zeugt von liturgiegeschichtlicher Unkenntnis. Erstens gibt es einen römischen Ritus, der sich von anderen Riten unterscheidet, spätestens seit dem 4. Jahrhundert, zweitens ist die Einheit von Wortgottesdienst und Eucharistiefeier bereits bei Justin von Rom (um 150 n. Chr.) bezeugt. Entsprechend der Referatskizze ist auch das beigegebene Schema (S. 95) korrekturbedürftig. Darüber hinaus ist das Schema aber noch mit weiteren Mängeln behaftet: So ist die Angabe „bis ins 7. Jahrhundert Kommunion auch außerhalb der Eucharistiefeier“ irreführend. Die Formulierung „bis ins 13. Jahrhundert Schauen der eucharistischen Gaben wichtiger als Essen“ müßte richtig lauten: „vom 13. Jahrhundert ab . . .“.

Als nicht in allen Teilen gelungen, erweisen sich ferner die Erläuterungen zu dem Thema „Wandlungen im Eucharistieverständnis“ (S. 104), vor allem in den Abschnitten über das Opfer und das Gedächtnis. Inwiefern unser Dienst an den Mitmenschen Teilnahme am Opfer Christi ist, wird nur verständlich, wenn neben dem Aspekt der Hingabe Jesu an den Vater deutlich herausgestellt wird, daß Jesus sich selbst und durch ihn der Vater restlos und selbstlos den Menschen hingegeben haben. Wenn als Sinn des in der Eucharistiefeier zu vollziehenden Gedächtnisses angegeben wird, „die Heilstaten Gottes in Jesus . . . nicht in Vergessenheit geraten zu lassen“, so ist dies zu wenig. Es handelt sich hier um ein Real-Gedächtnis, ein erinnerndes Tun, durch das Christus als der Gekreuzigte und Erhöhte inmitten der gottesdienstlichen Versammlung gegenwärtig wird. Wir gedenken der Heilstaten, weil wir den Auftrag haben, der Person Jesu zu gedenken. Eine Person aber können wir nur in ihren Äußerungen, in ihren Worten und Taten, erfassen.

Neben den genannten Büchern kann als Hilfe für die Aus- und Fortbildung von Mitarbeitern im Kindergottesdienst ferner das Buch „Mit Kindern den Glauben feiern“ herangezogen werden, auf das wir im dritten Abschnitt eingehen werden.

(2) Unter dem Titel „Geschichten von der heiligen Messe“ bietet J. Quadflieg³⁾ zwei Gruppen von Erzählungen: „Vorbereitungs-“ oder „Einleitungsgeschichten“ und andere, die von der Messe selbst handeln. Die sog. Vorbereitungsgeschichten haben folgende Gesichtspunkte zum Inhalt: Hören und Still-Sein, Danksagen, Offenheit für andere, Nächstenliebe, die Kirche als Haus der Gemeinde und Maßgewänder. Die übrigen Geschichten beziehen sich jeweils auf einen Teil der Meßfeier. Die Erzählungen eignen sich zum Lesen und Vorlesen; sie können aber auch als Gesprächsanregung dienen. Vor allem die letzte Verwendungsmöglichkeit sollte, wenn irgend möglich, genutzt werden, um das Verständnis für den Kerngedanken der Geschichte zu vertiefen und die Anregungen für die Mitfeier des Gottesdienstes fruchtbar zu machen.

Die Einsicht, daß neben Geschichten auch Spielen im Kindergottesdienst eine wichtige Rolle zukommt, hat sich zwar noch längst nicht überall durchgesetzt, breitet sich aber immer stärker aus. Allerdings bedarf es dazu – wie in kaum einem anderen Bereich – der Anregung und Hilfestellung, da hier Neuland beschritten wird.

I. und M. Wolf haben in ihrer Sammlung „Kinder spielen vor Gott“⁴⁾ 11 biblische Spiele zusammengestellt, die sie als Vorschläge, genauer als „Anschauungsmaterial“ verstehen. Es handelt sich um Modelle zu folgenden Perikopen: Verheißung und Namengebung Johannes des Täufers; Simeon und Hanna; Verklärung Jesu; Heilung des Blinden von Jericho; Gleichnis von den zehn Jungfrauen; Speisung der Fünftausend; Geschichte vom großen Gastmahl; Josefs Träume; Josef vergibt seinen Brüdern; David und Jonatan; Berufung des Samuel. Die Besonderheit dieser Spiele besteht darin, daß ein Lektor den biblischen Text vorträgt und gleichzeitig Spieler das Vorgetragene in Körpersprache und Gesten darstellen. Jedem Modell ist eine Betrachtung vorangestellt, die den Sinn hat, „den Leser in das Wesen der Geschichte, in das Handeln der Person einzuführen, ihn zu eigenem Nachdenken anzuregen und ihm Anleitung und Hilfe dafür zu geben, worauf er im Gespräch mit den Kindern achten muß, um ihnen das Einfühlen in die dargestellten Personen und Situationen zu erleichtern“ (S. 14). Darüber hinaus wird in der Einführung des Buches eine Anleitung gegeben, wie Kinder zum spielerischen Feiern hingeführt werden können.

Eine völlig andersgeartete Spielsammlung mit 60 Praxisvorschlägen und Werkstattbeispielen hat W. Longardt in „Spielbuch Religion 2“⁵⁾ herausgegeben. Die Anregungen sind thematisch geordnet: Von den Elementen Feuer, Wasser, Luft und Wind; Von Erde, Pflanzen und Tieren; Von den Menschen – ihren Gaben, Aufgaben und Gebrechen: Sehen – Nicht-Sehen, gesunde Glieder – kranke Glieder, Reden – Nicht-Reden, Hören – Nicht-Hören; Christus – Erlöser – Erretter; Gemeinde – Gemeinschaft; Weg – Wegkreuzung; Alte Welt – Neue Welt Gottes. Daran schließt sich ein Spielrepertoire an, in dem eine Einführung in die verschiedenen Spielformen und ihre didaktisch-methodischen Chancen gegeben wird. Dem folgt ein Anhang mit Registerteil, sechs Dias usw.

³⁾ QUADFLIEG, Josef: *Geschichten von der heiligen Messe*. Trier 1981: Paulinus-Verlag. 63 S., kt., DM 12,80.

⁴⁾ WOLF, Ingrid und Martin: *Kinder spielen vor Gott*. Neue Wege in Religionsunterricht und Kindergottesdienst. München 1980: Don Bosco Verlag. 164 S., br., DM 29,80.

⁵⁾ LONGARDT, Wolfgang: *Spielbuch Religion*. Bd. 2: 60 Praxisvorschläge und Werkstattbeispiele mit Modellbogen und Dias. Zürich, Einsiedeln, Köln 1981: Benziger Verlag i. Gem. m. d. Verlag E. Kaufmann, Lahr. 248 S., geb., DM 26,-.

Sowohl das Buch von I. und M. Wolf als auch das von W. Longardt wird sicherlich von zahlreichen Mitarbeitern im Kindergottesdienst als gute Hilfe empfunden werden. Allerdings ist zu beachten, daß die Vorschläge von I. und M. Wolf eine musikalische Ausbildung voraussetzen.

(3) Unter den Handreichungen mit Modellen für Kindergottesdienste verdient die von W. Blasig herausgegebene Reihe „Sonntag für Kinder“⁶⁾, die sich in der Praxis schon vielfach bewährt hat, an erster Stelle genannt zu werden. Mit den beiden Heften 8 (vom Palmsonntag bis zum 16. Sonntag im Jahreskreis) und 9 (vom 17. Sonntag im Jahreskreis bis zum Christkönigssonntag) zum Lesejahr A ist die Reihe nun abgeschlossen.

Inhalt und Aufbau folgen der bewährten Konzeption. Danach steht im Mittelpunkt jedes Modells „eine zeichenhafte Aktion, welche die Botschaft des Glaubens anschaulich, verständlich, neu, aktuell, mitvollziehbar, erfahrbar machen soll oder zumindest eine erste Strecke bis zu diesem Ziel zurücklegen helfen will“ (H. 8, S. 7). Vor allem wurde Wert darauf gelegt, die Modelle möglichst einfach zu halten, damit sie auch in Gemeinden mit bescheidenen Möglichkeiten verwendet werden können und damit der Gottesdienst in verhältnismäßig kurzer Zeit vorbereitet werden kann. Die ersten sieben Hefte der Reihe „Sonntag für Kinder“ haben sehr viel Anklang gefunden, weil sie eine gute Grundlage für sach- und kindgerechte Gottesdienste bilden. Mit dem Erscheinen des letzten Heftes kann sich die Reihe rühmen, von den Publikationen für Kindergottesdienste das einzig vollständige Werk zu sein.

Von der Qualität her ebenfalls hervorragend ist die von W. Wessel herausgegebene Publikation „Mit Kindern den Glauben feiern“⁷⁾. In einem ersten Teil finden sich zunächst Hinweise zur Glaubensvermittlung an Kinder, dann eine Zusammenfassung der Erfahrungen, die in Hunderten von eigens gestalteten Familiengottesdiensten, die hauptsächlich von Kindern im Grundschulalter (teilweise in Begleitung der Eltern) besucht wurden, gewonnen worden sind, z. B. die kindgerechte Atmosphäre, die angemessene Verkündigung, das Aktivieren von Kindern, die ganzheitliche Erfahrung, Einübung, Gespür für Körperlichkeit, Vorbereitung, Balance zwischen Aktion und Meditation. Hier findet sich praxisnahe Orientierung für die Gestaltung und Durchführung von Kindergottesdiensten. Der zweite Teil enthält 27 Gottesdienstentwürfe zum Kirchenjahr (Advent, Weihnachten, Aschermittwoch, Ostern, Pfingsten), zu Heiligengedenktagen (Vinzenz von Paul, Franziskus von Assisi, Martin, Nikolaus, Christophorus), zu bestimmten Anlässen wie Erstkommunion und zu bestimmten Themen (z. B. Manchmal haben wir Angst; Wünsche haben; Wir leben nicht allein vom Brot; Sonntag). Daneben sind auch zwei Bußgottesdienste aufgeführt, und zwar zum Advent und zur Fastenzeit. Die Modelle sind phantasievoll gestaltet und zeigen beispielhaft, wie sach- und teilnehmergerechte Kindergottesdienste aussehen können (und sollen).

⁶⁾ *Sonntag für Kinder*. Kindergottesdienste für jeden Sonn- und Feiertag im Kirchenjahr. Hrsg. v. Winfried BLASIG. 8. Heft: Vom Palmsonntag bis zum 16. Sonntag im Jahreskreis, Lesejahr A. 128 S., kt., DM 12,80; 9. Heft: Vom 17. Sonntag im Jahreskreis bis zum Christkönigssonntag, Lesejahr A. 128 S., kt., DM 12,-. Zürich, Einsiedeln, Köln 1981: Benziger Verlag.

⁷⁾ *Mit Kindern den Glauben feiern*. Familiengottesdienste aus der Franziskus-Gemeinde Dortmund-Scharnhorst. Hrsg. v. Werenfried WESSEL. Freiburg 1981: Herder Verlag. 144 S., kt., DM 19,80.

E. Utters⁸⁾ bietet 25 Modelle für Gottesdienste mit Kindern im Grundschulalter. Die Vorschläge orientieren sich am Verlauf des Kirchenjahres, geben aber auch Anregungen für die „Zwischenzeiten“ (z. B. Eucharistie, Ferien, Gemeinde, Erntedank). Entsprechend dem Titel „Mach mit“ ist vorgesehen, die Kinder durch Geschichten, Anspiel-Szenen, Lieder, bildliche Darstellungen und Gespräche in die Gottesdienste einzubeziehen. Die gebotenen Anregungen sind nicht bloße Theorie, sondern in der Praxis erprobt. Nach Angaben des Autors haben die Gottesdienste den beteiligten Kindern Spaß gemacht. In seinem Vorwort betont der Autor, er lege großen Wert auf die „Bewußtmachung und Erarbeitung des jeweiligen Themas“. Diese Zielsetzung ist grundsätzlich zu begrüßen. Bedauerlich ist nur, daß dem selbst Gebetstexte dienen müssen. Immer wieder finden sich nämlich in ihnen Elemente der Unterweisung und Mahnung (z. B. Gebet zur Entlassung S. 64; Gabengebet S. 78; Fürbitten S. 16f., 36f.). Besonders störend wirkt sich dies bei zahlreichen Hochgebeten aus, deren Charakter dadurch verfälscht wird (z. B. S. 11f., 31, 58, 63, 71f., 78).

Aus der Praxis erwachsen, und zwar mit Kindern zwischen drei und dreizehn Jahren, ist ebenfalls die Handreichung „Feiern und Freuen“ von J. Katzer⁹⁾. Sie enthält Modelle zu den geprägten Zeiten des Kirchenjahres, zu den Festen Weihnachten, Ostern und Pfingsten, ferner einige Formulare zu dem Thema „Jesus wirkt auch heute“ und zu verschiedenen Anlässen (Fasching, Muttertag, Sommer, Erntedank, Weltmission). Zudem werden Modelle für Heiligengedenktage geboten (Maria, Bernadette, Elisabeth, Franziskus, Martin). Zwar betont der Verfasser, man solle die Kinder als „Bewegungswesen“ ernst nehmen und es nie unterlassen, „sie zu aktivieren, wie immer es möglich ist durch Rhythmus, Klatschen, Bewegung, Spiel, Darstellung, Malen, Bildbetrachtung u. a.“ (S. 7), doch merkwürdigerweise bietet er dazu verhältnismäßig wenig Anregungen. Meist sehen die Formulare neben Predigtgesprächen, Liedern und Akklamationen, in die alle Teilnehmer einbezogen sind, nur die Aktivierung einiger weniger vor, und zwar handelt es sich dabei meist um kurze Spielszenen und das Sprechen von Fürbitten mit verteilten Rollen. Dadurch sind die Vorschläge stark auf das Wortgeschehen konzentriert.

Eine noch stärkere Betonung des Wortgeschehens ist in dem Buch „Kindergottesdienste zu besonderen Gelegenheiten“ von H. Heiserer¹⁰⁾ zu beobachten. Die theologisch richtigen, liturgisch klaren und kindgemäßen Formulare stellen eine gute Textgrundlage für die Gottesdienstgestaltung dar. Doch bedürfen sie notwendig der Ergänzung durch Elemente, die neben dem Gehör die anderen Sinne ansprechen und Raum für die Aktivität der Kinder gewähren.

Entgegen ihrem Untertitel eignet sich die Publikation „Gott birgt das Heil“ von F. Kett und K. Gräske¹¹⁾ als solche nicht für Kinder, eher für Jugendliche, dann auch für Erwachsene. Zahlreiche Texte sind in einer für Kinder unverständlichen Sprache abgefaßt. Au-

⁸⁾ UTTERS, Erwin: *Mach mit. Kindergottesdienste*. Düsseldorf 1981: Patmos Verlag. 140 S., kt., DM 14,80.

⁹⁾ KATZER, Josef: *Feiern und Freuen. Kindergottesdienste*. Würzburg 1980: Echter Verlag. 160 S., br., DM 18,-.

¹⁰⁾ HEISERER, Helmut: *Kindergottesdienste zu besonderen Gelegenheiten*. München 1981: Don Bosco Verlag. 168 S., kt., DM 19,80.

¹¹⁾ KETT, Franz – GRÄSKE, Klaus: *Gott birgt das Heil. Kindergottesdienste*. München 1981: Don Bosco Verlag. 184 S., kt., DM 24,80.

Berdem sind die biblischen Spielszenen recht schwierig. Sie setzen bei den Gottesdienst-
helfern musikalische und choreographische Fähigkeiten und Fertigkeiten voraus. Wer es
verstehen, die biblischen Spiele so abzuändern, daß sie der Situation der Kinder gerecht
werden, wird die Vorschläge durchaus als Materialsammlung für Kindergottesdienste ver-
wenden und verwerten können.

Sieben Modelle für die Erstkommunion, die auch zum Thema „Eucharistie“ während der
übrigen Zeit des Jahres eingesetzt werden können, legt M. Huber¹²⁾ vor: Jesus, das leben-
dige Brot; Jesus, der wahre Weinstock; Im Zeichen des Fisches; Mit Jesus in gutem Kon-
takt; Der Kelch, Sinnbild der Christusverbundenheit; Eine Lilie und die Gemeinschaft mit
Christus; Was die Erstkommunionkerze erzählen kann. Außerdem bietet das Buch zwei
Dankandachten, von denen eine dem Maimonat zugeordnet ist, ferner eine Dankmesse
und eine Kindermesse mit Noten, die für die Meßfeier am Erstkommunionstag komponiert
wurde, darüber hinaus aber in jeder anderen Kindermesse verwendet werden kann. Ein-
geleitet wird die Modellsammlung durch konkrete Hinweise zur Vorbereitung und Gestal-
tung der Erstkommunionfeier. Seelsorger, die jahraus, jahrein Erstkommunionfeiern
durchführen müssen, werden für diese Hilfe sehr dankbar sein. Doch sollte sie nicht unbe-
sehen übernommen, sondern den gegebenen Verhältnissen angepaßt werden. Das gilt
nicht zuletzt für die Art der Verkündigung. Als Verkündigungsform hat der Autor aus-
schließlich „Zeichen“-Predigten vorgesehen. Dies ist sicherlich eine für Kindergottesdien-
ste geeignete Methode, aber eben nur eine unter anderen. Warum sollte bei der Erstkommun-
ion nicht wie in sonstigen Kindergottesdiensten von der Vielfalt der Verkündigungs-
formen Gebrauch gemacht werden? Die vorgesehenen Themen fordern fast von selbst da-
zu heraus.

Kindergottesdienste auf Dauer gut zu gestalten, übersteigt die Kräfte einer einzelnen Per-
son. Es bedarf eines oder mehrerer Teams. Allerdings brauchen auch Gruppen immer
wieder Anstöße für neue Ideen. Jede Pfarrei sollte sich deshalb eine kleine Bibliothek zu-
legen, die den Mitarbeitern im Kindergottesdienst die Arbeit erleichtert. Die hier vorge-
stellten Bücher könnten darin ihren Platz finden, da sie auf je ihre Weise gute Dienste zu
leisten vermögen.

Besprechungen

Geistliches Leben und christliche Praxis

Geist und Welt. Politische Aspekte des geistlichen Lebens. Hrsg. v. Anton ROTZETTER.
Reihe: Seminar Spiritualität, Bd. 3. Zürich, Köln 1981: Benziger Verlag. 360 S. kt.,
DM 59,-.

Für die Buchreihe „Seminar Spiritualität“ möchte ich, was den nun vorliegenden dritten Band be-
trifft, mit einem Vergleich beginnen: das Schiff gewinnt, nachdem es sich durch das Gewirr des
Hafens durchlaviert hat, zusehends an Fahrtgeschwindigkeit und Fahrtrichtung. Dies war mein
Eindruck bereits beim 2. Band im Vergleich zu Band 1. Der Eindruck hat sich weiter durchgehal-

¹²⁾ HUBER, Max: *Erstkommunion feiern*. Gottesdienstmodelle. 2. Aufl. Freiburg 1981:
Herder Verlag. 96 S., kt., DM 12,80.

ten. So bleibt mir hier eigentlich nur die Aufgabe, dieses Lesebuch zu Fragen des geistlichen Lebens in einigen seiner 19 Artikel vorzustellen (Durchschnittsseitenzahl 14, die etwas längeren Arbeiten überwiegen). Dabei sei gern gesagt, daß der Rez. eine ganze Reihe von Beiträgen mit ausgesprochener Spannung gelesen hat, insbesondere jene über Themen aus der Frömmigkeitsgeschichte, wobei gelegentliche Widersprüche zwischen verschiedenen Sehweisen (z. B. zu Bernhard von Clairvaux) nur neugierig machen und gar nicht als negativ empfunden wurden. Hier also einige Titel zu Fragen der Gegenwart: Marxismus – Erbe christlicher Hoffnung? Säkularisierung – in soziologischer Perspektive . . . ; Säkularisierung in anderen Religionen; Christliche Basisgemeinschaften; Verantwortung der Orden für die Welt; Tradition und Fortschritt im Vollzug geistlichen Lebens; Arbeit nach Karl Marx. – An Beiträgen zur Ordensgeschichte: Universale Sendung und Claustrium; zwei Beiträge zu Bernhard; die „graue Eminenz“ P. J. du Tremblay. Man sieht auch noch, beide Artikelgruppen ergänzen sich. Zum Nachdenken kann auch die Grafik anregen, die A. Rotzetter seiner Einleitung angefügt hat, wobei sie mir allerdings verbesserungsbedürftig erscheint. Das originelle Schaubild bezeichnet in der Horizontalen meist ambivalente Größen, die „mystisch“ durchformt werden müssen, doch findet sich dort auch die Sünde der Welt und die Dämonen – andererseits kann „Macht, Besitz, Sexus“ wohl nicht nur durch „evangelische Räte“ auf das „Reich Gottes“ bezogen werden? Sonst aber zeigt schon dieser anregende Eröffnungsbeitrag Rotzetters, „worum es in diesem Band geht“ (13). Und es wird deutlich, wieviel Anregendes der Band enthält.

P. Lippert

Dominikus und die Dominikaner. Mit einem Essay v. Anselm HERTZ und 48 Farbtafeln v. Helmuth NILS LOOSE. Freiburg 1981: Herder Verlag. 120 S., geb., DM 34,-.

Das Buch beginnt mit der nüchternen Feststellung: „Es gibt wohl kaum einen Heiligen des Hochmittelalters, der so wenige persönliche Spuren hinterlassen hat wie Dominikus. Er hat keine Bücher geschrieben, niemand hat seine Predigten aufgezeichnet . . .“ (5). Die Lebensbeschreibung, zusammen mit dem vorzüglichen Bildteil in der Art bereits mehrerer, von uns besprochenen Heiligenbücher (Ignatius, Franziskus, Benedikt u. v. a.), die freilich textlich nicht immer heutigen Erfordernissen genügen, erschienen, ist rundweg als geglückt zu bezeichnen. Heutiges Reden von einem Heiligen weit zurückliegender Zeit, Erzählen seiner Biographie, Hineinstellen in damalige geschichtliche Zusammenhänge und Herstellen der Verbindung zu heutigen Anliegen, Sorgen und Situationen: dies alles stelle ich mir so als wünschenswert vor, wie es hier tatsächlich geschieht. So verlässlich, ohne Schönfärberei und betuliches Moralisieren, muß man wohl über Heilige reden, damit sie für ernsthafte, nachdenkliche und suchende Menschen wieder „interessant“ werden. Daß einige Kapitel über wichtige Dominikaner folgen, gibt dem Buch zusätzliche Farbigkeit, zumal Gestalten wie Seuse oder Lacordaire wohl nicht gerade häufig vorgestellt werden, andere, wie Albert der Große oder Savonarola interessant dargestellt sind; die Überschrift „Albert der Große und Thomas von Aquin“ (82) ist allerdings eine Übertreibung, das Kapitel handelt faktisch nur von Albert. Im Ganzen sind Text und Bilder zu einem Band zusammengefügt, den man gern empfehlen wird.

P. Lippert

CARRETTO, Carlo: *Gib mir deinen Glauben.* Gespräche mit Maria von Nazareth. Freiburg 1980: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 13,80.

Es mag viele Gründe dafür geben, warum Maria in der Theologie und in der kirchlichen Frömmigkeit heute bei weitem nicht mehr den Raum einnimmt wie noch vor etwa dreißig Jahren. Man kann diesen Zeiten nachtrauern und die heutige Praxis des Redens von Maria verurteilen. Man kann aber auch versuchen, die Bedeutung der Gottesmutter dem Denken und Empfinden des Zeitgenossen neu aufzuzeigen, neue Wege der Marienverehrung zu finden. Einen solchen Weg zeigt Carretto in seinen „Gesprächen mit Maria von Nazareth“. Dies aber ist keineswegs ein bloßer Versuch der Annäherung, dies ist das Zeugnis einer ganz persönlichen Erfahrung, die der Autor machte bei der Meditation jener Geschehnisse damals zur Zeit des Jesus von Nazareth. Dabei wird ihm die Gestalt Marias so lebendig sichtbar, als ob sie ihm ihre Geschichte selbst erzählte. Es mag berechtigt sein, Skepsis anzumelden gegenüber dieser Art, Maria „so nahe zu sehen, so

menschlich, so zerbrechlich“ (18), sich diese Gestalt so intim zu eigen zu machen. Die bisweilen wortreiche Sprache Carrettos dürfte dieser Skepsis oft genug Vorschub leisten. Bedeutsam aber ist die Vorbehaltlosigkeit, mit der er Maria sieht, sich auf sie einläßt. Darin mag ein neuer Weg für eine zeitgemäße Marienverehrung angezeigt sein: sich einzulassen auf den Menschen Maria von Nazareth, „leben, wie wenn das Evangelium jetzt geschrieben würde“ (20). M. Hugoth

MOSER, Georg: *Was die Welt verändert*. Freiburg 1980: Herder Verlag. 150 S., kt., DM 17,80.

Es bedarf keiner tiefgründigen Betrachtungen über den Zeitgeist, um festzustellen, wie sehr unsere Sprache von Schlagworten bestimmt wird. Eines dieser Schlagworte heißt „Veränderung“. Oft ist es grobletterig auf den Fahnen reformbedachter Zeitgenossen zu finden und meint eine alles umstürzende Veränderung der Zustände in Politik und Gesellschaft als Befreiung zum wahren Glück. Gewiß ein hoher Anspruch. Keineswegs bescheidener allerdings scheint auf den ersten Blick der Verf. des vorliegenden Buches, der Bischof von Rottenburg-Stuttgart, zu sein, der offenbar Auskunft zu geben weiß von dem, „was die Welt verändert“. Doch sucht man vergebens nach Manifesten und Programmen für eine bessere Zukunft. Es geht vielmehr um Lebenseinsichten und Glaubenserfahrungen, die dazu verhelfen können, das eigene Leben und damit die Welt zum Besseren hin zu verändern. Das Besondere an den Texten: sie alle sind gehalten von der Kraft jener einzigartigen Hoffnung, die aus dem Glauben kommt. Und: sie meinen nicht die Großen im Land, denen allzu gern die Verantwortung für Reformen zugebracht wird. Sie meinen jeden Menschen, dem es am Besseren gelegen ist. Die Texte sind kurz, in einer schlichten Sprache gestaltet, ansprechbar. Sie betreffen Begebenheiten und Situationen wie sie jeder in seinem Alltag zu erfahren vermag. Sie enthalten Gedanken eines gläubigen, nachdenklichen, aber stets den Menschen zugewandten Mannes. Eigenartige Gedanken oft, sie wollen und können nicht mehr, als Anstöße zu geben, daß der Leser Mut faßt, die Welt in seinem Bereich ein Stück zum Besseren voranzubringen. Von diesen Veränderungen „im Kleinen“ müßte sich die Welt im Großen verändern lassen. Der Leser sollte sich dieser Erwartung stellen. Denn hier wird er ganz persönlich ernst genommen.

M. Hugoth

HERBSTTRITH, Waltraud: *In Gottes Nähe*. Einübungen in das geistliche Leben. Freiburg 1980: Herder Verlag. 96 S., kt., DM 11,80.

Viele Menschen leiden unter der Hetze des Alltages. Sie spüren, wie sehr ihnen Stille, Besinnung und Entspannung zum Gebet fehlen. Diesen Menschen möchte Waltraud Herbsttrith einige Anstöße geben. Der erste Teil des Buches ist überschrieben „Zeugnisse der Gottesnähe“. Ausgehend vom Propheten Elija zeigt die Autorin auf, wie zu allen Zeiten Menschen die Nähe Gottes erfahren haben und wie sie daraus ihr Leben gestalten konnten.

Der zweite Teil ist überschrieben „Auch wir sind nicht verloren“. Hier möchte die Autorin zeigen: In der Meditation kann jeder Mensch diese Nähe Gottes erfahren. Meditation kann zur Erfahrung des eigenen Daseins verhelfen. Sie zeigt auch Wege christlicher Leidensbewältigung, die in den Trost Gottes einmünden. Geistliches Leben ist aber kein bloßes In-sich-selbst-Ruhen. Es ist vielmehr auch Dienst für andere, für sie vor Gott zu verweilen, ihnen Christus als den Gekreuzigten zu verkünden.

MEDELE, Hans: *Aus dem Geiste Gottes leben*. Hrsg. v. Hermann GILHAUS. Reihe: Meitingner Kleinschriften 75. Freising 1979: Kyrios-Verlag Meitingen. 52 S., kt., DM 5,-.

Der Geist Gottes ist uns als Geist der Freiheit und des Friedens verheißen. Erst er macht uns fähig zum Glauben. Für viele Christen ist dieser Geist Gottes in Wirklichkeit eine unbekannte Größe. Sie fragen: Wie können wir den Geist Jesu Christi erfahren? – Wie wirkt sich dieser Geist in unserem Leben aus? Wie kann die Welt spüren, daß wir Christen von diesem Geist gepackt sind? Auf

diese und andere Fragen versucht der Autor eine Antwort zu geben, ohne dabei in abstrakten Ausführungen stecken-zubleiben. Das Büchlein bietet eine Reihe von Meditationen, die helfen können, die Situationen des Alltags zu erhellen.

THOMAS von KEMPEN: *Nachfolge Christi*. Reihe: Klassiker der Meditation. Zürich, Köln 1979: Benziger Verlag. 312 S., br., DM 10,80.

Nach der Bibel ist es das meistgelesene Erbauungsbuch der Christen. Es war das Lieblingsbuch des hl. Ignatius von Loyola, Kardinal Newmans und des Bischofs J. M. Sailer. In einer neuen Übersetzung von H. Harder ist jetzt die über 500 Jahre alte „Imitatio Christi“ in der Reihe der „Klassiker der Meditation“ erschienen.

Die aphorismenhafte Sprache ist in ein heutiges Lesern nahes Deutsch gebracht worden. Am Ende eines jeden der 114 Kapitel sind die Anmerkungen des französischen Priesters Félicité de Lamennais (1782–1854) aufgenommen, der von Zeitgenossen der „letzte Kirchenvater“ genannt wurde – Beispiel für ein Fruchtbarwerden der Gedanken der „Nachfolge Christi“.

BUCHER, Kurt – VINZENS, Martin: *Mensch-Sein mit Christus*. Luzern, Stuttgart 1979: Rex Verlag. 112 S., geb., DM 18,80.

Früher oder später wird jeder Mensch mit der Frage nach dem Sinn seines Lebens konfrontiert. Das vorliegende Buch hat nicht die Absicht, Rezepte für die Lösung der Sinnfrage anzubieten. Die verschiedenen thematischen Betrachtungen wollen vielmehr dazu anregen, sich auf Christus einzulassen und durch ihn den Glaubenssinn zu finden. Grundlage der Betrachtungen bilden Texte aus dem Alten und dem Neuen Testament. Sie werden jeweils mit einem Gebet, das den Kerngedanken aufgreift und vertieft, abgeschlossen. Die verschiedenen Betrachtungseinheiten bilden immer ein einheitliches Ganzes. Dies ermöglicht es dem Leser, sie in der Reihenfolge zu lesen, wie es ihm entspricht.

STROLZ, Walter: *Du gibst weiten Raum meinen Schritten*. Lebensmut aus der Bibel. Freiburg 1980: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 19,80.

Wie ist das einzuordnen, was der – längst nicht mehr unbekannte – Schriftsteller in seinen sieben Kapiteln (über Ijob 28, prophetische Worte, Deuteriojesaja, Ps 31, Versuchungsgeschichte Jesu, Johannesprolog und universale Ökumene) hier vorlegt? Exegese – Transfer ins Heute – Meditation . . . ? Eher noch will ich es als buchgewordenes Lebenswissen bezeichnen. Denn (umfassendes) Wissen und Wissenschaft, Erfahrungen und Zeugnis fließen in eins zu einem Ganzen, das freilich kein erreichtes Ziel ist, sondern allein der Weg (zur Gottesbegegnung in unserer Zeit) eines bewußt lebenden religiösen Menschen, für den das Psalmwort „Du gibst weiten Raum meinen Schritten“ mehr ist als nur ein Buchtitel. Von dieser Haltung aus darf der Autor der Theologie manches mutige, wenngleich lebensmutige Wort sagen. Doch kann ja nur durch das Aufbrechenlassen eigener Engen jene Wirklichkeit Erfahrung werden, die der Titel meint.

Ein Buch, das immer wieder zu lesen sich lohnt!

MICHAËLLE: *Beten mit Körper, Seele und Geist*. Übungen aus dem Hatha Yoga. Mainz 1979: Matthias-Grünwald-Verlag. 156 S., kt., DM 22,-.

Die Verfasserin macht die Erfahrung, daß Yoga-Übungen auch den westlichen Menschen und Christen wieder die Einheit von Körper, Seele und Geist erleben lassen. Aus der konsequenten Bejahung des Menschen als Tempel des Heiligen Geistes erwachsen viele überraschende Möglichkeiten: Positionen und Bewegungen des Hatha-Yoga werden zum Ausdruck der Demut, der Freude und des ganzheitlichen Gebetes. Die Autorin gibt in diesem Buch eigene Erfahrungen weiter.

Sie beschreibt die Übungen, die sich für das Beten allein und in Gemeinschaft besonders eignen. Sie bietet begleitende meditative Texte und Gebete an und gibt sogar Hinweise für eine gemäßigte Ernährung. Ein interessantes Buch für Leiter und Teilnehmer von Meditationskursen.

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.

Ein Glanzstück der Brenner-Autobahn ist die Europa-Brücke. An ihr liegt die Europa-Kapelle. Einem alten Tiroler Brauch entsprechend will die Europa-Kapelle zur Europa-Brücke eine Mahnung sein, daß alles menschliche Schaffen zur Freude und zum Nutzen jener geschieht, die sich dieses Werkes bedienen wollen. Die Kapelle erinnert aber auch an jene Opfer, die beim Bau der Brücke und bis heute zu Tode kamen. Sie will gleichzeitig ein ausdrücklicher Dank an den Schöpfer sein; denn er war es letztlich, der es dem Menschen ermöglicht hat, seine technischen Kenntnisse auszuschöpfen und ein solches Bauwerk zu errichten. Die kleine Broschüre möchte eine Hilfe sein, wie man die Brücke und die Kapellenanlage meditieren kann.

Exegese und biblische Theologie

ERNST, Josef: *Das Evangelium nach Markus*. Reihe: Regensburger Neues Testament. Regensburg 1981: Verlag Fr. Pustet. 680 S., kt., DM 56,-.

Das älteste Evangelium wurde in den letzten Jahren wiederholt kommentiert. Allein im deutschen Sprachraum erschienen vor der vorliegenden Auslegung drei Kommentare zum Markusevangelium (R. Pesch, J. Gnika, W. Schmithals), die sich in ihrer Interpretationsrichtung erheblich unterscheiden. In seiner Einleitung legt Ernst seine Sicht des Evangeliums, der im Markusevangelium verarbeiteten Traditionen sowie der literarischen wie theologischen Leistung des Evangelisten dar.

Der Begriff Evangelium hat sicherlich seine sachlichen Ursprünge im Alten Testament und im Frühjudentum, wird jedoch inhaltlich gefüllt von der neutestamentlichen Botschaft. Daß Jesus den Begriff benutzt haben könnte, will Ernst zwar nicht ausschließen, da dieser sich als den eschatologischen Boten im deuteriojesajanischen Sinn verstanden haben könnte. Doch in erster Linie habe Jesus die künftige Basileia verkündet, als deren Boten er sich begriff. Die Gemeinde habe den Begriff dann christologisch gefüllt. Für Paulus ist das Evangelium das Kerygma, die Heilsbotschaft, die ihren Grund in Tod und Auferstehung Jesu hat. Die literarische Gattung Evangelium entsteht dadurch, daß Markus das Überlieferungsgut sammelt und in einen geordneten Zusammenhang bringt. Insgesamt nimmt Ernst bei Mk eine zurückhaltende Redaktionstätigkeit an. Wenn auch katechetische und missionarische Interessen im Evangelium wirksam sind, so geht das Evangelium doch über die aktuelle Gemeindeunterweisung hinaus. In der Übergangszeit sammelt Mk Jesuserinnerungen, die den Glauben stützen sollen. Der Evangeliums-begriff selbst ist durch die Basileia bestimmt. Die Verkündigung nach Ostern prolongiert die Verkündigung Jesu, der nun selbst Inhalt der Verkündigung werde. Als Buchnamen wird Evangelium seit dem 2. Jahrhundert benutzt.

Wegen der Eigenart der ihm vorliegenden Überlieferungen mußte der Evangelist den Stoff weitgehend literarisch und theologisch gestalten. Insgesamt lagen ihm größere (z. B. Passionserzählung) und kleinere Überlieferungsstücke vor. Mk habe auch Petrustraditionen aufgenommen, die einen Erzählstrang in der mündlichen und schriftlichen Gemeindefradition vermuten lassen, der an Petrus interessiert war. Neben der Erzählüberlieferung konnte Mk auch auf Sammlungen in der Wortüberlieferung zurückgreifen.

Für die literarische und theologische Gestaltung des Evangeliums ist bereits die Stoffauswahl durch den Evangelisten bedeutsam. Die rein technischen Mittel der Redaktion in Sprache, Stil und Satzbau beurteilt Ernst als nur bedingt markinisch. Mit G. Theissen nennt er das literarische

Verfahren des Evangelisten „kompositionelle Integration“, d. h., der Evangelist übernimmt und überarbeitet ihm vorgegebene Strukturelemente. Spannungsbögen dienen dazu, die Einzelgeschichten in das Gesamtevangeliem zu integrieren. Wichtig ist der aretalogische Spannungsbogen: die Wundergeschichten lassen die Tendenz erkennen, Bewunderung und Akklamation auszulösen. Einen weiteren zentralen Spannungsbogen bildet die Passionsthematik. Dabei wird nicht nur das Geschick Jesu gedeutet, sondern auch dessen Übereinstimmung mit dem Willen Gottes. Im Dienst dieses Spannungsbogens steht das markinische Geheimnismotiv.

Die Ausrichtung des Evangeliums auf das Kreuz bedeutet für die Gemeinde, daß sie ebenfalls diesen Weg gehen muß. Wichtig für die markinische Theologie ist auch die Parallelisierung zwischen Johannes und Jesus. Die literarische und theologische Leistung des Evangelisten will Ernst weder über- noch unterschätzt wissen. In diesem Zusammenhang wäre es gut gewesen, über die Stellung des Evangelisten zur Gemeinde zu reflektieren, weil diese für die Beurteilung seiner Leistung sicherlich relevant ist.

Der Verfasser des ältesten Evangeliums ist unbekannt. Aufgrund der Tradition möchte Ernst „in Johannes Markus einen wichtigen Mittelsmann, der ‚bei Petrus in die Schule gegangen ist‘, sehen“ (21). Der Abfassungsort bleibt im dunkeln, wenn man sich gegen den traditionellen Ort Rom entscheidet. Das Evangelium wurde wahrscheinlich kurz nach 70 n. Chr. geschrieben.

Neben der Einzelauslegung in einem Dreischritt (traditions- und literarkritische Analyse; Versfür-Vers-Erklärung; theologischer Ertrag) behandelt Ernst wichtige Einzelfragen (z. B. Sohn Gottes; Gottesherrschaft; Selbstbewußtsein Jesu, Wunder im Mk-Ev) in 25 Exkursen. Hilfreich sind auch das Stellen- und Sachregister. Der Kommentar ist in seiner Ausgewogenheit sicher gut geeignet, sich mit der markinischen Theologie und deren Problemen vertraut zu machen. Das gilt, auch wenn man im Einzelfall anders urteilen wird.

H. Giesen

BLANK, Josef: *Der Jesus des Evangeliums*. Entwürfe zur biblischen Christologie. München 1981: Kösel Verlag. 270 S., kt., DM 32,-.

Das vorliegende Jesusbuch vereinigt 10 Beiträge zu christologischen Entwürfen im Neuen Testament, die der bekannte Neutestamentler im Zeitraum von 20 Jahren (1959–1979) in verschiedenen Zeitschriften und Sammelbänden veröffentlicht hat. Die Beiträge ergänzen einander so gut, daß das Buch einen geschlossenen Eindruck macht. In der Einleitung behandelt Blank grundsätzliche Fragen der exegetischen Wissenschaft und deren Funktion innerhalb der Kirche und Theologie (Exegese als theologische Basiswissenschaft). Der Exegese kommt grundlegende Bedeutung zu, weil sie sich mit dem Kanon der Schriften beschäftigt, der seine Autorität nicht von der Kirche, sondern von Jesus Christus selbst erhält. Wegen der disparaten Aussagen im Kanon erhält die Problematik des „Kanon im Kanon“ eine gewisse Berechtigung. Der Kanon steht in seiner geschichtlich bedingten „Uneinheitlichkeit und Ungleichgewichtigkeit gegen jedes ‚Wahrheits-System‘, das den gesamten christlichen Glauben in einen umfassenden logischen Zusammenhang bringen möchte“ (34). Die Person Jesu, seine Worte und Taten werden im Neuen Testament unterschiedlich interpretiert. Grundvoraussetzung für alle Interpretationen bleibt dabei die Person Jesu selbst, die nicht an sich greifbar wird. Interpretieren heißt immer einen überkommenen Text neu zu formulieren. Die damit gegebene Innovation ist nur dann gültig, wenn die Interpretation zugleich auch Kontinuität schafft. Der neutestamentliche Kanon hat durch seine Jesus-Tradition und -Rezeption die Vergegenwärtigung und Rezeption Jesu für alle Zeiten ermöglicht. Zugleich hat der neutestamentliche Kanon eine verunsichernd-kritische Funktion. Von daher komme „der Exegese immer die Aufgabe einer *Theologie- und Institutionskritik*“ zu (38). Wegen der noch ausstehenden Wiederkunft des Menschensohnes sei der neutestamentliche Kanon offen. Aus dem Gesagten zieht Blank schließlich einige Folgerungen für die Stellung und Aufgabe der Exegese innerhalb der Theologie, wo ihr der Rang der Basiswissenschaft zukomme.

Nach diesen grundsätzlichen Erwägungen folgt der 1. Teil (Ein Jesus und verschiedene Christologien). Im einzelnen behandelt er folgende Problemkreise: I. Zum Problem der neutestamentlichen Christologie; II. Das Jesus-Bild in der christlichen Exegese von heute; III. Lernprozesse im

Jüngerkreis Jesu; IV. Die Sendung des Sohnes. Zur christologischen Bedeutung des Gleichnisses von den bösen Winzern Mk 12,1–12; V. Zur eschatologischen Konzeption des historischen Jesus.

Der 2. Teil des Buches ist der spezifisch johanneischen Christologie gewidmet. Im einzelnen befassen sich die Beiträge mit folgenden Themen: VI. Die Verhandlung vor Pilatus Joh 18,28–19,16; VII. Der johanneische Wahrheits-Begriff; VIII. Die Gegenwartseschatologie des Johannesevangeliums; IX. Der Mensch vor der radikalen Alternative. Versuch zum Grundsatz der „johanneischen Anthropologie“. Am Ende des Buches findet sich ein Nachweis der Veröffentlichungen. Die Übersicht vermag bereits die Bandbreite der in diesem Buch behandelten Themen deutlich zu machen. Es wird jedem, der sich einen Zugang zu Jesus eröffnen will, wie ihn die Evangelien darstellen, eine gute Hilfe sein. Wünschenswert wäre ein Stellenregister gewesen.

H. Giesen

Synoptisches Arbeitsbuch zu den Evangelien. Band 5: Synopse nach Johannes. Mit einer Auswahlkonkordanz. Bearb. u. konkordant übersetzt v. Rudolf PESCH. Zürich, Köln 1981: Benziger Verlag. 88 S., br., DM 19,80.

Ergänzend zu den drei bereits erschienenen und von uns vorgestellten Synopsen nach Markus, Mattäus und Lukas (vgl. OrdKorr 22 [1981] 217) ist nun eine Johannes-Synopse veröffentlicht worden. Wie es der Konzeption des „Synoptischen Arbeitsbuches“ entspricht, ist der fortlaufende Text des Johannesevangeliums graphisch abgehoben. Paralleltexte aus den synoptischen Evangelien, zuweilen auch aus anderen Johannes-Texten, sind in den übrigen Spalten abgedruckt. Die Tatsache, daß der Text wiederum konkordant übersetzt ist, d. h. jedes griechische Wort wird durchgehend mit demselben deutschen Wort wiedergegeben, vermittelt einen guten Einblick in die sprachlichen Eigenheiten des Johannesevangeliums. Eine Auswahlkonkordanz am Ende des Bandes bietet die wichtigsten johanneischen Begriffe mit den entsprechenden Stellenangaben.

Die Johannes-Synopse läßt den Leser auf einen Blick erkennen, wie wenig gemeinsamen Stoff das vierte Evangelium mit den Synoptikern hat. Gerade dieser Umstand macht deutlich, daß eine Synopse des vierten Evangeliums ein nützliches Arbeitsinstrument ist.

H. Giesen

VÖGTLE, Anton: *Das Buch mit den sieben Siegeln.* Die Offenbarung des Johannes in Auswahl gedeutet. Freiburg 1981: Herder Verlag. 188 S., kt., DM 22,-.

Die Offenbarung des Johannes ist sicher das schwerst verständliche und von daher auch am meisten mißbrauchte Buch des Neuen Testaments. Deshalb ist es erfreulich, daß der bekannte Verf. einen Wegweiser zum Verständnis des letzten Buches der Bibel an die Hand gibt, der auch dem interessierten Nichtfachmann hilfreich sein kann. Mit Recht lehnt Vögtle eine Deutung ab, die die Weissagungen der Offenbarung auf bestimmte historische Konstellationen beziehen will. Das prophetische Buch des Neuen Testaments legt vielmehr Zeugnis ab von einem Christentum, das sich durch die Bedrängnis nicht in seiner Hoffnung auf die Erfüllung der Heilszusage Gottes erschüttern läßt. In diesem Sinn hat die Offenbarung auch Bedeutung für heute. In der Einzelauslegung der Texte weist der Verf. immer wieder auf diese Haltung der Christen hin, die sich gegen Ende des ersten Jahrhunderts gegenüber den Anfechtungen zeigte, die der Kaiserkult für die Christen mit sich brachte. Wenn dem Leser im vorliegenden Buch nur ein Teil der Offenbarung ausgelegt wird, so kann er sich demnächst noch gründlicher und umfassender in dem angekündigten vollständigen Kommentar zur Offenbarung des Johannes A. Vögtles in der Reihe „Regensburger Neues Testament“ informieren.

Kirchen- und Theologiegeschichte

AUGUSTINUS, Aurelius: *Der Gottesstaat – De Civitate Dei*. Bd. 1 + 2. In deutscher Sprache v. Carl Johann PERL. Paderborn 1979: Verlag F. Schöningh. XLII, 989 S. + XIV, 982 S., Ln., DM 198,-.

Die 22 Bücher des Aurelius Augustinus über den Gottesstaat sind zweifellos nicht nur sein theologisches Hauptwerk, sondern eines der imposantesten Schriftdenkmäler des Abendlandes überhaupt. Veranlaßt durch den im Gefolge der Eroberung Roms durch Alarich (410) von heidnischer Seite erhobenen Vorwurf, das Christentum sei schuld an allem über das römische Reich hereingebrochenen Unheil, widerlegt Augustin keineswegs nur diese konkreten Angriffe der Heiden, sondern entwirft darüber hinaus mit seiner grundlegenden Unterscheidung von *civitas Dei* und *civitas terrena* ein theologisch-philosophisches Geschichtsverständnis, dem – wegen seiner Transzendenz für vielfältige, ja disparate Auslegungen offen – eine kaum zu überschätzende Wirkungsgeschichte beschieden war.

Vorliegende zweisprachige Ausgabe, die trotz mancher Bedenken das Riesenwerk Augustins ungekürzt bringt, fußt im wesentlichen auf der Textausgabe von B. Dombart u. A. Kalb; sie verzichtet freilich in ihrem Textteil ebenso auf einen wissenschaftlich-kritischen Apparat wie im Übersetzungsteil auf erläuternde Anmerkungen.

Hilfreich für den Leser und Benutzer dürfte die ausführliche Inhaltsangabe (Bd. 1, V–XVIII; Bd. 2, V–XV), die außer einer knappen Inhaltsangabe für jedes Buch auch eine thematische Überschrift zu jedem einzelnen Kapitel bringt, die ausführliche Einführung (Bd. XIX–XLII) und das umfangreiche Namens- und Sachregister sein, das allerdings nur „die, aus Zeitmangel leider nur teilweise neu bearbeitete, Zusammenfassung jener drei Register“ bietet, „die jedem Bande der im Otto Müller Verlag, Salzburg, 1951–1953 erschienenen Ausgabe beigelegt sind“. (Bd. 2, 881)

Eine Zeittafel zum Leben und Werk Augustins, ein Schriftstellenregister, ein Verzeichnis der von Augustin zitierten Autoren sowie ein knappes Literaturverzeichnis vervollständigen die Ausgabe, die sich vor allem für solche Leser empfiehlt, denen einerseits das Lateinische nicht mehr geläufig genug ist für eine Lektüre des Originals, denen aber doch der unmittelbare Vergleich von Text und Übersetzung noch Hilfe und Gewinn bedeutet.

P. Revermann

Zeitgeschichte in Lebensbildern. Bd. 4: Aus dem deutschen Katholizismus des 19. und 20. Jahrhunderts. Hrsg. v. Jürgen ARETZ, Rudolf MORSEY u. Anton RAUSCHER. Mainz 1980: Matthias-Grünwald-Verlag. 288 S., Ln., DM 38,50.

Die Reihe „Zeitgeschichte in Lebensbildern“ hat es sich zum Ziel gesetzt, katholische Persönlichkeiten vorzustellen, die im 19. und in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts das Leben in Politik und Kirche nachhaltig prägten und über deren Leben und Werk die Kenntnis der jüngeren Geschichte des Katholizismus zu vermitteln.

In der Wertung den Mittelweg zwischen einer unkritisch lobenden und einer vornehmlich negativen Betrachtungsweise verfolgend, werden im vorliegenden vierten Band 19 Lebensbilder von Persönlichkeiten sehr unterschiedlicher geistiger Herkunft und politischer Ausrichtung porträtiert: So die Sozialtheoretiker und -politiker Viktor Cathrein, Vitus Heller, Wilhelm Emmanuel von Ketteler, Adam Müller, Carl Sonnenschein, August Pieper, Anton Storch und Eberhard Welty; als Repräsentanten der mehr caritativen Arbeit die Ordensgründerin Clara Fey, der Gründer des Caritasverbandes, Lorentz Werthmann, und aus der caritativen Frauenbewegung Agnes Neuhäus; ferner der von den Nationalsozialisten umgebrachte Arbeiterführer Nikolaus Groß und prominente christlich-demokratische Parlamentarier wie Ernst Lieber, Carl Ulitzka und Heinrich von Brentano; als Verkörperung eines neuen Typs geistlicher Präsenz in der Politik Prälat Wilhelm Böhler und Bischof Michael Keller, an dessen Leben und Werk die Schwierigkeiten und Chancen der Wahrnehmung des Hirtenamtes in der Zeit zwischen Kriegsende und dem Zweiten Vatikanum sichtbar werden; schließlich sind mit dem Historiker Martin Spahn, der als Gegner des „politischen

Katholizismus' und seiner Hinwendung zum ‚Dritten Reich‘ für eine kleine Gruppe katholischer Intellektueller symptomatisch ist sowie mit dem nicht minder umstrittenen Ignaz von Döllinger, der als besonderer Kenner der Papstgeschichte ein Stück Ringen zwischen Glauben und Wissen widerspiegelt, zwei Persönlichkeiten einbezogen, die gerade in ihrer individuellen Problematik bestimmte katholische Kreise geprägt haben.

Ein Anhang, der neben einem Personenregister ein Verzeichnis der wichtigsten Quellen und Literatur zu den einzelnen Lebensbildern bietet, ergänzt und beschließt den Band. P. Revermann

RISTOW, Günter: *Römischer Götterhimmel und frühes Christentum*. Bilder zur Frühzeit der Kölner Religions- und Kirchengeschichte. Köln 1980: Wienand Verlag. 192 S., geb., DM 44,-.

Anhand kunsthistorischer Funde wird in diesem Band die religiöse Kultur in Köln, Hauptstadt der römischen Provinz Niedergermanien und Sitz eines christlichen Bischofs, dargestellt. Der Verf. ist der derzeitige Oberkustos des Römisch-Germanischen Museums in Köln. G. Ristow, der neben Archäologie und Kunstgeschichte auch evangelische Theologie studierte.

In seinem Buch beschäftigt er sich sowohl mit römischen, einheimischen und hellenistischen Götterheiten und Kulte wie auch mit den frühen Zeugnissen des Christentums. Die Darstellung erfolgt hauptsächlich ausgehend von Funden der Archäologie, die in einen doppelten Bildteil (I. Der Götterhimmel im römischen Köln, II. Frühchristliche Zeugnisse Kölns) aufgenommen sind. Die meisten der 97 Objekte befinden sich heute im Röm.-German. Museum in Köln. Durch Randverweise sind die Bilder gut in den Textteil eingegliedert, der durch weitere Zeichnungen und Abbildungen veranschaulicht ist.

Abgerundet wird diese Arbeit durch eine Zeittafel, ein Quellenverzeichnis und eine Zitatsammlung zur Frühzeit der Kölner Religions- und Kirchengeschichte (lateinisch-deutsch). Aufgenommen sind hier römische Inschriften, wir erfahren aber auch, daß der erste Kölner Bischof, Maternus, als Schiedsrichter im Donatistenstreit nach Rom gerufen wurde, und lesen von der Erhebung Kölns zum Erzbistum im Jahre 745 durch Papst Zacharias.

Interessenten an der Kirchengeschichte, vor allem der Stadt Köln, ist dieser wissenschaftlich gearbeitete Band sehr zu empfehlen. Joh. Römelt

Glaube und Lehre

PURTILL, Richard L.: *Grundkurs des religiösen Denkens*. Düsseldorf 1979: Patmos Verlag. 207 S., kt., DM 25,80.

Der Autor, Professor für Philosophie am Western Washington State College Bellingham, will mit diesem Buch einen „Grundkurs der Religionsphilosophie“ anbieten. Weil viele Studenten ihre Studien heute ohne ausreichendes theologisches Hintergrundwissen und weithin auch ohne die Erfahrung praktisch gelebten Glaubens beginnen, behandelt Purtill in diesem Buch mehr Themen, als es sonst bei Einführungskursen in das religiöse Denken üblich ist. Auch wird der historische oder religionsvergleichende Ansatz für einen heute erforderlichen „Grundkurs der Religion“ als unzureichend angesehen. „Die Studenten fordern und brauchen mehr als bloße Tatsacheninformationen darüber, welche Glaubensüberzeugungen an einem bestimmten Ort zu einer bestimmten Zeit vertreten wurden. Sie müssen ein Verständnis dafür gewinnen, warum bestimmte Menschen glauben, und die Gründe für und wider die Annahme einer bestimmten religiösen Überzeugung abzuwägen lernen“ (S. 9f.). Deswegen orientierte sich der Autor bei der Themenauswahl hauptsächlich an dem persönlichen Interesse und an dem bei der Bearbeitung der verschiedenen Themen entfalteten Engagement der Studenten. Aber auch bei diesem Auswahlprinzip kamen dann die wichtigsten, hier behandelten religionsphilosophischen Themen zur Sprache: Die gegenwärtige Religions- und Glaubensproblematik im einleitenden Kapitel, die Theodizeefrage, die Möglich-

keit und Begründung eines „Wissens“ über Gott, die Frage nach dem Wunder und seiner Bedeutung für den Glauben, Grundaussagen über „Mythos und Geschichte“ innerhalb der Bibel, ein Kapitel über östliche Religionen, Aussagen über Möglichkeit und Formen der Gotteserfahrung unter der Überschrift „Mystik und Drogen“ sowie zwei abschließende Kapitel zum Thema „Das Leben nach dem Tod“. In die Thematik der einzelnen Kapitel wird jeweils durch eine Begebenheit, Geschichte oder Parabel eingeführt. Am Schluß jedes Kapitels sollen die Leser durch entsprechende Fragen zur Wiederholung und eigenen Vertiefung des Themas und seiner vorausgegangenen Behandlung angeregt werden. Eine kurze Übersicht über die Geschichte der Religionsphilosophie beschließt das Buch.

Positiv fällt die klare Gedankenführung sowie die lesbare und verständliche Sprache auf. Dem theologischen Hintergrundwissen kann ich nicht überall zustimmen, so ist z. B. das Kapitel über die Wunder einseitig fundamentalistisch konzipiert, wobei dann der biblische Wunderbegriff fast ganz unberücksichtigt bleibt und die exegetischen Aussagen zu den Wunderperikopen sehr einseitig, sehr vereinfacht und unzureichend mehr erwähnt als behandelt werden.

Dennoch bietet das Buch eine brauchbare Grundlage sowie eine Fülle von Anregungen für den Religionsunterricht im Oberstufenbereich sowie innerhalb der Erwachsenenbildung. K. Jockwig

Das Geistliche Amt in der Kirche. Hrsg. v. d. Gemeinsamen Römisch-Katholisch / Evangelisch-Lutherischen Kommission. Paderborn 1981: Verlag Bonifacius-Druckerei. 135 S., kt., DM 7,80.

Die vom Exekutiv-Komitee des Lutherischen Weltbundes und vom Sekretariat für die Einheit der Christen berufene Gemeinsame Römisch-Katholische/Evangelisch-Lutherische Kommission hat den Auftrag, Fragen einer Antwort näherzuführen, die in dem Bericht „Das Evangelium und die Kirche“ von 1972 nicht oder nicht ausführlich genug behandelt werden konnten. In diesem Buch wird nun ein Dokument über das „geistliche Amt in der Kirche“ vorgelegt. Wie schon bei den früheren Dokumenten „Das Herrenmahl“ und „Wege zur Gemeinschaft“ handelt es sich auch hier um ein wichtiges ökumenisches Basisdokument, das für die Gespräche zwischen den Kirchen und für die ökumenische Arbeit sehr hilfreich ist.

Das Amt im ökumenischen Kontext. Eine Studienarbeit des Ökumenischen Ausschusses der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands. Hrsg. v. Jörg BAUER. Stuttgart 1980: Calwer Verlag. 182 S., kt., DM 28,-.

Der Ökumenische Studienausschuß der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands und des Deutschen Nationalkomitees des Lutherischen Weltbundes hat in den Jahren 1973–1977 die Fragen des Amtes der Kirche in der ökumenischen Diskussion erörtert. Die Themen der einzelnen Referate zeigen, wie umfassend die Fragen des kirchlichen Amtes ausgeleuchtet wurden: Probleme des orthodoxen Amtsverständnisses. Amt und Ämter in katholischer Sicht. Diskussion über das kirchliche Amt in der katholischen Theologie. Das anglikanische Amtsverständnis. Das kirchliche Amt im Protestantismus. Abgeschlossen wird das Buch durch eine Stellungnahme des Ökumenischen Studienausschusses zum Thema: Das Amt im ökumenischen Kontext.

Theologische Ethik und Pastoral

GRAFL, Wilhelm: *Prinzip miteinander.* Für eine kollegiale Kirche der Zukunft. Reihe: Engagement. Graz, Wien, Köln 1980: Verlag Styria. 156 S., kt., DM 19,80.

Der Verf. kann auf 40 Jahre priesterlichen Dienstes in der Erzdiözese Wien zurückblicken (5 Jahre Kaplan, 6 Jahre Pfarrer auf dem Land, 17 Jahre in der Katholischen Aktion, Männerbewegung Österreichs, seit 1967 leitet er eine Stadtpfarrei). Er gehörte dem Priesterrat, dem Pastoralrat an und war Leiter des Seelsorgeamtes. Wenn er also über Strukturen und Formen des Miteinander

auf den verschiedenen pastoralen Ebenen schreibt, weiß er wahrhaftig, wovon er redet. Die Kapitel des Buches: Auf dem Weg zur Partnerschaft; Die gesamtkirchliche Kollegialität; Kollegialität in der Diözese; Bischof und Priester; Die Wahl der Amtsträger; Partnerschaft in der Pfarre; Laien als Priesterersatz? Probleme priesterlicher Existenz; Laitheologen, ein Parallelklerus? „Mit euch bin ich Christ“: Priester und Laie. – Die Darlegungen berühren eine Unzahl von Problemen der Gemeindepastoral und können naturgemäß nicht in die Details gehen. Das Buch hat aber den Vorzug, im Unterschied zu anderen Darstellungen dieses Typs ein überblickbares und zutreffend gezeichnetes Panorama zu vermitteln; man wird es z. B. gut Theologiestudenten, aber wegen seiner guten Lesbarkeit auch Laienmitarbeitern zur Lektüre empfehlen können: mag dann ein jeder, dort, wo er es braucht, die Lektüre anderweitig ergänzen. Von Kleinigkeiten abgesehen, kann der Rez. dem Verf. durchweg bei seinen vielen Stellungnahmen zustimmen. Solche Dinge am Rande sind z. B. die unterschiedliche Beurteilung der Praxisnähe von Bischöfen (vgl. 38 mit 60) oder die Behauptung, daß das Konzil „wieder“ von einem seismäßigen Unterschied zwischen Laien und Priestern gesprochen habe. M. W. ist dies eine nie unterbrochene Tradition. . . . Übrigens beeindruckt es, wie sich der Verf. durchgängig am Konzil orientiert und dieses offensichtlich wirklich für sich zur Leitlinie macht, wobei er zusätzlich Äußerungen des österreichischen Synodalen Vorgangs, der Wiener Diözesansynode und der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik einbezieht. Dies ist ein ausgewogenes, solides, aber auch im rechten Sinn kritisches Manua-le zum Thema: pastorale Strukturen.

P. Lippert

SCHLÖGEL, Herbert: *Kirche und sittliches Handeln*. Zur Ekklesiologie in der Grundlagediskussion der deutschsprachigen katholischen Moraltheologie seit der Jahrhundertwende. Reihe: Walberberger Studien; theol. Reihe, Bd. 11. Mainz 1981: Matthias-Grünwald-Verlag. 264 S., Ln., DM 42,-.

„Ausgelöst durch die Enzyklika *Humanae Vitae* und angeregt durch die theologischen Ausführungen des II. Vatikanischen Konzils ist das Thema dieser Untersuchungen entstanden. Die Arbeit sucht aufzuzeigen, welches Kirchenverständnis bzw. welche ekklesiologische Fundierung den Grundüberlegungen der Moraltheologie zugrundeliegt“ (1). Es sind zweifellos wichtige Fragen, denen der Autor in seiner Studie nachgeht. Das Selbstverständnis der Kirche drückt sich, ob es den Moraltheologen bewußt ist oder nicht, ob sie sich ganz damit identifizieren oder nicht, in ihrer Darlegung der christlichen Sittlichkeitslehre aus – ganz zu schweigen von den kirchenamtlichen Verlautbarungen. Schlögel untersucht unter dieser Fragestellung die moraltheologischen Arbeiten und die für die Moraltheologie wichtigen kirchlichen Dokumente vom Beginn unseres Jahrhunderts bis zur Gegenwart und gelangt somit zu einer moralgeschichtlich bedeutsamen Lokalisierung heutiger moraltheologischer Grundsatzdiskussionen. Seine Erkenntnisse lassen sich zwar hier und da mit Fragezeichen versehen, doch ist die Arbeit zweifellos ein wichtiger Beitrag zur Geschichte der Moraltheologie hinsichtlich ihres Verhältnisses zur Ekklesiologie und zu den gegenwärtigen Bemühungen um die Grundlagen der Moraltheologie und ihre sach- und zeitgemäße Verkündigung.

H. J. Müller

ULRICH, Thomas: *Leben im Akkord*. Eine christliche Deutung des Arbeiter-Alltags. Reihe: Gesellschaft und Theologie, Abteilung Sozialethik, Bd. 14. Mainz 1982: Matthias-Grünwald-Verlag i. Gem. m. d. Chr. Kaiser Verlag, München. 201 S., kt., DM 24,-.

Ulrich, ev. Gemeindepfarrer in Berlin, war von 1972–1974 als Arbeiter in einer Registrierkassen-Fabrik tätig. Er analysiert – unter Einbringung zahlreicher praktischer Beispiele – ausführlich die verschiedenen Aspekte der Akkordarbeit und deren Auswirkungen auf alle Lebensbereiche der Akkordarbeiter(innen). Zum Teil werden die negativen Züge übertrieben oder zu stark verallgemeinert dargestellt. Die Ausführungen sind nicht frei von starken Ressentiments. Es ist z. B. die Rede von der „dämonischen Gestalt des Gottesdienstes zur höheren Ehre des Profits, zu dem der Arbeiter gezwungen wird“ (142). Aus einem Klassenkampfdenkens heraus gibt es für Ulrich keinen (letztlich doch nötigen) Gewinn, sondern nur den (ausbeuterischen) „Profit“ des (gegnerischen) Kapitalisten (192 passim). Auch bezüglich der theologischen Aussagen sind beträchtliche

Vorbehalte zu machen. Trotz dieser Einschränkungen ist die Lektüre geeignet, über einen bedeutenden Teil der Arbeitswelt in unserem Staat zu informieren und nachdenklicher zu stimmen.

K. H. Ossenbühl

JOHANNES PAUL II.: *Dem Leben in Liebe dienen*. Apostolisches Schreiben über die Aufgaben der christlichen Familie in der Welt von heute. Mit einem Kommentar von Franz BÖCKLE. Freiburg 1982: Herder Verlag. 208 S., kt., DM 10,80.

Die Römische Bischofssynode 1980 hatte die Familie als Thema ihrer Beratungen. Deren Ergebnisse wurden in 43 „Propositiones“ zusammengefaßt, die nicht veröffentlicht, sondern dem Papst zur Ausarbeitung eines Dokumentes überreicht wurden, das als authentische Weisung für die Ehe- und Familienseelsorge dienen sollte. Dieses Dokument hat der Papst im vorliegenden Apostolischen Schreiben am 22. 11. 81 herausgegeben. Die Bischofssynode geriet in der deutschen Presse in ein falsches Licht, da sie fast nur nach dem Für oder Wider „*Humanae vitae*“ bemessen wurde. Als diese Enzyklika einmütig von den Konzilsteilnehmern bejaht wurde, „blieb nichts mehr übrig, als die ganze Synode ins Lächerliche zu ziehen“ (Kardinal Ratzinger). Es ist zu befürchten, daß wegen dieses einseitigen Gesichtspunktes auch das Schreiben des Papstes von vielen beiseite gelegt wird. Dabei handelt es sich bei diesem Dokument um eine umfassende, biblisch-theologische und auf die Situation unserer Zeit bezogene Darlegung des christlichen Verständnisses von Ehe und Familie, die zu einer wahren Fundgrube für die Seelsorge werden kann. Im Kommentar zur vorliegenden Ausgabe eröffnet der bekannte Bonner Moraltheologe F. Böckle Wege zum Verständnis und zur Anwendung des päpstlichen Schreibens, nicht ohne kritische Anfragen zu den bleibenden Problemen der Familienplanung.

Einander anvertraut. Ein Buch zur Ehe. Hrsg. v. Josef SEUFFERT. Mainz 1981: Matthias-Grünwald-Verlag. 112 S., Paperback, DM 19,80.

Dieses Buch ist vornehmlich für Brautleute geschrieben. An sie richtet sich das Vorwort. Es möchte sie bestärken in der Zuversicht, „*einander anvertraut*“ zu sein für immer. Entgegen allen, die das Sterben der Ehe voraussagen und sie als Hindernis für die freie Selbstentfaltung des Menschen verdächtigen, will dieses Buch zeigen, daß die Ehe dem Menschen nicht als Fremdinstitution übergestülpt wird: „*Sie kommt ganz aus unserer Natur*“ (7). Der erste Teil („*Ehe, was ist das?*“) stellt eine Reihe von Texten verschiedener Autoren zusammen, die die Ehe von verschiedenen Gesichtspunkten beleuchten. Der zweite Teil enthält das „*Lied der Lieder*“, das Hohelied aus dem Alten Testament. Der dritte Teil beschreibt „*Die Feier der Trauung*“, der vierte („*Erzähl mir von der Liebe*“) erzählt Geschichten vom Zusammenleben in der Ehe. Sie sollen Mut machen, die Kultur der Ehe zu pflegen. Ein empfehlenswertes Buch!

LINN, Matthew und Dennis: *Beschädigtes Leben heilen*. Was Gebet und Gemeinschaft helfen können. Graz, Wien, Köln 1981: Verlag Styria. 298 S., kt., DM 34,-.

Unter „*beschädigtem Leben*“ verstehen die Autoren, Mitglieder der Gesellschaft Jesu, böse Erlebnisse, die als seelische Verwundungen unser Leben belasten und Ängste und Fehlverhalten nach sich ziehen. Wie wir mit solchen Schädigungen umgehen können und wie sie zu einer positiven Lebensentwicklung umgeformt werden können, wird in den sechs Teilen dieses Buches dargelegt. Der hier notwendige Heilungsprozeß wird an Hand der Beobachtungen von E. Kübler-Ross am Verhalten von Sterbenden geschildert. Hier wie dort durchläuft er die Phasen: Nichtwahrhaben-Wollen, Zorn, Depression, Zustimmung. Eine wesentliche Rolle bei der Heilung spielen das Gebet und die Gemeinschaft.

Homiletik und Religionspädagogik

SILBERBERG, Hermann-Josef: *Emanzipation – Identität – Erlösung*. Schulpolitische, tiefenpsychologische, theologische Aspekte eines religionspädagogischen Grundkonzepts unter besonderer Berücksichtigung der Zen-Meditation. Düsseldorf 1979: Patmos Verlag. 239 S., kt., DM 24,80.

Der Autor, Fachleiter für kath. Religionslehre am Studienseminar für das Lehramt am Gymnasium, legt hier ein ausgezeichnetes Buch für jene vor, denen es darum geht, Jugendlichen das zentrale Thema der christlichen Verkündigung, die Erlösung, zumindest im entscheidenden Ansatz zu vermitteln.

Silberberg stehen aus seiner Erfahrung heraus junge Menschen vor Augen, „die einen offenbaren oder verborgenen Hunger nach mehr Menschsein demonstrieren und in subtilen Formen der Unfreiheit ihr psychisches Elend oder ihre innere Verarmung dokumentieren“ (S. 7). Der Verf. bietet in seinen „Hinweisen zur Situation der Jugendlichen in Sekundarstufe II“ (107–121) eine überzeugende soziokulturelle und individualpsychologische Analyse als notwendige Voraussetzung für die didaktischen Überlegungen zu einer entsprechenden Unterrichtsreihe über das Thema „Erlösung“. Demzufolge wird der Religionsunterricht heute zuerst als Hilfe im erschwerten Reifungsprozeß die affektive und transzendente Dimension des menschlichen Lebens erschließen, also weithin zuerst „psychische und religiöse Entwicklungshilfe“ leisten müssen. Von daher bestimmt der Autor u. a. folgende Qualifikation, die der Religionsunterricht zur Lebensbewältigung vermitteln soll: „Der Schüler sollte seine existentiellen Grundfragen als unreligiös begreifen, seine Identitätskrise als umfassende Reifungschance annehmen und schließlich das ‚christliche‘ als Vollendung des Menschlichen erfahren“ (126). Als der der gegenwärtigen Situation entsprechende Weg als Reifungshilfe und damit als notwendige Sensibilisierung für die Botschaft vom „Heil in Christus“ sieht der Autor den „Initiatischen Weg“, wie ihn Graf Dürckheim mit Hilfe asiatischer Erfahrungen (Zen) aufweist. Zen wird hier „zunächst als individueller Weg zu sich selbst (Ich-Stärke, Ich-Identität, Erlebnissfähigkeit, Partnerfähigkeit)“ verstanden. Der Autor hofft, daß gerade „auf diesem Weg das Gespür für transzendente Dimensionen und das Geheimnis des Anspruchs Jesu zunehmend entwickelt“ werden kann (8). In den dann vorgelegten drei Unterrichtsblöcken (1. Entfremdungsphänomene – Befreiungsversuche, 2. Za-Zen, 3. Das Angebot des Christentums) geht es jeweils um „Differenz und Zusammenhang von Befreiungserfahrung und Religion (Glaube)“. Die gegenwärtigen Lebensverfestigungen sollen „analytisch“ erschlossen werden, und die „therapeutischen“ Schritte zur Befreiung sollen zur „konkreten Erfahrung der Erlösung im Werden“ führen. Für den Verf. ist das Ziel des hier gewiesenen Weges nicht etwa eine „transzendenzlose Jesulogie, sondern ein erster Aufbruch zu Jesus durch Einübung elementarer Grundakte (Selbstwerdung, Kultivierung der Sinne, Geheimnisfähigkeit)“ (8).

Das nicht leicht zu lesende Buch setzt sich überzeugend mit jenem Vor- und Umfeld christlichen Glaubens in der gegenwärtigen Situation auseinander, ohne deren Beachtung die Verkündigung heute nicht mehr „zum Hören“ gebracht werden kann. Das Buch sei deswegen nicht nur den Religionslehrern empfohlen.

K. Jockwig

Heute gemeinsam glauben. Ein Glaubensseminar. Hrsg. v. Margarete SCHMID. Innsbruck, Wien, München 1980: Tyrolia-Verlag. 180 S., Nolin, DM 16,80.

Zum Gedenken an 40 Jahre „Wiener Kurse“ und 30 Jahre „Fernkurs für theologische Bildung“ wurde vorliegendes Buch herausgegeben. Es orientiert sich am Aufbau des „Wiener Glaubensseminars“ und will den ehemaligen Teilnehmern an diesem Seminar eine Möglichkeit zur Wiederholung und Vertiefung des Erarbeiteten bieten und den künftigen Teilnehmern eine Studienbegleitung an die Hand geben. Der zu vermittelnde christliche Glaubensinhalt ist in vier Blöcke aufgeteilt, die ihrerseits jeweils von vier Einheiten gebildet werden. Der erste Block trägt das Stichwort „glauben“, das unter den vier Themen: in der heutigen Zeit glauben, an Gott, an Jesus, den Christus, glauben sowie in der konkreten Kirche glauben, entfaltet wird. Die Zuwendung Gottes zum Menschen in seinen grundlegenden Daseinssituationen geschieht im sakramentalen Tun der Kir-

che. Diese Thematik behandelt der zweite Block unter dem Stichwort „feiern“, und zwar in der Behandlung der Themen „Glaube und Taufe“, „Gebet als Antwort“, „Sünde und Versöhnung“, „Eucharistie und Gemeinde“. Im dritten Block wird unter dem Stichwort „hoffen“ das Thema „Zukunft“ aus der Sicht der Glaubenden behandelt. Zuerst wird hier das gegenwärtige Umfeld christlicher Hoffnung in der Darstellung außerchristlicher Zukunftserwartungen aufgezeigt. Im Zusammenhang damit und demgegenüber ist dann die Rede von Gott als der Zukunft der Menschen. Diese Hoffnung auf Zukunft geht für den Glaubenden über den Tod hinaus, und sie ist eine Hoffnung für die gesamte Schöpfung. Der vierte und letzte Block behandelt unter dem Stichwort „leben“ das Verhalten des Christen. Die vier Unterthemen lauten: Normen christlichen Handelns, Bereiche christlichen Lebens (hierbei werden eigens behandelt: Umwelt, eigenes Leben, Leben des Mitmenschen, Sexualität), Formen der Nachfolge, Berufungen und Dienste in der Kirche.

Das von elf qualifizierten Theologinnen und Theologen didaktisch gut geschriebene Buch besitzt eine sehr hohe Verwendungsmöglichkeit. Diese wird vor allem für den Bereich der theologischen Erwachsenenbildung dadurch noch gesteigert, daß für die einzelnen Themen jeweils noch ein Modellvorschlag für die Arbeit mit Gruppen geboten wird. Ein Buch, dessen Nützlichkeit sich vielfach erweisen wird.

K. Jockwig

SCHARRER, Josef: *Werbung für die Botschaft*. Reihe: Meitinger Kleinschriften 77. Freising 1979: Kyrios-Verlag Meitingen. 40 S., kt., DM 4,50.

Eine Form der Glaubensvertiefung ist die theologische Erwachsenenbildung. Welche Formen und Inhalte der Bildungsarbeit sind möglich? Wie muß das Angebot von Veranstaltungen in der Pfarrgemeinde beschaffen sein, daß es beim Empfänger ankommt, und wie erreicht das Angebot den Interessenten? Welche Voraussetzungen und welche Werbung für die Arbeit in der Pfarrgemeinde, besonders auch für die Erwachsenenbildung, sind überhaupt möglich? Auf alle diese Fragen versucht das Büchlein eine Antwort zu geben. Es ist allen als Lektüre zu empfehlen, die im Pfarrgemeinderat oder in den kirchlichen Vereinen mit Öffentlichkeitsarbeit zu tun haben.

Eingesandte Bücher

Unverlangt eingesandte Bücher werden nicht zurückgesandt. Die Rezension erfolgt nach Ermessen der Schriftleitung.

Albertus Magnus. Ausgewählte Texte. Hrsg. u. übersetzt von Albert FRIES. Reihe: Texte zur Forschung, Bd. 35. Darmstadt 1981: Wiss. Buchgesellschaft. 265 S., kt., DM 59,-.

ALBRECHT, Barbara: *Taufe und Ordensleben*. Reihe: Meitinger Kleinschriften 89. Freising 1982: Kyrios-Verlag. 48 S., kt., DM 5,20.

Amen, so sei es. Zeugnisse zum Credo. Hrsg. v. Winfried NONHOFF. München 1982: Kösel Verlag. 126 S., kt., DM 14,80.

BECK, Hugo – KOHLBRECHER, Andreas – STULZ, Kurt: *Zum Beten führen*. Vier Lerneinheiten. Reihe: Glaubensseminar, Bd. 2. Zürich, Köln 1982: Benziger Verlag. 126 S., 3 Dias, kt., DM 34,-.

Die Botschaft und die Boten. Festschrift für Hans Walter Wolff zum 70. Geburtstag. Hrsg. v. Jörg JEREMIAS u. Lothar PERLITT. Neukirchen 1981: Neukirchener Verlag. 426 S., Ln., DM 68,-.

BRAULIK, Georg: *Psalmen, beten in Freud und Leid*. Wien 1982: Herder Verlag. 80 S., Paperback, DM 10,80.

BÜCHELE, Hedwig: *Politik wider die Lüge*. Zur Ethik der Öffentlichkeit. Wien 1982: Europaverlag. 180 S., Paperback, DM 14,-.

BUSSMANN, Claus – SLUIS, Douwe van der: *Die Bibel studieren*. Einführung in die Methoden der Exegese. Studienbücher. Theologie für Lehrer. München 1982: Kösel Verlag. 112 S., kt., DM 24,-.

CHENU, Marie-Dominique: *Das Werk des hl. Thomas von Aquin*. Reihe: Die Deutsche Thomasausgabe, 2. Ergänzungsband. 2. Auflage. Graz, Wien, Köln 1982: Verlag Styria. 452 S., Ln., DM 63,-.

CLEMENT, Olivier: *Patriarch Athenagoras*. Porträt eines Propheten. München 1982: Verlag Neue Stadt. 112 S., kt., DM 12,80.

DOSTOJEWSKIJ, Fjodor M.: *Ein russischer Mönch*. Leben und Lehren des Starez Sossima. Freiburg 1982: Herder Verlag. 96 S., kt., DM 11,80.

DUMOULIN, Heinrich: *Begegnung mit dem Buddhismus*. Freiburg 1982: Herder Verlag. 176 S., kt., DM 16,80.

Erschaffe mir ein neues Volk. Franziskanische Kirchlichkeit und missionarische Kirche. Hrsg. v. Arnulf CAMPS und Gerfried W. HUNOLD. Mettingen 1982: Brasilienkunde Verlag. 287 S., Ln., Preis nicht mitgeteilt.

Das Evangelium des Friedens. Christen und Aufrüstung. Hrsg. v. Peter EICHER. München 1982: Kösel Verlag. 207 S., kt., DM 24,80.

FELDMEIER, Marcellus: *Antwort auf Gottes Ruf*. Leben und Sendung der hl. Teresa von Avila. München 1981: Verlagsgesellschaft G. Kaffke, 92 S., br., DM 14,80.

FELDMEIER, Marcellus: *Leben aus dem Wort*. Christliche Meditation. München 1982: Verlagsgesellschaft G. Kaffke. 70 S., br., DM 8,80.

FORESI, Pasquale: *Das geistliche Testament Jesu*. Gedanken zum Gebet der Einheit. München 1982: Verlag Neue Stadt. 48 S., kt., DM 4,-.

FRANCISCO de OSUNA: *Versenkung*. Weg und Weisung des kontemplativen Gebetes. Reihe: Herderbücherei, „Texte zum Nachdenken“, Bd. 938. Freiburg 1982: Herder Verlag. 144 S., kt., DM 6,90.

Gebete aus der orthodoxen Kirche. Ausgewählt, übersetzt u. kommentiert v. Robert HOTZ. Zürich, Köln 1982: Benziger Verlag. 143 S., br., DM 19,80.

GLADE, Winfried: *Wir können unmöglich schweigen*. Meditationen zu den Eucharistiefeiern der Werktage in der Osterzeit. Regensburg 1982: Verlag Fr. Pustet. 172 S., kt., DM 14,80.

GONZÁLES-BALADO, José Luis: *Christus lieben in den Armen*. Mutter Teresas Leben und Botschaft. Herderbücherei, Bd. 961. Freiburg 1982: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 6,90.

Gottes Wort im Kirchenjahr 1982. Lesejahr B. Dritter Band: Die Zeit nach Pfingsten. Würzburg 1982: Echter Verlag. 336 S., kt., DM 22,-; Heft „Zur Liturgie“, 56 S., DM 3,50.

GOUDGE, Elisabeth: *Franz von Assisi*. Freiburg 1982: Herder Verlag. 288 S., Ln., DM 29,80.

GRÜN, Anselm: *Sehnsucht nach Gott*. Zeugnisse junger Menschen. Reihe: Münsterschwarzacher Kleinschriften 16. Münsterschwarzach 1982: Vier Türme Verlag. 62 S., kt., DM 6,40.

HEMMERLE, Klaus: *Das Haus des Barmherzigen Vaters*. Freiburg 1982: Herder Verlag. 94 S., geb., DM 9,80.

HERBSTTRITH, Waltraud: *Zeugen der Wahrheit*. 26 große Gestalten. München 1982: Verlagsgesellschaft G. Kaffke. 174 S., br., DM 19,80.

HINRICHER, Gemma: *Freundschaft mit Gott und den Menschen*. Gedanken und Meditationen. Mainz 1982: Matthias-Grünwald-Verlag. 152 S., kt., DM 12,80.

KÖSTER, Peter: *Geladen zum Fest des Lebens*. Meditationen zu Bildern und Gleichnissen aus dem Johannesevangelium. Mainz 1982: Matthias-Grünwald-Verlag. 72 S., kt., DM 15,80.

Liebe schafft Raum. Sechs Meditationen von Otto u. Felicitas BETZ. Cassette u. Textheft. Zürich, Köln 1982: Benziger Verlag i. Gem. m. d. Christophorus-Verlag, Freiburg. 32 S., DM 28,-.

LOTZ, Johannes B.: *Die Frage nach Gott heute*. Reihe: Meitinger Kleinschriften 90. Freising 1982: Kyrios-Verlag. 32 S., kt., DM 4,-.

LUBICH, Chiara: *Worte, die das Leben verändern*. Gedanken zu Worten aus der Hl. Schrift, Bd. 2. Reihe: Spiritualität. Hilfen zum christlichen Leben 34. München 1982: Verlag Neue Stadt. 96 S., kt., DM 9,80.

LUSTIGER, Jean-Marie: *Brot des Lebens für die Menschen*. Paderborn 1982: Verlag Bonifacius Druckerei. 88 S., kt., DM 11,80.

LUSTIGER, Jean-Marie: *Habt Vertrauen*. Impulse zur Nachfolge. Freiburg 1982: Herder Verlag. 240 S., kt., DM 29,80.

MENNE, Martin: *Anfragen*. 52 Meditationen für junge Leute. München 1981: Don Bosco Verlag. 60 S., kt., DM 9,80.

Neue Calwer Predigthilfen. Hrsg. v. Hans BORNHÄUSER u. a. 4. Jahrgang. Bd. B: Exaudi bis Ende des Kirchenjahres. Stuttgart 1982: Calwer Verlag. 312 S., kt., DM 28,-.

NÜTZEL, Johannes Maria: *Menschen vor Gott*. Elija – Jeremia – Ijob. München 1982: Verlagsgesellschaft G. Kaffke. 84 S., br., DM 8,80.

Der Pfarrer von Ars. Mit einem Essay von André RAVIER u. Bildern von Helmuth NILS LOOSE. Freiburg 1982: Herder Verlag. 96 S., Pappband, DM 19,80.

POHLMANN, Constantin: *Franziskanische Meditation*. Erfahrungen für heute. Mainz 1982: Matthias-Grünwald-Verlag. 116 S., kt., DM 18,80.

POPP, Georg: *Der uns die Angst nimmt*. Leben aus der Kraft des Heiligen Geistes. Regensburg 1982: Fr. Pustet. 160 S., kt., DM 14,80.

REPGES, Walter: ... *und Freiheit den Gefangenen*. Alfred Delp – frei in Fesseln. Reihe: Theologie und Leben 68. Freising 1982: Kyrios-Verlag. 48 S., kt., DM 6,-.

RINGSEISEN, Paul: *Auf Gottes Klopzeichen hören*. Besinnung und Ermutigung. München 1982: Don Bosco Verlag. 148 S., kt., DM 22,80.

SCHALLER, Hans: *Verbirg nicht dein Gesicht vor mir*. Vom christlichen Bitten und Klagen. Mainz 1982: Matthias-Grünewald-Verlag. 124 S., kt., DM 16,80.

SCHINDLER, Regine: *Gott, ich kann mit dir reden*. Gebete, die uns begleiten. Lahr 1982: Verlag E. Kaufmann i. Gem. m. d. Benziger Verlag, Zürich-Köln. 80 S., kt., DM 19,80.

SCHMITT, Veronika-Elisabeth: *Gebet als Lebensprozeß*. Teresa von Avila – Edith Stein. München 1982: Verlagsgesellschaft G. Kaffke. 116 S., br., DM 16,80.

SIEBERS, Bernhard: *Zeitgemäße Herz-Jesu-Frömmigkeit*. Würzburg 1982: Echter Verlag. 96 S., kt., DM 9,80.

SILESIUS, Angelus: *Der Himmel ist in dir*. Reihe: Klassiker der Meditation. Zürich, Köln 1982: Benziger Verlag. 117 S., kt., DM 12,80.

Taborstunde. Das Ewige Licht. Fürbitten bei Gedächtnismessen für Verstorbene. Freiburg 1982: Herder Verlag. 32 S., geb., DM 7,50.

THOMAS von AQUIN: *Gottes Dasein und Wesen*. Reihe: Die Deutsche Thomas-Ausgabe, Bd. 1. 4. Aufl. Graz, Wien, Köln 1982: Verlag Styria. 551 S., Ln., DM 63,-.

Was Sterbende brauchen. Hrsg. v. Paul SPORKEN. Freiburg 1982: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 12,80.

WEBER, Marion: *Mit sich selbst in Einklang kommen*. Herderbücherei „Wegzeichen“, Bd. 941. Freiburg 1982: Herder Verlag. 144 S., kt., DM 6,90.

Der Weg zum Quell – Teresa von Avila 1582–1982. Hrsg. v. Joseph KOTSCHNER. Düsseldorf 1982: Patmos Verlag. 208 S., geb., DM 22,-.

WEGER, Karl-Heinz: *Gott hat sich offenbart*. Herderbücherei „Worauf es ankommt“, Bd. 946. Freiburg 1982: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 6,90.

WESS, Paul: *Eine Frage bricht auf*. Wie man zum Glauben finden kann. Graz, Wien, Köln 1982: Verlag Styria. 256 S., kt., DM 29,80.

WIMMER, Gertrud: *Die große Überraschung*. Für einen lebendigen Umgang mit den Gleichnissen Jesu. Freiburg 1982: Herder Verlag. 144 S., kt., DM 18,80.

WIMMER, Otto – MELZER, Hartmann: *Lexikon der Namen und Heiligen*. Innsbruck, Wien, München 1982: Tyrolia-Verlag. 980 S., geb., DM 148,-.

Die Zehn Gebote heute. Wegweisung auch für unsere Zeit. Verhaltensforscher, Psychologen, Juristen, Mediziner, Philosophen, Theologen und Publizisten geben Antwort. Herderbücherei, Bd. 975. Freiburg 1982: Herder Verlag. 208 S., kt., DM 9,90.

ZULEHNER, Paul Michael: „*Leutereligion*“. Eine neue Gestalt des Christentums auf dem Weg durch die 80er Jahre? Wien 1982: Herder Verlag. 100 S., Paperback, DM 15,50.

Mission als Friedensdienst

Walbert Bühlmann OFMCap., Rom

Wir leben in einer heillosen Zeit des Friedens, in der Stille vor dem Sturm. Wir haben nur sehr brüchige Garantien, daß auf Hiroshima nicht ein Euroshima und Mondoshima folgen werde. Der heutige Mensch wittert diese Möglichkeit und geht daher für den Frieden auf die Straße. In den 60er Jahren tat er das für die Revolution, in den 70er Jahren für die Ökologie, jetzt für den Frieden. Wer den Puls der Zeit fühlt, spürt, daß Friede bedroht ist und daß ein dritter Weltkrieg das Ende der Welt bedeuten könnte und höchstwahrscheinlich auch bedeuten würde.

Es ist gut, daß Menschengruppen in vielen Ländern gegen eine solche Aussicht protestieren und daß die Welt mit ihren Friedensdemonstrationen auch die Kirche auf ein Thema stößt, das eigentlich den andern Weg gehen und der Welt von der Kirche aufgedrängt werden müßte. Denn Kirche war von Anfang an gesandt, Frieden zu verkünden und Frieden zu schaffen, und je mehr der Friede bedroht ist, desto heftiger ist die Kirche herausgefordert, für den Frieden zu sorgen. Es wird sich zeigen, ob die Kirche in der gegenwärtigen Friedensdiskussion die Gelegenheit erfaßt oder einmal mehr die Chance verpaßt.

Ich habe nun nicht im Sinn, die Weltprobleme der Salt- und Start-Gespräche abzuwickeln. Wir werden vielmehr versuchen, von unserem spezifischen Standpunkt aus uns zu fragen: haben wir vom Evangelium her etwas Besonderes zum Friedensthema zu sagen, und welches sind dessen besondere Aspekte und Anliegen, für die wir von der Dritten Welt her advokatorisch eintreten müßten?

I. Die Theologie des Friedens

1. Frieden als messianische Verheißung

Es ist eine nicht zu beweisende, weil evidente Tatsache, daß jedermann sich im Tiefsten seines Herzens nach Frieden sehnt. Aber gleichzeitig lehrt uns die ganze Geschichte, daß der Mensch offenbar nicht Frieden schaffen und erhalten kann. So kamen die Völker, und in besonderer Weise Israel zur Einsicht, daß Friede ein Geschenk Gottes ist¹.

¹ Vgl. E. Biser, Friede, in: LThK IV, 366–369. R. Friedli, Frieden wagen. Ein Beitrag der Religionen zur Gewaltanalyse und zur Friedensarbeit, Freiburg-CH 1981. M. van Lay, Kirche im Entkolonisierungskonflikt, Mainz 1981. B. Häring, La pace sulla terra, in: *Liberi e fedeli in Cristo*, III, Roma 1981, 483–527.

Die Griechen und Römer definierten Frieden als „*tranquillitas ordinis*“ (Ruhe auf Grund der Ordnung) und sie glaubten, mit Hilfe der Waffen und der Götter durch die Unterwerfung der Feinde diesen Frieden zu schaffen. Israel konnte viel weniger auf seine Waffen vertrauen und erbetete um so mehr den Frieden als Gabe Gottes, erwartete ihn als Frucht seines Bundesverhältnisses mit Jahwe (Jes 48,22; 54,10; 57,20; Num 6,22f.; 25,12). Frieden wird zum zentralen Begriff der prophetischen Verkündigung und zu einem Stichwort für die Heilserwartung der messianischen Zeit (Jes 57,19; 66,12; Jer 33,6; Ez 34,25; 37,26).

In Jesus von Nazareth wird diese Friedensverheißung erfüllt. Schon bei seiner Geburt wird Friede verkündet für alle Menschen, die Gott liebt (Lk 2,14). Mit einem Friedensgruß heilt Jesus die Kranken und vergibt er die Sünden (Lk 7,50; 8,48). Er preist selig die Friedensstifter, denn sie werden Söhne Gottes genannt werden (Mt 5,9) und er hinterläßt den Jüngern, die ihm gefolgt sind, als teuerstes Erbe seinen Frieden, einen Frieden, den die Welt nicht geben kann (Jo 14,27). Nach der Auferstehung richtet er die geschlagenen Jünger auf mit dem Friedensgruß (Jo 20,19.26), und schließlich sendet er sie aus zur großen Friedensmission, um überall das Reich Gottes auszukünden, Teufel auszutreiben, Kranke zu heilen und allen Häusern, d. h. allen Menschen den Frieden zu bringen (Lk 10,5f.).

Gewiß gab es auch Konflikte und Jesus konnte sogar gegenüber den Pharisäern und Schriftgelehrten eine sehr harte Sprache führen. Aber die Exegeten neigen heute zur Ansicht, daß diese Streitreden offenbar nicht vom historischen Jesus so heftig gehalten wurden, sondern von den späteren Evangelisten aus ihrer bitteren Erfahrung mit der Synagoge und dem Hellenismus heraus so formuliert wurden, mit anderen Worten, daß diese Evangelisten ihren Ärger und ihre heftigen Reaktionen auf Jesus zurück projizierten. Jedenfalls machen diese Streitreden nicht den Kern des Evangeliums aus. Dieser bestand in der Ankündigung des Reiches Gottes, des Gnadenjahres des Herrn (Mk 1,15; Lk 4,19), und in den Parabeln vom barmherzigen Samariter, vom verlorenen Schaf, vom verlorenen Sohn (Lk 10,25–37; 15,3–7; 15,11–32), kurz, in der Lehre vom Vater im Himmel, der reich ist an Erbarmen, der den glimmenden Docht nicht auslöscht und das geknickte Rohr nicht bricht, der für die Blumen des Feldes und die Vögel des Himmels sorgt, und wie viel mehr für alle Menschen!

Wenn das Wort Pazifist nicht einen politischen Beigeschmack hätte, müßte man sagen: Jesus war ein reinster Pazifist, der keinen Wurm zertrat, noch viel weniger einem Menschen Gewalt antat; ein Idealist, der im Glauben an die große Güte des Vaters auch an die Güte des Menschen glaubte; ein Utopist, der den Menschen ein alternatives Lebensmodell vor die Augen stellte und es in seinem eigenen Leben verwirklichte.

So haben seine Jünger gemäß ihrem Auftrag den Frieden Christi überall hin gebracht. Sie erklärten ihre Botschaft kurzwegs „Evangelium des Friedens“ (Apg 10,36; Eph 6,15); sie eröffneten ihre Briefe mit dem Grußwort: „Gna-

de und Friede“ (Röm 1,7; 1 Kor 1,3 usw.); sie erklärten den Frieden als typische Frucht und Gabe des Geistes Jesu (Röm 8,6; 14,17; 15,13; Gal 5,22).

Das hebräische Wort „schalom“ = Friede, deckt sich inhaltlich mit dem, was Jesus mit dem Kommen des Reiches Gottes meinte, und was Paulus mit den Begriffen Erlösung und Heil ausdrückte. Es ist der Kern der christlichen Botschaft, das spezifische Geschenk Jesu an seine Menschheit.

2. Die Missionsgeschichte als Zerrbild des Friedens

Jetzt fällt es wie ein Raureif auf dieses idealistische Frühlingsbild. Die Kirche ist von Jesus mit einer großartigen Friedensmission in die Geschichte entlassen worden. Sie sollte in allen Zeiten und Zonen Schalom ausrufen, die Welt schalomisieren, die Welt als ganze im Lichte der Liebe und des Friedens Gottes interpretieren.

Aber da können uns die Kirchengegner zurufen: „Schaut euch die Praxis an!“, und wir müssen kleinlaut zugeben, daß die Friedensmission Christi allzu rasch in einen Feldzug für Christus ausartete. Statt Interpretation für alle zu sein, ist die Kirche Institution für die wenigen geworden; statt Zeichen des Heiles für alle zu sein, wie es im Vatikanum II mit Verspätung wieder betont wurde, ist sie im Lauf der Geschichte Arche des Heiles gewesen für die wenigen Privilegierten. Was ich hier sage, ist einseitig, aber leider nicht falsch. Ich weiß, es gab in der Kirche immer auch ein großes Maß von Heiligkeit und Liebe, von Versöhnung und Erlösung, von Caritas und Kultur. Aber in ihren Beziehungen zu den Außenstehenden, zu den Juden und Heiden, zu den Häretikern und Schismatikern, ist die Kirche sehr absolutistisch und exklusiv geworden und man muß in der Rückblende, vom kritischen Standpunkt von heute aus gesehen, das brutale Urteil fällen, daß die Kirche in dieser Hinsicht fast immer fast alles falsch gemacht hat. Ich kann diese harte These nur mit einigen Stichworten belegen. Aber man ahnt, was alles hinter diesen Stichworten steht.

Vom 4. Jahrhundert an ließ sich die Kirche in einen Bund mit der Macht ein und wurde Staatskirche mit Privilegien und Territorien. Sie stellte Christus im Zug des Kaiserkultes dar als Pantokrator, Imperator, Triumphator. Sie entwickelte die Idee der Christenheit, eines geschlossenen religiösen, kulturellen, politischen Blockes, innerhalb dessen es echte Religion, echte Kultur, Hoffnung auf den Himmel gab, und außerhalb dessen man nur von Barbarismus und Götzentum und Weg zur Hölle sprach.

Auf Grund dieses Weltbildes hatte man keine Hemmungen, die Sachsen und Wenden mit Gewalt ins Reich einzugliedern; gegen die Sarazenen und Muslime zu den Kreuzzügen aufzurufen, die damals als Ausdruck höchster Gläu-

bigkeit betrachtet, heute als „häretisches Ideal“ bezeichnet wurden². Auch Spanien und Portugal, die von Papst Alexander VI. je eine Hälfte der neuen Welt erhalten hatten, „um die barbarischen Völker zu unterjochen und dort den katholischen Glauben auszubreiten“, haben diese Doppelaufgabe allzu sehr vermengt. In der neueren Zeit vom letzten Jahrhundert an blieben zwar Kolonialismus und Missionierung mehr, aber doch nicht ganz getrennt, und bis tief in dieses Jahrhundert hinein hielt sich das Klischeebild von den Heiden und Götzendienern aufrecht, die man nur bekehren oder aber verurteilen mußte.

Als konkrete Illustration und Fallstudie, die zeigt, daß es Ausnahmen gab, die aber zugleich die Regel bestätigen, kann in diesem Franziskusjahr (800 Jahre seit der Geburt des Heiligen) auf den lieben Heiligen aus Assisi hingewiesen werden. Er zog mit einem Kreuzfahrerschiff nach dem Osten und erreichte Ägypten, wo das Kreuzfahrerheer Damiette belagerte, eine heilige Stadt des Islams. Der Sultan hatte eben damals ein günstiges Friedensangebot gemacht: er wollte den Christen Jerusalem überlassen, falls sie von Ägypten abzögen. Aber der Päpstliche Delegat, Kardinal Pelagius, überzeugte die Kreuzfahrer, daß das II. Lateranische Konzil den Kreuzzug beschlossen habe, daß er darum Ausdruck des Willen Gottes sei und bis zu Ende durchgeführt werden müsse. Er wollte also nicht Frieden, sondern Sieg. Franziskus spürte, daß dies alles nicht im Geiste Jesu lag. Eines Tages entschloss er sich in seiner Naivität, den Sultan aufzusuchen. Er blieb bei ihm als Gast, redete ihm von der Liebe Gottes zu allen Menschen und gewann seine Freundschaft. Zum erstenmal sah der Sultan einen Christen nicht als Kreuzfahrer, als Feind, sondern als Mitmensch, als Freund. Nach einer Woche entließ er ihn mit Geschenken und gab ihm einen Freibrief für sein ganzes Reich. Erster Sonnenstrahl eines neuen Tages? Aber als Franziskus ins Kreuzfahrerheer zurückkehrte und gut vom Sultan sprach, wollte man ihm nicht glauben. Man hielt ihn für einen nicht ernst zu nehmenden Utopisten, für einen gefährlichen Pazifisten. Der Krieg wütete weiter, und als Verstärkungen eingetroffen waren, wurde die Stadt erstürmt und mit den gefangenen Muslimen äußerst hart verfahren. Nicht einmal die Jünger des Ordensgründers waren in der Lage, der Friedensspur des Heiligen zu folgen. Sie predigten allzu oft polemisch, statt evangelisch, und statt den Frieden Christi anzubieten, verhöhnten sie Mohammed und wurden entsprechend verjagt oder nicht selten auch getötet³.

Eine schwere Hypothek der Geschichte lastet auf uns. Würden die erwähnten Stichworte mit den vielen Archiveinzelheiten ausgeführt werden, wir würden heute noch erschauern. Wie gesagt, das ist nur die eine Seite, die Schattenseite. Aber sie gehört auch zum Ganzen. Wenn wir weiterhin die

² Häring, a. a. O. 581.

³ Weiter ausgeführt in W. Bühlmann, Das Missionsverständnis bei Franziskus von Assisi, in: A. Camps und G. W. Hunold (Hg.), Erschaffe mir ein neues Volk. Franziskanische Kirchlichkeit und missionarische Kirche, Mettingen, BKV, 1982, 13–29.

Missionsgeschichte apologetisch betreiben und nur die schöne Seite aufzeigen möchten⁴, dann kommen heute die Afrikaner und Asiaten und halten uns die andere Seite der Medaille vor Augen⁵. Wir können diese Geschichte nicht verleugnen, sollen aber dafür sorgen, daß sie nicht verlängert werde, sondern daß wir zur echten Friedensmission Christi zurückkehren.

Der Lateinamerikaner J. P. Miranda hat ein beachtenswertes Buch geschrieben: „Marx gegen die Marxisten“⁶. Er weist nach, daß Marx im Grunde ein „christlicher Humanist“ war (falls man Christsein nicht von Glaubensformeln, sondern von Grundhaltungen her beurteile), daß er es gut mit dem Menschen meinte, daß er nicht zum heutigen Marxismus stehen könnte, da dieser eine Machtstruktur, eine Vergewaltigung des Menschen, eine Ideologie geworden sei. Es wären vielleicht ähnliche Bücher zu schreiben mit dem Titel: Christus gegen die Christen, und: Franziskus gegen die Franziskaner. Wir alle haben Grund, im Blick auf die Geschichte „Mea culpa“ zu sagen, uns erneut zu bekehren und an das Evangelium des Friedens zu glauben!

3. Neu auf den Spuren des Friedens

Menschen, die über die heutige Kirchensituation jammern, möchte ich zurufen: „Was führt ihr da für düstere Gespräche? Seht ihr denn nicht, wie die Kirche, was ihre Außenbeziehungen anbelangt, in einer viel besseren Lage lebt als je seit den ersten Jahrhunderten?“ In der Tat, vor 20 Jahren sind wir dank des Papstes Johannes XXIII. und des von ihm einberufenen Konzils wie aus einem langen Tunnel herausgekommen und mit allen den Gruppen, mit denen wir so lange gestritten haben, mit den Juden, den Heiden, den Ketzern, sind wir heute verbrüdet und haben gemeinsame Dialog- und Gebetsgruppen.

Wir haben nicht bloß neu den Weg des Friedens entdeckt, sondern auch neu den vollen Inhalt des Friedens erschlossen. Schalom meint Frieden, Erfüllung, Segen, Ganz-Sein, Heil-Sein, Intakt-Sein eines Menschen und einer Gemeinschaft, konkret: leibliche Gesundheit, psychologisches Wohlsein, wirtschaftlicher Wohlstand, kurz: eine Art Wiederherstellung paradiesischen Glückes.

Anstelle dieses umfänglichen biblischen Friedens hatten wir in der Geschichte einen Schalom-Ersatz produziert. Wir bezogen den messianischen Frieden nur noch auf das Jenseits, auf das, was nach dem Tode kommt. Wir sprachen

⁴ Während Papst Paul VI. zu verschiedenen Malen Schuldbekennnisse ablegte, scheint Papst Johannes Paul II. die Tendenz zu haben, alles zu beschönigen, z. B. in *Redemptor hominis* n. 12 und *Familiaris consortio* n. 10.

⁵ Zu diesem ganzen Abschnitt vgl. *W. Bühlmann*, Wenn Gott zu allen Menschen geht, Freiburg i. B. 1981, 71–119. *Ders.*, Missionsprozeß in Addis Abeba, Frankfurt a. M. 1977.

⁶ *Marx against the Marxists*, Maryknoll 1980.

nur von dem „ewigen Frieden“. Weil der Friede im Jetzt so wenig der messianischen Verheißung entsprach, haben wir ihn ins Jenseits verlagert und uns damit für unser Friedensengagement ein Alibi verschaffen. Wir verlagerten Frieden auch in die Innerlichkeit und sprachen nur noch vom „Seelenfrieden“, der nicht gestört werden könne, auch wenn die Welt von Unfrieden strotze. Damit will ich nicht sagen, daß die Kirche in der Praxis nicht immer Caritas geübt, Kultur gefördert und gerade in den Missionen das geleistet habe, was man später Entwicklungshilfe nannte. Aber in der Reflexion, in den Katechismen, in der Erbauungsliteratur, in den Predigten stand doch das jenseitige Heil praktisch ausschließlich im Vordergrund. So sehr, daß man es sich leisten konnte, während Jahrhunderten den Sklavenhandel zu tolerieren und nur dafür sorgte, daß die Unglückseligen vor ihrer Fahrt über den Ozean getauft wurden, damit sie wenigstens ihre Seele retten könnten. Wir haben also Schalom individualisiert, spiritualisiert, eschatologisiert. Wir verbreiteten nur ein desinkarniertes, geschichts- und zeitloses Heil. Nicht bloß das ist es, was Jahwe, der Gott der Geschichte, seinem Volk zugedacht, und was Jesus gelehrt und gelebt hat. Jesus predigte gewiß auch Hoffnung auf den Himmel, aber zugleich griff er zu, wo immer den Menschen der Schuh drückte.

Das neue Verständnis vom integralen Heil, von Schalom im ursprünglichen und umfänglichen Sinn, ist vor allem in Lateinamerika erwacht, in jenem katholischsten Kontinent, wo die skandalöse Situation herrschte, daß sich Landbesitz und Reichtum in den Händen weniger Familien konzentrierten und die breite Masse des Volkes arbeitete, um gerade zu überleben. Die Reichen gingen schön gekleidet in die Kirche, während die Armen sich schämten, in ihren Lumpen die Kirche zu betreten. Aber die einen waren ein Dorn im Auge Gottes, während die andern dem Herzen Gottes nahe standen. Nun forderten mehr und mehr Laien, Priester, Bischöfe, daß dieser unchristliche Skandal nicht weiter dauern dürfe. Wenn man das eucharistische Brot breche, müsse auch das tägliche Brot geteilt werden. So ging man daran, die Armen zu bilden, zu konszientisieren, ihnen Mut zuzusprechen, die nötigen und möglichen Dinge zu tun, um sich aus dieser Situation zu befreien und sich ein menschenwürdiges Leben aufzubauen, wie es Gottes Plan und Absicht entspreche. Nun erwies sich Religion plötzlich nicht mehr als Opium, sondern vielmehr als Stimulus, sich in gemeinsamer Anstrengung ein besseres Leben zu gestalten.

In der Bischofssynode 1971 über Gerechtigkeit in der Welt hat man unter dem Einfluß vor allem der lateinamerikanischen Bischöfe den klassischen Satz formuliert, daß Einsatz für Gerechtigkeit ein wesentlicher Teil der Evangelisierung selbst sei, also ein ernst zu nehmendes Anliegen für jeden, der den Auftrag Jesu zur Evangelisierung der Welt ausführen wolle. Bis dahin nannte man die Arbeit in Schulen, Spitälern, Sozialwerken „Prä-Evangelisierung“. Man hielt sie als Mittel zum Zweck. Man wollte damit den Boden bereiten, auf daß die Leute dann die „eigentliche Evangelisierung“, den christlichen Glauben, annähmen. Man dürfte nicht mehr weiter so denken, denn das alles ist bereits wesentlicher Teil der Evangelisierung selbst. Wo und wie

immer wir Menschen helfen, mehr zu sich selber zu kommen, ihre berechtigten Aspirationen besser zu erfüllen, ist das bereits Vermittlung des Heils, das Gott den Menschen durch Menschen schenken will; ist das bereits auch schon „christliches“ Heil, denn seit Christus Mensch geworden ist, gibt es nichts Menschliches, das ihn nichts angehe, und keinen Menschen, mit dem er sich nicht identifizierte. Die Bischofssynode 1974 über Evangelisierung in der Welt von heute hat diese Auffassung bestätigt und die beiden Dimensionen des Heiles, die transzendente, eschatologische, wie die immanente, historische, als Komponenten des Heiles Gottes bestätigt.

Es ist erstaunlich und erfreulich, wie sehr der Sinn für „Gerechtigkeit und Friede“ (Justitia et Pax) in den letzten 15 Jahren in der Kirche gewachsen ist, seit Papst Paul VI. 1967 die entsprechende Kommission errichtet hat. Der jetzige Papst, die Bischofskonferenzen vieler Länder, der Ökumenische Rat der Kirchen, erheben immer wieder ihre Stimmen, um für den Frieden zu werben und als Voraussetzung dazu die Gerechtigkeit zu fordern. Auch die religiösen Institute haben sich von ihrer introvertierten Spiritualität ab- und der Welt zugewandt und betonen heute nicht mehr Absage an die Welt, Verneinung der Welt, Flucht aus der Welt, sondern eher „Flucht mit der Welt nach vorne“⁷. Denn sie sind sich bewußt geworden, daß sich der Vater nur denen offenbart, die ihn in den geringsten Mitmenschen entdecken wollen (vgl. Mt 25,31–31–46).

4. Die moderne Friedensproblematik und die Dritte Welt

Drei Vorbemerkungen: in diesem Zusammenhang werden wir von sozioökonomisch-politischen Fragen zu reden haben. Man kann sich fragen, was das mit Theologie zu tun habe. Seit wir, gerade von der Dritten Welt her, von „kontextueller Theologie“ sprechen, ist es klar, daß man nicht mehr eine universale Theologie wünscht, die überall gilt und nirgends richtig ankommt, sondern eine lokale, die die konkrete Situation studiert, in sie hinein das Licht des Evangeliums wirft und einem konkreten Volk Mut und Kraft gibt, diese Situation zum Besseren zu verändern. Wenn man die Berichte der Ökumenischen Vereinigung der Dritt-Welt-Theologen liest, hat man oft den Eindruck, sie handelten mehr von Politik als von Theologie. Aber vielleicht ist das der neue Weg, relevante Theologie zu betreiben⁸.

Ich sprach von „Dritter Welt“ und nicht von den „Missionen“. Erstens deshalb, weil „die Missionen“ ekklesiologisch Ortskirchen sind, und es psychologisch geradezu beleidigend wirkt, noch von den „Missionen“, gar von „unseren Missionen“ zu reden. Missionarische Tätigkeit bleibt freilich weiterhin

⁷ Vgl. J. B. Metz, Zur Theologie der Welt, Mainz 1969, 93.

⁸ Vgl. u. a. VV. AA. The emergent Gospel, Maryknoll 1977.

gültig und ihrer müssen wir uns nicht schämen. Zweitens deshalb, weil Kirche nicht Selbstzweck ist, nicht in erster Linie sich selber auszubreiten und zu verstärken hat, sondern im Dienst der Menschheit steht, für die sie advokatorisch reden, an der sie prophetisch handeln soll, um ihr das integrale Heil zu vermitteln.

Ich könnte hier eigentlich leicht einen fertigen Text vorlegen und das Synodenpapier „Der Beitrag der katholischen Kirche in der Bundesrepublik Deutschland für Entwicklung und Frieden“ vorlesen, das immer noch ein umfassendes und gründliches Dokument ist. Freilich ist in den sieben Jahren seither die Lage in der Dritten Welt um einiges düsterer geworden, wegen der grassierenden Korruption, wegen der schlimmer werdenden Welthandelsbedingungen, und nicht zuletzt wegen der Ölkrise, welche die armen Länder noch viel härter in die Zange genommen hat als uns. Obwohl diese Länder gesamthaft in den Jahren 1978–80 den Öl-Import um $\frac{1}{4}$ gekürzt haben, mußten sie nichtsdestoweniger statt 2,1 nun 3,3 Billionen Dollar zahlen.

Die Friedensproblematik in der Dritten Welt besteht vordergründig in den vielen Stammes- und Länderkriegen, die wir hier kühl zur Kenntnis nehmen, da sie fern von uns liegen. Ich hoffe aber, daß diese mit der Zeit sich ausgelaufen haben werden und die Einsicht dämmere, wie sie endlich auch innerhalb Europas gekommen ist, daß man zwischen zivilisierten Ländern nicht mehr Krieg führe. Ich sehe den Frieden in der Dritten Welt auf die Dauer nicht so sehr von der Vergangenheit her, von den noch unbewältigten Stammeskonflikten her bedroht, sondern von der immer schlimmer werdenden Zukunft her, und zwar in drei Bereichen:

a) durch den globalen ökologischen Konflikt:

Er wirkt sich darin aus, daß z. B. durch den Massentourismus in den tropischen Zonen die idyllische Natur, welche die Touristen anzieht, zerstört wird und z. B. in Hawai bereits 80% der ursprünglichen Vogelarten ausgerottet sind; oder durch den wirtschaftlich beiderseits „interessanten“ Export von Nutzhölzern in Indonesien, Zaire und Brasilien, durch den ganze Gegenden abgeholzt werden und das ökologische Gleichgewicht gestört wird; oder durch die riesig zunehmende Verstädterung, wodurch hier ökologisch ungesunde Stadtverhältnisse geschaffen werden und dort das Land vernachlässigt wird und immer mehr Nahrungsmittel eingeführt werden müssen.

Ferner müssen wir mit den Berichten des Clubs von Rom und von Global 2000 feststellen, daß in den letzten drei Jahrzehnten brutal ausgebeutet wurde, was die Natur im Lauf der Jahrtausende aufgebaut hat, daß sich in absehbaren Zeiten Knappheit an Erdöl und vielen anderen lebenswichtigen Rohstoffen einstellen wird, und daß dann die Großmächte um ihren Anteil streiten, wie die alten Nomaden um ihre Weideplätze, und die hilfloseren Länder der Dritten Welt noch vermehrt unter ihre Bevormundung und Wirtschafts-diktatur nehmen werden.

b) durch den wirtschaftlichen Nord-Süd-Konflikt:

Seit dem ersten Entwicklungsjahrzehnt 1960–70 redete man von der Aufgabe, den Graben zwischen den reichen und den armen Ländern zu überbrücken. Statt dessen wird er immer noch breiter und durchzieht auch die armen Länder selber, indem sich dort eine kleine neureiche Schicht bildet, während das Volk weiterhin das Leben fristet. Der Nord-Süd-Dialog mit dem famosen Brandt-Bericht kommt kaum über das Feststellen der schlimmen Lage hinaus, zumal auch der Westen unter seiner Wirtschaftskrise seufzt und nicht mehr den großen Gönner zu spielen bereit ist. Die Dritt-Welt-Länder werden aber im Jahr 2000 80% der Weltbevölkerung ausmachen und so liegt eine wachsende Rebellion der armen Massen gegen die reiche Minderheit immer mehr im Rahmen des Möglichen und Wahrscheinlichen, und der Nord-Süd-Dialog droht in einen Nord-Süd-Konflikt auszuarten.

c) durch den militärischen Ost-West-Konflikt:

Hier rühren wir an den Nerv der Sache. Wir sind im Lauf unseres Lebens Zeugen geworden des größten Skandals der Menschheitsgeschichte. Kaum war der Zweite Weltkrieg mit seinen Schrecken zu Ende, begann gleich das unheimliche und sinnlose Wettrüsten für den Dritten Weltkrieg. Die Menschheit gleicht einem Amokläufer, der sich daran macht, alles in Scherben zu schlagen und die Welt selber zu vernichten. Das Stockholmer Internationale Friedensinstitut brachte 1980 heraus, daß rund 400 000 Wissenschaftler, 40% aller Wissenschaftler der Welt, an der Entwicklung neuer Waffen arbeiten, daß für militärische Forschung jährlich 25 Milliarden Dollar aufgewandt werden, viermal mehr als für die medizinische Forschung. Wir wissen, daß die USA für 1983 mit 285 Milliarden Dollar das größte Militärbudget der Weltgeschichte über die Runden laufen lassen, und das alles, nachdem die USA und UdSSR bereits an die 60 000 Atom-Sprengköpfe auf Lager haben, was einer Million Bomben von Hiroshima entspricht, womit die UdSSR jede amerikanische Stadt mit über 100 000 Einwohner 28mal, die USA umgekehrt jede russische Stadt 34mal zerstören könnten, wofür die Amerikaner das neue Wort „overkilling“ geprägt haben.

Man könnte sagen, das sei ein Problem der zwei Supermächte, die auf diese Weise vielleicht den Untergang des Abend- und des Morgenlandes herbeiführen. Aber in der gleichen Zeit hat man auch die 110 jungen Nationen, statt sie bloß mit einer Polizeimacht zu versehen, militärisch aufgerüstet und ist so mitverantwortlich für die 123 Kleinkriege, die in den 37 Jahren seit dem Zweiten Weltkrieg in der Dritten Welt ausgebrochen sind, wozu sie die Toten liefern und wir die Waffen. Wir haben also auch jene armen Länder in dieses absurde System hineinverwickelt, über das man nicht bitter genug denken kann. Hier einige Beispiele des Wahnsinns in Zahlen:

- die Ausgaben für Militärbudgets auf Weltebene beliefen sich 1956 auf 152 Milliarden Dollars, und 1980 (mit dem gleichen Dollarwert berechnet)

auf 700 Milliarden Dollar. Daran hatte die Dritte Welt 1971 einen Anteil von 9%, 1980 aber von 16%;

- die Gesamtzahl der militärisch beschäftigten Personen ist doppelt so hoch wie die Gesamtzahl der Lehrer, Ärzte und Krankenpfleger;
- um diese Militärausgaben zu bezahlen, muß jeder Bürger in seinem Leben drei bis vier Jahreseinkommen opfern;
- um den Preis eines modernen Panzers könnte man Schulzimmer für 30000 Kinder bauen, und um den Preis eines Unterseebootes des Typs Trident den Unterricht für 16 Millionen Kinder in Entwicklungsländern bezahlen⁹.

Man muß dem Vatikan vollständig Recht geben, wenn er in einem Dokument über die Abrüstung an die UN ausführte, dieser Rüstungswettlauf, auch wenn er unter dem Titel der legitimen Selbstverteidigung geführt werde, stelle einen Unsinn dar, da die Abschreckung bis zur Erpressung als Norm im Verhältnis zwischen den Nationen verwendet werde; stelle auch einen Raub dar, eine Zweckentfremdung des Geldes, da die astronomischen Summen, die für die Waffen gebraucht werden, von den Verwaltern für die Schaffung besserer Überlebenschancen für die Armen bestimmt werden müßten. Eine solche Verrücktheit werde vor der Geschichte nicht bestehen können¹⁰.

Wir werden uns im zweiten, praktischen Teil dann noch fragen müssen, was wir in dieser scheinbar hilflosen und aussichtslosen Situation trotzdem tun sollen, um eine heilere und friedvollere Welt zu schaffen.

5. Aufbau einer Weltgemeinschaft des Friedens

Zuvor möchte ich noch eine Utopie des Friedens vorstellen, auf die hin alle Kräfte der Geschichte tendieren. Im größeren geschichtlichen Zusammenhang müßten wir doch so sagen: durch die Jahrhunderttausende hindurch wanderten die Menschen als verstreute Nomadengruppen über die dünn besiedelte Erde und hatten nur sporadisch kleine Gefechte untereinander wegen Vieh- und Frauenraubes und wegen der Weideplätze. Der Clan bedeutete damals die Welt.

Seit ungefähr 10000 Jahren ging man über zur Sesshaftigkeit und zum Ackerbau, dann zur Stadtkultur, dann zur Nationenbildung. Jetzt wurde die Nation die Welt, mit der man sich identifizierte. Die Geschichte stand bis vor kurzem im Zeichen der Nationalismen. Auf den Hauptplätzen der europäischen Städte stehen heute noch die Monumente der Nationalhelden, auf deren Sockel oft geschrieben steht: „Sie dienten ihrem Lande.“ Sie dienten ihm dadurch, indem sie Nachbarländer bekriegten und besiegten, oder indem sie um ihr Land herum ein Kolonialreich aufbauten.

⁹ Vgl. A. Pecci (Präsident des Clubs von Rom), *Die Zukunft in unserer Hand*, Wien 1981, 108.

¹⁰ La S. Sede e il disarmo, Città del Vaticano 1977.

Diese Phase der Nationalismen scheint heute unter dem Druck der Verkehrs- und Nachrichtentechnik und der politisch-wirtschaftlichen Interdependenz in die neue und endgültige Phase des Universalismus übergehen zu müssen. Die Helden der Zukunft werden sich mit der Menschheit identifizieren und sich für sie engagieren. Denn wenn nicht mehr Einheit und Brüderlichkeit zustande kommt, drohen wir alle im Nukleartod unterzugehen. Wir sind verurteilt zur Einheit, ob wir wollen oder nicht.

Die Heilige Schrift gibt uns eine tiefere Deutung und betont uns, daß wir zur Einheit berufen sind. Wir kehren zurück zur ersten Liebe Gottes, zu den ersten 11 Genesis-Kapiteln, wo Gott immer mit der Menschheit als ganzer handelte. Es steht dort 539mal das Wort „der Mensch“ als Kollektiv, die Menschen, die Menschheit. Dann wird mit Kapitel 12 gleichsam wie mit dem Zoom aus dem gesamten Menschheitshorizont ein Mensch ausgewählt und in den Vordergrund gerückt, Abraham. Seither verläuft die offizielle Heilsgeschichte für 3500 Jahre lang nur noch im Rahmen von Abraham und seiner Nachkommenschaft, von Moses und seinem Volk, von Jesus und seiner Kirche.

Ich habe schon im geschichtlichen Rückblick angedeutet, wie der Gedanke der Auserwählung zu Mißbräuchen der Abkapselung gegen die anderen und der Verurteilung der anderen führte. Hier wäre nun beizufügen, daß wir heute mit besserer ethnologischer Kenntnis das Phänomen des Ethnozentrismus entdecken, daß jeder Stamm praktisch überzeugt ist, im Zentrum der Welt zu leben, durch seine Religion mit seinem Gott in besonderer Beziehung zu stehen, also ein besonderes Volk zu sein, ein Volk Gottes zu sein, implizit oder explizit ein auserwähltes Volk zu sein.

Wir dürften heute so weit sein, kühn zu bestätigen, daß Gott tatsächlich alle seine Völker liebt, daß wir Christen nicht einen Monopol-Fall, sondern einen Modell-Fall für Gottes Liebe zu allen Völkern darstellen. So wird das bisher gültige eurozentrische und ekklesiozentrische Weltbild abgelöst durch das schöpferisch neue oder auch ursprüngliche universale Weltbild. So wird die Klammer des auserwählten Volkes wieder geschlossen und wir kehren zurück zum „Menschen“, zur Menschheit, oder wir schreiten voran zur letzten und endgültigen, aber von Anfang an geplanten Phase, wo es offenbar wird, daß tatsächlich alle Völker auserwählte Völker sind, oder daß es nur noch ein auserwähltes Volk gibt, die eine Menschheit, innerhalb der die Christen die besondere Offenbarung und den besonderen Auftrag haben, Sprecher, Interpreten, Pioniere der Menschheit für das Heil und für den Frieden zu sein.

So gesehen hat die Mission der Kirche noch eine lange und faszinierende Zukunft, und wir haben uns nun zu fragen, wie wir unsere Schritte in diese Zukunft beschleunigen können.

II. Die Praxis des Friedens

Wenn die Jünger Jesu im Auftrag des Meisters eine Sendung zum Frieden in einer friedlosen Welt auszuführen und dabei, in Kohärenz zwischen Inhalt und Methode, auf friedvolle, gewaltlose Weise vorzugehen hatten, dann ist mit diesem Prototyp der Evangelisierung auch schon unser Tun umschrieben. Ich möchte im folgenden einige Thesen aufstellen zum Verständnis und zur Verwirklichung der Mission als Friedensdienst.

1. Der Missionar muß sein ein Botschafter des Friedens.

Er ist die Schlüsselfigur in der Vermittlung des Friedens Gottes an die Welt. Von ihm hängt es ab, ob Evangelisierung geschieht, d. h. ob die Froh- und Friedensbotschaft des Evangeliums an jene neuen Menschengruppen gelangt, die diesen Frieden noch nicht ausdrücklich kennen. Er muß überall „Schalom“ sagen, nicht bloß als Grußwort, sondern sein Erscheinen in einem konkreten Milieu soll als existenzielle Erfahrung des Friedens empfunden werden. „Sein Friede“ ist eine derartige Wirklichkeit, daß er, falls jene Menschen nicht empfänglich sind, wieder zum Missionar zurückkehrt (Mt 10,13).

Um diesen Frieden ausstrahlen zu können, muß der Missionar selber zuerst von ihm erfaßt und erfüllt sein. Nur Evangelisierte können evangelisieren, und alle Evangelisierten müssen evangelisieren. Der Missionar verfügt heute nicht mehr über die „Autorität des weißen Mannes“. Aber er verfügt über ein Geheimnis, das alle Zeiten überdauert und das auch heute noch glaubwürdig ist, ob der Missionar nun weiß oder braun oder schwarz sei. Durch ihn spricht der Geist Gottes, der Geist der Schöpfung, der Geist Jesu, der Geist der Erlösung und der neuen Schöpfung. Freilich muß er dazu für diesen Geist offen sein und an dessen fortwährende Inspiration glauben. Im Gebet wird er immer wieder von diesem Geist auftanken. In diesem Geist wird er in seinem Selbstwertgefühl nie erschüttert werden und bei aller menschlichen Unsicherheit, bei allem „Fürchten und Bangen“ (1 Kor 2,3), von einer inneren „dynamis“ erfüllt sein, die unerschöpflich und unverwüstlich ist, stärker als eine Nuklearkraft. Sie wird ihn in allen Schwierigkeiten immer wieder aufrecht erhalten.

Auf diese Weise bringt er jenen Menschen nicht eine Lehre, ein System von Wahrheiten, sondern ein Lebenszeugnis, einen alternativen Lebensstil, der glaubwürdig und anziehend wirkt und immer wieder Sympathisanten und Nachfolger finden wird. Auf diese Weise wird er nicht nur bei den „noch nicht Christen“ Zugang finden, sondern auch in der konstituierten Ortskirche angenommen sein. Er lebt ja heute nicht mehr in „kirchlichem Niemandsland“ wie früher. Er wird heute nicht mehr einfach „gesandt“ wie früher, sondern er muß heute von einer Ortskirche „eingeladen“ sein, die ihn noch wünscht und braucht. Es wird sehr von ihm selber abhängen, ob er in dieser Ortskirche noch willkommen geheißen wird oder nicht. Seine Spiritua-

lität ist also nicht bloß Vorbedingung seines guten Wirkens, sondern seiner eigenen missionarischen Existenz.

2. Der Ort der missionarischen Verkündigung sind heute alle sechs Kontinente.

Friede ist unteilbar geworden. Es gilt, ihn zu verstärken (pastorale Tätigkeit) und ihn zu neuen Menschen zu bringen (missionarische Tätigkeit), in allen drei Welten, in allen sechs Kontinenten. Früher war die Welt zweigeteilt in hier Kirche, dort die Missionen. Heute gibt es überall Kirche, aber auch überall Kirche in missionarischer Situation. Wo immer Gruppen von Menschen sich befinden, die fern sind von Christus, da ist missionarische Situation gegeben, damit auch missionarische Herausforderung. Und wer immer bewußt die Grenzen der christlichen Gemeinde überschreitet, und evangelische Werte an jene Christusfernen heranzubringen versucht, der ist ein Missionar, unabhängig davon, ob das in Afrika, Asien oder Europa geschehe, unabhängig davon, ob er das Evangelium an „noch nicht Christen“ oder an „nicht mehr Christen“ heranbringe. Geographische Distanz wirkt also nicht mehr konstitutiv für missionarische Tätigkeit, sondern soziologisch-ekklesiologische Distanz.

Im Jahre 1943 haben erstmals die zwei französischen Priester H. Godin und Y. Daniel auf diese erneute missionarische Situation in Frankreich hingewiesen (*La France, pays de mission?* Lyon 1943). Wir wollten ihnen damals nicht glauben. 20 Jahre später fing der Ökumenische Rat der Kirchen bei seiner Vollversammlung in Mexiko City 1963 an, von „Mission in sechs Kontinenten“ zu reden. Wir waren immer noch nicht bereit, dieser (Hypo-)These zu folgen. 15 Jahre später hat kein Geringerer als Papst Johannes Paul II. dem Rat der Europäischen Bischofskonferenzen gesagt: „Europa ist daran, wieder ein Missionskontinent zu werden. Das soll nicht Anlaß sein zu Defaitismus, sondern als Herausforderung verstanden werden.“ Infolgedessen werden die Bischöfe Europas bei ihrer nächsten General-Versammlung in Rom als Hauptthema behandeln: „Evangelisierung in Europa.“

Ich glaube, es sei einer der Hauptimpulse, welche die Missionsinstitute ihrer Heimatkirche verleihen sollen, daß sie für diese missionarische Herausforderung offen werden. Ferner sollen sie, ohne Kräfte aus den Jungen Kirchen zurückzuziehen oder sie ihnen vorzuenthalten, als Animatoren für diese Herausforderung tätig sein und vor allem die Laien erwecken, damit sie ihre Umgebung evangelisieren. Wir stehen hier noch vor völligem Brachland. So sehr sind die meisten unserer Christen introvertiert und nur für ihre Seele besorgt. Es braucht eine neue Inspiration des Geistes, damit sie jenen Menschen die Botschaft Christi bringen mit neuer Sprache und neuer Methode. Ich denke, daß z. B. Lehrer und Lehrerinnen großartige Gelegenheit hätten, mit den Eltern ihrer Schüler ins pädagogische und religiöse Gespräch zu kommen. Auch Mitglieder von Basis-Gruppen könnten kirchenferne Freunde und Be-

kannte einmal einladen. Diese könnten so eine neue Art von Kirche entdecken und würden sich vielleicht von ihr wieder überzeugen lassen. Bei den vielen Gruppen der neokatechumenalen Bewegung in Italien z. B. sind z. T. die Hälfte der Mitmachenden solche, die früher jahrelang nicht mehr in die Kirche gingen.

Wenn wir von christusfernen Menschen reden, will das nur sagen, daß diese Christus fern stehen, nicht aber, daß auch Christus ihnen ferne sei. Christus und sein Geist sind allen Menschen nahe, sowohl den Christen wie den „noch nicht Christen“ und den „nicht mehr Christen“. Christus war wiederholt den Jüngern voraus, wenn sie mühsam rudern ans andere Gestade gelangten. So ist er immer allen Missionaren voraus, wenn diese zu neuen „Christusfernen“ gelangen. Dieser Umstand ist Grund zur Hoffnung, daß unser Bemühen nicht fruchtlos bleibe. Wir haben zu versuchen, jene Menschen, in denen Christus schon immer geheimnisvoll wirkt, zur Vertrautheit mit dem Geheimnis Christi zu führen (Redemptor hominis 10).

Für die Friedensmission in der Dritten Welt werden wir westliche Kirchen in Zukunft nicht mehr viele Berufe zur Verfügung stellen können. Die Statistiken weisen nach, daß von den 7845 Missionaren aus Deutschland 58% über 60 Jahre alt sind und wenige junge nachfolgen¹¹. Wir gehen durch eine ausgeprägte Missionskrise, müssen aber gleich beifügen, daß erstens diese Krise ausgesprochen ein Phänomen der westlichen Kirche ist; gesamtkirchlich gesehen ist die missionarische Tätigkeit heute vervielfacht, da nicht mehr bloß der Westen in den anderen Kontinenten missioniert, sondern alle Ortskirchen aller Kontinente heute missionarisch tätig sind. Und zweitens ist zu sagen, daß diese unsere Missionskrise wohl eine providentielle Notwendigkeit war, um unser Missionsmonopol zu brechen und den Jungen Kirchen Raum und Notwendigkeit zu geben, ihre eigene Verantwortung wahrzunehmen und ihre eigenen Kräfte zu entfalten. Das ist nicht Resignation ins Unvermeidliche, sondern, ich glaube, prophetische Deutung neuer geschichtlicher Situationen.

3. Unser Friedensdienst besteht aus Verkündigung des Evangeliums und Veränderung der Welt, aus Proklamation und Transformation.

Wir haben schon gesehen, daß die zwei Dimensionen des Heils, die transzendente und die immanente, gemeinsam den tiefsten Aspirationen des Menschen entsprechen und man keine vernachlässigen oder gar leugnen darf, ohne sich am Menschen und damit an Gott zu vergehen. Die ausgesprochen religiöse, jenseitige, endgültige Dimension hat eine Absolutheit, die der innerweltlichen Dimension nicht zukommt. Insofern wird sie immer aktuell bleiben. Ohne Frieden mit Gott wird es keinen echten Frieden mit den Menschen geben. Bekehrung des Herzens bleibt immer Voraussetzung für eine

¹¹ Vgl. H. Rzepkowski, Deutsche Missionare, in: *Missio pastoral*, Aachen 1980, 33–39.

bessere Welt. Sonst werden höchstens Bühne und Schauspieler des Theaters durch endlos sich ablösende Revolutionen verändert, aber die Menschen bleiben auf dieselbe Weise brutal, egoistisch und ausbeuterisch. „Es gibt keine neue Menschheit, wenn es nicht zuerst neue Menschen gibt“ (Evangelii nuntiandi 18). Man wird darum immer von Glauben und Gebet, von Kirche und Sakramente, von Tod und ewigem Leben reden dürfen und müssen, wie man das schon immer getan hat.

Neu aber kommt hinzu die Betonung des innerweltlichen Heils, das eine größere Dringlichkeit und Unmittelbarkeit hat als das transzendente Heil. Horizontalismus soll deshalb nicht als Konkurrenz zum Vertikalismus verstanden werden, sondern als dessen notwendige Ergänzung, um die Synthese und die Harmonie herzustellen. Wir haben dafür zu sorgen, daß im Religionsunterricht in unserer und in der Dritten Welt den jungen und erwachsenen Christen aufgeht, daß Christsein auch heißt, sich für Gerechtigkeit einzusetzen und nicht zu dulden, daß den Armen – sie sind Christus! – Unrecht angetan werde.

Das heißt, daß wir als Missionsinstitute uns nicht mehr bloß mit Almosen-Lösungen zufrieden geben dürfen, sondern daß wir mit allen Mitteln der Konzentrisierung, auf Kanzeln, in Vorträgen, durch die Presse, dafür sorgen, daß unsere Mitbürger, das gute Volk wie die Verantwortlichen in Wirtschaft und Politik, die Pflichten von Gerechtigkeit und Frieden ernst nehmen. Der Nord-Süd-Dialog darf nicht seiner Stagnation überlassen bleiben. Wir müssen den Berichten „Global 2000“ und „Ein Programm fürs Überleben“ (Brandt-Kommission), die wenig Echo gefunden haben, unsere Stimme leihen und auch dafür sorgen, daß „Populorum progressio“ nicht der Vergessenheit anheimfalle. Wir dürfen den Menschen keine Ruhe lassen. Sie dürfen nicht mit gutem Gewissen zu ihrer Tagesordnung übergehen. Wir sollen nicht Hemmungen haben, mit Jugendgruppen auf die Straße zu gehen und für die ökologischen Anliegen, für alternativen Lebensstil, für Gerechtigkeit in der Welt zu werben.

Wir müßten die Idee verbreiten, daß nicht nur die Entwicklungsländer ihren Rückstand aufholen sollen, sondern daß zu diesem Zweck auch die industrialisierten Nationen ihren Vorsprung abbauen sollten, und zwar aus ökologischen Gründen, weil dieser Raubbau an der Natur nicht weiter praktiziert werden darf; aus psychologischen Gründen, weil die Hochstandard-Länder die größte Rate von psychologisch unausgeglichene und frustrierten Menschen und damit auch von Ehescheidungen und Selbstmorden haben; aus Gründen der Solidarität, um den Graben zwischen den reichen und den armen Völkern doch endlich zu überbrücken. Das Buch von A. Tévoédjiré, „Die Armut, der Reichtum der Völker“¹², kann uns dazu Inspirationen geben. Er meint, Elend sei des Menschen unwürdig, sei mit allen Mitteln auszumerzen, aber eine bescheidene, fröhliche Armut sei der Weg, um allen Menschen wieder mehr Lebensfreude zu schenken.

¹² A. Tévoédjiré, *La pauvreté, richesse des peuples*, Paris 1980.

Friedensdienst als Transformation will auch heißen, daß in der Dritten Welt, unter Anleitung der Missionare und der Ortskirchen, die Christen aus christlicher Haltung heraus zu den besten Animatoren der Entwicklungsarbeit („Nation building“) werden; daß sie nicht warten, bis die Regierung oder der Westen etwas für sie tun, sondern daß sie Hand anlegen und in gemeinsamer Arbeit das tun, was sie tun können, und daß sie darin ihre „Heilsgeschichte“, ihren „Auszug aus Ägypten“ sehen und tatsächlich glauben, daß Gott selber sie aus Unwissenheit, Krankheit und Armut befreien und zu seinem besseren Leben, einem „gelobten Land“ führen will.

4. Unser Friedensdienst kann nicht alle Konflikte vermeiden, aber wird sie gewaltlos bewältigen.

Der Prozeß der Transformation der Welt wird nicht ohne Konflikte ablaufen. Spannungen zwischen verschiedenen Charakteren, Mentalitäten, Standpunkten, Interessen gehören zum dialektischen Ablauf der Geschichte. Wir sind in diese Geschichte hineingesandt und haben uns darin zu verhalten so einfältig wie Lämmer und so klug wie die Schlangen (Mt 10,16). Man kann auch sagen: wir haben zu handeln mit dem prophetischen oder/und mit dem diplomatischen Charisma.

Im Grunde müßten diese beiden Charisma im einzelnen Menschen im richtigen Maß gemischt sein, sind es aber oft nicht. Jedes hat seine Eigenberechtigung und seine Eigengesetzlichkeit. Der Diplomat, im guten Sinn, sucht mit Lächeln und Liebe die Wahrheit zu sagen. Er weiß, daß man mit einem Tropfen Honig mehr Wespen fängt als mit einem Faß voll Essig. Die Sympathie, die man ausstrahlt, das Vertrauen, das man dem anderen zum voraus schenkt, tragen in sich eine eigene Macht der Versöhnung und der Überzeugung. Die ganze Psychologie legt einem dieses Verhalten nahe. Wer diese Gabe hat, soll sie ausnützen und auf diese Weise mit den Verantwortlichen in Welt und Kirche reden.

Der Prophet hingegen schlägt einen anderen Ton an. Er klagt, wie Johannes der Täufer, die Sünden und die Ungerechtigkeiten an und stellt den Unbußfertigen das Gericht Gottes und der Geschichte in Aussicht. Er sieht das Unrecht in der Welt so groß, daß er nicht mehr lächelnd, sondern nur zürnend darüber reden kann. Er weiß, daß seine Rede nicht ankommt, daß er Mauern der Opposition erreicht, daß er das Leben riskiert. Das macht ihn zum Propheten, daß er trotzdem redet und glaubt, daß seine Sache nach und durch seinen Tod vorankommt. In Jesus findet das Schicksal und der Sieg des Propheten seine klassische Bestätigung.

Auch gibt es sie zu Hunderten, zu Tausenden, die für ihre Sache, für die Gerechtigkeit, für Schalom prophetisch reden und dafür den Tod erleiden. Wir wissen heute, daß es in den ersten Jahrhunderten nicht so viele Martyrer gab, als die apologetischen Schriftsteller es glauben machten. Aber heute gibt es

viel mehr Martyrer als man weiß, Martyrer nicht für die Orthodoxie, für einen Glaubenssatz, sondern für die Orthopraxis, für Leben gemäß dem Glauben. Religionsfreiheit wird heute, grundsätzlich, überall als Menschenrecht anerkannt. Dafür, daß einer sein Credo aufsays, wird er nicht mehr getötet. Wenn er aber sein Credo in den Alltag umsetzen will, auf Grund seines Credos die Welt verändern will, da riskiert er Tortur und Tod. Und trotzdem dürfen wir uns nicht mehr mit der harmlosen, ungeschichtlichen, individualisierten Religionsausübung zufrieden geben.

Der Prophet wird also die Gewalttätigen anklagen, aber mit einer gewaltlosen Methode. Auch wenn man Gewaltanwendung zum Zweck der Notwehr und zur Verteidigung letzter Menschenrechte anerkennen kann, auch wenn man für jene, die in solcher Situation in letzter Gewissensentscheidung Gewalt anwenden, große Achtung haben soll, so wird der evangelische Prophet doch in 99 von 100 Fällen eher der Gewalt erliegen, als selber zur Gewalt greifen. Dadurch wird er die Eskalation der Gewalt abbrechen, ad absurdum führen, und den endgültigen Sinn der Geschichte glaubhaft machen.

Für den Missionar stellt sich konkret die Frage, ob er als Gast in einem anderen Land, in einer anderen Kirche, den Propheten spielen soll. Grundsätzlich müßte man sagen, nicht, denn er riskierte nur, ausgewiesen und mundtot gemacht zu werden. Der Missionar sollte höchstens suppletorisch das tun, falls die Ortskirche aus Konformismus, Diplomatie oder Angst das nicht tut. Wir denken an das Beispiel der Weißen Väter, die damals als Gruppe aus Protest Mosambik verlassen haben, weil die portugiesischen Bischöfe aus Jauvinismus und aus finanziellem Interesse völlig zum repressiven System standen.

5. Die Proklamation unserer Friedensbotschaft wird in „dialogischem Kerygma“ erfolgen.

„Dialogisches Kerygma“ scheint die Quadratur des Kreises zu sein, ein Widerspruch in sich selbst. Und doch muß es zusammengehen.

Kerygma meint die überzeugte, selbstsichere, heroldische Verkündigung der Botschaft. Da diskutiert man nicht, fragt nicht, hört nicht, sondern lehrt. Wir haben vom Evangelium her den Auftrag, die Botschaft vom gekreuzigten und auferstandenen Herrn zu verkünden, ob gelegen oder ungelegen (2 Tim 4,2). Wer nicht glaubt, wird sich selber das Gericht zuziehen.

Die Missionare haben während Jahrhunderten auf diese Weise verkündet und entsprechend Donareichen gefällt, Opferstätten zerstört, mit Kultdienern anderer Religionen Streitgespräche geführt. Sie waren überzeugt, daß Jesus Christus die einzige und volle Wahrheit sei und daß sie das Monopol auf ihn hätten. Man war auch auf gleiche Weise mit den Häretikern und Schismatikern verfahren, deren Länder ebenfalls der Propaganda-Fide-Kongregation unterstellt waren.

Heute sind wir gegenüber dieser antiökumenischen Vergangenheit bedrückt. Wir atmen endlich auf und nennen die Häretiker nun „getrennte Brüder“ und die Heiden „Menschen anderer Religionen“. Wir nehmen an, daß der erhöhte Herr und sein Geist schon immer auch in anderen Kirchen und Religionen gegenwärtig waren und jenen Menschen Gnade und Heil, Propheten und Inspirationen schenkten.

So wird plötzlich der Dialog vordringlich. Bevor wir lehren, müssen wir lernen; bevor wir reden, müssen wir hören; bevor wir Christus verkünden, müssen wir ihn als bereits Gegenwärtigen anerkennen. Der Dialog hat seine eigenständige Motivierung. Er soll nicht bloß als Hintertürchen zur Bekehrung verstanden werden. Es ist in sich gut und schön und gerechtfertigt, die Menschen anderer Religionen in ihrem Gewissen zu achten, mit ihnen zu reden und zu beten, auch ihre heiligen Bücher zu lesen und in dialogischem Austausch auch unser Evangelium anzubieten, und alles andere Gott zu überlassen.

Dialog und Kerygma haben also beide ihre volle Berechtigung. Wie sie zusammengehen, wie sie in einer Synthese gesehen werden können, dazu fehlt uns leider noch das klassische Werk. Vielleicht verhalten sie sich so geheimnisvoll wie die Allwirksamkeit Gottes und die Freiheit und Verantwortung des Menschen. Wir können nur in Ehrfurcht vor der Freiheit Gottes und der Freiheit des Menschen stehen, auf die Zeichen der Zeit achten und im Geiste erkennen, wann und wo wir mehr vom Kerygma oder mehr vom Dialog praktizieren sollen.

Wir sollen also die Welt im Lichte der Liebe Gottes interpretieren und sie mit unserem mutigem Engagement verändern. Dann wird es immer Menschen geben, die sich um unser Tun interessieren und dann vielleicht auch Jesus lieben und getauft werden möchten. Das geschieht nicht mehr, damit sie „ihre Seele retten“ können, als ob das vorher nicht möglich gewesen wäre, sondern um Vollmitglied der Kirche zu werden und an ihrer Mission zum Heil der Welt teilzunehmen.

6. Unser Friedensdienst erfordert von uns eine klare Stellungnahme gegenüber der Rüstungsfrage.

Ich weiß, daß ich hier ein heißes Eisen anrühre. Ich weiß, daß das Zentralkomitee der Deutschen Katholiken letztes Jahr eine Stellungnahme zur aktuellen Friedensdiskussion veröffentlichte und darin zwar vom „Wettlauf des Wahnsinnes“ redete, aber dann nach langen Überlegungen zum Schluß kommt: „Politische Vernunft und sittliche Verantwortung für das Gemeinwohl erfordern die Herstellung und Erhaltung des Gleichgewichts der Kräfte“¹³.

¹³ Vgl. Herder-Korrespondenz, Dez. 1981, 624–630.

Bei allem Respekt für diese Erklärung glaube ich, daß man in politischen Fragen mit gutem Gewissen verschiedener Meinung sein darf. Seit den Zeiten der Römer huldigte man, scheint's bis heute, dem Prinzip: „Si vis pacem, para bellum“ (Wenn du Frieden willst, rüste zum Krieg). Dabei hat sich dieses Prinzip ständig ad absurdum geführt, denn seit eh und je hat es immer Kriege gegeben. Man sollte es doch einmal mit dem neuen Prinzip wenigstens versuchen: „Si vis pacem, para pacem“ (Wenn du Frieden willst, rüste zum Frieden). Es muß doch schließlich jemand aus dieser sinnlosen Spirale der Aufrüstung, die sonst nie ein Ende finden wird, ausbrechen.

Wir Christen sollten doch andere als bloß politische Überlegungen in die Diskussion einbringen. Ich meine, wir alle erschauern über die Möglichkeiten eines Nuklearkrieges. Wir haben gar keine Garantien, daß das, was dem unberechenbaren Menschen möglich ist, nicht auch eines Tages Wirklichkeit werde. Wir sind an einem Punkt angekommen, wo es keinen Krieg mehr geben darf; wo die Gewaltlosigkeit der Bergpredigt nicht mehr bloß pro Kontinent für einen Idealisten gelten kann, Franz von Assisi für Europa, Mahatma Gandhi für Asien, Albert Luthuli für Afrika, Martin Luther King für Nordamerika und Bischof Romero für Latein-Amerika, sondern wo diese Gewaltlosigkeit zu einem notwendigsten Postulat der Realpolitik geworden ist. Mit dieser Gewalt, wie sie auf beiden Seiten schußbereit aufgefahren ist, will, darf man nichts mehr zu tun haben. Da muß der Gescheitere einfach nachgeben. Und wenn dann der russische Marxismus den Westen überrollt und die ganze Welt überflutet? Dann wissen wir aus Erfahrung, daß solche Weltreiche in sich selber zusammenfallen und daß die Geschichte schöpferischere Lösungen finden wird, ohne den Nuklearkrieg einzukalkulieren.

Wer sagt, solche Überlegungen seien rot inspiriert, der lese doch „Gaudium et spes“ n. 79–81, und die ganze Dokumentation der Kirche, die im schon erwähnten Text „Der Hl. Stuhl und die Abrüstung“ enthalten ist. Wir Christen müssen als Christen zusammen mit den Wissenschaftlern, mit der Jugend, mit den Andersgläubigen auf die Straße gehen und auf die Regierungen Druck ausüben, damit sie endlich ernste Schritte der Abrüstung unternehmen. Wenn man kein Recht hat, H-Bomben fallen zu lassen, hat man auch kein Recht, solche herzustellen! „Man kann nicht Gott dienen und dem Militarismus“ (Dorothee Sölle). Aus verschiedenen Erhebungen in den USA geht hervor, daß orthodoxe Christen kriegsbereiter sind in ihren Ansichten als Nicht-Christen, mehr Kernwaffen wünschen, mehr den Krieg als Mittel zur Konfliktlösung sehen, und zwar die Katholiken mehr als die Protestanten, und die Protestanten mehr als Ungläubige¹⁴. Wie soll sich das mit unserem Evangelium des Friedens reimen?

Wir müßten vor allem für die schöpferische Alternative plädieren, denn selbst militärische Abrüstung bleibt wertlos, wenn sie nicht gepaart wird mit moralischer Aufrüstung, wenn nicht den Menschen geholfen wird, eine neue Lebenserfahrung zu machen im Rahmen eines sinnvollen Lebensentwurfes.

¹⁴ Friedli a.a.O. 181.

Wir müßten darum die ganze westliche Welt ermutigen, ihre Intelligenz und ihre Technik, ihr Geld und ihren Stolz darin zu investieren, Entwicklungsprojekte großen Stiles durchzuführen, die Bewässerung der Sahara, die Ausrottung der tropischen Krankheiten, die Erhaltung der Natur. Man könnte jenes Prinzip der Römer nochmals ummodellieren und sagen: „Wenn du Frieden willst, kämpfe für Gerechtigkeit.“

Solange die Menschheit nicht den Mut hat, das Steuer herumzureißen, und solchen Prioritäten entgegenzusegeln, geht sie den Weg des Abgrundes und kann früher oder später, wie immer unerwartet, wie vom Blitz, von der Katastrophe überrascht und vernichtet werden. Die Kirche kann als Anwalt des Friedens nicht laut genug davor warnen, solange es nicht zu spät ist.

7. Unsere konkrete Aufgabe ist es, „den Weg des Friedens“ zu gehen“.

Inmitten dieser friedlosen Zeit ermahnt uns die Heilige Schrift, daß mit der messianischen Zeit der Augenblick gekommen sei, „unsere Schritte zu lenken auf den Weg des Friedens“ (Lk 1,79). Wenn wir die Hoffnung auf Frieden nicht aufgeben wollen, müssen wir die Aufgabe des Friedens in kleinen Schritten vollziehen¹⁵.

Wir müssen in unserem eigenen Alltag, im Umgang mit den Mitmenschen, darlegen, daß Aggression verlernbar ist, daß Rechthaben nicht der einzig richtige Standpunkt ist, daß wir nicht Diskrimination machen zwischen Weißen und Farbigen, zwischen Frommen und Atheisten, zwischen Reichen und Armen, zwischen „rechts“ und „links“. Leider tragen „Politik“ und Weltveränderung leicht bei zur Polarisierung und können eine Gemeinschaft spalten. Die einen sehen Gewalt und Ungerechtigkeit nur im Osten, die anderen nur im Westen. Sachlichkeit, Ideologiefreiheit wäre der erste Schritt zum Frieden.

Wir müssen zusammen mit anderen Kreisen die Eskalation gewaltfreier Initiativen und Aktionen fördern. Wir haben noch eine große Konszientisierungsarbeit zu leisten und die Ideen und Einsichten, die wir jetzt gewonnen haben, in breitere Kreise zu tragen.

Wir dürfen auch mit Genugtuung feststellen, daß die Idee der Gerechtigkeit und des Friedens (Justitia et Pax) doch stark im Vormarsch ist, daß eine neue Spiritualität sich Bahn bricht, wo nicht mehr so sehr von Demut und Gehorsam und Selbstheiligung die Rede ist, sondern von Mut, Risiko, Engagement, Veränderung der Welt. Auch die Moralthologie kennt nicht mehr bloß die individuellen Tugenden und Sünden, sondern betont sehr die Pflichten des Christen in bezug auf Ökologie, Frieden und Gerechtigkeit in der

¹⁵ Friedli a.a.O. 176–186, 201–218.

Welt¹⁶. Es gibt auch eine eigene Wissenschaft vom Frieden, die Irenologie, die heute an 78 Instituten und in 483 Zeitschriften und Veröffentlichungen betrieben wird. An mehr als 500 Höheren Schulen werden entsprechende Vorlesungen gehalten. Das ist noch keineswegs vergleichbar mit dem, was für den Krieg getan wird. Aber die Gegenkräfte erwachen immerhin und aus dem Schneeball kann vielleicht und hoffentlich – auch dank unseres Mitwirkens – eine Lawine werden.

Gewisse Kreise werden uns entgegenhalten, der Papst ermahne immer wieder die Priester und Ordensleute, sich nicht in Politik einzumischen. Demgegenüber wäre zu sagen, daß der Papst selber sehr „Politik“ macht. Man denke an seine Angelus-Ansprachen und an seine offiziellen Reden vor der UN, vor den diplomatischen Corps bei seinen Reden in verschiedenen Ländern usw. Gemeint ist offenbar, daß man als Vertreter der Kirche nicht Parteipolitik betreiben und sich auf die eine Seite gegen die andere stellen solle, ferner, daß man nicht mit Waffengewalt seine politischen Ziele erkämpfe, nicht aber, daß man sich nicht um die Probleme der Gerechtigkeit und des Friedens kümmere.

8. Im Einsatz für den Frieden bauen wir auf die eine Kirche für die Welt.

Wenn wir früher von der einen Kirche sprachen, meinten wir vor allem die Einheit der Kirchenstruktur und der juridischen Unterordnung unter Rom. Heute erkennen wir besser, daß sich diese Einheit nicht mit menschlichen Strukturen begründet und garantiert, sondern im Glauben an den einen Herrn Jesus Christus, in der einen Taufe, in der gemeinsamen Liebe, in der einen Sendung, nämlich im Dienst des Friedens für die Welt.

Kirche hat heute nichts mehr mit europäischer Hegemonie zu tun. Sie lebt heute in allen sechs Kontinenten. Sie hat seit 1970 ihr Schwergewicht bereits in die Dritte Welt verlagert. Zu Beginn dieses Jahrhunderts lebten noch 77% der Katholiken in der westlichen Welt, folglich nur 23% in der übrigen Welt. 1970 aber zählte man bereits 51,86% der Katholiken in der Dritten Welt und bis 1980 hat sich die Proportion auf 57,56% erhöht. Man kann leicht voraussehen, daß im famosen Jahr 2000 an die 70% der Katholiken in Lateinamerika, Afrika und Asien-Ozeanien leben werden. Die Kirche hat also überall mitzureden für den Frieden, und wir haben alles Interesse, die Kirchen gegenseitig zu stärken und im Austausch unserer Werte zur Koinonia (Gemeinschaft) der einen Kirche zu werden.

Dieser Austausch geschieht auf verschiedenen Stufen. Unsere Geldhilfe, die beachtlich und die wichtig ist, würde ich trotzdem auf der untersten Stufe ansetzen, weil sie nur einspurig ist und sich zwischen Spendern und Empfän-

¹⁶ Vgl. dazu den ganzen Band III von *Häring a.a.O.* Ferner *Ch. Grannis*, *The risk of the cross. Christian discipleship in the nuclear age*, New York 1981.

gern leicht gestörte Verhältnisse entwickeln können, und weil Geld trotz aller Nützlichkeit nicht an den Kern der Kirchlichkeit herankommt.

Auf der zweiten Stufe sähe ich den Austausch von Personal. Hier ist bereits die Phase der Einseitigkeit überwunden. Es gibt heute Missionare von und zu allen sechs Kontinenten. Wenn auch immer mehr Länder keine Visa mehr geben für Missionare und mehr und mehr Ortskirchen nicht mehr starken Bedarf haben an neuen Missionaren, so wird doch Gott immer den Missionsberuf bestimmten Menschen geben, und solche werden immer „Missionssituationen“ finden, in denen sie sich betätigen können, und wäre es „nur“ in Europa. Im übrigen ist die Welt von morgen rassisch gemischt und so wird es auch immer Missionare geben, hin und her, als Botschafter des Friedens zwischen den Kirchen und Kulturen.

Wieder auf höherer Stufe liegt der Austausch an Theologie. Nachdem die übrige Welt bis vor 20 Jahren ausschließlich westliche Theologie bezogen hat, sind wir heute in der glücklichen Lage, auch Theologie der Dritten Welt vorgestellt zu bekommen¹⁷.

Noch höher, weil nicht bloß intellektuell, sondern existenziell von Bedeutung, wäre der Austausch von pastoralen Erfahrungen mit den kirchlichen Basis-Gruppen, mit den priesterlosen Gemeinden, mit spontaner, kreativer Liturgie. Kirche soll nicht in allen sechs Kontinenten nach römischem Takt marschieren, sondern je eigene Vorstöße und Erfahrungen machen und dann durch den Austausch lebendige Kirche schaffen.

Die höchste Stufe schließlich wäre der Austausch von Lebensmodellen, von glaubwürdigem, christlichem Leben, von Heiligen, von Märtyrern der Gerechtigkeit. Solche Modelle zeigen uns, was es heißt, das Leben zu verlieren, um es zu gewinnen. In einer Zeit, deren hauptsächliche Krankheit die Sinnlosigkeit ist, können uns solche Modelle nicht bloß über Wasser halten, sondern uns Mut einflößen zum frohen Gehen auf dem Weg des Friedens.

Eine Kirche, die so in der Koinonia lebt und sich laufend erneuert und bereichert, wird ihr vorrangiges Interesse nicht mehr in der institutionellen Selbstreproduktion sehen, sondern in ihrer Hauptfunktion als Dienst an der Welt. Die Zusage der Unzerstörbarkeit wurde der Kirche von Christus nicht nur um ihretwillen gegeben, sondern um der Welt willen, weil die Welt immer eine solche Kirche braucht. Sie ist heute der mutige Sprecher für alle Menschen guten Willens, der initiative Dialogpartner aller Religionen, das allgemeine Sakrament des Friedens. Sie darf sich nicht an ihrem innerkirchlichen Meinungspluralismus zerfleischen, sondern muß sich gemeinsam zu ihrer Friedensaufgabe gegenüber der Welt aufraffen. Wir tun gut daran, uns mit dieser Kirche zu identifizieren, mit allen in der Kirche die Welt zu schalomisieren und so zusammen mit Jesus von jenem Gott und Vater Zeugnis abzulegen, der „ein Gott des Friedens“ ist (1 Thes 5,23).

¹⁷ Vgl. z. B. die neue Buchreihe bei Herder: Theologie der Dritten Welt, herausgegeben vom Missionswissenschaftlichen Institut Missio.

Die Friedensdiskussion in der Bundesrepublik Deutschland

Information und Analyse

Heinz-Theo Risse, Bonn*

Meine Ausführungen möchte ich in drei Teile gliedern. Im ersten Teil möchte ich einiges sagen über die Grundlagen des Friedens. Zweitens möchte ich etwas sagen über die Konsens- und Dissensfelder der gegenwärtigen innerkirchlichen Diskussion über Friedens- und Sicherheitspolitik. Drittens will ich dann noch kurz eingehen auf die eigentlichen Hintergrundfragen, die sich hinter dieser Thematik verbergen.

I. Grundlagen

1. Der Begriff und die Teilziele des Friedens

1.1. Theologische Vorbemerkung

Wenn wir vom Frieden im biblischen Sinne reden, stoßen wir auf das Wort „Schalom“; ich kann mich in diesem Kreis auf Hinweise beschränken. „Schalom“ meint umfassendes Heil, meint aber auch das Leben im Recht und in der Gerechtigkeit. Wir haben hier einen umfassenden Friedensbegriff, auf den wir deshalb hinweisen müssen, weil sich gegenwärtig, wie mir scheint, die Diskussion etwas sehr auf die Sicherheitspolitik und sogar auf den militärischen Beitrag zur Sicherheitspolitik verengt hat.

Wenn wir von diesem umfassenden Heil ausgehen und den entsprechend umfassenden Friedensbegriff zugrunde legen, dann denken wir auch nicht nur an den Frieden zwischen den Staaten, den internationalen Frieden, der natürlich in der gegenwärtigen Diskussion die Hauptrolle spielt. Es geht vielmehr auch um den Frieden mit Gott, den Frieden im eigenen Herzen. Aus diesem Frieden, der primär Gabe, Geschenk Gottes ist, folgt der Frieden als menschliche Aufgabe: hier zunächst der Frieden in der Familie, in der kleinen Gruppe, im unmittelbaren gesellschaftlichen Umfeld, bis hin zum Frieden in Gesellschaft und Staat und darüber hinaus zum Frieden zwischen den Völkern. Diese verschiedenen Dimensionen des Friedens spielen heute eine

* Bei diesem Beitrag von Heinz-Theo Risse, Pax Christi Bonn und Sekretär der Wissenschaftlichen Kommission des Katholischen Arbeitskreises Entwicklung und Frieden (KAEF), handelt es sich um eine vom Autor redigierte und autorisierte Tonbandabschrift eines Referates vor der Mitgliederversammlung des Deutschen Katholischen Missionsrates am 23. Juni 1982 in Würzburg.

besondere Rolle. Gleichzeitig können wir dabei an eine alte christliche Tradition anknüpfen. Thomas von Aquin etwa unterscheidet zwischen Pax und Concordia: Pax ist für ihn der Frieden, der Frieden mit Gott, der Frieden im eigenen Herzen, Concordia ist der Frieden unter den Völkern. Allerdings war diese Concordia damals eingeengt auf die Christenheit; was nicht zu ihr gehörte, war sozusagen draußen und von vornherein nicht friedensfähig. Wir kommen darauf nachher noch einmal zurück.

Zur theologischen Grundlegung gehört außerdem die Erkenntnis, daß auch der Frieden, der Frieden in der Welt, in einer elementaren Spannung steht. Gaudium et Spes drückt sie etwa so aus: „Insofern die Menschen Sünder sind, droht ihnen die Gefahr des Krieges, soweit aber die Menschen sich in Liebe vereinen, überwinden sie auch die Gewaltsamkeit.“ Dann kommt das Zitat aus der Schrift: „Zu Pflügen schmieden sie ihre Schwerter um, zu Winzermessern ihre Lanzen.“ Diese Spannung zu erkennen und anzuerkennen, ist deshalb heute besonders wichtig, weil sich in der Diskussion auch unter Christen eine Argumentationsreihe ergeben hat, die etwa so lautet: „Wir sehen die Radikalität des Christentums, sie fordert uns heraus. Aber wir armen Menschen, wir Sünder, wir können ihr nicht ganz folgen. Infolgedessen müssen wir Kompromisse mit der Welt schließen. Diese Kompromisse haben dann auch mit Politik, einschließlich der Sicherheitspolitik, zu tun. Eigentlich leben also nur diejenigen, die für radikale Gewaltlosigkeit eintreten, die Radikalität des Evangeliums, während diejenigen, die nicht radikale Pazifisten sind, Kompromisse – und womöglich faule Kompromisse – schließen.“

Diese Sicht ist genauso falsch wie die andere, entgegengesetzte, die die Radikalität der evangelischen Forderungen am liebsten ganz auf die persönliche Gesinnung reduzieren möchte. Beidesmal wird die Spannung zwischen dem „Schon“ des angebrochenen Reiches Gottes und dem „Noch nicht“ seiner Vollendung nach einer Seite aufgelöst. Wir müssen diese Spannung aushalten, müssen beide Seiten sehen.

1.2. Der politische Begriff des Friedens

Damit bin ich bereits beim sozialwissenschaftlichen Begriff des Friedens. Wer die Friedensdiskussion in den letzten Jahrzehnten verfolgt hat, stößt immer wieder auf den sog. negativen Friedensbegriff als Abwesenheit von Krieg und auf den sog. positiven Friedensbegriff als Werk der Gerechtigkeit. Dahinter verbirgt sich die Tatsache, daß der Frieden eben eine komplexe Größe ist, daß das Ziel Frieden aus mehreren Teilzielen besteht. Eines dieser Teilziele ist dann Gewaltlosigkeit, gewaltfreie Regelung von Konflikten, Abwesenheit von Krieg.

Lassen Sie mich hier ein Wort zur Gewaltlosigkeit als Scheinproblem einfügen. Um welches Problem geht es dabei nicht? Völkerrecht und politische Ethik verbieten heute eindeutig und einhellig die Androhung und Anwendung von Gewalt zur Lösung internationaler Konflikte. Darüber herrscht

Konsens. Das Problem ist auch nicht, daß es Gewaltanwendung in der Welt gibt, gegen die wir uns wehren müßten. Das Problem ist vielmehr, daß es international keine verlässlichen Friedensstrukturen gibt, so wie wir sie etwa innerstaatlich entwickelt haben. Innerstaatlich kommen wir ja nicht mehr auf die Idee, unser Recht einfach selber zu suchen und unseren Nachbarn zu überfallen, wenn wir meinen, wir hätten einen Rechtsanspruch gegen ihn. Da gibt es eben Regeln, wie solche Konflikte gewaltfrei zu lösen sind, und es gibt das Gewaltmonopol des Staates, der die Einhaltung dieser Regeln durchzusetzen hat. Nur deshalb, weil die internationalen Strukturen eine solch verlässliche Friedensstruktur nicht bieten, können wir heute vom Recht auf sittlich erlaubte Verteidigung reden.

Aus dem Friedens-Teilziel Gewaltlosigkeit folgt daher einerseits die Aufgabe, Gewalt im internationalen System zu mindern, die Krieursachen zu beseitigen und Krieg zu verhüten – andererseits muß die Bereitschaft zur Gewaltabwehr bestehen bleiben, weil diese Krieursverhütung bisher nicht verlässlich funktioniert.

Das zweite Teilziel des Friedens ist uns etwas vertrauter aus dem alten Satz „Frieden – das Werk der Gerechtigkeit“. Gerechtigkeit steht hier als Chiffre für all das, was wir unter Menschenrechten verstehen, für Grundrechte und Grundfreiheiten. Sie gehören als Teilziele notwendig zum Frieden dazu.

Die Schwierigkeit liegt nun darin, daß zwischen diesen Teilzielen eine Spannung besteht, die nicht einfach prinzipiell aufgelöst werden kann, sondern nur von Fall zu Fall, von Zeit zu Zeit, d. h. von einem geschichtlichen Moment zum anderen. Wenn ich Gewaltlosigkeit als Ziel absolut setze, bin ich natürlich sehr schnell bereit, auf Kosten der Gerechtigkeit, der Freiheit, der Menschenrechte diesen Frieden zu verfolgen. Wenn ich Gerechtigkeit absolut setze, bin ich sehr viel eher bereit, dafür dann auch Gewalt anzuwenden. Im Hintergrund vieler außenpolitischer Auseinandersetzungen – sowohl im Ost-West-Kontext wie im Zusammenhang etwa mit der Rolle von gewaltanwendenden Widerstands- und Befreiungsbewegungen – stehen also unterschiedliche Wertprämissen: Leben als fundamentales Gut, Freiheit als einer der höchsten Werte. Da diese Wertprämissen in den gegenwärtigen Diskussionen kaum zur Sprache kommen, geht es darum, sie uns und anderen bewußt zu machen. Hinter diesen unterschiedlichen Wertprämissen wiederum steht jene heilsgeschichtliche Spannung, von der ich gesprochen habe.

Daraus ergibt sich insgesamt, daß wir heute Frieden immer mehr als dynamischen Prozeß verstehen, als immer neue Aufgabe (*Gaudium et Spes*), bei der es, wie gesagt, keine generellen Lösungen gibt, um die Komplexität zu bewältigen. Professor Czempel hat versucht, diese Komplexität in einer Definition zusammenzufassen: „Frieden ist ein Prozeßmuster des internationalen Systems, in dem alle politischen Handlungszusammenhänge innerhalb der Gesellschaften und zwischen ihnen auf die Existenzhaltung des einzelnen mit Hilfe abnehmender Gewalt und auf die Entfaltung seiner Existenz mit Hilfe zunehmender Gerechtigkeit ausgerichtet sind.“

Im Grunde ist diese Definition einfach. Sie nennt zunächst die Dynamik des Friedensbegriffes „Prozeßmuster“. Alle politischen Handlungszusammenhänge innerhalb der Gesellschaften und zwischen ihnen werden sodann einerseits dem Teilziel Existenzerhaltung des einzelnen zugewiesen, sprich seinem Überleben, und zwar mit Hilfe abnehmender Gewalt; andererseits werden sie dem Teilziel Existenzentfaltung des einzelnen zugewiesen, mit Hilfe zunehmender Gerechtigkeit. Hier finden wir die Argumentationsreihe Freiheit – Menschenrechte – Gerechtigkeit wieder. Das heißt, auch diese Friedensdefinition enthält jene Spannung, von der wir eben gesprochen haben, zwischen Gewaltlosigkeit und Gerechtigkeit, die notwendig zum Komplex Frieden gehört.

2. Subjekte des Friedens

2.1. Neue Dimensionen

Noch etwas anderes ist an dieser Definition bedeutsam, die heute weitgehend sozialwissenschaftlichen Konsens hat, nämlich, daß hier plötzlich der einzelne auftaucht. Das ist neu, zumindest in bezug auf den Friedensbegriff der Politik. In der Neuzeit haben sich ja die Nationalstaaten als Völkerrechtssubjekte des Friedens herausgebildet; der einzelne war mediatisiert, im internationalen Recht, im Völkerrecht existiert er kaum. Als Ausweis der Souveränität dieses Staates gab es eben das *ius ad bellum*, das Recht zum Krieg. Zweierlei fiel dabei heraus: der einzelne in seinen unmittelbaren Lebensbezügen und die Menschheit als Ganzes.

Wenn man einen Husarenritt durch die Geschichte anstellen wollte, könnte man sagen, daß das, was Thomas von Aquin mit seiner *Concordia* meinte, bezogen eben auf das *Corpus Christianum* des Mittelalters, auf die Christenheit damals, sich verengt hat auf den einzelnen Nationalstaat. Ein berühmter Friedensforscher hat mit einer etwas merkwürdigen Formulierung diesen Sachverhalt ausdrücken wollen, wenn er sagt, der innergesellschaftliche Frieden beruht darauf, daß sich 95% aller Bürger an die Gesetze halten wollen, d. h. die gewaltfreie Konfliktregelung bejahen. Wo das nicht mehr der Fall ist, beginnt die Anarchie oder das Ausland.

Der Nationalstaat war die überschaubare Größe, alles was darüber hinausging war Unsicherheit, war Chaos. Zum Teil leben wir noch immer in dieser Welt. Und daraus kann man dann auch erklären, wieso im Ersten Weltkrieg die deutschen Katholiken völlig überzeugt waren, für eine gerechte Sache zu kämpfen, und die französischen Katholiken ebenfalls völlig überzeugt waren, für die gerechte Sache zu kämpfen. Ein Mann, der den Falklandkonflikt und die öffentlichen Reaktionen darauf untersucht hat, hat gesagt, wenn wir die Argumentationsreihen der Argentinier nehmen, also nicht das praktische Verhalten, sondern die Argumentationsreihen, haben sie eigentlich recht, und wenn man die Argumentationsreihen der Engländer nimmt, dann haben sie auch recht.

Worauf will ich hinaus! Ich will darauf hinaus, daß es keine eindeutigen Gerechtigkeiten mehr gibt. Es gibt nicht das Wesen der Gerechtigkeit, das wir mit einem Zugriff erfassen könnten. Das kommt dadurch, daß in der Gegenwart ein fundamentaler Wandel geschehen ist. Auf der einen Seite verliert der Nationalstaat mehr und mehr an Bedeutung, vor allem in der industrialisierten westlichen Welt. Verkehr und Kommunikation machen die Grenzen durchlässig, und von da aus merken wir, menschliche Solidarität ist nicht mehr teilbar. Ich erinnere an „*Populorum progressio*“ und viele päpstliche Aussagen. Die ganzheitliche Entwicklung des Menschen ist auf Dauer nur im Zusammenhang einer solidarischen Entwicklung der Menschheit zu fördern. Das Problem ist dann, daß wir in dieser Zwischenphase der Geschichte diese ganze Menschheit als lebenswichtigen Zusammenhang vielfältiger Beziehungen haben, ohne daß das Subjekt Menschheit als solches handeln könnte. Das heißt, der Zusammenhang besteht, durch Verkehr, durch Kommunikation, aber es gibt nicht diesen Akteur, diese umschreibbare Größe Menschheit, die ihre eigene Regierung, als Weltregierung, besäße. Es ist übrigens ein altes Ziel der kirchlichen Friedenslehre, auf eine solche Weltregierung als wesentliches Element einer Weltfriedensordnung hinzuarbeiten.

Auf der anderen Seite kommt der einzelne als Subjekt des Friedens in den Blick. Hier geschieht etwas, das wir in einer neuen Weise sehen müssen, wenn wir von Frieden reden. Es hat unmittelbar mit dem Hauptthema dieser Tagung, „Mission als Friedensdienst“, zu tun*. Wenn wir nämlich nur mit dem Völkerfrieden zu tun hätten, dem unmittelbaren Verhalten der Staaten, dann müßte man erst über verschiedene Vermittlungsschritte nachweisen, wieso Mission Friedensdienst ist. Wenn wir aber diese anderen Dimensionen des Friedens einführen, den einzelnen, die Gruppen, die Verbindungen quer durch die Staaten in diesen neuen Kommunikationsformen, wenn wir also die NGOs nehmen, die Non-governmental Organizations usw., dann haben wir hier Subjekte des Friedens, die jetzt nicht mehr zweitrangig sind, sondern die ihre originären Friedensaufgaben haben. Wir sehen sozusagen ein eigenes Kontinuum bei den Akteuren des Friedens vor uns: Es beginnt mit dem einzelnen Menschen in Familie und Kleingruppe, es geht über die gesellschaftlichen Organisationen bis hin zum Staat und reicht über die Staaten und deren Bündnisse hinaus bis zu den staatlichen und nicht-staatlichen internationalen Organisationen, zum internationalen System als solchem, sozusagen bis zur Dimension Menschheit. Hier konvergieren dann auch gesellschaftlich-internationale Entwicklung und kirchliche Friedensethik: Diese hat, wie ich vorhin andeutete, immer darauf bestanden, daß Frieden mit Gott, Frieden im eigenen Herzen, Frieden in der kleinen Gruppe mit dem internationalen Frieden zu tun hätten. Noch einmal: beide Entwicklungen – der einzelne und die Menschheit als neue reale Subjekte des Friedens – bedeuten, daß wir unmittelbarer als früher und nicht erst über viele Vermitt-

* Vgl. den Beitrag von Walbert Buhlmann „Mission als Friedensdienst“ in diesem Heft der OK S. 385–406.

lungsschritte unsere Dimension des Friedens einbringen können in den Frieden dieser Welt. Hier gibt es infolge der wechselseitigen Abhängigkeit und Durchdringung reale Möglichkeiten des Friedenshandelns von der gesellschaftlichen Basis aus.

2.2. Friedensstrukturen

Die Folgerungen für die Sicherung und Förderung des Friedens mittels geeigneter Strukturen sind bedeutsam. Man kann zunächst feststellen, daß freundschaftliche Beziehungen zwischen Staaten, wie Galtung einmal gesagt hat, sich durch totales Chaos auszeichnen. Im Verhältnis etwa zwischen Deutschland und Frankreich interessieren sich nur noch die Statistiker für die Waren-, Geld- und Touristenströme, keiner kontrolliert oder kanalisiert sie mehr. Bei feindlichen Beziehungen dagegen geht der Verkehr im allgemeinen nur über die jeweiligen Regierungen und Ämterstellen; man denke nur an jene Länder, wo die Ausstellung oder Ablehnung eines Visums jeweils den Stand der Beziehungen signalisiert. Kurzum, solche Beziehungen werden noch immer durch die Regierungen mediatisiert. Wir erleben das am deutlichsten in den Ost-West-Beziehungen, die durch ein wechselndes Verhältnis von Kooperation und Abgrenzung gekennzeichnet sind.

Generell kann man sagen, daß wechselseitige Abhängigkeit und Durchdringung ein wesentliches Merkmal von Friedensstrukturen sind, zumindest zwischen einigermaßen gleichartigen und gleichstarken Partnern. Auch hier können wir ein Kontinuum ausmachen. Es beginnt bei einer Art von Koexistenz, wo keinerlei Freizügigkeit von Kommunikation und Verkehr gewollt wird, wo alles kontrolliert und kanalisiert werden soll – wenn auch angesichts heutiger technischer Möglichkeiten mit immer geringerem Erfolg. Die nächste Stufe wäre dann mehr oder weniger geordnete Kooperation in verschiedenen Feldern, vor allem auf wirtschaftlichem und auf wissenschaftlichem Gebiet. Auf diesem Weg gelangen wir dann zu mehr und mehr Integration als Stufen zu einer immer verlässlicheren Friedensstruktur. Niemand käme heute auf die Idee, daß die Bundesrepublik Deutschland und Frankreich ihre Konflikte durch Krieg lösen wollten. Im Ost-West-Verhältnis haben wir demgegenüber eben jene schon erwähnte wechselnde Mischung aus Konfrontation und Kooperation.

3. Friedensfördernde Verhaltensweisen

In dieser Welt des Übergangs erhalten dann natürlich friedensfördernde Verhaltensweisen vermehrte Chancen. Papst Paul VI. hat sie zum Ausdruck gebracht, indem er sagte: „Frieden ist möglich, und da Frieden möglich ist, wird er zur Pflicht.“ Gemeint ist, daß aus diesen individuellen Möglichkeiten, aus dem, was wir selber unmittelbar für den Frieden tun, auch was wir als Christen für den Frieden zu tun versuchen, reale Beiträge für den Weltfriede-

den werden. Was wir an Abbau von Vorurteilen leisten können, an Bewältigung der individuellen und der Gruppen-Aggressivität, – all dies bleibt jetzt nicht mehr einfach beliebig – etwa weil dazwischen eben der Staat als Akteur stünde und alles wieder zunichte machen könnte –, sondern es kann mehr und mehr überspringen in das internationale System, in den internationalen Frieden. Annahme des anderen und Fremden, durchaus bei Wahrung der eigenen Identität, wird so zur unmittelbar friedensrelevanten Haltung. Nächsten- und Feindesliebe bleiben nicht mehr auf den zwischenmenschlichen Bereich beschränkt, sondern gewinnen politische Auswirkungen über die Grenzen hinweg.

Umgekehrt gilt das Gebot der Nächsten- und Feindesliebe nicht nur für den einzelnen, für die Gruppe. Sie hat sich auch in die internationale Politik hinein auszuwirken. Dies bedeutet eine Absage an sog. Nullsummenspiele, an Konfliktlösungen, wo es Sieger und Besiegte gibt; das bedeutet das Bestreben, Konflikte so zu lösen, daß alle Seiten den größtmöglichen Nutzen haben. Neulich hat in einer Konferenz über Sicherheitspolitik jemand gesagt, das Problem zwischen Ost und West sei die Anwendung der Empathie-Regel und der Goldenen Regel auf die Rüstungskontrolle. Und ich frage mich, sagte der betreffende Wissenschaftler, ob dies nicht die politische Konsequenz der Feindesliebe heute ist. Das heißt, wir müssen davon reden, daß Sicherheit auch immer die Sicherheit des anderen ist, daß wir in einem Boot sitzen, daß jede Seite die Sicherheitsvorstellungen und Bedrohtheitsvorstellungen der anderen Seite kennen und berücksichtigen muß. Dies ist ohne Zweifel ein langwieriger Prozeß, denn bisher ist das Verhalten der Staaten und Staatenbündnisse mehr oder weniger auf Macht- und Einflußzuwachs gerichtet.

Damit sind wir bei einer zweiten Gruppe von friedensfördernden Verhaltensweisen. Man kann sie – wie das ZdK-Papier „Zur aktuellen Friedensdiskussion“ – unter dem Begriff „Mäßigung im Machtgebrauch“ subsumieren. Die klassische Außenpolitik ist weitgehend dadurch gekennzeichnet, daß jede Seite zunächst versucht, ihren Vorteil zu wahren, und daß sie dabei auf andere stößt, die dasselbe versuchen. So sind, vereinfacht gesagt, die Gleichgewichtstheorien entstanden, die das dadurch entstandene Chaos wieder in Ordnung bringen sollen. So geht es heute nicht mehr. Genau diese Verhaltensweise führt zu dem sog. Sicherheitsdilemma, indem jeweils die eine Seite eine bestimmte Maßnahme, eine bestimmte Politik als Antwort auf die Bedrohung durch die andere Seite versteht und diese darin wiederum eine Bedrohung sieht, auf die sie antworten zu müssen meint, und so fort. Genau auf diesem Weg sind wir zu dem enormen Rüstungswettlauf gekommen, dessen Gefahren uns heute bedrohen.

Verstehen Sie mich recht: ich will im Ost-West-Konflikt nicht alles einfach einebnen, als ob hier gleiche Systeme mit gleichen Wertvorstellungen nur zufällig aneinandergeraten wären. Hier gibt es deutliche Wertunterschiede, und hier können wir wählen und müssen wir wählen. Aber bei der Bewältigung der Sicherheitsfrage, der Friedensfrage, kommen wir nicht umhin, von allzu

einfachen Bedrohtheitsvorstellungen Abstand zu nehmen und auch zu fragen: Was steckt denn eigentlich dahinter? Wie kommt es dazu, daß beide Seiten diesen wahnwitzigen Rüstungswettlauf unternommen haben? Diese Frage ist allerdings auf beiden Seiten zu stellen. Eine der großen Schwierigkeiten besteht darin, daß im Westen diese Frage offen diskutiert wird, daß aber der Osten bisher nicht bereit ist, eine solche „Sicherheitspartnerschaft“ zu akzeptieren.

II. Sicherheitspolitik

4. Die innerkirchliche Diskussion über Frieden und Sicherheit

4.1. Konsens- und Dissensfelder

Lassen Sie mich nun im zweiten Teil meiner Ausführungen zu den Konsens- und Dissensfeldern der innerkirchlichen Diskussion kommen. Ich beziehe mich hier auf eine Untersuchung, die wir in einem Forschungsprojekt der Wissenschaftlichen Kommission des Katholischen Arbeitskreises Entwicklung und Frieden (KAEF) unternommen haben. Es trägt den Titel „Ethische Probleme der Sicherheitspolitik“ und steht unter der Leitung der Professoren Böckle und Czempel. In dieser Untersuchung* wurde eine vergleichende Analyse von zehn Stellungnahmen aus dem Bereich der Kirchen in der Bundesrepublik Deutschland vorgenommen. Diese Stellungnahmen sind von unterschiedlichem Gewicht, spielen aber allesamt in der Diskussion eine große Rolle. Ich will sie kurz nennen:

1) „Offizielle“ Erklärungen der Kirchen und leitenden Gremien:

- Vortrag von Kardinal Höffner vor der Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz am 21. 9. 1981;
- Denkschrift „Frieden wahren, fördern und erneuern“ der Kammer für öffentliche Verantwortung der EKD vom 5. 11. 1981;
- Stellungnahme „Zur aktuellen Friedensdiskussion“ des Zentralkomitees der Deutschen Katholiken vom 14. 11. 1981;

2) Kirchliche Verbände und Einrichtungen:

- Plattform „Abrüstung und Sicherheit“ der deutschen Pax Christi-Sektion vom November 1980;
- Startpositionen zum Schwerpunktthema „Frieden und Gerechtigkeit“

* Inzwischen veröffentlicht in der Reihe der KAEF-Dokumentationen: Thomas Risse-Kappen, Ethische Probleme der Sicherheitspolitik II. Analyse und vergleichende Dokumentation von zehn Stellungnahmen aus den Kirchen in der Bundesrepublik Deutschland, KAEF-Dok WK 13/1982, 160 S., DM 4,-.

des Bundes der Deutschen Katholischen Jugend (BDKJ) vom Mai 1981;

- „Frieden schaffen ohne Waffen“: Texte zur zweiten bundesweiten Friedenswoche, herausgegeben von der Aktion Sühnezeichen / Friedensdienste und der Aktionsgemeinschaft Dienst für den Frieden, November 1981;

3) Christliche Initiativen:

- Aktion „Ohne Rüstung leben“, 1978;
- Erklärung der Gruppe „Sicherung des Friedens“, Juli 1980;
- Erklärung „Christen gegen die Atomrüstung“, März 1981;
- Erklärung der ökumenischen Gruppe „Schritte zur Abrüstung“, Mai 1981.

Wenn wir nun diese Stellungnahmen vergleichen, gewahren wir überraschenderweise eine weitgehende Übereinstimmung in den grundlegenden Prinzipien der Friedens- und Sicherheitspolitik. Ich kann hier an das anknüpfen, was ich vorher über die Grundlagen des Friedens gesagt habe.

Frieden wird übereinstimmend als Prozeß des friedlichen Wandels angesehen, der auf den Abbau von Gewalt und die Zunahme sozialer Gerechtigkeit abzielt. Krieg kann nicht mehr als Fortsetzung der Politik mit anderen Mitteln bezeichnet werden. Vorrang hat die politische Friedenssicherung, ihr ist der militärische Beitrag unterzuordnen – wie es übrigens auch der Synodenbeschluß „Entwicklung und Frieden“ betont hat.

Der militärische Beitrag zur Friedenssicherung hat vorrangig der Kriegsverhütung zu dienen. Militärische Maßnahmen, wenn sie dieser Kriegsverhütung dienen, werden nur von wenigen Gruppen grundsätzlich abgelehnt, sie werden wenigstens kurz- und mittelfristig bejaht.

Weitgehend konsensfähig sind auch die Elemente eines Verhaltenskodex' in der internationalen Politik: Mäßigung im Machtgebrauch, Verhältnismäßigkeit der Mittel, Empathie-Regel, Goldene Regel.

Die Dissensfelder betreffen im wesentlichen zwei Bereiche: einmal den militärischen Beitrag zur Sicherheitspolitik und zum anderen die Bedrohungsanalyse. Einigkeit besteht darüber, daß Sicherheitspolitik nicht nur den militärischen Beitrag betrifft; daß das anhaltende Wettrüsten auf Dauer gefährlich ist und destabilisierend wirkt; daß das Abschreckungssystem zu einer – so Höffner – auf Dauer unhaltbaren Lage führt. In dieser Situationsanalyse ist man sich weitgehend einig.

Kontrovers ist dagegen das gegenwärtige konkrete System nuklearer Abschreckung, kontrovers sind insbesondere die Mittel. Ebenso wenig besteht Einigkeit über die Folgerungen, die aus dem Recht auf sittlich erlaubte Verteidigung bzw. aus der Verurteilung der Anwendung von Massenvernichtungswaffen zu ziehen sind. Ich komme darauf noch zurück.

Rüstungskontrolle – also der Versuch, durch Verhandlungen und Vereinbarungen Rüstung zu begrenzen und immer mehr zu vermindern – wird allgemein bejaht. Aber ihre Instrumente werden sehr unterschiedlich beurteilt. Vor allem sind Zulässigkeit und Ausmaß einseitiger Maßnahmen höchst umstritten, wenngleich solche einseitigen Schritte durchweg als vertrauensbildende Maßnahmen angesehen werden, die einen wechselseitigen Prozeß des Rüstungsabbaues in Gang bringen sollen. Wo sind nun die Ursachen und Gründe dieser Meinungsunterschiede zu suchen? Maßgebend für die jeweilige sicherheitspolitische Option sind nicht so sehr, wie man meinen könnte, ethische Prämissen – jedenfalls werden sie nicht explizit geäußert, wenngleich sie dennoch auf die eine oder andere Weise den Optionen zugrunde liegen –, sondern maßgebend ist zunächst die Bedrohungsanalyse. Und da kann man ganz einfach folgende Korrelation herstellen: Wer die Bedrohung durch die Sowjetunion und deren Paktsystem in den Vordergrund stellt, hält militärische Verteidigung eher für sittlich erlaubt, betont eher die kriegsverhütende Funktion nuklearer Abschreckung, plädiert eher für die Aufrechterhaltung eines militärischen Gleichgewichts; wer hingegen die Rüstungsdynamik für besonders gefährlich hält, der kritisiert eher die militärische Sicherheitspolitik und das Abschreckungssystem, fordert eher entschiedenere Abrüstungsschritte einschließlich einseitiger Vorleistungen und betrachtet militärisches Gleichgewicht eher als eine nachgeordnete Größe.

Will man die Stellungnahmen hinsichtlich dieser Bedrohungsarten und deren Korrelation zu der Bewertung des militärischen Beitrags auf einer Skala anordnen, so kommt man ungefähr zu folgender Reihenfolge: Am einen Ende finden wir die Zentralkomitee-Erklärung, die ganz bewußt eine einseitige Stellungnahme auf eine einseitig gelaufene friedenspolitische Diskussion sein wollte und nicht den Anspruch erhebt, eine umfassende friedenspolitische Erklärung zu sein. Anschließend käme die protestantische Gruppe „Sicherung des Friedens“, dann Höffner, die EKD-Denkschrift, Pax Christi und der BDKJ, schließlich die Gruppe „Schritte zur Abrüstung“, „Christen gegen Atomrüstung“ und „Frieden schaffen ohne Waffen“ sowie „Ohne Rüstung leben“, welch letztere ausschließlich den Rüstungswettlauf als Gefahr sehen. Sie sehen also, daß Höffner, EKD, Pax Christ und BDKJ durchaus im Mittelfeld angesiedelt sind.

Wenn man aber genauer hinsieht, bewegt sich die Argumentation in den Kirchen weg von den Extremen „Lieber rot als tot“ oder „Lieber tot als rot“ zu einer Auffassung hin, die man als „Weder rot noch tot“ umschreiben könnte. Das klingt etwas witzig, ist aber gar nicht witzig gemeint. Es hieße nämlich, daß Sicherheitspolitik beiden Bedrohungsdimensionen Rechnung tragen müßte. Der Streit könnte sich dann auf die relevante Frage verlagern, wie beides, Frieden (als Abwesenheit von Krieg) und Freiheit, denn das steckt ja dahinter, am besten zu sichern wäre.

Für den innerkirchlichen und gesellschaftlichen Dialog und für den Versuch einer breiteren Konsensbildung ergeben sich also zwei zentrale Themen: ein-

mal die unterschiedlichen Bedrohungsanalysen, zum anderen die unterschiedliche Beurteilung einseitiger Maßnahmen der Rüstungskontrolle.

4.2. Positionen

An dieser Stelle möchte ich nun eine andere Skala einschieben, nämlich die Skala der Positionen, wie sie gegenwärtig in der rüstungspolitischen Diskussion im engeren Sinn vertreten werden. Es scheint ja zunächst so, als ob es hier nur für oder gegen „Nachrüstung“ ginge, für oder gegen die Aufstellung von Mittelstreckenwaffen auf westlicher Seite, wenn die Verhandlungen in Genf bis Ende 1983 kein Ergebnis gebracht haben. Wenn wir aber näher zusehen, sind die Positionen, die Ausgangspositionen wie die Zielsetzungen, ziemlich disparat, zum Teil völlig unvereinbar. Insgesamt lassen sich etwa sieben Positionen unterscheiden.

Die erste Position, die anfangs in der neuen amerikanischen Administration stark vertreten wurde, ließe sich auf die Formel bringen: „Erst nachrüsten, dann verhandeln.“ Die These ist: Wir haben kein Gleichgewicht, wir müssen es zunächst wieder herstellen, und erst aus der Position der Stärke können wir mit Aussicht auf Erfolg verhandeln.

Die zweite Position wäre die offizielle westliche, die Position, die dem NATO-Doppelbeschluß zugrunde liegt: „Nachrüstung“ vorbereiten, gleichzeitig verhandeln und die „Nachrüstung“ vom Ergebnis der Verhandlungen abhängig machen. Lassen Sie mich hierzu noch ein Wort sagen. Man kann über die Vorgeschichte des NATO-Doppelbeschlusses streiten. Man kann darüber streiten, ob bei den Verhandlungen, die in Genf vor sich gehen, die Begrenzung auf die bisher verhandelten Waffensysteme sinnvoll ist; wahrscheinlich muß ein Zusammenhang mit den Verhandlungen über die strategischen Waffen hergestellt werden. Eines muß man allerdings anerkennen. Nur der NATO-Doppelbeschluß hat die beiden Weltmächte wieder an den Verhandlungstisch gebracht. Der Sowjetunion wurde gesagt, wenn sie sich weiter weigere zu verhandeln, würden die Amerikaner tatsächlich aufrüsten. Und den Amerikanern wurde gesagt, wenn sie nicht vorher verhandelten, könnte in Westeuropa innenpolitisch keine Stationierung von Mittelstreckenwaffen durchgesetzt werden.

Eine dritte Position vertritt eine entschiedenere Rüstungskontrollpolitik. Hier wären etwa zu nennen: Pax Christi, BDKJ, die Gruppe „Schritte zur Abrüstung“. Nach diesen Plattformen und Erklärungen sollten auch kalkulierte Vorleistungen einbezogen werden, wenn sie die eigene Sicherheit nicht gefährden. Es ist also falsch, wenn immer wieder, sowohl in der ZdK-Erklärung als auch in der jüngsten deutsch-französischen Erklärung der beiden Vorsitzenden der Bischofskonferenzen, einfach gesagt wird, einseitige Maßnahmen dürften nicht sein. Dies ist nicht der Stand der seriösen Diskussion. Man kann und muß zwischen solchen kalkulierten Vorleistungen ohne Sicherheitsrisiko, wie sie in diesen Stellungnahmen erwähnt werden, und ein-

seitigen Maßnahmen schlechthin, die also nicht zu Gegenleistungen führen sollen, unterscheiden.

Die vierte Position würde sich auf den Kampf gegen Nachrüstung beschränken, dabei aber offenlassen, ob man nukleare Abschreckung akzeptiert oder nicht. Die nächste Position wäre die etwa von dem Niederländischen Friedensrat eingenommene, die auf die Denuklearisierung eines ganzen Landes zielt. Und die sechste Position wäre die, die jeglichen Besitz von Nuklearwaffen ablehnt, prinzipiell ablehnt, und die man als Nuklearpazifismus bezeichnen könnte. Die siebte schließlich wäre die klassische des absoluten Pazifismus.

Es fällt auf, daß vier dieser Positionen wenigstens kurzfristig die nukleare Abschreckung bejahen oder hinnehmen. Insgesamt ergibt ein Vergleich der Stellungnahmen, daß folgende Positionen in den Kirchen nicht konsensfähig sind: einerseits bedingungslose Bejahung des Wettrüstens in der bisherigen Form; andererseits unmittelbarer Verzicht auf Nuklearwaffen im Sinn von Nuklearpazifismus oder absolutem Pazifismus.

Zusammenfassend kann man sagen, daß in der Forderung nach einer effektiven Rüstungskontrollpolitik, die zur Rüstungsbegrenzung und Rüstungsminde- rung führt, ein verhältnismäßig breiter Konsens besteht. Dissens besteht dann in bezug auf Zuverlässigkeit und Ausmaß einseitiger kalkulierter Maßnahmen. Dabei muß man sehen, daß diese Maßnahmen fast immer gedacht sind als erste, vertrauenbildende Schritte, in der Hoffnung, daß der Gegner daraus den Schluß zieht, seinerseits zu reduzieren. Allerdings ist die Annahme, daß dies sozusagen automatisch geschehe, fast zu einer Glaubensfrage geworden. Es gibt sehr, sehr wenig Hoffnung, daß sich ein solcher Automatismus ohne weiteres herstellen ließe; kurzum: ich kann den Glauben nicht teilen, daß größere einseitige Schritte zu irgendeiner unmittelbaren Automatik der Rüstungsminde- rung führen würden. Immerhin, die kritische Begleitung der Rüstungskontrollpolitik könnte der gemeinsame Nenner sein, der in absehbarer Zeit die sicherheitspolitische Diskussion in den Kirchen und darüber hinaus bestimmt.

III. Hintergrundfragen der sicherheitspolitischen Diskussion

5. Politische und ethische Optionen

5.1. Schadensbegrenzung vs. Kriegsverhütung

Ich komme zum dritten Teil, den politischen und ethischen Grundfragen der Sicherheitspolitik, die sich hinter dieser ganzen Diskussion verbergen, und zwar sowohl in bezug auf die zehn Stellungnahmen, die in die vergleichende Analyse einbezogen wurden, als auch in bezug auf die genannten Positionen. Welches sind diese Grundfragen?

Die sicherheitspolitische Diskussion hat sich seit Beginn der siebziger Jahre weg von der Kriegsverhütung als Ziel der Abschreckung hin zu den Risiken und Chancen der Verteidigung verschoben. Seitdem war absehbar – ich erinnere an die große Kriegsfolgenstudie von Weizsäcker / Starnberg –, daß die waffentechnologische Entwicklung in eine Richtung geht, die, um es etwas vereinfacht zu sagen, Kriege wieder führbar machen soll. Zugleich hat die Aufrüstung der Sowjetunion seit der Mitte der siebziger Jahre die Frage aufgeworfen, wie darauf sinnvoll zu antworten wäre.

Nun stößt jede Diskussion über die Möglichkeit begrenzter Kriege auf das sog. Verteidigungsdilemma: daß also möglicherweise zerstört wird, was verteidigt werden soll. Wenn ich mir diesen Ansatz zu eigen mache, komme ich natürlich dazu, daß die Schadensbegrenzung bei Kriegführung als Ziel einen hohen Stellenwert gewinnt. Hier kommen dann all die Vorschläge ins Spiel, die auf Denuklearisierung, atomwaffenfreie Zonen, Beschränkung auf rein defensive Waffen, oder auch auf konventionelle Aufrüstung zielen.

Wähle ich den anderen Ansatz der Kriegsverhütung, dann kann ich nach der Ansicht der meisten Fachleute kurz- und mittelfristig auf Nuklearwaffen nicht verzichten, da die Abschreckungswirkung auf der für den Gegner unkalkulierbaren Vernichtungsdrohung beruht. Damit stellt sich dann das sog. Abschreckungsdilemma: glaubwürdig schreckt nur ab, wer sich auf die möglichen Arten von Kriegführung vorbereitet.

Im Hintergrund der sicherheitspolitischen Diskussion stehen also waffentechnische Entwicklungen und daraus abgeleitete Strategieentwürfe, und diese wiederum beruhen auf Wahrscheinlichkeitsrechnungen, welche Gefährdung größer oder, umgekehrt, welche Strategie weniger gefährlich sei: entweder Nuklearwaffen abzuschaffen – um den Preis, daß Kriegführung wieder wahrscheinlicher wird – oder den Krieg durch nukleare Abschreckung zu verhüten – um den Preis, daß beim Scheitern dieser Strategie totale Vernichtung droht. Das ist sozusagen die politische Rahmendiskussion, die Hintergrunddiskussion, die die gegenwärtige Lage bestimmt.

Kann die kirchliche Friedenslehre hier weiterhelfen? Für sie ist Krieg, wie gesagt, kein erlaubtes Mittel der Politik mehr. Weil es aber keine verlässliche Friedensstruktur mit Sanktionsgewalt gibt, kann einer Regierung unter bestimmten Bedingungen das Recht auf sittlich erlaubte Verteidigung nicht abgesprochen werden. Massenvernichtung ist jedoch unter keinen Umständen erlaubt.

Bei näherem Zusehen bleibt also die kirchliche Lehre, ob sie vom Recht auf sittlich erlaubte Verteidigung spricht oder Massenvernichtung verurteilt, jedesmal im Bannkreis von Kriegführung. Kriegsverhütung als weitergehendes Ziel kommt überhaupt nicht in den Blick. Die ethische Kernfrage in dieser sicherheitspolitischen Debatte ist aber gerade das Verhältnis von sittlich erlaubter Verteidigung zur Abschreckung als Mittel der Kriegsverhütung.

Lassen sie mich hier etwas einfügen zum sog. Nuklearpazifismus. Weshalb kommen so viele Bischofskonferenzen oder einzelne Bischöfe in Amerika, England, in den Niederlanden zum Nuklearpazifismus? Weil sie, vereinfacht gesagt, im Gefolge der neuscholastischen Tradition einer Moralthologie anhängen, die von absoluten Urteilen über das Wesen einer Handlung ausgeht. Diese Schule der Moralthologie lehrt, daß bestimmte Handlungen ihrem Wesen nach böse seien. Wenn wir diesen „Humanae-Vitae-Ansatz“ auf die sicherheitspolitische Diskussion übertragen, wie das häufig geschieht, dann kommen wir zwangsläufig zu folgender Argumentationskette: Massenvernichtung ist ihrem Wesen nach böse und daher unter keinen Umständen erlaubt; folglich ist die Absicht der Massenvernichtung in sich böse und nicht erlaubt; folglich ist die Drohung damit nicht erlaubt, folglich ist der Besitz solcher Instrumente nicht erlaubt. Kurzum: der „Humanae-Vitae-Ansatz“ führt konsequent zum Nuklearpazifismus. Bei dieser Argumentation kommt der Sachverhalt, um den es geht, nämlich das Ziel der Kriegsverhütung, überhaupt nicht in den Blick.

Wählen wir einen anderen moraltheologischen Ansatz, wie er heute überwiegend vertreten wird, den sog. teleologischen Ansatz, der die Folgen einer Handlung bedenkt und dabei eine Güterabwägung vornimmt, dann kommen wir zu ganz anderen Ergebnissen. Dann können wir etwa sagen: Ziel ist, nicht nur Massenvernichtung zu verhindern, sondern Krieg überhaupt zu verhüten. Wahrscheinlich – so urteilt jedenfalls die Mehrzahl der Fachleute – ist kurz- und mittelfristig das sicherste Mittel, dieses Ziel zu erreichen, die abgestufte Drohung mit Massenvernichtung. Unter diesem Gesichtspunkt wären Nuklearwaffen und die Drohung mit ihnen das kleinere Übel gegenüber dem Krieg. Freilich kann das nicht heißen, das gegenwärtige Abschreckungssystem oder gar den Rüstungswettlauf ethisch zu rechtfertigen. Vielmehr müßten die Instrumente, also auch die Nuklearwaffen, streng unter dem Gesichtspunkt ihres Beitrags zur Kriegsverhütung beurteilt und ausgewählt werden. Ungehemmtes nukleares Wettrüsten wäre, so gesehen, nicht nur eine enorme Ressourcenverschwendung, sondern würde die Abschreckung immer mehr destabilisieren und damit gerade das Ziel gefährden, dem sie dienen soll, nämlich Kriegsverhütung.

5.2. Erfordernisse der Kriegsverhütung

Zurück zum Thema Verteidigung oder Kriegsverhütung. Wählen wir nicht Verteidigung und damit Schadensbegrenzung als oberstes Ziel, sondern Kriegsverhütung – natürlich nicht um jeden Preis, sondern als militärstrategisches Ziel, als Ziel der Sicherheitspolitik –, dann greifen wir ethisch über die herkömmliche kirchliche Friedenslehre hinaus. Wir müssen uns dann Gedanken machen, welche Bedingungen dafür zu fordern sind. Ich nenne vier: erstens sind kurz- und mittelfristig Nuklearwaffen mit ihrer Vernichtungsdrohung unerläßlich; zweitens aber hat die Auswahl der Nuklearwaffen streng unter dem Gesichtspunkt ihres Beitrags zur Kriegsverhütung zu erfolgen;

weiterhin muß drittens diese Abschreckung auf möglichst niedrigem waffen-technischem Niveau erfolgen; und viertens sind die nicht-militärischen, also die politischen Beiträge zur Kriegsverhütung zu verstärken.

Die ZdK-Erklärung sagt denn auch: „Unter ethischen Gesichtspunkten ist daher heute das Abschreckungssystem grundsätzlich nur dann zu tolerieren, wenn mit aller Kraft darauf hingearbeitet wird, substantielle Fortschritte auf dem Gebiet der Rüstungsbegrenzung und Rüstungsminderung zu erzielen und so effektive Schritte zur Abrüstung zu unternehmen. Zur Kriegsverhütung gehören also die Rüstungsbegrenzung und die Rüstungsminderung. Als erster Schritt ist daher effektive Rüstungskontrollpolitik das Gebot der Stunde.“ Das ZdK fordert in diesem Zusammenhang die Bereitschaft zu Verhandlungen sowie die Absicht, zu Vereinbarungen zu gelangen, die das Abschreckungssystem auf ein immer niedrigeres Rüstungsniveau bringen, ohne Stabilität und Gleichgewicht zu beeinträchtigen.

Abstrakt gesprochen, wären drei Optionen in der heutigen sicherheitspolitischen Debatte denkbar. Die erste wäre: wir werden bedroht, müssen antworten; die Folge: Wettrüsten wie bisher. Die zweite Option wäre Abschreckung zur Kriegsverhütung auf möglichst niedrigem Niveau unter Einschluß von Nuklearwaffen. Die dritte wäre Schadensbegrenzung durch Rückgriff auf ausschließlich konventionelle Defensivwaffen, die dann danach ausgesucht werden müßten, was kurzfristig möglicherweise massive konventionelle Aufrüstung bedeuten würde.

Wenn aber Krieg kein Mittel der Politik mehr ist, dann müßte der Kriegsverhütungsstrategie der Vorrang gehören, also der zweiten Option. Dieser Option, wie sie etwa die ZdK-Erklärung vertritt, entspricht einerseits die bisherige Haltung der amerikanischen Bischofskonferenz, andererseits die EKD-Denkschrift, die sich fast wortgleich äußert. Hier zeichnet sich also ein internationaler und ökumenischer Konsens ab, über den weiter nachzudenken wäre.

Dennoch werden wir auf Dauer – lassen Sie mich das abschließend mit allem Nachdruck sagen – keine Fortschritte in Sachen Kriegsverhütung erzielen, wenn wir nicht unmittelbar auch die mittel- und langfristigen Perspektiven vor Augen haben. Dazu gehört dann all das, was ich am Anfang sagte, daß insbesondere kein Einsatz für den Frieden, auf welcher Ebene, in welcher Dimension er auch geschieht, vergebens ist. In Zukunft werden jene friedensrelevanten Haltungen und Verhaltensweisen, und zwar auf allen Ebenen, auch von seiten der einzelnen und der Gruppen immer wichtiger werden.

In dieser Hinsicht ist die Kirche, die katholische Weltkirche, dem gegenwärtigen internationalen System voraus. Sie ist ja nicht nur an der Basis verwurzelt, sie hat auf nationaler Ebene Strukturen, sie hat regionale Strukturen, wenn auch mehr oder weniger entwickelt, und sie hat internationale Strukturen, sogar ein eigenes Völkerrechtssubjekt, den Heiligen Stuhl. Das heißt,

wenn wir die verschiedenen Subjekte des Friedens noch einmal Revue passieren lassen, stellen wir fest, daß die Friedensmöglichkeiten der Kirche heute in ungeahnter Weise gewachsen sind, eben durch diese Vielfalt des Friedenswirkens, das ihr möglich ist. Das bedeutet auf der anderen Seite, daß die Kirche, die Kirchen insgesamt, heute, da das internationale System noch nicht so weit ist, subsidiär auch Aufgaben angehen müssen, die vielleicht morgen oder übermorgen dann Aufgaben einer verläßlichen internationalen Struktur sein werden. Gewiß sollen die Kirchen nun nicht einfach Außenpolitik betreiben. Sie können vielfach nur ihr moralisches Gewicht in die Waagschale werfen. Aber sie können darüber hinaus alle ihre Querverbindungen zwischen den Staaten und Gesellschaften nutzen, um im Geist des Evangeliums, im Geist des Friedens tätig zu werden. Diese Möglichkeiten der Kirche, ich sagte es am Anfang, konvergieren mit dem, was die Sozialwissenschaft heute als hauptsächliche Erfordernisse des Friedens benennt. Dies, scheint mir, ist bei aller Angst, die wir haben, eine große Hoffnung.

Die sorgende Teilnahme aller am Wohl des ganzen klösterlichen Verbandes (Perfectae Caritatis 14)*

Rudolf Henseler CSSR, Hennef/Sieg

In einem klösterlichen Verband hängt der innere Frieden in einem hohen Maße davon ab, inwieweit das Institut eine Rechtsordnung besitzt, die die Beteiligung, Repräsentation und Mitbestimmung seiner Mitglieder garantiert und gewährleistet. Das Thema „De religionum regimine“ ist zumal heute unter Ausklammerung des Problems der innerklösterlichen Mitbestimmung nicht mehr denkbar. Mitbestimmung ist heute in fast allen Bereichen des öffentlichen Lebens, insbesondere in Politik und Wirtschaft, eine entscheidende Frage geworden. Auch die Kirche und die klösterlichen Verbände sind davon nicht ausgenommen.

1. Maßgebliche Texte

Das II. Vatikanische Konzil und die nachkonziliare Gesetzgebung haben den Weg verstärkter innerklösterlicher Mitbestimmung angeregt und – zum Teil kritisch – begleitet. Hier ist zu erinnern an das Dekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens „Perfectae Caritatis“, besonders in den nn. 3, 4, 14 und 15, an das *Motu Proprio* Pauls VI. „*Ecclesiae Sanctae*“ von 1966, besonders in II, 4, 18 und 27, ferner an das Dekret der Religiösenkongregation vom Jahre 1969 über die Mitwirkung der Laienmitglieder an der Leitung klerikaler Ordensverbände „*Clericalia Instituta*“. Hierher gehören schließlich auch das Apostolische Mahnschreiben Pauls VI. vom Jahre 1971 „*Evangelica Testificatio*“ in der n. 25 und das Dekret der Religiösenkongregation „*Experimenta circa*“ von 1972, das eine kollegiale Ordensleitung – auf welcher Ebene auch immer – ablehnt und die persönliche Autorität des Oberen betont. Ging es in „*Perfectae Caritatis*“ um die Überprüfung der Art und Weise der Leitung in den Instituten, um Zusammenarbeit, Befragung und Anhörung aller Mitglieder eines Institutes und um die Abschaffung verschiedener Stände von Schwestern in Frauengemeinschaften, so wurde „*Ecclesiae*

* Über die Frage der Mitbestimmung klösterlicher Verbände existieren zwei Monographien, die erste mehr historisch, die zweite mehr der neueren Zeit und systematischen Erwägungen verpflichtet: Joachim Jassmeier, *Das Mitbestimmungsrecht der Untergebenen in den älteren Männerordensverbänden*, München 1954, Münch. Theol. Stud. III, Bd. 5; ferner Rudolf Henseler, *Die Mitbestimmungsrechte der Mitglieder zentralistischer klösterlicher Verbände an den verbandsinternen Leitungsaufgaben in der Zeit nach dem II. Vaticanum; Grundlegung, Beispiele und Leitlinien*, St. Ottilien 1980, Münch. Theol. Stud. III, Bd. 40.

Sanctae“ mit den Forderungen nach Beteiligung der Untergebenen an der Auswahl der Mitglieder von Kapiteln und Ratskollegien und nach Einräumung des aktiven (und zum Teil auch des passiven) Wahlrechts für die Laienbrüder in klerikalen Verbänden schon deutlicher und konkreter. Das Dekret „Clericalia Instituta“ greift letztgenanntes Problem dann in besonderer Weise auf. Das Apostolische Mahnschreiben „Evangelica Testificatio“ betont – in der Tendenz ähnlich wie das Dekret „Experimenta circa“ – wieder mehr die Autorität und den Gehorsam.

In all diesen Dokumenten geht es jedenfalls immer auch um das Problem der Mitbestimmung, mag dies auch – ebenso wie in der öffentlichen Diskussion – unter den verschiedensten Aspekten und Begriffen auftauchen, wie da sind: Mitverantwortung, Mitgestaltung, Mitwirkung, Strukturreform, Satzungsreform, Gesinnungs- und Zuständereform, Demokratisierung, Dezentralisation, Subsidiarität, Gleichheit, Grundrechte, Leitungs- und Führungsstil, Mündigkeit, Repräsentation, Information, Beteiligung, Befragung, Wahl.

2. Geschichte und Aggiornamento – einige Hinweise

Die älteren monastischen Orden kannten immer schon in viel stärkerem Maße als die neuen Orden und Kongregationen eine Mitbestimmung des einzelnen Untergebenen. Die neuen Institute lassen sich hinsichtlich ihrer Verfassung grob in zentralistische Verbände mit unitaristischer Struktur (und autoritärem Prinzip; z. B. Jesuiten) und zentralistische Verbände mit föderativer Struktur (und einer Verbindung von autoritärem mit körperschaftlichem Prinzip; z. B. Mendikanten) einteilen. Bei letzteren hatten die Mitglieder bereits vor dem II. Vatikanischen Konzil beachtliche Mitbestimmungsrechte, wenngleich nicht in dem Maße wie bei den alten monastischen Orden.

Die Realisierung von Mitbestimmungsrechten war in früherer Zeit vor allem an den Beispruchsrechten der verschiedenen Ratsgremien ablesbar; heute geschieht dies am ehesten und konkret am Wahlrecht des betreffenden Verbandes, besonders ablesbar an der Art und der Zusammensetzung von Kapitel und Ratskollegien. Allerdings sind Wahlen nur ein Element: ja man kann auch auf Wahlen ein stark autoritäres Regiment aufbauen. Nun sind Mitbestimmungsrechte den klösterlichen Verbänden also nicht neu; neu ist lediglich das Ausmaß dieser Mitbestimmungsrechte nach dem II. Vatikanischen Konzil.

Hierfür ein paar Beispiele. Die Verfassung der Redemptoristen stand bis zum II. Vaticanum stark unter dem Einfluß der jesuitischen Verfassung und hatte große Ähnlichkeit mit dieser. Kennzeichnend war für beide Institute, daß in ihnen alle Autorität von oben kam, so daß sie als Herrschaftsverbände bezeichnet werden mußten, die ein ausgesprochen monarchisch-autoritäres Gepräge hatten, das allerdings bei den Redemptoristen ein wenig gemildert

war. Nach den durch das II. Vaticanum angeregten innerklösterlichen Verfassungsreformen bietet sich nunmehr folgendes Bild: von den bisher als typisch zentralistisch gegoltenen klösterlichen Verbänden werden heute z. B. noch Jesuiten und Englische Fräulein, nicht aber mehr die Redemptoristen und Steyler Missionare nach autoritärem Prinzip geleitet. Bei letzteren Verbänden, die nur beispielhaft genannt seien, ist das autoritäre Prinzip durch das körperschaftliche (= genossenschaftliche) Prinzip abgelöst bzw. gemildert und überlagert worden. Die für die jesuitische Verfassung, die sich durch den Eingriff des Hl. Stuhls während der 32. Generalkongregation im Jahre 1975 nicht wesentlich geändert hat, typische Konzentration der Macht beim auf Lebenszeit gewählten General – und zwar in Verbindung mit einer starken Einschränkung der Vollmachten untergeordneter Stellen –, findet sich so oder ähnlich bei den meisten Verbänden heute nicht mehr. Kennzeichen der reformierten Ordensverfassungen sind vielmehr die zeitliche Befristung des Oberenamtes, die (relative) Autonomie der Provinzen, die begrenzte Selbstverwaltung der Konvente, die Wahl von Vertretern für die verschiedenen Organe – nicht zuletzt auch für das Provinzkapitel –, womit die Sodalen indirekt einen starken Einfluß auf die Leitung der Provinz ausüben vermögen. Das Subsidiaritätsprinzip hat sich in den meisten Ordensverfassungen heute durchgesetzt.

Daß der Jesuitenorden weiterhin ein zentralistischer Verband mit einem vorherrschend autoritären Prinzip bleibt, liegt – wie bereits angedeutet – an der Intervention des Hl. Stuhls während der eine Satzungsreform diskutierenden Generalkongregation im Jahre 1975. Jesuitische Generalkongregationen früherer Zeiten haben immer wieder Reformvorschläge der Päpste oder auch solche aus den Reihen der eigenen Mitglieder abgewiesen. Auf der 32. Generalkongregation war es nun umgekehrt: hier wurden aus dem Schoß des Ordens hervorgegangene Reformvorhaben nach dem päpstlichen Veto begraben, was um so bemerkenswerter war, als die Generalkongregation diesmal nichts anderes intendierte als eine Verwirklichung konziliarer und nachkonziliarer Richtlinien, insbesondere die Realisierung des Gleichheitsgrundsatzes.

Einen ganz erheblichen Wandel der Mitbestimmungsrechte haben – als weiteres Beispiel für viele andere – die Steyler Missionare zu verzeichnen. Die Rechte der Untergebenen sind entscheidend gestärkt worden durch breitere Beteiligung und Repräsentation aller – nicht zuletzt auch der Laien –, durch eine kürzere Amtsperiode des Generals, durch Wahlen und Informationsvoten, abgesehen von der großen Skala der üblichen Beispruchsrechte der Räte.

Die Franziskaner, die bisher den typischen Fall einer aristokratischen Regierungsform darstellten, insofern die Verteilung und Ausübung der Autorität von einer Minderheit des Verbandes geregelt wurde, haben nach dem Konzil einen schrittweisen Ausbau von Mitbestimmungsrechten zu verzeichnen, keinesfalls jedoch eine Verfassungsrevolution wie etwa die Redemptoristen.

Dies ist nicht zu verwundern; denn bei den Mendikanten – diese Verallgemeinerung ist durchaus berechtigt –, bei diesen zentralistischen Verbänden mit föderativer Struktur also, ging der Wandel der Mitbestimmungsrechte der Mitglieder (fast erwartungsgemäß) kontinuierlich (mehr evolutionär) vor sich; denn hier hatten die Untergebenen immer schon ein größeres Maß an Mitbestimmung, weil das genossenschaftliche Prinzip schon vor den postvaticanischen Satzungsreformen mitwirkte. Auch dürfte sich hier wie bei allen älteren Orden das Vorhandensein einer vorgeschalteten „Regula“ stabilisierend ausgewirkt haben. Damit soll nicht geleugnet werden, daß das II. Vatikanum auch hier seine Spuren hinterlassen hat. Das neue, das demokratische Prinzip, das sozusagen von unten nach oben wirkt, kommt am deutlichsten durch Wahlen und Abstimmungen zum Ausdruck.

Das Verfassungssystem der Dominikaner, das schon vor der Welle der Satzungsreformen eine komplexe Mischform aufwies, kennt nach der Verfassungsreform als herausragende Neuerungen die grundsätzliche Beteiligung auch der Laien an Wahlen, ferner die Wahl der meisten Provinzkapitulare. Auf Konvents- und Provinzebene sind die Mitbestimmungsrechte der Untergebenen nun beachtlich; nur auf der obersten Ebene sind infolge der starken autoritären Spitze diese Rechte schwächer ausgeprägt.

3. Probleme

Auf einige besondere Fragen im Zusammenhang mit den Mitbestimmungsrechten in den Satzungen sei noch eingegangen. Wie lassen sich die Mitbestimmungsrechte heute sichern, was ist zu beachten, welche Probleme gibt es? Amtlicherseits gab und gibt es Leitlinien, die den einzelnen klösterlichen Verbänden bei der Ausgestaltung ihrer Konstitutionen Hilfe sein sollen: so das Schreiben des Kardinal Bizzarri, Präfekt der Kongregation der Bischöfe und Regularen, von 1862: „*Methodus, quae a S. Congr. Episc. et Reg. servatur in approbandis novis institutis votorum simplicium*“, dann die „*Normae, secundum quas S. Congr. Episc. et Reg. procedere solet in approbandis novis institutis votorum simplicium*“ vom Jahre 1901, ferner die „*Normae, secundum quas S. Congr. de Religiosis in novis religiosis congregationibus approbandis procedere solet*“ vom Jahre 1921, schließlich die „*Normae pro Constitutionibus congregationum iuris diocesani a S. Congr. de Propaganda Fide dependentium*“ von 1940. Ein jedes dieser Schemata versteht sich nicht als „*textus adoptandus*“, sondern als „*exemplar iuxta quod constitutiones faciendae sunt*“. Ähnlich ist auch die Intention des im Jahre 1978 von der SC Rel. et Saec. veröffentlichten „*Index Articulorum pro redigendis constitutionibus*“. Dieser Index will eine Hilfestellung bieten: „*Constitutiones – quid in iis est scribendum*“. Dies gilt auch für den Bereich „*De Regimine*“, darin eingeschlossen Fragen der Mitbestimmung. Doch sind natürlich die dort gegebenen Hinweise spärlich. Folgende Überlegungen sollten hinsichtlich der Frage der Mitbestimmung hinzutreten:

Der Demokratie ist die Überprüfung einer Regierung nach Ablauf einer bestimmten Frist eigen: der Untergebene kann dann mit seinem Stimmzettel kundtun, ob er mit der Regierung zufrieden ist oder nicht; er kann sie bestätigen oder abwählen. Aus diesem Grunde wäre eine lebenslängliche Amtsinhaberschaft des Generals – wie bei den Jesuiten noch immer üblich – nicht im Sinne der Mitbestimmung. Der Superior Generalis sollte weder *de iure* noch *de facto* lebenslänglich im Amt sein. Auch bei den Äbten sollte man dies erwägen! Im Sinne stärkerer Mitbestimmung ist es, wenn der Provinzial vom Provinzkapitel gewählt wird, keinesfalls aber sollte er ohne Mitwirkung der Mitglieder der Provinz von der Generalleitung bestellt werden. Vor der Ernennung von Hausoberen sollten Informativvoten der einzelnen Hausmitglieder vorausgehen. Die Ratskollegien als beibruchsberechtigte Gremien wirken zu Handlungen des Oberen mit, sei es durch Rat, sei es durch Zustimmung; sie dürfen aber gemäß „*Experimenta circa*“ (hier ist also als ein Grenzstein aufgestellt!) nicht zu kollektiven oder kollegialen Leitungsteams umfunktioniert werden; die persönliche Verantwortung des Oberen muß gewahrt bleiben: der Obere darf nicht zu einem bloßen Vollstrecker („*executor*“) degradiert werden.

Von eminent wichtiger Bedeutung für die Mitbestimmungsrechte der Untergebenen ist die richtige Sicht der Funktion des Provinzkapitels. Hier hat sich in nachkonziliarer Zeit gelegentlich der Irrtum eingeschlichen, als sei ein Provinzkapitel eine dauernde Einrichtung, das in immer neuen Sitzungsperioden – ähnlich den Ratskollegien – permanent tätig sei; das Provinzkapitel dürfe sich neben der Aufgabe der Legislative ebenso in Sachen der Verwaltung (Executive) einmischen. Dagegen ist klar festzuhalten: das Provinzkapitel ist ein einmaliger, zeitlich begrenzter Vorgang. Dabei hat das Provinzkapitel grundsätzlich die Funktion der Legislative, dagegen nur eine indirekte Kompetenz in Sachen der Exekutive, sozusagen eine Rahmenkompetenz. Ein prolongiertes, ständig in neuen Sitzungsperioden tagendes Provinzkapitel, das mit Exekutivvollmacht ausgestattet ist, würde der eigentlichen Exekutive, dem Oberen mit seinem Rat, ständig in den Rücken fallen. Die Folge wäre eine Konkurrenz zweier Exekutiven, eine zweigleisig agierende Verwaltung. Ein permanent tagendes Kapitel müßte entweder auf eine rein beratende Funktion eingeschränkt werden oder aber von Fall zu Fall eine Neuwahl von Delegierten zu diesem Kapitel vornehmen (vgl. dazu das Schreiben des Untersekretärs D. M. Huot der SC Rel. et Saec. vom Jahre 1970 an die Erlörschwestern in Würzburg; Prot. N. V. 138.1/70). – Das Wesen des Provinzkapitels gilt es richtig zu erfassen: es vertritt nicht Häuser, Regionen, Alters- oder Arbeitsgruppen, sondern ist eine Vertretung aller Mitglieder einer Provinz. Diese grundlegende Einsicht muß denn auch in ein richtiges Wahlsystem (d. h. also Mitbestimmungsmodell) umgesetzt werden.

Ein weiteres Mitbestimmungsproblem stellt sich bei der Frage nach dem zahlenmäßigen Verhältnis der amtlichen zu den gewählten Mitgliedern in General- und Provinzkapitel. In nicht wenigen Instituten geht man hier heute den Weg einer gesunden Balance und zielt ein faktisches oder rechtlich vorge-

schriebenes ungefähres Gleichgewicht zwischen gewählten und amtlichen Mitgliedern an, während in früherer Zeit die amtlichen Mitglieder in den meisten Fällen in großer Mehrheit vertreten waren. Auch die Festsetzung der Mehrheitsverhältnisse bei Wahlen berührt die Mitbestimmungsrechte: hier wäre zu wünschen, daß der klösterliche Gesetzgeber bei der Festlegung des Numerus Quorum und der Mehrheitsverhältnisse eher einen hohen Consens als eine schnelle Wahlentscheidung im Auge habe. Ferner sollte es eine besondere Sorge sein, eine unangemessene Ausuferung des klösterlichen Partikularrechts zu vermeiden, etwa durch Rahmengesetze des Generalkapitels. Ein Kernanliegen der Mitbestimmung muß es sein, daß Mitbestimmung nie auf Kosten des fundamentalen Gleichheitsgrundsatzes geht. Dies kann aber leicht geschehen, wenn bei Wahlen die Mitglieder zuvor in bestimmte Wahlgruppen (Altersgruppen oder Arbeitsgruppen) aufgeteilt werden. Jede abgegebene Stimme muß der anderen gleichwertig sein. Ebenso muß die Chance, gewählt zu werden, gleich sein. Der innerklösterliche Frieden wird am ehesten gestört, wenn die aus der Profeß erwachsenden gleichen Rechte und Pflichten einer Ungleichheit Platz machen, was sich gerade in Wahlgeschäften sehr empfindlich bemerkbar macht.

4. Mitbestimmung und Gehorsam

Ein besonderes Problem, das hier auftaucht, ist die durch die Mitbestimmung entstandene modifizierte Sicht des Gehorsamsgebüdes. Bedeutete Gehorsam bislang vor allem Gehorsam gegenüber dem Befehl des Oberen, so scheint Gehorsam heute mehr auch im Sinne des Akzeptierens und Mittragens gemeinsam gefaßter Beschlüsse zu bestehen. Dies bringt aber Probleme mit sich. Lagen diese früher eher im Verhältnis Oberer – Untergebener, so verlagern sie sich heute auf das Verhältnis Mehrheit – Minderheit. Fällt nun der Gehorsam unter eine Mehrheitsentscheidung auch unter das Gelübde des Gehorsams? Eine Beantwortung dieser Frage hängt davon ab, ob Gehorsam eher auf einer funktionalen oder einer theologischen Dimension angesiedelt wird. Ginge es allein um die funktionelle Dimension, dann hätte Gehorsam allein den Sinn von „Einordnung in eine Gemeinschaft“ einschließlich der Anerkennung, daß irgendeiner irgendwann einmal das letzte Wort haben muß. Die religiöse Dimension der Profeß verweist aber darauf, daß sich der Akt des Gehorsams auch auf Gott bezieht, ohne daß damit schon gemeint sein muß, im Oberen spreche der Wille Gottes. Noch in „*Perfectae Caritatis*“ spiegeln sich verschiedene Gehorsamsvorstellungen wider, verständlich aus dem Bemühen, Konzilsmehrheit und -minderheit auf einen Nenner zu bringen.

Die Frage der Mitbestimmung stellt jedenfalls ungewohnte – wenn auch nicht ganz neue – Fragen an den klösterlichen Gehorsam. Mitbestimmung und Gehorsam schließen sich nicht aus und sind keine Gegensätze, wenngleich das Verhältnis beider zueinander noch so wenig geklärt ist wie der Inhalt des (ka-

nonischen) Gehorsams angesichts des sich immer mehr zurückziehenden Oberen und der auf dem Vormarsch befindlichen Gremien. Immerhin hat „Experimenta circa“ einen deutlichen Hinweis darauf gegeben, daß die geistliche Dimension nicht zu kurz kommen darf, und daß nicht der Irrtum entstehen darf, es handele sich hier im Prinzip um das gleiche wie bei politischen, wirtschaftlichen oder betrieblichen Mitbestimmungsmodellen auch. Das Gelübde des Gehorsams darf nicht bis zur Unkenntlichkeit verkehrt und inhaltslos werden, genausowenig wie die Mitbestimmung reduziert werden darf auf bloß formelles Absegnen von im Grunde schon durch den Oberen gefällten Entscheidungen.

Das Opus Dei als Personalprälatur

Oskar Stoffel, Luzern*

Mit der am 5. August 1982 von Papst Johannes Paul II. bestätigten Erklärung der Kongregation für die Bischöfe¹ ist das bisherige Säkularinstitut Opus Dei unter dem Namen „Prälatur vom Heiligen Kreuz und Opus Dei“ zu einer Personalprälatur erhoben worden. Diese kirchenrechtliche Regelung bringt nicht nur eine gewisse Konsolidierung der weltweiten Priester- und Laienbewegung sowie eine päpstliche Rehabilitierung des öfters umstrittenen Institutes. Sie ist überdies von erheblicher ekklesiologischer, rechtlicher und pastoralpraktischer Tragweite für die ganze Kirche, die eine kurze Darstellung des Sachverhaltes verdient.

Rechtsgrundlagen

Als Rechtsgrundlagen stützt sich die römische Erklärung auf das Zweite Vatikanische Konzil und das nachkonziliare Kirchenrecht. Das Dekret über Dienst und Leben der Priester begründet die Existenz von Personalprälaturen mit den Erfordernissen des Apostolates in der Kirche. Sie können geschaffen werden für „spezielle pastorale Aufgaben bei verschiedenen sozialen Schichten, die in einer bestimmten Gegend oder Nation oder in irgendeinem Teil der Welt durchgeführt werden müssen“². Diesen Prälaturen können „zum Gemeinwohl der ganzen Kirche“ Weltpriester inkardiniert werden. „Art und Weise der Ausführung ist für jedes einzelne Unternehmen festzulegen, und die Rechte der Ortsordinarien müssen stets unangetastet bleiben“³.

Mit der Schaffung dieser neuartigen Rechtsinstitution wollte man den besonderen Erfordernissen der Seelsorge und der Verkündigung in unserer Zeit gerecht werden. Die Personalprälaturen sind rechtlich „keine Teilkirchen, sondern weltgeistliche Heimatverbände mit besonderen Aufgaben und haben, abgesehen von ihrem weltgeistlichen Charakter, eine gewisse Ähnlichkeit

* Der folgende Beitrag von Professor Dr. Oskar Stoffel, Luzern, wurde in der Schweizerischen Kirchenzeitung n. 37, vom 16. 9. 1982, Seite 549–551 abgedruckt. Der Artikel bietet eine objektive Würdigung und Darlegung der rechtlichen Grundlagen der neuen Personalprälatur des Opus Dei und dürfte wegen evtl. Rückwirkungen auf das Ordensrecht für alle Orden von Interesse sein. Wir danken der Redaktion der Schweizerischen Kirchenzeitung für die freundliche Erlaubnis, den Artikel in der OK abzudrucken.

¹) Die „Dichiarazione“ der Kongregation für die Bischöfe trägt das Datum vom 23. August 1982. Das offizielle Errichtungsdokument ist bisher „aus technischen Gründen“ leider noch nicht publiziert worden. Zur Erklärung des Hl. Stuhles verfaßte M. Costalunga, Unter-Sekretär der Bischofskongregation, einen offiziellen Kommentar.

²) Vat. II, *Presbyterorum ordinis*, 10.

³) *Ebenda*.

mit zentralistisch organisierten klösterlichen Verbänden“⁴. Trotz gewissen Gemeinsamkeiten und Ähnlichkeiten unterscheiden sie sich also einerseits von der sogenannten kategorialen Seelsorgestruktur wie Militärvikariate, die eine größere Unabhängigkeit und Selbständigkeit von den Ortskirchen genießen, und andererseits von den Orden und anderen religiösen Gemeinschaften, deren Mitglieder sich durch Gelübde oder andere heilige Bindungen verpflichten.

Die Weisung des Konzils erhielt ihre rechtliche Struktur in den päpstlichen Ausführungsbestimmungen zu den Konzilsbeschlüssen⁵. Zuständig für die Errichtung einer Personalprälatur ist der Apostolische Stuhl nach Anhören der Bischofskonferenzen des betreffenden Wirkungsgebietes. Bei der Ausübung der Tätigkeit sind die Rechte der Ortsbischöfe sorgsam zu wahren und mit den Bischofskonferenzen enge Kontakte zu unterhalten. Die Prälatur wird nach eigenen Statuten von einem eigenen Ordinarius geleitet. Dem Prälaten steht es zu, ein nationales oder internationales Seminar zu errichten. Er hat das Recht, Alumnus zu inkardinieren und auf den Titel des Prälaturdienstes zu den Weihen zu führen. Er trägt Verantwortung für das geistliche Leben, für den Unterhalt in gesunden und kranken Tagen, für die besondere Ausbildung und für den Dienstesatz der Mitglieder, der durch Verträge mit den Ortsbischöfen zu ordnen ist.

Die Einzelbestimmungen legen überdies fest, daß ledige oder verheiratete Laien durch Vertrag in den Dienst der Prälatur treten können. Diese Mitarbeit der Laien am Apostolat der Kirche entspricht voll und ganz den ekklesialen Horizonten des Konzils. Denn kraft des gemeinsamen Priestertums üben die Laien „ihr Apostolat in der Kirche wie in der Welt, in der geistlichen wie in der weltlichen Ordnung aus“⁶. Priester und Laien sollen in enger Zusammenarbeit die Sendung der Kirche erfüllen⁷. Die presbyterale und die laikale Tätigkeit ergänzen sich im Verfolgen des allgemein kirchlichen Zieles und in der Erfüllung spezieller Apostolatsaufgaben, wie sie den Personalprälaturen eigen sind.

Auf der Suche nach der rechtlichen Identität

Die dargelegten Bestimmungen der konziliaren und postkonziliaren Gesetzgebung wurden beim *Opus Dei* erstmals auf eine kirchliche Institution angewandt. Es war ein langer Weg, bis die heutige endgültige Rechtsform gefun-

⁴) K. Mörsdorf, Kommentar zum Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe in der Kirche, in: LThK, Das Zweite Vatikanische Konzil, II, 156.

⁵) *Motupropio Ecclesiae Sanctae* vom 6. 8. 1966, I, 4; lateinisch-deutsch, in: Nachkonziliare Dokumentation, Bd. 3, Trier 1967.

⁶) Vat. II, *Apostolicam actuositatem*, 5; vgl. ferner 2; *Lumen gentium*, 10.

⁷) Vgl. Vat. II, *Presbyterorum ordinis*, 10; *Christus Dominus*, 16.

den wurde. Das Opus Dei, mit vollem Namen „Societas sacerdotalis Sanctae Crucis et Opus Dei“, wurde 1928 in Madrid von José M. Escrivá de Balaguer zunächst als Gesellschaft gemeinsamen Lebens ohne Gelübde⁸ gegründet und nach der Veröffentlichung der Apostolischen Konstitution „Provida Mater Ecclesia“⁹ als erstes Säkularinstitut päpstlichen Rechtes 1950 definitiv mit dem spezifischen Ziel der Verbreitung des Lebens der Vollkommenheit anerkannt¹⁰.

Dieser kanonische Standort innerhalb der religiösen Gemeinschaften war beim damaligen Entwicklungsstand des kirchlichen Rechtes wohl die bestmögliche Lösung, konnte aber gewisse institutionelle Probleme nicht beheben. Er berücksichtigte zu wenig den säkularen Charakter des Opus Dei mit mehrheitlich Laien-Mitgliedern, weil das vorkonziliare Kirchenrecht sich vorwiegend auf Kleriker- und nicht auf Laien-Organisationen bezog. Bemängelt wurde ferner, daß die kirchliche Jurisdiktion der international wirkenden, gleichzeitig aber stark zentralisierten Organisation nicht gerecht wurde. Unbefriedigend war ebenfalls die Stellung jener Mitglieder, die ganz den Ortsbischöfen unterstellt blieben.

Mit Beharrlichkeit und Ergebenheit wies der Gründer des Opus Dei immer wieder auf die genannten objektiven Schwierigkeiten hin – in der Hoffnung auf eine angemessene Lösung der Probleme. Diese sollte erst mit den konziliaren Rechtsgrundlagen möglich werden.

Papst Paul VI. rief im Jahre 1969 den Gründer zur Einberufung eines außerordentlichen Generalkongresses, der die Studien zur Umwandlung des Opus Dei in eine Personalprälatur einleiten sollte. 1979 beauftragte Johannes Paul II. die Kongregation für die Bischöfe, den Antrag des Instituts zu überprüfen. Die Ergebnisse dieser Untersuchung wurde einer Kardinalskommission zur Begutachtung unterbreitet. Aufgrund der Stellungnahme dieser Kommission leitete Papst Johannes Paul II. 1981 die notwendigen Schritte zur Errichtung einer Personalprälatur ein. Aus Rücksichtnahme auf die Bischöfe veranlaßte der Papst zudem eine Vernehmlassung bei den über 2000 Bischöfen jener Länder, in denen das Opus Dei kanonisch errichtete Zentren

⁸) Vgl. CIC 1917, cc 676–681.

⁹) AAS 39 (1947) 114–124. In dieser Konstitution wurden die Säkularinstitute neben Orden und Gesellschaften als Vollkommenheitsstand anerkannt und erhielten ihr Grundgesetz.

¹⁰) Vgl. J. Beyer, *Les Instituts séculiers*, Louvain 1953, 370: Die Bewegung besteht aus zwei Abteilungen, einer für männliche (Priester und Laien) und einer für weibliche Mitglieder. Beide sind unabhängig, besitzen aber den gleichen Geist und die gleiche juristische Struktur. Die verheirateten Laien sind Mitglieder im weiteren Sinn und verpflichteten sich früher durch Gelübde, welche mit dem Laienstand vereinbar sind. Heute zählt das Institut über 1000 inkardinierte Priester und über 72000 Laien-Mitglieder (Männer und Frauen) aus 87 Ländern und aus allen Berufssparten und Gesellschaftsschichten, insbesondere aus Intellektuellen.

unterhält¹¹. Nach erneuter Überprüfung der Statuten des Opus Dei stand der Errichtung der Personalprälatur nichts mehr im Wege. Damit ging ein langersehnter Wunsch des Gründers und auch des jetzigen Präsidenten Alvaro del Portillo in Erfüllung.

Rechtliche Struktur des Opus Dei

Aus den römischen Normen, welche die innere Organisation und Struktur des Institutes anordnen und die äußeren Beziehungen zur Gesamtkirche und zu den Teilkirchen regeln, seien nur die wesentlichen Gesichtspunkte herausgestellt.

Die interne kanonische Organisationsform des Opus Dei ist eine Personalprälatur von internationalem Charakter mit Sitz in Rom, die von einem Prälaten als eigenem Ordinarius¹² nach den vom Heiligen Stuhl bestätigten Statuten geleitet wird. Die rechtliche Umstrukturierung bedeutet, daß das Opus Dei den bisherigen Status als Säkularinstitut verliert. Demzufolge ist es nicht mehr an die detaillierten Bestimmungen des Ordensrechts gebunden und untersteht auch nicht mehr der Kongregation für die Ordensleute und die Säkularinstitute, sondern der Kongregation für die Bischöfe¹³.

Die Prälatur weist eine säkulare Struktur auf. In Abhebung vom Ordenswesen handelt es sich um einen „amtlich-ekklesialen“ Verband von Weltpriestern. Das Opus Dei ist also kein ordensähnliches Institut, sondern eine Weltpriestergemeinschaft, deren Mitglieder ihren theologischen und juristischen Status als Weltpriester und gewöhnliche Laien beibehalten.

Von der Säkularität, vom Weltcharakter, ist die ganze Spiritualität geprägt: „Geist und Ziel des Opus Dei unterstreichen den heiligen Wert der gewöhnlichen Berufstätigkeit und somit die Pflicht, sich selbst durch die Arbeit zu heiligen, die Arbeit zu heiligen und sie zu einem Instrument des Apostolates zu machen¹⁴.“

Da die kirchenrechtliche Konzeption im Vergleich zum Ordenswesen eine andere ist, ist die Vollmacht des Prälaten jener der Generalobern von klerikalen Religiösen-Verbänden päpstlichen Rechtes nicht gleich, wohl aber

¹¹) Laut dem offiziellen Kommentar stimmten zahlreiche Bischöfe der Umstrukturierung des Opus Dei zu, und weniger zahlreiche brachten Vorbehalte an und baten um nähere Abklärungen.

¹²) Es ist durchaus möglich, daß der von Rom zu ernennende Prälat den Rang eines Bischofs erhält.

¹³) Vgl. Apostolische Konstitution *Regimini Ecclesiae* vom 15.8.1967 über die Kurienreform, Nr. 49 § 1; lateinisch-deutsch, in: Nachkonziliare Dokumentation, Bd. 10, Trier 1968.

¹⁴) Zur Spiritualität vgl. José M. Escrivá de Balaguer, *Der Weg*, Bonn o. J.

gleichwertig. Der Prälat des Instituts besitzt ordentliche Jurisdiktionsgewalt. Sie ist jedoch beschränkt auf das, was mit dem spezifischen Zweck des Opus Dei zusammenhängt. Inhaltlich unterscheidet sie sich wesentlich von der Jurisdiktion, welche die Diözesanbischöfe in der ordentlichen Seelsorge an den Gläubigen ausüben. Dem Prälaten kommt die Führung des eigenen Klerus sowie die geistliche und apostolische Betreuung der Mitglieder zu.

Die im Opus Dei inkardinierten Priester wachsen aus dessen Laienmitgliedern hervor, so daß keine Abwerbung von Priesterkandidaten aus den Ortskirchen zu befürchten ist. Die Kleriker erhalten ihre Ausbildung und Fortbildung in eigenen Zentren der Prälatur. Gemäß den Vorschriften des Kirchenrechts unterstehen sie überdies den theologischen, pastoralen und liturgischen Bestimmungen und den disziplinären Richtlinien der einzelnen Diözesen.

Der Priestervereinigung des Opus Dei können sich in der Diözese inkardinierte Weltpriester anschließen, um den priesterlichen Dienst nach der Spiritualität und Aszese des Opus Dei zu erfüllen. Durch diese Verbindung werden diese Priester gemäß dem vom Konzil garantierten Recht¹⁵ Mitglieder der mit der Prälatur untrennbar verbundenen Priestergesellschaft vom Heiligen Kreuz. Sie werden jedoch nicht in den Klerus der Prälatur inkardiniert und unterstehen deshalb weiterhin dem eigenen Diözesanbischof.

Die Laien, ledige oder verheiratete Männer und Frauen, die sich für das Apostolat der Prälatur zur Verfügung stellen, binden sich nicht durch besondere Gelübde, sondern durch einen Vertrag. Sie bleiben Gläubige der Diözese, in der sie Wohnsitz haben, und hängen deshalb wie die übrigen Gläubigen von der Jurisdiktion des Diözesanbischofs ab. Ausdrücklich wird festgehalten, daß sie „hinsichtlich der Entscheidungen bezüglich des Berufes, des gesellschaftlichen Engagements und des politischen Standortes“ innerhalb der von Glaube und Sitte gesetzten Grenzen volle Freiheit genießen. „Die Prälatur beansprucht deshalb die beruflichen, sozialen, politischen, wirtschaftlichen und sonstigen Tätigkeiten ihrer Mitglieder nicht für sich.“ Der Jurisdiktion des Prälaten unterstehen die Laienmitglieder nur, wo es um die Erfüllung der vertraglich übernommenen Verpflichtungen bezüglich Aszese, Ausbildung und Apostolat geht.

Die Beziehungen zu den Ortskirchen und Ortsordinarien werden im bisherigen Rahmen beibehalten, jedoch genauer umschrieben. Die legitimen Rechte der Diözesanbischöfe bleiben unbestritten. Da Berufstätigkeit und Apostolat der Mitglieder sich innerhalb der Ortskirchen, inmitten der gesellschaftlichen Welt vollziehen, sind die Weisungen Roms und der Bischöfe über das Laienapostolat zu beachten. Eine Koordination der Seelsorge ist unumgänglich. Die Priester der Prälatur sollen deshalb engen Kontakt mit den Weltpriestern der Ortskirche pflegen. Für die Errichtung eines jeden

¹⁵⁾ Vgl. Vat. II, *Presbyterorum ordinis*, 8.

Zentrums des Opus Dei ist die Bewilligung des zuständigen Ortsbischofs erforderlich, der diese Zentren ad normam juris zu visitieren hat. Im Falle der Übergabe von Pfarreien oder diözesanen Ämtern an die Prälatur ist eine Vereinbarung abzuschließen. Schließlich sind in allen Ländern regelmäßige Kontakte zu den Bischofskonferenzen und zu den einzelnen Diözesanbischöfen zu unterhalten.

Kritische Würdigung der Neuregelung

Sinn der neuen Rechtsnormen ist, dem Opus Dei eine juristische Struktur zu geben, die dem Geist und dem Charisma des Gründers und der sozialen Wirklichkeit des Instituts besser entspricht. Jedes Institut hat das Recht und die Pflicht, im Rahmen des allgemeinen Kirchenrechtes eine Organisationsform zu suchen, in der es seine Identität optimal verwirklichen und Ziel und Zweck bestmöglich erfüllen kann. Überdies beabsichtigte die päpstliche Maßnahme mit der Lösung des Strukturproblems eine bessere Integration des Opus Dei in die Pastoral der Gesamtkirche und der Ortskirchen, die einen effizienteren Dienst im Apostolat der Kirche ermöglichen soll. Mit dieser Lösung können weitgehend Rückgriffe auf Sonderregelungen und Privilegien vermieden werden. Ob die genannten Zielsetzungen de facto auch erreicht werden, wird sich in der Zukunft erweisen müssen.

Für die Kanonistik ist es bedeutungsvoll, daß die im Konzil grundgelegten Rechtsbestimmungen erstmals auf eine kirchliche Institution angewandt wurden. Beim jetzigen Entwicklungsstand dieses neu in die Praxis der Kirche eingeführten Rechtsinstitutes ist es nicht verwunderlich, daß einige Fragen offen bleiben müssen und nicht alle Probleme eine befriedigende Lösung finden konnten¹⁶.

Zunächst scheint es zweifelhaft, ob das Organisationsmodell des Opus Dei in vollkommener Übereinstimmung und in durchwegs einwandfreier Interpretation des Konzilstextes steht. Die Konzilsväter konzipierten die Personalprälaturen als Weltpriesterverbände, in die Laien einbezogen werden können. Beim Opus Dei ist das Verhältnis von Priester und Laien gerade umgekehrt. Die überwiegende Mehrheit der Mitglieder sind Laien. Es bleibt deshalb wohl die Frage offen, ob die institutionellen Probleme, so wünschenswert dies wäre, wirklich auf Dauer gelöst werden konnten.

Kompetenzkonflikte zwischen den kirchlichen Autoritäten und dem Opus Dei sind wohl teilweise ausgeräumt. Einige Kritiker befürchten aber trotz Anerkennung der Rechte der Diözesanbischöfe eine Kompetenzverschie-

¹⁶) Auf kursierende Gerüchte („Jesuitenersatz“) und exzessive Unterstellungen („Geheimgesellschaft“), denen das Opus Dei – teilweise gewiß in unchristlicher Art und Weise – ausgesetzt war, gehen wir in diesem Zusammenhang nicht ein.

bung zugunsten des Opus Dei. Der Prälat kann nämlich die im Opus Dei inkardinierten Priester jederzeit nach eigenem Gutdünken einsetzen. Sorgen bereiten könnte den Bischöfen auch die mögliche Spaltung zwischen den der Gemeinschaft zugehörigen Diözesanpriestern und den Nichtmitgliedern. Bei der Zustimmung der Bischöfe zur Errichtung von neuen Zentren der Prälatur müssen Wohl und Nutzen des Bistums beachtet werden.

Mit der päpstlichen Maßnahme könnte ein Präzedenzfall geschaffen werden, dessen Folgen für die Zukunft der Kirche zur Zeit noch kaum abgeschätzt und beurteilt werden können. Andere Priester- und Laienbewegungen wie die Fokolarbewegung, die integrierte Gemeinde in München oder die Priesterbruderschaft Pius X. von Alterzbischof Lefebvre könnten das gleiche Recht von Rom beanspruchen. Hinter dem Gespenst „einer Kirche in der Kirche“ steht ein verfassungsrechtliches Strukturproblem. Dem Antrag des Opus Dei auf eine „Pralatur mit eigenem Volk“ wurde zwar nicht stattgegeben. Doch bedeutet die Errichtung einer Personalprälatur – einmal abgesehen vom Opus Dei – einen Einbruch des Personalprinzips in das Territorialprinzip der kirchlichen Organisation. Ein Entwicklungstrend wäre denkbar, der die Ortskirchen auf verhängnisvolle Weise schwächen könnte.

Mit diesen kritischen Anmerkungen sollen Verdienst und Bedeutung des Opus Dei durchaus nicht geschmälert werden. Nach Meinung Papst Johannes Pauls II. hat das Opus Dei „von Anfang an jene Theologie vom Laientum in der Kirche vorweggenommen, die dann für die Kirche des Konzils und der nachkonziliaren Zeit kennzeichnend war“¹⁷. Die Wahrheit seiner Spiritualität kann man in der Berufung aller zur Heiligkeit und zum Apostolat durch die tägliche Arbeit sehen.

¹⁷⁾ Ansprache vom 20. 8. 1979 an Mitglieder des Opus Dei; der jetzige Präsident des Opus Dei, Alvaro del Portillo, ist Autor des Buches „Gläubige und Laien in der Kirche“, Paderborn 1972.

250 Jahre im Dienst der Gemeindemission

Redemptoristen 1732–1982*

Rolf Decot CSSR, Hennef/Mainz

In der Kathedrale des abgelegenen Bischofsstädtchens Scala bei Amalfi im Königreich Neapel kamen am 9. November 1732 einige Männer zusammen, vier Priester, ein Laie sowie Tommaso Falcoja, der Bischof von Castellamare. Um eine bestimmte Aufgabe besser erfüllen zu können, wollten sie sich enger zusammenschließen. Bischof Falcoja, als geistlicher Leiter, nicht aber als Mitglied ausersehen, zelebrierte das Heilig-Geist-Amt. Danach bezog die kleine Gemeinschaft ein Häuschen in Scala, nahe einem schon bestehenden Schwesternkloster. Ein weiterer Laie gesellte sich wenige Tage später hinzu, so daß die Gruppe sechs Mitglieder umfaßte. Konkrete Formen des gemeinsamen Lebens und Wohnens mußten erst gefunden werden. Es gab Schwierigkeiten, nach vier Monaten hatte die Hälfte der Mitglieder die Gemeinschaft wieder verlassen.

Dies ist der bescheidene Anfang der Redemptoristengemeinschaft. Weder war es geplant noch konnte sich jemand vorstellen, daß 250 Jahre später eine der größten Kongregationen der Kirche auf diesen 9. November 1732 als Gründungsdatum zurückblicken würde.

Innerhalb der langen Geschichte der Kirche und im Vergleich zu den großen Mönchsorden sind diese 250 Jahre eine kurze Zeit.

Wenn in der Kirche trotz der vielen bereits vorhandenen Orden immer wieder neue Gemeinschaften entstehen, so hat das seinen Grund in der Notwendigkeit einer bestimmten Situation und im Charisma einzelner großer und begeisterungsfähiger Christen. Bei den Redemptoristen war es eine seelsorgliche Notlage – die religiöse Vernachlässigung der Landbevölkerung im Hinterland von Neapel –, die Alfons von Liguori als den Anruf der Zeit an sich verstand. Seine theologische und spirituelle Ausstrahlungskraft und die Fähigkeit seiner Nachfolger, sich den jeweiligen veränderten seelsorgerlichen Erfordernissen anzupassen und zu stellen, haben die Kongregation der Redemptoristen wachsen und fortwirken lassen.

* Vortrag gehalten am 20. 6. 1982 anlässlich einer Festakademie in der Phil-Theol. Hochschule der Redemptoristen in Hennef (Sieg).

I. Die Gründungsphase

1. Die Personen

Die Kongregation der Redemptoristen verdankt ihren Ursprung der Begegnung und dem Zusammenwirken dreier Persönlichkeiten: Tommaso Falcoja (1663–1743), seit 1730 Bischof von Castellamare, Schwester Maria Celeste Crostarosa (1696–1755) und Alfons von Liguori (1696–1787).

● Tommaso Falcoja gehörte seit 1687 der Kongregation der „Pii Operarii“ (Fromme Arbeiter) an, die 1601 von Carlo Caraffa in Neapel gegründet worden war. Diese Kongregation war eine Vereinigung von Weltpriestern, die ohne Gelübde, aber in großer Strenge lebte und sich hauptsächlich der Volksmission widmete. Wohl seit 1710/11 hatte Falcoja aufgrund einer Erleuchtung die Absicht, eine neue Genossenschaft zu gründen, die sich in besonderer Weise der Nachahmung des Lebens und der Tugenden Jesu Christi widmen sollte. –

Volksmission, die Haupttätigkeit der Kongregation und Tugendnachahmung, ein Grundzug redemptoristischer Spiritualität, klingen schon bei Falcoja an.

● Schwester M. Celeste Crostarosa lernte Falcoja bei Exerzitien 1723 in Marigliano kennen, wo sie als Karmelitin lebte. Als der dortige Karmel 1724 aufgehoben wurde, ermöglichte Falcoja die Übersiedlung Schwester Celestes in das seit 1720 bestehende Kloster von Scala, dessen geistlicher Leiter er war. Das Schwesternkloster von Scala folgte der Regel des hl. Franz von Sales. Bereits bald nach ihrer Aufnahme in Scala sprach Schwester Celeste davon, ihr sei eine neue Regel geoffenbart worden, die als Grundidee die Nachahmung der Tugenden des allerheiligsten Heilands habe.

Falcoja ließ die Angelegenheit zunächst in der Schwebe. Nachdem er 1730 Bischof von Castellamare geworden war, beauftragte er den jungen Priester Alfons von Liguori, den er im Jahr zuvor kennengelernt hatte, mit der Abhaltung von Exerzitien im Schwesternkloster von Scala und der Prüfung der von Celeste aufgeschriebenen Regel. Nachdem Alfons die Einführung der Regel empfohlen hatte, wurde sie in Gegenwart Falcojas im Mai 1731 im Schwesternkonvent von Scala eingeführt. Dies ist die Gründungsstunde des Ordens der Redemptoristinnen. Schwester Celeste kommt das Verdienst zu, die Regel zuerst verfaßt zu haben, jedoch werden viele Anregungen Falcojas in sie eingegangen sein, wenn man ihm nicht gar die Grundidee zuschreiben muß. Wie die Initiative und das Beharrungsvermögen der Schwester Celeste wichtige Voraussetzung für das Entstehen der Redemptoristinnen war, so ging von ihr auch ein wesentlicher Impuls zur Gründung des Redemptoristenordens aus.

● Alfons von Liguori war nach einer Vision der Schwester Celeste vom Oktober 1731 dazu ausersehen, Haupt einer Priestergenossenschaft zu wer-

den, die nach der neuen Schwesternregel leben sollte. Bischof Falcoja ergriff die Gelegenheit, seine alten Pläne zur Gründung einer Priestergemeinschaft zu verwirklichen. Er drängte Alfons, sich für diese Genossenschaft jetzt zur Verfügung zu stellen. In Alfons selbst war aufgrund seines bisherigen Lebens und seiner priesterlichen Erfahrungen die Neigung, eine Genossenschaft für die Betreuung der armen Landbevölkerung zu errichten, vorhanden.

Als ältester Sohn eines hohen neapolitanischen Seeoffiziers am 27. 9. 1696 geboren, hatten ihn die Eltern zunächst für die juristische Laufbahn bestimmt. Er war noch keine 17 Jahre alt, als er zum Doktor beider Rechte promoviert wurde. In den folgenden zehn Jahren wurde er ein erfolgreicher und gefeierter Anwalt. Ein durch sein Versehen verloren gegangener Millionenprozeß warf ihn 1723 aus der vorgezeichneten Bahn. Alfons entschloß sich zu einem anderen Lebensweg und wurde 1726 Priester. Dieser Berufswunsch entsprach nicht dem Willen des Vaters, er war aber auch nicht ungewöhnlich: zwei seiner Schwestern waren Ordensfrauen, zwei Brüder wurden ebenfalls Priester, in der Verwandtschaft gab es zwei Bischöfe. Nach seiner Weihe wurde Alfons nicht einer bestimmten Pfarrei zugeteilt, sondern lebte weiterhin im Kreise seiner Familie, wie es damals bei vielen Priestern in Neapel üblich war. Außergewöhnlich war es jedoch, daß Alfons sogleich den seelsorglichen Einsatz suchte. Er sammelte um sich Bettler, kleine Handwerker, arme Händler, heruntergekommene Soldaten und auch Kinder und gab ihnen religiösen Unterricht und geistlichen Zuspruch. Im Auftrage der Priestervereinigung der „Apostolischen Missionen“, der er sich schon vor seiner Weihe angeschlossen hatte, beteiligte er sich an Volksmissionen in vielen Dörfern und Städten des Königreichs Neapel. Nach drei Jahren rastlosen Einsatzes suchte er im Frühjahr 1730 einige Wochen Erholung in den Bergen und kam mehr zufällig in das Bergstädtchen Scala.

Was ihm schon während der Missionen aufgegangen war, drängte sich ihm in dieser einsamen und unwegsamen Gegend geradezu auf: die seelsorgliche Not und religiöse Unwissenheit der Hirten und Landarbeiter. Man kann heute kaum glauben, was Bücher über die sozialen und moralischen Zustände in den unzugänglichen Landstrichen Süditaliens der damaligen Zeit schreiben. Die Menschen lebten wie verwahrloste Heiden, das Christentum hatte kaum Wurzeln geschlagen.

Im April 1982 erschien erneut in deutscher Sprache der autobiographische Roman von Carlo Levi: Christus kam nur bis Eboli. Er spielt Ende der dreißiger Jahre unseres Jahrhunderts im Bergland von Neapel. Eboli ist ein kleines Verwaltungszentrum, wenige Kilometer von der salernischen Küste landeinwärts entfernt. Nichts scheint sich seit den Zeiten Alfons von Liguoris geändert zu haben: „Niemand hat diese Erde berührt, es sei denn als Eroberer oder als Feind oder als verständnisloser Besucher. Die Jahreszeiten gleiten über die Mühsal der Bauern dahin, heute wie dreitausend Jahre vor Christi Geburt; keine menschliche oder göttliche Botschaft wurde an diese halsstarre Armut gerichtet. Wir reden eine andere Sprache: unsere Worte sind hier

unverständlich. Die großen Entdecker haben die Grenzen ihrer eigenen Welt nicht verlassen; sie haben die Pfade ihrer eigenen Seele, die Wege des Guten und Bösen, der Moral und der Erlösung durchlaufen. Christus ist in die unterirdische Hölle der jüdischen Ethik hinabgestiegen, um dort die Pforten der Zeit aufzubrechen und sie in Ewigkeit zu versiegeln. Aber in dieses düstere Land ohne Sünde und ohne Erlösung, wo das Übel nicht moralisch, sondern nur irdisches Leid ist, das ewig den Dingen anhaftet, ist Christus nicht herabgestiegen. Christus ist nur bis Eboli gekommen“ (S. 6).

Während in der Stadt Neapel und an der Küste zu Alfons Zeiten zu viele Priester waren, die nicht recht wußten, was sie tun sollten, nahm sich dieser Menschen niemand an. Nahezu 28% der Bevölkerung Neapels sollen dem geistlichen Stand angehört haben, insgesamt etwa 110000 Personen. Die Hälfte davon waren Weltpriester, die andere Hälfte Ordensleute, Männer und Frauen. Allein 138 Bischöfe gab es im Königreich. Selbst wenn die Angaben übertrieben sein sollten, so steht doch fest, daß die Zahl der Priester gewaltig groß war. Leider war der Einsatz und die Wirksamkeit dieser Priester nicht annähernd so groß wie ihre Zahl. Viele Priester befaßten sich nicht mit der Seelsorge, sondern lebten als Privatleute im Kreise ihrer Familie. Auf's Land wollte keiner, so daß trotz der vielen Priester die ländlichen Gebiete religiös unterversorgt waren. Die Kirche hatte nicht die Kraft, diese Mißstände selbst zu beheben. Alfons spürte damals den Anruf an sich, hier Abhilfe zu schaffen. So bedurfte es keiner langen Überredungskunst mehr, sondern lediglich eines zündenden Funkens, um aus der Absicht Tat werden zu lassen.

2. Das Werk

Die Vorstellungen Bischof Falcojas, Schwester Celestes und Alfons von Liguoris waren nicht deckungsgleich, kamen aber darin überein, daß jetzt ein Anfang gesetzt werden müsse. Wenn Alfons von Liguori auch bei dem Gründungsakt im Jahre 1732 nicht die Hauptrolle gespielt hat, so berufen sich dennoch die Redemptoristen zu Recht auf ihn als den einzigen und wahren Stifter. Über 50 Jahre lang bis zu seinem Tod 1787 prägte er die junge Gemeinschaft nach seinem Geist. Er drängte darauf, daß sie die Verfassung eines kirchlichen Ordens erhielt. Auf ihn geht die Regel zurück, die der Papst 1749 bestätigte. Falcoja und Alfons waren nicht bereit, die Schwesternregel Celestes unesehen auf die Männerkongregation zu übertragen. Falcoja selbst bemühte sich um die Erstellung einer Regel, kam aber bis zu seinem Tod 1743 über Entwürfe nicht hinaus. Um der Gemeinschaft eine größere Stabilität zu geben, hatten ihre Mitglieder am 21. Juli 1740 in die Hände Falcojas das Gelübde der Beharrlichkeit abgelegt. Es wurde später beibehalten, als man für die Kongregation die üblichen Ordensgelübde übernahm.

Dies geschah, als sich sieben Priester der jungen Genossenschaft am 6. Mai 1743, kurz nach Falcojas Tod, in Ciorani zum ersten Generalkapitel versam-

melten. Alfons von Liguori wurde zum höchsten Oberen (Rector maior) gewählt. Danach legten alle Beteiligten die Gelübde der Armut, der Keuschheit und des Gehorsams ab. Die Priestergemeinschaft formte sich damit zu einem kirchlichen Orden. In den kommenden Jahren wurde die Regel geschrieben. In sie flossen die Entwürfe Falcojas, die praktischen Erfahrungen, die man gesammelt hatte, und die Intentionen Alfons ein. Dem Heiligen Stuhl zur Approbation vorgelegt, wurde die in Rom noch kräftig überarbeitete Regel am 25. Februar 1749 bestätigt. Die Kongregation der Redemptoristen (Congregatio Sanctissimi Redemptoris – auch dieser Name wurde in Rom bestimmt, da der ursprüngliche Name: Congregatio Sanctissimi Salvatoris [Heiland] schon vergeben war) hatte damit ihre kirchliche Anerkennung gefunden. Bis zur vollen staatlichen Anerkennung war es noch ein langer und mühseliger Weg, der im Königreich Neapel erst 1790 an sein Ziel kam.

3. Die Zeit

Nicht von theoretischen Überlegungen ließ sich Alfons bei der Formung seiner Gemeinschaft leiten, sondern von den konkreten Erfordernissen seiner Zeit und seiner Umwelt im Königreich Neapel des 18. Jahrhunderts. Diesen Hintergrund müßten wir daher in unsere Betrachtungen einbeziehen, um seine Absichten und sein Werk besser verstehen zu können.

Nur einige Stichworte jedoch können hier genannt werden. Als Neapel 1734 nach vielen Jahrhunderten der Fremdherrschaft erstmals wieder einen eigenen König erhielt, war der Aufbau eines modernen Staates durch kirchliche Besitz- und Machtansprüche stark behindert. Allein $\frac{2}{3}$ des bebaubaren Bodens befanden sich in kirchlicher Verfügungsgewalt. Auch unabhängig von Aufklärung und Staatskirchentum mußte der leitende Minister Bernardo Tanucci, einer der hervorragendsten Politiker im Italien des 18. Jhs., angesichts dieser Lage versuchen, den kirchlichen Einfluß einzuschränken. Bei seinen Maßnahmen gegen die Orden griff er jedoch bisweilen zu Mitteln, die in keinem Verhältnis zu dem beabsichtigten Zweck standen. Als die bourbonischen Höfe – auch Karl III. von Neapel war Bourbonne – die Auflösung des Jesuitenordens betrieben und 1773 auch erreichten, war Tanucci einer der ersten, die schon 1763 die Jesuiten aus Neapel ausgewiesen hatten.

Unter diesen Bedingungen waren die Startchancen für einen neuen Orden denkbar schlecht.

Neapel war im 18. Jahrhundert eines der geistigen Zentren Italiens. Die führenden Leute waren Jansenisten. Jansenismus ist im 18. Jahrhundert eine Sammelbezeichnung für eine nicht einheitliche Bewegung. Der Name leitet sich von dem Löwener Theologieprofessor Cornelius Jansenius her, der 1638 als Bischof von Ypern starb. Ursprünglich ging es beim Jansenismus um das theologisch schwierige und in der Nachreformationszeit heiß diskutierte Problem der Gnadenlehre, wie das Verhältnis von göttlichem Willen und

menschlicher Freiheit in ihrem Zusammenwirken zu denken sei. Auf dem Gebiet der Moralthologie bekämpfte Alfons von Liguori später die strenge jansenistische Auffassung.

In der Kirchengeschichtsschreibung wird der Jansenismus überwiegend als theologisches Problem unter dem Oberbegriff der Häresie behandelt. Auch die Geschichtsschreiber der Redemptoristen vermögen aus diesem Grunde dem Jansenismus nur negative Seiten abzugewinnen.

Sicherlich ist es auch wahr, daß der staatskirchliche Jansenismus bis 1790 eine Anerkennung der Redemptoristen als Orden in Neapel und auch im josephinischen Österreich (bis 1820) verhindert hat. 1780 nötigte er ihnen gar eine von der päpstlichen Regel erheblich abweichende neue Regel auf, in der nur noch von einer freiwilligen Priestergemeinschaft ohne Gelübde die Rede war. Dies führte zu einer Abspaltung der inzwischen im Kirchenstaat gegründeten Niederlassungen. Sie lebten weiterhin nach der päpstlichen Regel. Von der Kurie erlangten sie den Entscheid, daß die Neapolitaner einschließlich des Gründers Alfons von Liguori nicht mehr zum Orden zu rechnen seien. Erst nach Alfons Tod wurde 1793 diese Spaltung überwunden.

Wenn der staatskirchliche Jansenismus auch die äußere Entfaltung der Redemptoristen behinderte, so stand er ihrer praktischen Arbeit für die Landbevölkerung durchaus positiv gegenüber. In Italien nämlich waren die theologischen Anliegen des Jansenismus fast völlig zurückgetreten. Hier bedeutete Jansenismus soviel wie Reformkatholizismus: Rückkehr zu einer einfachen, ursprünglichen, verinnerlichten Religiosität in Absetzung vom barocken Überschwang; Betonung des bischöflichen und pfarrlichen Elements in der Kirche. Die Reformer nahmen sich vieler Mißstände an, bei deren Beseitigung die Kirche bisher versagt hatte. So haben staatliche Stellen den unermüdlichen Einsatz für die seelsorglich unbetreute Landbevölkerung mehrfach gelobt und anerkannt (1752/1779).

Zunächst waren es nicht diese anerkannten Tätigkeiten, sondern die schriftstellerischen Leistungen Alfons von Liguoris, die überregionale Bedeutung und die Zeit prägende Wirkung hatten.

II. Die prägenden Persönlichkeiten

1. Alfons von Liguori

Bei der Gründung der Kongregation im Jahre 1732 war Alfons nur Mitbeteiligter. Die Formung und Ausrichtung der Gemeinschaft aber ist ganz sein Werk.

Auch als Bischof von Sant'Agata dei Goti (1762–1775) blieb er Generaloberer. Der Aufgabe, die er seiner Kongregation bestimmt hatte, war er selbst zeitlebens treu. Bis zur Bischofsweihe widmete er sich dreißig Jahre lang der Predigt für die einfache pastoral vernachlässigte Landbevölkerung. Er tat dies pausenlos, überzeugend und mitreißend. „Wer mit Missionen und Missionsbeichten keine Erfahrung hat, kann nie verstehen, wie groß ihr Nutzen ist. Es ist fast unmöglich, sich nicht zu Gott zu bekehren“, schrieb er.

Als Bischof wirkte er in gleicher Weise. Sofort nach seinem Amtsantritt verfaßte er einen Kurzkatechismus, der den Glauben in Formeln von einfachster Klarheit zusammenfaßte. Alle Pfarrer sollten ihn nach jeder Festtagsmesse dem Volk langsam und verständlich vorlesen. Das Volk sollte ihn laut wiederholen.

Alfons von Liguori wuchs durch seinen persönlichen Einsatz und durch seine Leistung weit über die Kongregation hinaus. Bereits zu Lebzeiten war er ein bekannter und gefragter Mann. Nach seinem Tode, vor allem im 19. Jahrhundert, wurde er zu einem Mann der Gesamtkirche. In Zeiten der kirchlichen Restauration, der theologischen und pastoralen Verunsicherung erschien er als der Wegweiser zu den stabilen Fundamenten des Glaubens und der religiösen Praxis. 1839 wurde Alfons heilig gesprochen, 1871 zum Kirchenlehrer erklärt. Die Wertschätzung, die Alfons erfuhr, mußte auf seine Kongregation abfärben und ihre Entwicklung fördern. Alfons war nicht nur ein großer Volksmissionar, der neue Wege erschloß, kirchliche Bedeutung erlangte er durch seine theologischen Werke. Sie waren kein Selbstzweck, sondern erwachsen aus der Praxis und standen ganz im Dienst der pastoralen Arbeit. Am wichtigsten sind seine Arbeiten zur Moraltheologie, die als Hilfe für die Beichtväter gedacht waren. Hier war er nicht eigentlich schöpferisch. Er hielt sich an die übliche moraltheologische Kasuistik, in der der Reihe nach die möglichen Handlungen nach ihrer Sündhaftigkeit oder Erlaubtheit hin behandelt wurden. Seine eigene Moraltheologie war ursprünglich nur eine Kommentierung und Ergänzung des von dem Jesuiten Hermann Busenbaum geschriebenen Moralhandbuches. Die Moraltheologie wurde beherrscht von der Frage, wie man Gewissensfälle lösen und wie man zu sicherem Handeln gelangen könne. Alfons schlug eine mittlere Linie ein zwischen dem Laxismus (wie er manchen Jesuiten vorgeworfen wurde), der die sittlichen Anforderungen auf ein Minimum zurückschraubte, und dem Rigorismus (wie ihn die Jansenisten vertraten), der fast unerfüllbare Höchstforderungen an das sittliche Handeln stellte. Seine Moralbücher wurden entschei-

dend für die Abwehr des rigoristischen Jansenismus, der den allgemeinen Heilswillen Gottes verdunkelte. Nach seinem Moralsystem richteten sich bald die Beichtväter und Priester in ganz Europa und darüber hinaus. Wenn wir auch heute der kasuistischen Methode, die Alfons nicht erfand, aber benutzte, kritisch gegenüberstehen, so hat sie doch in ihrer alfonsianischen Form Wesentliches zur Erneuerung und Vertiefung der Bußpraxis beigetragen.

Während Alfons von Liguori heute eher den Ruf eines strengen Eiferers hat, ist er vor dem Hintergrund seiner Zeit als äußerst nachsichtig und gemäßigt zu beurteilen. Jüngst hat dies noch Bernhard Häring in einem Aufsatz überzeugend dargelegt. Selbst auf dem Gebiet der Ehemoral erweist sich Alfons auch nach heutigen Begriffen als liberaler und die persönliche Situation der Betroffenen in den Mittelpunkt stellender Moraltheologe.

Alfons rang sich im Zeitalter des strengen Jansenismus zu seiner milderen Haltung durch, weil er aufgrund des allgemeinen Heilswillen auf Gottes Barmherzigkeit vertraute. In diesem Zusammenhang vergleicht Häring Alfons mit Martin Luther.

Der Vergleich scheint mir überzogen zu sein. Gewiß ging es beiden um das Heil des individuellen Menschen. Sie stimmen auch darin überein, daß sie im Motiv der reinen Liebe das Zentrum der Theologie sehen. Damit stehen sie in einer großen Tradition, für die die Namen Augustinus, Bernhard v. Clairvaux oder Fénelon angeführt werden müssen. Im Gegensatz zu den anderen Genannten war Alfons kein spekulativer Theologe. Es ist ihm wohl kaum gelungen, dieses Motiv des amor purus für seine praktische Theologie im Vollsinne fruchtbar werden zu lassen. Dennoch ist es beachtlich, daß dieser Ansatz ihn in seiner pastoralen Praxis im Gegensatz zur Zeittendenz zu einer milden Haltung veranlaßte. Der allgemeine Heilswille Gottes war ihm Anlaß, auf die Barmherzigkeit Gottes zu vertrauen.

Während nach Alfons die Barmherzigkeit Gottes darin liegt, daß er jeden Menschen nach seinen Möglichkeiten, d. h. nach seinem Gewissen beurteilt, sagt Luther, daß Gottes Barmherzigkeit darin besteht, daß er uns gerecht macht. Obwohl Alfons die Barmherzigkeit Gottes sehr betont, nehmen in seinem Denken das menschliche Handeln und die menschliche Anstrengung den ersten Platz ein. Damit bleibt er im Rahmen der üblichen Verkündigung; die Botschaft von dem uns geschenkten Heil wird überlagert von der Moralpredigt. Ich muß es hier bei der Andeutung dieses wichtigen und schwierigen Themas belassen.

Alfons Werke zum Frömmigkeitsleben (besonders zur Marienverehrung und zur Verehrung der Eucharistie), zur Dogmatik und zur Moraltheologie wurden in ungeheurer großer Auflage verbreitet. Im 19. Jahrhundert ist er wohl der meistgelesene katholische Theologe.

Die Marienfrömmigkeit des heiligen Alfons und seine unbedingte Ausrichtung auf das Papsttum mit deutlicher Betonung der päpstlichen Unfehlbarkeit waren nicht ohne Einfluß auf die Formulierung der Dogmen von der un-

befleckten Empfängnis Mariens (1854) und der Unfehlbarkeit des Papstes (1870). Es gab sogar den Vorschlag, für die Definition des Unfehlbarkeitsdogmas die Ausdrucksweise des heiligen Alfons zu übernehmen. Der Redemptorist und Erzbischof von Mecheln, Victor Dechamps, war einer der nachdrücklichsten Befürworter des Dogmas. Im Generalat der Redemptoristen in Rom fanden mehrere Zusammenkünfte derjenigen Konzilsväter statt, die auf eine Definition drängten.

Die Bedeutung ihres Stifters Alfons von Liguori für die Theologie und die Kirchenpolitik des 19. Jahrhunderts war wesentliche Voraussetzung für die große Entwicklung, die die Redemptoristen im 19. Jahrhundert nahmen.

2. Klemens Maria Hofbauer

Die innerkirchliche und vor allem päpstliche Hochschätzung Alfons von Liguoris übertrug sich auf die Kongregation; daß es dann tatsächlich zur weltweiten Verbreitung kam, ist das Werk einer weiteren großen Persönlichkeit: Klemens Maria Hofbauers (1751–1820).

Im 18. Jahrhundert hatten die Redemptoristen nur lokale Bedeutung im Königreich Neapel und im Kirchenstaat. Alfons hat bei der Gründung kaum an einen weltweiten Orden gedacht. Ihm ging es darum, Abhilfe in einer konkreten, durch die örtlichen Verhältnisse bedingten Notlage zu schaffen.

Seelsorge an den verlassenen Menschen auf dem Land ist als Spezificum der Redemptoristen gebunden an diese konkreten Bedingungen.

Bindung und feste Form erhielt die Gemeinschaft, um der Aufgabe treu bleiben zu können. Alfons selbst hatte sich schon wenige Wochen nach der Gründung, als ihn die ersten Mitarbeiter verlassen hatten, durch Gelübde an die von ihm erkannte Aufgabe gebunden. Das spätere Gelübde der Beharrlichkeit sowie die Einführung der Ordensgelübde 1743 dienten der Stabilisierung der Gemeinschaft. Gelegentlich taucht später der Gedanke der Heidenmission auf. Die Absicht einer Ausdehnung der Kongregation über Italien hinaus wird jedoch nirgends gezielt erwogen, geschweige denn angegangen. Im Gegenteil, als im Jahre 1784 mit den beiden Österreichern Klemens Maria Hofbauer und Thaddäus Hübl die beiden ersten Nichtitaliener um Aufnahme bitten, ist dies bei vielen neapolitanischen Mitbrüdern Anlaß zur Heiterkeit. Alfons, damals fast 90 Jahre alt, knüpfte allerdings an ihren Eintritt große Hoffnungen für die Zukunft.

Hofbauer und Hübl schlossen sich in Rom dem Zweig der Kongregation an, der im Kirchenstaat nach der päpstlichen Regel leben konnte. Nach einem verkürzten Noviziat legten sie im Frühjahr 1785 die Profeß ab und empfingen bald die Priesterweihe. Mit dem Auftrag, für die Ziele der Kongregation in Österreich zu arbeiten, brachen beide im Herbst nach Wien auf.

Es folgte eine 35jährige segensreiche Tätigkeit des Klemens M. Hofbauer. Während der gesamten Jahre versuchte er die Kongregation nördlich der Alpen heimisch zu machen. Da er in Österreich nicht wirken konnte, stand er von 1787–1808 einer blühenden Gemeinschaft in Warschau vor. Von Napoleon vertrieben, kam er 1808 nach Wien zurück. Ihm selbst war kein dauernder Erfolg beschieden, jedoch bereitete er den Boden derart, daß bald nach seinem Tod die Kongregation weltweit aufblühte.

Klemens Maria Hofbauer war eine faszinierende Persönlichkeit, die andere Menschen in ihren Bann zog. Seine Wirkung auch auf hochgestellte und gebildete Menschen beruhte nicht auf der Rhetorik oder dem Gedankenreichtum seiner Predigten, sondern auf der Überzeugungskraft seines schlichten, tiefen Glaubens. Er war voll kindlichen Vertrauens. Mit dem Instinkt eines gotterfüllten Menschen spürte er, daß die Zeit reif war für eine neue Christianisierung: „Das Evangelium muß ganz neu gepredigt werden.“

Überdrüssig der glaubensfeindlichen Aufklärung und des nüchternen Staatskirchentums kam Hofbauer denjenigen, denen es in Österreich um die Wiederherstellung eines blühenden und erlebnishaften kirchlichen Lebens ging, wie ein Erneuerer der christlichen Kultur vor. Der Kreis der „Wiener Romantiker“, der sich um ihn sammelte, sah sein Ideal in der Kirche des christlichen Mittelalters. Zum Hofbauerkreis gehörten Friedrich Schlegel und seine Frau Dorothea, der Staatsrechtler Adam Müller, der Dichter Zacharias Werner, zeitweilig auch Joseph Eichendorff, Clemens v. Brentano und andere. Während des Wiener Kongresses gab er die beachteten „Friedensblätter, Zeitschrift für Literatur und Kunst“ heraus.

Klemens selbst war zwar zeitlebens noch staatlichen Verfolgungen ausgesetzt und die Furcht der Bürokraten vor einem Orden mit auswärtiger Leitung war groß, aber im Jahre 1820 erhielten die Redemptoristen durch kaiserlichen Erlaß die Zulassung. Er hatte von dieser Absicht noch erfahren, bevor er starb. Klemens Hofbauer, der in Warschau und Wien weitgehend auf sich selbst gestellt war, hatte versucht, die Regel und die Ideale der Redemptoristen auf die jeweils vorgefundenen Bedürfnisse abzustimmen. Die Volksmission sah er damals für Österreich nicht als zweckmäßig an, vielmehr hoffte er, eine religiöse Erneuerung durch die Verlegung des Arbeitsschwerpunktes auf das Schulwesen erreichen zu können. Seine Vorstellungen reichten von der Leitung von Waisenschulen bis hin zum Unterricht an Universitäten. Diese Vorstellungen haben sich in einem Regeltext aus dem Jahre 1819 niedergeschlagen, der dann der Zulassung in Österreich zugrunde lag.

Diesem Text fehlt jeder Hinweis auf das asketische Leben und die Verbindung zu einem ausländischen Orden. Dies entsprach sicher nicht seinen Idealvorstellungen, zeugt aber von seiner Anpassungsfähigkeit um der Sache willen.

Die Flexibilität und Weitsicht des heiligen Klemens wurde nach seinem Tod nicht in gleicher Weise durchgehalten.

Eine Engführung erfuhr auch seine stark auf Rom und das Papsttum zentrierte Kirchlichkeit. Ansätze sind schon bei ihm selbst sichtbar: Während des Wiener Kongresses wirkte Hofbauer in Einklang mit dem päpstlichen Nuntius Ercole Consalvi für eine Stärkung des römischen Einflusses auf die deutsche Kirche. Nicht nur verkannte er die Position des Konstanzer Generalvikars Ignaz Heinrich von Wessenberg – durch sein negatives Gutachten, dessen Fahrlässigkeit kaum verstehbar ist, vereitelte er die Ernennung des bedeutenden Dillinger Professors Johann Michael Sailer zum Bischof von Augsburg und setzte ihn zeit seines Lebens ungerechtfertigten Verdächtigungen aus.

Den Wiener Romantikern ging es um eine über den Parteien stehende Kirche im Sinne der mittelalterlichen Christianitas. Hofbauer dachte an eine gründliche Wiederaufrichtung des christlichen Glaubens. Diese Ideen und der Charme der Persönlichkeit Hofbauers zogen viele bedeutende junge Männer an, die bereit waren, Redemptoristen zu werden, z. B. Dr. Johann Madener, Anton Günther (den nachmals bedeutenden, aber auch umstrittenen Dogmatiker) und Johann Emmanuel Veith. Einige ließen nach Hofbauers Tod von diesem Vorhaben ab, andere verließen die Gemeinschaft später wieder. Der berühmte Prediger Veith, ein begeisterter Schüler Hofbauers, fühlte sich durch die nachfolgende Enge erdrückt. Friedrich Schlegel, der Hofbauer hoch schätzte, glaubte manche menschliche Armseligkeit in dessen Umgebung zu erkennen. Klemens M. Hofbauer und Alfons von Liguori waren überragende Persönlichkeiten, deren Verlust nicht leicht zu verwinden war.

Ohne den Anfang, den Hofbauer nördlich der Alpen gesetzt hat oder besser noch, der er selbst mit der Kraft seiner Persönlichkeit und seines Glaubens war, ist die folgende rasche Verbreitung der Redemptoristen kaum denkbar.

III. Ausbau und Wirken der Redemptoristen

1. Der Ausbau

Seit 1785, als er von Rom über die Alpen nach Wien zog, hat Klemens M. Hofbauer versucht, den Redemptoristen nördlich der Alpen feste Niederlassungen zu schaffen. Nur in Warschau gelang es ihm, zwischen 1787 und 1808 an der deutschen Bruderschaftskirche St. Benno eine blühende Niederlassung zu unterhalten. Seit 1788 war Hofbauer Generalvikar des Ordens nördlich der Alpen. Als solchem gelang es ihm, in Warschau viele Mitglieder verschiedener Nationalitäten aufzunehmen.

Es wurden verschiedene Gründungen in Süddeutschland und in der Schweiz unternommen, so in Jestetten bei Schaffhausen (1803), Triberg im Schwarzwald (1805), Babenhausen (1806), Chur in Graubünden (1807), Visp im Wallis (1808). Alle diese Gründungen scheiterten aus verschiedenen Ursachen. Zu nennen sind die unsicheren politischen Verhältnisse im Zeitalter Napoleons, die kloster- und kirchenfeindliche Aufklärung, aber auch die noch stark neapolitanisch geprägte Missionsweise der Redemptoristen, die in deutschen Gebieten bei vielen aufgeklärten Theologen und Regenten Widerspruch erregte.

Nach der Aufhebung der Warschauer Niederlassung 1808 durch Napoleon ging Hofbauer bis zu seinem Lebensende nach Wien. Sein dortiges, segensreiches Wirken wurde ihm später gedankt, als die Wiener ihn zu ihrem Stadtpatron erkoren.

Andere Mitbrüder aus der Warschauer Zeit wurden verstreut und fanden nicht mehr zum Orden zurück. In der Schweiz gelang es Joseph Passerat, eine größere Gruppe zusammenzuhalten. Aber erst 1818 konnte er im Kanton Freiburg in der verlassenen Kartause Valsainte eine dauerhafte Niederlassung errichten.

Als die Redemptoristen wenige Wochen nach dem Tode Hofbauers im Frühjahr 1820 in Österreich zugelassen und ihnen in Wien die Kirche Maria am Gestade angewiesen wurde, war die Grundlage für eine rasche Ausbreitung gelegt. Innerhalb von zwanzig Jahren sind sie in ganz Europa verbreitet. 1832 kommen die ersten Redemptoristen in die USA. In Johannes Nepomuk Neumann, dem 1977 heiliggesprochenen Bischof von Philadelphia, der die Grundlage für das katholische Privatschulwesen in Amerika schuf, hatten sie dort noch einmal einen herausragenden Vertreter.

Das rasche Anwachsen der Mitglieder und ihre Verteilung in Gesamteuropa und darüber hinaus stellte die Frage nach der Struktur der Kongregation. Die Ausbreitung wurde allein vom transalpinen Zweig mit dem Zentrum in Wien getragen, der zahlenmäßig bald den römisch-neapolitanischen Zweig überflügelte. Die transalpine Kongregation hatte unter ihrem Generalvikar, dem Franzosen Joseph Passerat, der 1820 (bis 1849) Klemens M. Hofbauer in diesem Amt gefolgt war, eine relative Selbständigkeit. Zur italienischen Mutterkongregation bestanden zeitweilig nur briefliche Kontakte. Passerat bemühte sich zunehmend um Anpassung an die Lebens- und Arbeitsweise des Vorbilds südlich der Alpen. So gelang es ihm, ein Auseinanderdriften der Kongregation zu verhindern, aber um den Preis geistiger Weite und Offenheit für andere Bedingungen nördlich der Alpen, auch im Hinblick auf die Arbeitsfelder.

Anlässlich der Heiligsprechung des Ordensgründers im Jahre 1839 vereinbarte man eine neue Ordensverfassung mit einem einheitlichen Zentrum in Rom und einer Untergliederung in Provinzen. Nachdem sich Papst Pius IX. persönlich für die dringend gebotene Reorganisation einsetzen mußte, wurde

1855 mit der Bestellung des Schweizer P. Nikolaus Mauron endgültig eine zentrale Ordensleitung in Rom geschaffen. Das Generalvikariat für die transalpine Kongregation und ihre Eigenständigkeit entfielen.

2. Die „Rahmenbedingungen“ für das Wachstum

Die politischen Bedingungen nach dem Wiener Kongreß sind dem Aufschwung der Redemptoristen förderlich gewesen. Überall wurden nach den Wirren der Vergangenheit die alten und beharrenden Kräfte gestärkt. Dies kam vor allem der Kirche und den religiösen Gemeinschaften zugute. Im politischen Bereich spricht man von Restauration, im kulturell-geistigen von Romantik. Neben diesen allgemeinen Rahmenbedingungen war es für die Redemptoristen förderlich, daß sie mit den Volksmissionen eine Tätigkeit ausübten, die als Domäne der Jesuiten galt. Die Missionen hielt man zur Erneuerung des christlichen Lebens bei der breiten Bevölkerung für segensreich, gegen die Jesuiten gab es jedoch auch nach ihrer Wiedermehrung durch den Papst 1814 noch weitverbreitete Vorbehalte.

Für den Ultramontanismus, jene Bewegung im Klerus und der katholischen Öffentlichkeit, die nach der Aufklärungszeit Verbindung zur päpstlichen Kurie in Rom suchte, wurde Alfons von Liguori der Kirchenlehrer für das 19. Jahrhundert.

Besonders seine „Theologia moralis“ wurde immer mehr zum verbindlichen Lehrbuch. Selbst in Frankreich löste die gemäßigte, äquiprobabilistische Lehre den gelehrten Rigorismus der sulpizianischen Seminare ab. 1828 machten die Brüder Lamennais in ihrem Studienplan Liguoris Werk zur Grundlage für das Studium der Moraltheologie. Innerhalb von zehn Jahren wurden über 30000 Exemplare der Theologia moralis in Frankreich verkauft.

Wie in Frankreich, so setzte sich auch in Belgien die Moraltheologie Liguoris durch, vor allem dank der Unterstützung der theologischen Fakultät von Löwen. In Deutschland führte Prof. Martin, Moral- und Pastoraltheologie in Bonn, 1844 Alfons von Liguori in den Universitätsunterricht ein. In Mainz 1845 und in Regensburg 1846 erschienen deutsche Übersetzungen der Theologia moralis.

Die Redemptoristen sahen ihre Aufgabe darin, das Werk und die Theologie ihres Gründers zu pflegen und zu verbreiten. Sie wurde gewissermaßen selbst Teil der ultramonastischen Bewegung. Sie profitierten von der allgemeinen Hochschätzung Liguoris und den restaurativen Kräften der Zeit.

Neben diesen für sie günstigen äußeren Bedingungen ist es vor allem aber die eigene Leistung auf dem Gebiet der Volksmission gewesen, die ihnen die Anerkennung des katholischen Volkes und vieler Bischöfe eintrug und ihnen neue Mitglieder zuwachsen ließ.

3. Redemptoristen in Deutschland

Nach den nur kurzlebigen Niederlassungen in Jestetten, Triberg und Babenhäusen noch zu Lebzeiten Hofbauers gelang es den Redemptoristen, 1841 zuerst in Bayern Fuß zu fassen. In diesem Jahr wies ihnen der bayerische König Ludwig I. den Wallfahrtsort Altötting zu. Seit 1854 gibt es eine „Deutsche Provinz“ (später Oberdeutsche, heute Münchener Provinz).

In Österreich und der Schweiz waren bereits bei der ersten Provinzeinteilung eigenständige Provinzen errichtet worden. Die dritte Provinz der damaligen transalpinen Kongregation bestand in Belgien.

Die belgische, schweizerisch-elsässische und bayrische Provinz waren bei der Errichtung der Niederdeutschen (heute Kölner) Provinz beteiligt, die sich im Jahre 1859 durch die Trennung von Bayern konstituierte.

Eine besondere Bedeutung für die Ausbreitung der Redemptoristen in Deutschland kommt dem Revolutionsjahr 1848 zu, das der Kirche größere Unabhängigkeit vom Staate brachte und den Ordensgemeinschaften neue Arbeitsmöglichkeiten eröffnete. Die Frankfurter Nationalversammlung hatte allerdings in die erste Fassung der Grundrechte noch die Bestimmung aufgenommen: „Der Orden der Jesuiten, Liguorianer und Redemptoristen ist für alle Zeiten aus dem Gebiet des Deutschen Reiches verbannt“ (Art. VI, § 24, Satz 2). Gegen diese Bestimmung wandte sich die erste Versammlung der katholischen Verbände Deutschlands in Mainz (erster „Katholikentag“) in einer Verwahrung an die Frankfurter Versammlung, wobei in ironischer Weise die Leichtfertigkeit des Urteils angeprangert wurde: „... daß hohe Versammlung hierbei eine genauere Prüfung des wahren Sachbestandes für so überflüssig betrachten zu dürfen glaubte, daß Hochderselben in ihrer Eile sogar der Umstand entging, daß der von dem heil. Alphons von Liguori gestiftete Orden der Redemptoristen mit dem der Liguorianer nur ein und derselbe ist, und daß es somit im vorliegenden Falle einer Verbannung von drei katholischen Orden, statt nur von zweien, gar nicht bedurft hätte.“ (Huber, Staat u. Kirche II, S. 14) Auch später im Kulturkampf wurden die Redemptoristen als den Jesuiten verwandt betrachtet und im „Jesuitengesetz“ vom 4. 7. 1872 aus dem Reich verbannt. Erst 1894 wurden sie wieder zugelassen.

1848 verzichtete die Frankfurter Versammlung schließlich auf den umstrittenen Paragraphen. Bei vielen auch liberalen Regierungen der deutschen Staaten bestand dennoch wenig Neigung, den Redemptoristen Arbeitsmöglichkeiten zu gewähren. Es ist den Bischöfen, besonders denen von Trier und Limburg, sowie einzelnen Gemeinden zu verdanken, daß diese Widerstände überwunden wurden. Beherzt machten sie von den gewonnenen Freiheiten Gebrauch, denn bei den Vorbehalten, die den Jesuiten gegenüber bestanden, erhofften sie von den Redemptoristen durch Missionen und Exerzitien einen wichtigen Beitrag zur religiösen Erneuerung des katholischen Volkes. Auf der ersten deutschen Bischofsversammlung in Würzburg im Herbst 1848 waren die Volksmissionen als das wirksamste Mittel zur Weckung und Förde-

rung des kirchlichen Lebens bezeichnet worden. Neben den allgemeinen historischen und theologischen Rahmenbedingungen ist das Arbeitsgebiet der Volksmission für die Redemptoristen förderlich gewesen.

4. Zur Volksmission der Redemptoristen

Das erste Generalkapitel von 1743, auf dem Alfons von Liguori zum Generalobern gewählt worden ist, bestimmte Sinn und Aufgabe der Kongregation: sie ist eine Priesterversammlung, die vor allem durch Volksmissionen der ländlichen Bevölkerung geistliche Hilfe zu leisten habe. Dabei ging es um die Verkündigung bei den Menschen, die von der Pfarrseelsorge unzureichend versorgt wurden.

Um die Wortverkündigung stand es in der Kirche, seitdem die Zeit der Missionierung vorüber und das Abendland christlich geworden war, nicht zum besten. Die Bischöfe und Pfarrer, denen die Predigtspflicht oblag, nahmen sich dieser Aufgabe unzureichend an. So wuchs die Predigtstätigkeit im Mittelalter den Ordensleuten zu, vor allem den Mendikanten.

Die Reformation brachte eine Wiederentdeckung des Wortes. Ihre Wirkung beruht weitgehend auf der Predigt. Die Wortverkündigung baute die evangelischen Gemeinden auf.

In der Gegenreformation bedienten sich die Jesuiten mit der Methode der Volksmission ebenfalls der intensiven Wortverkündigung und hatten hiermit große Erfolge in der Befestigung des katholischen Glaubens. Die Wurzeln der Volksmission reichen weiter zurück, aber erst von den Jesuiten, von Vinzenz von Paul und anderen wurde sie zur seelsorgerlichen Methode im engeren Sinn ausgebaut. Neu war bei Alfons von Liguori die bewußte Ausrichtung auf die Bedürfnisse der armen einfachen Landbevölkerung, so wie er sie in Scala erlebt hatte. Während es bis dahin üblich war, Missionen an zentralen Orten, vor allem in Städten durchzuführen, sollten die Redemptoristen auch in die kleinste Pfarrei gehen, um dort vierzehn Tage oder länger die evangelischen Wahrheiten zu predigen und das christliche und sittliche Leben der Bevölkerung zu bessern. Die Predigt war nach den Anweisungen Alfons' im Gegensatz zum Barockstil der Zeit betont schlicht: Er will kein künstliches Feuerwerk, „das macht großen Lärm, aber nachher bleibt nichts übrig als ein wenig Rauch“. „Immer das Wort wählen, das für die ganze Zuhörerschaft am verständlichsten ist. Ausgesuchte Wörter vermeiden . . .“

Alfons legte Wert darauf, daß die Missionen keine einmaligen Erlebnisse blieben, sondern in regelmäßigen Abständen erneuert wurden, damit eine bleibende Besserung erreicht werden könne.

Die Volksmissionen, und das ist an ihnen problematisch, sind nicht im Zentrum der Gemeinde verankert, sondern werden von außen an sie herangetragen. Hier liegt ein entscheidender Unterschied zur reformatorischen Predigt.

Es wäre überlegenswert, ob – und wie – die Redemptoristen ihr „Predigt-Charisma“ den Gemeindepfarrern vermitteln könnten.

Wenn wir heute die Art und Weise der Missionspredigten der Redemptoristen im vorigen Jahrhundert, besonders die berühmten „Höllenpredigten“ überdenken, können wir uns eines Lächelns nicht erwehren. Es ist jedoch zu beachten, daß diese Predigten große Wirkung zeigten. Dort wo man besonders nahe dem Empfinden und dem Bedürfnis der jeweiligen Zeit ist, da ist man auch den Eigentümlichkeiten der Epoche ausgesetzt. Es sind ja nicht nur die religiösen Verhaltensweisen des 19. Jahrhunderts, die uns heute seltsam erscheinen. Gerade die Fähigkeit, die Menschen in ihrer jeweiligen Situation ansprechen zu können, wird man heute auch positiv bewerten. Die Missionen der Redemptoristen haben trotz aller Bedenken, die man äußern kann, zur Verinnerlichung und Verlebendigung des religiösen Lebens, besonders der Bußgesinnung beigetragen.

Daß die Redemptoristen ihrem Anspruch, den jeweiligen Menschen ihrer Zeit gerecht zu werden, treu geblieben sind, kann man der völlig veränderten Form der heutigen Missionen entnehmen. Der heutige Begriff der „Gemeindemission“ ist dabei mehr als ein neues Etikett.

Ausblick

Tieferliegende Krisen und Unsicherheiten, die neben anderen Gründen in der Erstarrung und mangelnden Anpassung an die Notwendigkeiten der Zeit und die Bedürfnisse der Menschen ihre Ursache hatten, sind im Gefolge des 2. Vatikanischen Konzils offenbar geworden. Hiervon sind der Priesterberuf und der Ordensstand besonders betroffen worden. Die Redemptoristen erlebten vor dem Konzil mit rund 9000 Mitgliedern ihren wachstumsmäßigen Höhepunkt. Durch Austritte und verminderten Nachwuchs ist die Zahl auf heute etwa 6500 geschrumpft.

Die Redemptoristen haben diese Entwicklung nicht fatalistisch auf sich beruhen lassen. Dem Auftrag des Konzils an die Orden, ihre Lebensweise, ihre Aufgabenbereiche und ihre Regeln zu überprüfen, sind sie gründlich nachgekommen. Inzwischen haben sie sich eine völlig neue Regel gegeben. Die wichtigsten strukturellen Merkmale sind Demokratisierung und Regionalisierung.

Die neuen Konstitutionen betonen, daß das gemeinsame Leben im Dienst der pastoralen Aufgabe steht. Damit wird in neuer Form auf die ursprüngliche Absicht des hl. Alfons zurückgegriffen. Eine gewisse Konkurrenz, die sich aus der Verkündigungsaufgabe einerseits und dem Streben nach Angleichung an die monastische Lebensweise der alten Orden andererseits ergab, scheint überwunden zu sein.

Die Redemptoristen verstehen sich als Seelsorgeorden, der das in Jesus Christus von Gott geschenkte Heil zu verkünden hat. Nach dem biblischen Vorbild des „*evangelizare pauperibus*“ wollen sie sich dabei vornehmlich denen zuwenden, die sonst die Heilsbotschaft nicht hören würden. Die Sorge um das Heil jedes einzelnen Menschen trieb Alfons und seine Nachfahren um.

Die notwendige Hinordnung auf die Gemeinde wird heute deutlicher gesehen als in früheren Zeiten. Redemptoristen helfen beim Aufbau oder bei der Neuordnung von Gemeinden. In der theologischen Erwachsenenarbeit geht es darum, genügend Mitarbeiter in den Gemeinden für ihre Aufgaben zu qualifizieren.

Eine Hauptaufgabe bleibt die Volksmission oder wie man besser sagt, die Gemeindemission. Angesichts der Notwendigkeit, den Menschen neuere theologische Ergebnisse zu vermitteln, angesichts der Unsicherheit im religiösen Leben, angesichts der Arbeitsüberlastung der Gemeindepfarrer ist die Bedeutung der Gemeindemission nicht zu bezweifeln. Allerdings erreicht diese Methode heute nicht mehr die seelsorgerlich vernachlässigten Menschen, denen unsere Zuwendung gehören sollte. Die neue Situation verlangt die Suche nach neuen Methoden und Medien, um die Menschen zu erreichen, die sonst die Botschaft von der Liebe Gottes nicht hören würden.

Es stehen auch heute junge Menschen bereit, sich der Arbeit an den „verlassenen Seelen“ (wie es in redemptoristischer Literatur heißt) anzunehmen. Sicherlich hat jeder Orden seine Zeit. Auch die Redemptoristen sind kein Selbstzweck. Die letzten 250 Jahre sind kein Grund, sich auszuruhen, sie können aber Ansporn sein, sich den heutigen Aufgaben zu stellen.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. September 1982)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Der Papst in Großbritannien

Die Reise von Papst Johannes Paul II. nach Großbritannien (28. Mai bis 2. Juni 1982) wird als eine seiner schwierigsten gewertet. Es war das erste Mal, daß ein Papst englischen Boden betreten hat. Aus Gründen des Kriegszustandes mit Argentinien hat die britische Regierung auf jedes politische Protokoll verzichtet. Der Heilige Vater besuchte die kleine Herde der fünf Millionen Katholiken in Großbritannien. Bei der Ankunft wurde er auf dem Flughafen vom Erzbischof von Westminster, Kardinal Basil Hume OSB, Vorsitzender der Bischofskonferenz von England und Wales, willkommen geheißen; der Herzog von Norfolk begrüßte ihn im Namen der Königin. Einziger Punkt im Papstprogramm mit protokollarischem Charakter war der Besuch im Buckingham-Palast, gleich am Ankunftstag, bei Königin Elisabeth II.

„Willkommen John Paul, vom Morgen bis zur Finsternis strahlt Licht aus deinen Augen.“ Der Papst bedankte sich für den Begrüßungs-Song und das polnische „Er lebe hoch“, das ihm die Schüler eines katholischen Kollegs zuriefen. Sein Besuch, so stellte er fest, findet zu einem Zeitpunkt statt, da Spannung und Angst herrschen, da die Welt von der „heiklen Situation des Südatlantik-Konflikts“ gebannt ist, ein Konflikt, der womöglich „noch schreckliche Ausmaße annimmt“. Begeisterung kam auf den Straßen der Londoner Innenstadt auf, durch die der Papst – nachdem er mit einem Sonderzug vom Flughafen zum Victoria-Bahnhof gelangt war – zur Kathedrale von Westminster fuhr. Eine unerwartet dichte Menge hatte sich an den Straßen

entlang geschart, durch die das „Papamobil“, diesmal „Made in England“, kommen mußte.

Hatte der Papst bemerkt, daß hinter den Reihen der Papstfreunde die ersten Rufe der Anti-Papst-Missionare laut wurden, die in seinem Besuch einen Affront gegen wahrhaft englische Tradition zu sehen glaubten? 14 hat die Polizei vorübergehend festgenommen. Andere wiederum haben auf dem Platz vor der Westminster-Kathedrale betend und singend die Nacht verbracht, etliche unter ihnen waren Anglikaner.

Die Kathedrale erstrahlte in Festlichkeit. Bewegt, aber gesammelt wie immer, zelebrierte Johannes Paul II. die erste Papstmesse auf britischem Boden. Mit ihm standen die Bischöfe des Landes und seine engsten Mitarbeiter aus dem Vatikan am Altar. Vier Erwachsene hatten sich darauf vorbereitet, vom Papst im Verlauf des Gottesdienstes getauft zu werden. Die Taufe war auch das zentrale Thema seiner Predigt. Denn wie ein Leitmotiv durchzog die ganze Reise die Besinnung auf die sieben Sakramente. So, wie der Papst hier in der Kathedrale das Sakrament der Taufe spendete, erteilte er wenige Stunden später im Londoner Stadtteil Southwark die Krankensalbung und im weiteren Verlauf der Reise reichte er die Erstkommunion, spendete er die Firmung und die Priesterweihe. Er ist gekommen, so faßte er dieses Programm zusammen, „um zu tun, was Petrus tat“.

„Der Bischof von Rom ist nun zu euch gekommen“, sagte er, und fügte hinzu, er komme als ein Freund im Dienste der Einheit. Er erinnerte an die reiche christliche Tradition dieses Landes zu den Zeiten, als

noch nicht der Schatten der Kirchentrennung über ihm lag, an die Mission des hl. Augustinus, der im Auftrag Gregors I. in England das Evangelium zu verkünden hatte. Jetzt sei es an der Zeit, die seither entstandenen Trennungen hinter sich zu lassen. Dann ging er nochmals auf das Ereignis ein, das diesen Besuch beinahe hätte scheitern lassen: den Krieg um die Falkland-Inseln. „Brüder in Christus kämpfen in einem Krieg, der den Frieden in der Welt gefährdet“, sagte er und verband sein Gebet um die Opfer beider Seiten mit dem Wunsch, „jeden Schritt meiner Pastoralreise mit dem Gebet für eine friedliche Lösung dieses Konflikts zu begleiten“. In den Nachrichten im britischen Rundfunk folgten der päpstlichen Bitte um Frieden die Meldungen über das Vorrücken der britischen Truppen . . .

Im Rahmen der Kontakte mit den Anglikanern betete Papst Johannes Paul II. zusammen mit dem Erzbischof von Canterbury, Robert Runcie, in der Märtyrer-Kapelle der Kathedrale, wo im Jahre 1170 Erzbischof Thomas Beckett auf Befehl König Heinrichs II. ermordet worden ist.

Am zweiten Tag seines Besuches in Großbritannien hielt Papst Johannes Paul II. einen Gottesdienst im Wembley-Stadion. 80000 nahmen daran teil. In der Predigt sprach der Papst vom Wert des menschlichen Lebens. Am 3. Tag traf sich der Heilige Vater mit den in England lebenden Polen. Am Gottesdienst nahmen 24000 Gläubige teil; in der Predigt erwähnte Papst Johannes Paul II. tragische Ereignisse der polnischen Geschichte. Am gleichen Tag stattete der Papst der Stadt Coventry einen kurzen Besuch ab. 350000 Menschen nahmen dort am Gottesdienst teil. Beim Gottesdienst in der katholischen Kathedrale von Liverpool sprach der Heilige Vater von der Einheit der Christen. In Manchester nahmen 200000 Gläubige an der unter freiem Himmel im Heaton Park zelebrierten hl. Messe teil; 12 Priester wurden geweiht.

In York, wo im 16. Jahrhundert viele Katholiken hingerichtet worden sind, nahmen an der Eucharistiefeier 250000 Gläubige teil. Eine gleich große Menge von Leuten begrüßte den Papst in Glasgow (Ballahouston). Die letzte Station des Papstbesuches war Cardiff in Wales (The Illustrated London News, June 1982, S. 51–63).

2. Der Papst in Argentinien

Vor seiner Reise nach England hatte Papst Johannes Paul II. angekündigt, daß er binnen kurzem Argentinien besuchen werde. Unmittelbar nach der Fronleichnamsprozession, bei der der Heilige Vater das Allerheiligste von der Lateranbasilika nach S. Maria Maggiore trug, und die er zugleich als Bittprozession um den Frieden verstanden wissen wollte, begab sich Papst Johannes Paul II. zum Flughafen. Der Besuch in Argentinien dauerte 32 Stunden, vom 10. bis 13. Juni 1982. In Buenos Aires traf sich der Heilige Vater mit dem (inzwischen abgetretenen) Präsidenten der Republik Argentinien, Leopoldo Fortunato Galtieri. Weiterer Schwerpunkt des Papstbesuches war eine Wallfahrt zum Marienheiligtum Lujan (circa 40 Meilen westlich der Hauptstadt). Bei den Predigten des Papstes bildeten der Friede und die Versöhnung die Hauptthemen. An der Konzelebration zum Abschluß des Papstbesuches nahmen rund 120 Bischöfe teil. (Time Magazine. 21. Juni 1982, S. 44f.).

3. Der Papst in der Schweiz

Die Reise des Heiligen Vaters in die Schweiz, am 15. Juni 1982, war nicht nur die kürzeste, sondern mit zehn Ansprachen auch die mit dem dichtestgedrängten Programm. Vor den rund 2000 Delegierten der 68. Internationalen Konferenz für Arbeit forderte Papst Johannes Paul II. „eine neue soziale Ordnung der Solidarität“.

Wie in seiner vor neun Monaten veröffentlichten Sozialenzyklika „Laborem exercens“ bekräftigte der Papst vor den Delegierten der ILO im Palast der Nationen seine Forderung nach ethischen Richtlinien bei der Erstellung weiterer Sozial- und Wirtschaftsmodelle, die dem Menschen Vorrang vor der Produktion geben und zur Humanisierung der Arbeitswelt beitragen. Jede Arbeit sei gleichwertig, betonte Johannes Paul II., ob es sich um intellektuelle oder manuelle handele.

„Jenseits aller Systeme, Regime und Ideologien schlage ich auf der Suche nach einer Regelung der sozialen Beziehungen den Weg der Solidarität der Arbeitswelt vor.“

Im Anschluß an seine Hauptansprache vor der internationalen Arbeitsorganisation traf der Papst mit den Delegierten der drei Gruppen zusammen, aus denen sich die ILO zusammensetzt: die Vertreter der Arbeitnehmer, der Arbeitgeber und der Regierungen und Sonderorganisationen. In seiner Rede an die Arbeitnehmer bekräftigte Johannes Paul II. wie schon zuvor in seiner Hauptansprache die Notwendigkeit einer weltweiten Solidarität mit den Armen. Bei der anschließenden Begegnung mit den Delegierten der Arbeitgeber setzte sich Johannes Paul II. vor allem für eine Humanisierung der Arbeitswelt sowie für Mitbestimmung und Gewinnbeteiligung ein. Bei der letzten Audienz im Palast der Nationen für die Regierungsvertreter der ILO wies der Papst auf deren heikle Rolle innerhalb dieser internationalen Organisation sowie ihre entscheidende Verantwortung bei der Anwendung der beschlossenen Maßnahmen hin. Johannes Paul II. forderte die Regierungsvertreter auf, die „Politik der Arbeit“ im positiven Sinne voranzutreiben und wünschte, daß man Mittel und Wege finden möge, eine neue soziale Ordnung zu errichten.

Johannes Paul II. begab sich anschließend zum Sitz der internationalen Arbeitsorga-

nisation, um dort die Mitarbeiter des Internationalen Arbeitsamtes (BIT) und deren Familien zu begrüßen. Das BIT ist gleichzeitig das ständige Sekretariat und das Ausführungsorgan der ILO, ihm gehören rund 3000 Mitarbeiter in über 40 nationalen Büros an.

Am Nachmittag traf der Papst in der Genfer Kirche St. Nikolaus von der Flue mit den Mitarbeitern der „Internationalen katholischen Organisation“ (OIC) und den bei den verschiedenen Genfer UNO-Behörden akkreditierten Vatikandiplomaten zusammen.

Dort bezeichnete er die OIC als das Bindeglied zwischen Evangelium und heutiger Gesellschaft sowie der Weltkirche und der Gemeinschaft der Nationen. Zu den vielfältigen Initiativen der katholischen Organisationen, die bei den Genfer UNO-Behörden Beraterstatus haben, zählte Johannes Paul II. die Erziehung zum Frieden, die Erarbeitung einer Ethik für ein neues internationales Wirtschaftssystem und den Nord-Süd-Dialog, die Ausarbeitung einer christlichen Anthropologie zu den Menschenrechten, den Schutz der Familie und die Einbeziehung des Gesetzes der Nächstenliebe in den Bereich internationaler Beziehungen.

Eine weltweite Ächtung der Folter und aller anderen unmenschlichen Behandlungen forderte Johannes Paul II. während seines Besuches beim Internationalen Komitee des Roten Kreuzes (IKRK). „Zusammen mit ihnen erhebe ich den nachdrücklichen Appell, daß die in den Genfer Konventionen enthaltenen Gesetze der Humanität aufrichtig und peinlich genau beachtet werden und daß sie bei Bedarf durch internationale Vereinbarungen gegen unmenschliche Behandlungen und besonders gegen die Folter ergänzt werden.“ Er sprach dem Roten Kreuz höchste Anerkennung für seine Arbeit aus. Die ganze Menschheit sei dieser Organisation zu Dank verpflichtet, die den Opfern von Kriegen und Katastro-

phen, den Verwundeten und Kranken auf allen Gebieten sowie den Flüchtlingen, den Gefangenen und den auseinandergerissenen Familien ihre Hilfe leiste. Der Papst unterstrich schließlich die Bereitwilligkeit der Kirche und ihrer karitativen Organisationen zur Zusammenarbeit mit dem Roten Kreuz und seinen Organisationen auf den verschiedenen Ebenen.

Im europäischen Zentrum für Nuklearforschung in Genf forderte das Oberhaupt der katholischen Kirche eindringlich dazu auf, „mit größter Sorgfalt“ über die Art und Weise zu wachen, wie der Mensch die wissenschaftlichen Entdeckungen nutzt und welche Zielsetzungen er damit verbindet. „Wir stehen vor einer großen moralischen Herausforderung.“ Sie bestehe darin, „die aus der Wissenschaft hervorgegangenen Werte der Technologie“ mit dem Gewissen in Einklang zu bringen. „Man muß die Gewissen mobilisieren“, rief Johannes Paul II. vor den Kernphysikern dieses Zentrums aus, das von Wissenschaftlern aus rund 140 Universitäten und nationalen Laboratorien der ganzen Welt genutzt wird. Johannes Paul II. erinnerte daran, daß die wissenschaftlichen Forschungen sowohl zum Guten wie zum Schlechten des Menschen dienen könnten.

Zum Abschluß seines Besuches in Genf wandte sich Johannes Paul II. den Schweizer Katholiken zu und feierte mit ihnen eine Abendmesse im neuen Ausstellungspalast. In seiner Predigt wies er auf die „weltweite Berufung“ der Stadt Genf als Sitz zahlreicher internationaler Organisationen hin und ermutigte noch einmal deren Mitarbeiter, in ihren Bemühungen um eine Lösung der großen Probleme der Gegenwart (MKKZ v. 27. 6. 82, S. 24).

4. Heiligsprechung

Am 20. Juni 1982 tätigte Papst Johannes Paul II. die erste Heiligsprechung seines Pontifikates: Krispin von Viterbo.

Der neue Heilige, ein italienischer Kapuzinerbruder, starb im Jahre 1750. Bei der Ansprache während der Kanonisation sagte der Heilige Vater, bei Krispin von Viterbo handle es sich um einen echten Sohn des hl. Franz von Assisi; sein Beispiel sei leuchtend wegen seiner demütigen und gläubigen Hingabe an Gott, wegen seines Zeugnisses der Liebe und der Armut, wegen seines Gehorsams gegenüber der Kirche und wegen seiner Verehrung der Gottesmutter Maria. – Der neue Heilige wurde am 13. November 1668 in Viterbo geboren. Er war Schuhmacher und trat 1693 in den Kapuzinerorden ein, wo er den Namen Bruder Krispin erhielt. Nach 57 Jahren heiligmäßigen Ordenslebens starb er in Rom und ist in der Kapuzinerkirche von der Unbefleckten Empfängnis Mariens in der Via Veneto begraben. Die Seligsprechung hatte Papst Pius VII. im Jahre 1806 vorgenommen (The Advocate, Melbourne, 24. Juni 1982, S. 1).

5. An die Mitarbeiter des Heiligen Stuhles

Am 28. Juni 1982 hat Papst Johannes Paul II. das Kardinalskollegium und die Mitarbeiter in den verschiedenen vatikanischen Behörden empfangen. In seiner Ansprache legte der Papst einen Rechenschaftsbericht über die Tätigkeit des Heiligen Stuhles in der ersten Hälfte des Jahres 1982 vor. Letztes Ziel jeder Aktion des Heiligen Stuhles sei die Förderung der Heiligkeit; diese ist das entscheidende Kriterium für das Leben der Kirche. Der Papst dankte in seiner ausführlichen Rede seinen Mitarbeitern für ihre Treue und für ihren hochherzigen Dienst (L'Osservatore Romano n. 149 v. 28./29. 6. 82).

6. An die Bischöfe Österreichs

Es ist mir ein besonders Anliegen, die Bischöfe eines Landes oder einer Region während ihres ad-limina-Besuches auch ge-

meinsam zu empfangen. Trotz der Eigenverantwortung eines jeden Bischofs für seine Diözese verbindet alle Bischöfe der Kirche – unabhängig von den jeweiligen konkreten seelsorglichen Fragen und Schwierigkeiten – der ihnen von Christus anvertraute gemeinsame Auftrag, seine Heilssendung im Volk Gottes und in der Welt fortzusetzen und für die Menschen unserer Zeit fruchtbar zu machen.

Im Geist dieser kollegialen bischöflichen Verbundenheit und gemeinsamen pastoralen Verantwortung grüße ich heute Euch, die Oberhirten von Österreich, von Herzen zu dieser brüderlichen Begegnung im Vatikan . . .

„Seid stets bereit, jedem Rede und Antwort zu stehen, der nach der Hoffnung fragt, die euch erfüllt“ (1 Petr 3, 15), so ermahnt uns der hl. Petrus. Unser Zeugnis für die Hoffnung ist auf das engste verbunden mit der mutigen und unverkürzten Verkündigung der Frohen Botschaft Christi und der Entschlossenheit, mit der wir unser eigenes Leben aus dem Glauben gestalten und uns für christliche Brüderlichkeit unter den Menschen und für Gerechtigkeit und Frieden in der Gesellschaft einsetzen. Wir bezeugen unsere Hoffnung, die auf dem Glauben gründet, am wirksamsten dadurch, daß wir sie selber den anderen vorleben. Wir vermitteln sie am besten an die vielen verzagten, mut- und hoffnungslosen Mitmenschen unter uns, indem wir sie durch unsere Taten, durch unseren Einsatz für sie, durch die Verteidigung ihrer Menschenrechte und ihrer Menschenwürde Hoffnung, Lebenssinn und menschliche Erfüllung konkret erfahren lassen.

Das II. Vatikanische Konzil ermahnt insbesondere die Priester, „vor ihren Gläubigen . . . ein Zeichen unerschütterlicher Hoffnung (zu geben), damit sie die, die in irgendwelcher Bedrängnis leben, trösten können durch die Ermutigung, mit der auch sie von Gott ermutigt werden“ (Presbyterorum ordinis, Nr. 4). Nehmt deshalb,

liebe Mitbrüder, dieses Jahr der Vorbereitung auf Euren österreichischen Katholikentag zum Anlaß, zuallererst bei Euch selber, bei den Priestern und deren Mitarbeitern in der Seelsorge die Tugend der Hoffnung neu zu wecken und sie im täglichen pastoralen Dienst in den Gemeinden, in den Familien und am einzelnen Mitmenschen konkret zu üben . . .

Die christliche Hoffnung führt uns über die Enge und Begrenztheit des rein Faktischen des Augenblicks hinaus und verweist uns in die unermeßliche Weite des Zukünftigen, des Unsichtbaren, Ewigen, auf Gottes Verheißung endzeitlicher Vollendung . . .

Erneuerung der Hoffnung bedeutet also zugleich Erneuerung des ganzen christlichen Lebens wie auch Erneuerung des missionarischen Einsatzes für den Menschen und die Errichtung des Reiches Gottes in der Welt . . .

Eure vordringliche Aufgabe als Hirten des Volkes Gottes ist es, den Priestern und durch sie den Gläubigen durch eine zeitgemäße Verkündigung des Gotteswortes, durch eingehende katechetische Unterweisung, durch eine Verlebendigung der Sakramentenpastoral, durch intensive Betreuung der Familien und eine beständige Erwachsenen Katechese dazu alle dienlichen Wege und Hilfsmittel zu erschließen.

Es geht nicht so sehr darum, etwas Neues zu erfinden und zu tun, sondern darum, das Gewohnte und bereits Bewährte in einem neuen Geist, eben im Geist der Hoffnung, zu tun und diesen den anderen mitzuteilen. Gebt, liebe Mitbrüder, Hoffnung, Mut und Zuversicht vor allem Euren engsten Mitarbeitern, den Priestern und Ordensleuten. Im Vertrauen auf Gottes unwandelbare Treue werden sie ihre eigenen heiligen Versprechen und Verpflichtungen um so fruchtbarer zu machen wissen für ihren Heildienst an den Mitmenschen. Gebt den Eheleuten und Familien wieder neuen Mut zum Leben und zum Schutz der Würde des Menschen in allen

Phasen seiner Existenz. Vermittelt neue Hoffnung insbesondere der Jugend, damit sie sich mitverantwortlich fühlt für die Zukunft der Kirche und des Volkes. Ermutigt die jungen Männer und Frauen, im Geist der Hoffnung ihr Leben auch ganz für Christus zu wagen, seinem Ruf zum Priestertum oder Ordensstand entschlossen zu folgen oder ihm auch als Laien im apostolischen Auftrag der Kirche mit Hingabe zu dienen. Gerade die Jugend ist die Hoffnung der Welt von morgen . . .

„Hoffnung leben und Hoffnung geben.“ Nur wenn wir Christen zuerst selber durch ein überzeugtes Leben in Glauben, Hoffnung und Liebe alle Lebensangst, Resignation und Gleichgültigkeit überwunden haben, können wir auch für andere Menschen in den vielfältigen Verwirrungen und Bedrohungen unserer Zeit zu wirklichen Boten und Vermittlern von Hoffnung werden, und zwar nicht nur auf eine bessere Welt von morgen, sondern vor allem auf das von Gott in Christus allen Menschen angebotene Heil, das alles erstrebenswerte irdische Glück unendlich übersteigt (L'Osservatore Romano n. 155 v. 7.7.82).

7. An die Karmelitinnen

Zum Vierhundert-Jahr-Gedächtnis des Todes der hl. Theresia von Avila sandte Papst Johannes Paul II. dem Orden der Karmelitinnen am 31. Mai 1982 einen Brief. Thema des Briefes ist: Die Welt von heute bedarf dringend der Werte des kontemplativen Lebens. Das beschauliche Leben in Klausur spiele eine grundlegende Rolle für die Heiligung der Kirche und für die Heimholung der Welt. Die Schwestern mögen die hohe Bedeutsamkeit ihres Berufes für die moderne Gesellschaft erkennen, schätzen und unbeirrt leben (L'Osservatore Romano n. 142 v. 20.6.82).

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

1. Kongregation für die Sakramente und den Gottesdienst

Mit Rundschreiben vom 15. Dezember 1980 genehmigte die Kongregation für die Sakramente und den Gottesdienst, daß die Hochgebete für Meßfeier mit Kindern und zum Thema Versöhnung im deutschen Sprachgebiet bis auf Widerruf weiter verwendet werden können (Amtsblatt, Aachen 51, 1981, 69).

2. Staatssekretariat

Am 14. Juni 1982 erhielt der Generalsuperior der Redemptoristen, Pater Dr. Joseph Pfab C.Ss.R., folgenden Brief aus dem Staatssekretariat:

Demnächst wird es sich zum 250. Mal jähren, seit die Kongregation vom allerheiligsten Erlöser gegründet wurde durch den hl. Alfons Maria de Liguori, eine der anziehendsten Gestalten der katholischen Kirche und einer der einflußreichsten Protagonisten der religiösen Geschichte in den bewegten Zeiten des siebzehnten Jahrhunderts.

Anläßlich dieses Jubiläums möchte der Heilige Vater durch mich allen Mitgliedern der hochverdienten Kongregation den Ausdruck seiner innigen Dankbarkeit darbieten für alles Gute, das sie im Verlauf von zweieinhalb Jahrhunderten in der Kirche für das Wohl der Seelen gewirkt hat, zugleich mit einer lebhaften Ermunterung und herzlichen Segenswünschen für die Zukunft des Institutes, daß es mit erneuertem und wachsendem Eifer seinen ruhmreichen Weg fortsetze, treu den weitsichtigen Weisungen des heiligen und unermüdlichen Gründers, wenngleich mit der unerläßlichen Angleichung an die neuen Verhältnisse.

In seiner Ansprache an den Generalrat vom 6. Dezember 1979 hat der Papst schon den Hauptzweck der Kongregation hervorgehoben, *die Verkündigung des Wortes Gottes an die „verlassensten Seelen“*, entsprechend der ursprünglichen Sicht des hl. Alfons. Gleichzeitig hat er auch die Aufmerksamkeit darauf hingelenkt, wie zeitgemäß ein neuer Auftrieb bezüglich der *herkömmlichen Volksmissionen* ist, worauf der Gründer sehr viel gehalten hat. Auch hat der Papst darauf hingewiesen, daß die Heilssorge für diese Seelen vermittels der Verkündigung des Wortes Gottes ihre Ziele wirksam erreichen wird, wenn sie sich an zwei schon von den Konstitutionen bestimmten Kriterien hält: an die „Gemeinschaftlichkeit“ in Planung und Ausführung der apostolischen Initiativen und die freudige und bereitwillige Offenheit gegenüber den Anregungen und Wünschen des Ortsbischofs (vgl. *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, Bd. II/2, 1979, S. 1327f.).

Anläßlich dieses Jubiläums möchte der Heilige Vater insbesondere den Einsatz der Kongregation für das *Bußsakrament* hervorheben, der so innig mit ihrer geistlichen Sendung verbunden ist, nach dem Beispiel des hl. Alfons, des unermüdlichen ‚Beichtvaters‘ und großen, ausgeglichenen Moraltheologen, der 1871 von Pius IX. zum Kirchenlehrer und 1950 von Pius XII. zum Patron der Beichtväter und Moraltheologen erklärt wurde.

Man kann nie nachdrücklich genug die Bedeutung dieses priesterlichen Dienstes für das Leben der Kirche selbst betonen; die geistliche Fruchtbarkeit der Seelenführung für Priester und Laien; die Notwendigkeit einer ersten und gründlichen Kenntnis der Moraltheologie und des geistlichen Lebens von seiten der Beichtväter, auf daß sie auf dem täglichen Weg der Brüder im christlichen Glauben zuverlässige Führer seien: Probleme von so großem Gewicht und so großer Aktualität auf dem Felde der Theologie und Pastoral, worüber die Bi-

schofssynode auf ihrer nächsten Generalversammlung des nächsten Jahres diskutieren und überlegen soll.

So seien also alle Kirchen, die der Kongregation angehören oder ihr anvertraut sind, wahre Strahlungszentren der Gnade und Barmherzigkeit Gottes; so seien die Redemptoristenpatres noch mehr und noch besser vorbereitet und stets für diesen demütigen und verborgenen, aber so fruchtbaren Dienst des Bußsakramentes bereit, indem sie alle, die im Innersten ihres Gewissens den Dialog der Liebe mit dem himmlischen Vater wiederanknüpfen wollen, mit Güte und Verständnis aufnehmen. Das ist kurz zusammengefaßt die Aufgabe, die auch seine Heiligkeit Paul VI. frommen Andenkens in der dem Generalkapitel gewährten Audienz am 5. Oktober 1973 ihnen ans Herz gelegt hat: „Eure Kongregation ist vom hl. Alfons, diesem überaus frommen Kirchenlehrer, gegründet worden, auf daß ihre Mitglieder durch beharrliche und treue Nachfolge Christi ihre eigene Heiligung suchen und zugleich apostolischer Tätigkeit obliegen, insbesondere durch Ausübung der außerordentlichen Seelsorge und so auch den am meisten verlassenen Seelen den Heildienst leisten“ (AAS 65, 1973, 553).

Der Redemptorist, treu den evangelischen Räten der Armut, der Keuschheit und des Gehorsams, muß sich Christus gleichgestalten in der bedingungslosen Hingabe an den Willen des Vaters, in der grenzenlosen Liebe zu den Kleinen, den geistlich Leidenden, den Verirrten; in unermüdlichem Seeleneifer; in der ständigen Liebe zum *Gebet*, in der Synthese zwischen kontemplativem und aktivem Leben. Es könnte überflüssig erscheinen, den *Primat des inneren Lebens* und des *Gebetes* hervorzuheben im Blick auf die Söhne eines Heiligen wie Alfons, der ein Priester und Bischof war mit einem innigen und ständigen Gebetsleben, ein wahrer Apostel des Gebetes, dem er das berühmte Büchlein widme-

te „Vom großen Gnadenmittel des Gebets“, das nunmehr bald drei Jahrhunderte die Nahrung des geistlichen Lebens so vieler Priester, Ordensleute und Gläubigen war. „Was für eine Vollkommenheit willst du denn ohne Gebet erreichen? Das ist die herrliche Schule, in der man sich die schöne Wissenschaft der Heiligen aneignet. So viel Studium . . . so viel Gelehrsamkeit, so viele Sprachkenntnisse, so vielerlei Wissenschaften sind gut, . . . können nützlich sein . . . Doch über allem bedürfen wir der schönen Wissenschaft der Heiligen, der Wissenschaft, Gott zu lieben, die man nicht aus den Büchern erlernt, sondern vor dem Gekreuzigten, vor dem heiligsten Altarssakrament“ (a.a.O. Ed. di Storia e Letteratura, Roma 1962, S. 219). Das sind Worte kraftvoller Überzeugung von bleibender Wahrheit und von theologischer und asketischer Bedeutung an dieser geschichtlichen Wende, in der die Söhne und Töchter der Kirche, vor allem die gottgeweihten Personen, dazu berufen sind, vor der Welt ein hochherziges Zeugnis für die evangelische Botschaft abzulegen.

Im Lichte der glorreichen Geschichte des Institutes und im Geiste des vom heiligen Alfons der Kongregation vermachten Charismas gilt es nachzudenken über die Notwendigkeit, ihren Mitgliedern eine gründliche und angepaßte Vorbereitung für ihren Heildienst zu geben; ihnen ständige Hilfen für ihr geistliches Leben anzubieten sowohl während des Noviziates wie in ihrem ganzen Leben durch jene „dauernde Fortbildung“, deren Ziel es ist, die Ordensleute zu ihrem Dienst zur Ehre der allerheiligsten Dreifaltigkeit und zur Auferbauung des Volkes Gottes fähig, gelehrig und bereit zu machen.

Gern erinnert der Heilige Vater, wie auf den von der unermüdlichen und vielfältigen Tätigkeit des hl. Alfons (1696–1787) gewiesenen Pfaden erlesene Gestalten von Redemptoristen gewandelt sind: der hl. Gerhard Majella (1726–1755), der Apostel

der kleinen Leute Süd-Italiens; der hl. Klemens Maria Hofbauer (1751–1820), der Apostel eines durch die französische Revolution entchristlichten Europas; der hl. Johannes Nepomuk Neumann (1811–1860), der Apostel der Auswanderer in Nordamerika; wie auch der neue Selige, Peter Donders (1809–1887), Missionar in Surinam und Apostel der Aussätzigen, dem am vergangenen 23. Mai die Ehre der Altäre zuteil wurde und der zu sagen pflegte: „Seitdem Christus gestorben ist, werden die Seelen durch Blut losgekauft. Oh könnte ich doch unter Hingabe auch des Lebens bewirken, daß alle Gott, der es so sehr verdient, kennen und lieben.“

Indem er auf diese bewundernswerten Beispiele hinweist, drückt der Heilige Vater seine Hoffnung und sein Gebet aus, daß in diesem Jubiläumsjahr das Licht und die Kraft, die von ihnen ausstrahlen, sich auf alle Mitglieder dieser Kongregation ergießen möge, so daß sie im Nachdenken über eine so ruhmwürdige und fruchtbare Vergangenheit mit Zuversicht auf die Zukunft schauen und beständig voranschreitend eines Herzens und eines Sinnes die ihnen vom heiligen Gründer anvertrauten Aufgaben immer wirksamer zu erfüllen vermögen.

Zur Bekräftigung dieser Segenswünsche ruft der Heilige Vater über sie und die sechstausendsechshundert auf der ganzen Welt zerstreuten Redemptoristen den mütterlichen Schutz der unbefleckten Jungfrau Maria, der Patronin der Kongregation herab und erteilt von ganzem Herzen den erbetenen Apostolischen Segen als Zeichen seiner liebenden Hochachtung und seines herzlichen Wohlwollens.

Gern benütze ich diese Gelegenheit, Ihnen meine religiöse Ehrerbietung auszusprechen und verbleibe Ihrer Paternität im Herrn ergebener Agostino Kardinal Casaroli.

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

1. Mitgliederversammlung der VDO

Im Exerzitienheim Himmelsporten (Würzburg) wurde vom 20. bis 22. Juni 1982 die diesjährige Mitgliederversammlung der VDO durchgeführt. Das Hauptthema „Erwartungen und Anfragen eines Laien an die Orden als geistliche Gemeinschaften“ (Chefredakteur Hermann Josef Kreitmeir, Eichstätt) führte (entsprechend den Vorschlägen am Schluß der Mitgliederversammlung 1981) das Thema des Vorjahres „Geistliche Führung“ weiter. Es ging um Erwartungen und Anfragen an die Orden von seiten der Laien. Der Referent formulierte folgende Thesen (die zugleich die Richtpunkte für die Arbeit in den vier Arbeitskreisen boten):

These 1: Ordenschristen als geistliche Menschen haben persönliche Glaubenserfahrungen gemacht. Sie haben experimentiert, haben Mögliches und Unmögliches, Wesentliches und Verzichtbares versucht.

Dieser geistliche Erfahrungsschatz liegt für uns Laien weitgehend brach. Wir suchen geistliche Lehrer.

These 2: Beten ist sehr schwierig geworden. Wortüberladene Liturgie täuscht darüber hinweg. Moderne Gebetsversuche (ZEN, Erfahrungsgruppen, etc.) bieten Feinschmeckerei, kein Hausbrot. Die Orden mit ihrer langen Gebetstradition könnten mehr, als das bisher geschieht, teilhaben und teilnehmen lassen an ihrem Beten.

These 3: Orden sind sicher keine Inseln der Seligen. Aber sie praktizieren täglich neuen Versuch einer christlichen Gemeinschaft. Das sollten sie zeigen. Über „Tage im Kloster“ hinaus. Sie sollen christliche Brüderlichkeit vorleben in einer Kirche, die in Gefahr ist zum bürokratisierten EDV-Seelenspeicher zu werden.

These 4: Ordensleben als Nachfolge Christi drängt zum „alternativen“ Leben. Orden als Gegenentwurf zum heutigen Wohlstands- und Versicherungsdanken. Mut zur Armut – auch beim Bau und Umbau von Ordenshäusern – auch im persönlichen Lebenszuschnitt. Beispiel für uns, die wir solche Beispiele brauchen. Es gibt zuviel großartige Texte (von Päpsten, Bischofssynoden, Konzilien, etc.) und so wenig großartige Verwirklicher.

These 5: Unsere verkopfte Kirche braucht Gefühlserlebnisse. Wir haben das Feiern verlernt. In den Orden besteht eine lange und gute Tradition des Feierns. Sie sollten viel mehr daran teilhaben lassen, als das bisher geschieht.

Weitere Tagungspunkte waren: Das Ergebnis der Umfrage über die pastorale Tätigkeiten der Ordenspriester (Prof. Dr. Bonifatius Mock SSSC, Köln); Stellungnahme zu den Lineamenta „Versöhnung und Buße im Sendungsauftrag der Kirche“ für die 6. Generalversammlung der Bischofssynode in Rom (VDO-Kommission „Pastoral“); Schwerpunkte aus den Berichten über die Arbeit der VDO-Kommissionen und Arbeitsgemeinschaften der VDO (AGMO; ODIV; Kommission Medien; Kommission Bildung und Erziehung; Kommission Weltkirche; Militärseelsorge).

Der diesjährigen VDO-Mitgliederversammlung oblag es ferner, die *Neuwahlen des Vorstandes* durchzuführen.

Zum ersten Vorsitzenden wurde gewählt P. Dr. Michael Kratz, Provinzial der Kölner Redemptoristenprovinz (Köln), zum zweiten Vorsitzenden P. Dr. Herbert Schneider, Provinzial der Kölnischen Franziskanerprovinz (Düsseldorf), weiter wurden als Vorstandsmitglieder gewählt: Abtpräses der Benediktiner Laurentius Hoheisel (Bad Wimpfen), P. Dr. Karl Meyer, Provinzial der Dominikaner, und P. Karl Borst, Provinzial der Redemptoristen (München). Ferner gehört zum Vorstand

der bereits vor drei Jahren wiedergewählte langjährige Generalsekretär der VDO, P. Dr. Karl Siepen CSSR (Köln).

Zu Leitern der VDO-Kommissionen wurden bestellt: „Pastorale Grundfragen“: P. Provinzial Dr. Karl Meyer OP (Köln); „Bildung und Erziehung“: P. Provinzial August Brecheisen SDB (München); „Medienfragen“: P. Provinzial Karl Borst C.Ss.R. (München); „Weltkirche und Weltmission“: P. Provinzial Ernst Berens PA (Köln).

2. UCESM – Union der europäischen Ordensobernkongressen

Studientage des Vorstandes vom 29. bis 31. Mai in Maderno, Italien:

Seit der Gründung der Union im November 1981 war es die dritte Zusammenkunft des Vorstandes unter dem Vorsitz seines Präsidenten P. Pier Giordano Cabra, Italien. Im Mittelpunkt der Besprechungen standen u. a. die Förderung des Erfahrungsaustausches zwischen den nationalen Vereinigungen – die Schaffung von Möglichkeiten für persönliche Begegnungen von Ordensleuten verschiedener Länder – Fragen der Zusammenarbeit mit den Bischöfen – Anregungen der Hl. Kongregation für Ordensleute zu den Statuten der Union (diese sind bis 1983 ad experimentum approbiert) – Themen für die Generalversammlung 1983 etc.

Der Erfahrungsaustausch zwischen den nationalen Vereinigungen soll zunächst durch ein Netz gegenseitiger Informationen angebahnt werden. Diese haben folgende Schwerpunkte zum Inhalt: das Apostolat der Ordensleute in den städtischen Agglomerationen und bei den Gastarbeitern – neue Versuche von Ordensleben als Antwort auf die Herausforderung der Zeit – Ordensberufe – der junge Mensch und das Ordensleben etc. Der Vorstand prüfte des

weiteren die Möglichkeit eines Treffens jüngerer Ordensleute an einer für das europäische Ordensleben bedeutsamen Stätte. In persönlichen Kontakten, Arbeitszirkeln und gemeinsamem Gebet soll Teilnehmerinnen und Teilnehmern Gelegenheit geboten werden zur Begegnung, zu gegenseitiger Ermutigung, zur Vertiefung des Bewußtseins gemeinsamer Wurzeln und gemeinsamer Ziele.

Es sind dies erste, bescheidene Schritte auf dem Weg, der an der Gründungsversammlung in Rom (1981) ins Auge gefaßt wurde: in schwierigen Zeiten möchten Ordensleute in Europa Zeichen setzen – Zeichen gegenseitiger Verbundenheit und Hilfe, Zeichen von Lebendigkeit und Hoffnung (Sr. Maria Crucis Doka, Menzingen/Schweiz).

DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ

1. Für den Frieden

Am 15. Juni 1982 wurde eine gemeinsame Erklärung des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz und des Vorsitzenden der Französischen Bischofskonferenz veröffentlicht. Die Erklärung trägt den Titel „Für den Frieden“. Diese erste gemeinsame Erklärung der französischen und deutschen Bischöfe wird als großes Ereignis und öffentliches Zeichen der Hoffnung gewertet. Die Erklärung will nach eigenem Bekunden der Bischöfe ein *ethisches und kein politisches* Wort sein. Die Herausgabe einer solchen Erklärung wurde bereits im Mai 1980 anlässlich eines Paris-Besuchs von Kardinal Joseph Höffner vereinbart.

Das gemeinsame Bischofswort, das eine Stellungnahme der Deutschen Bischofskonferenz zur Friedensdiskussion nicht überflüssig macht, packt einige heiße Eisen an. So wird zur Forderung einer einseitigen Abrüstung die Ansicht vertreten, „daß eine solche Haltung für den Frieden, für die Autonomie und die Freiheit unserer Völker gefährlich ist“.

„Aber wir sind absolut damit einverstanden, laut und deutlich zu fordern, daß alles unternommen werden muß, um die Anwendung der heute zur Verfügung stehenden Waffen zu vermeiden.“ Ein Rüstungswettlauf könne auf keinen Fall ein Weg zum Frieden sein. Er bleibe eine furchtbare Lebensbedrohung. Doch das menschliche Leben sei „noch mehr gefährdet durch ungerechte Systeme, die zu Tyrannei, Völkermord und Massenvernichtung führen“.

Ausdrücklich genannt wird das kommunistische System. „Mit dem Ziel einer revolutionären Umwandlung der Gesellschaft provoziert die totalitäre Macht dieses Lagers die wachsenden militärischen, industriellen und finanziellen Anstrengungen zur Verteidigung im anderen Lager. So aber dreht sich die Rüstungsspirale immer weiter.“ Wenn hier dem Osten die Schuld für das Wetttrüben gegeben wird, so heißt es an anderer Stelle an die Adresse des Westens, die von den Päpsten geforderte „Zivilisation der Liebe“ verwerfe das Verlangen, „alle Möglichkeiten der Macht und des Reichtums auszuschöpfen; denn es mache blind für die damit verbundene Unterdrückung der Interessen der anderen“.

Wahre Politik des Friedens ist für die deutschen und französischen Bischöfe „viel mehr als militärische Sicherheitspolitik“. Tatsächlich müßten die politischen Erwägungen den Vorrang vor Überlegungen über das Verhältnis der Streitkräfte haben. „Wir bestehen darauf, daß man systematisch nach Abkommen für die kontrollierte Rüstungsbegrenzung sucht, nach fortschreitender Abrüstung unter internationaler Kontrolle.“ Dabei kommt es nicht nur auf den Vergleich des Waffenpotentials an: „Vielmehr sollen auch andere Faktoren berücksichtigt werden, also wirtschaftliche Macht, Rohstoffe, geopolitische Lage usw.“

„Nur eine Politik, die die unverzichtbaren Menschenrechte achtet, die dem Recht und der Gerechtigkeit dient und die Selbst-

bestimmung der Völker im Kampf gegen Elend und Unterentwicklung fördert, kann das Recht in Anspruch nehmen, im Notfall mit Waffen verteidigt zu werden. Nur die Verteidigung solcher Politik ist sittlich gerechtfertigt“ (KNA).

2. Männerseelsorge

Die Deutsche Bischofskonferenz veröffentlichte am 25. Januar 1982 „Richtlinien für die Männerseelsorge und kirchliche Männerarbeit“ (Amtsblatt Augsburg 1982, 94).

3. Erklärung zu den neuen Medien

In einer in Bonn veröffentlichten Erklärung „Die neuen Medien – Informationen, Fragen und Anregungen im Blick auf den Menschen und die Gesellschaft“ nennt die Zentralstelle Medien der deutschen Bischofskonferenz an mehreren Stellen die Bedingung für ihre Zustimmung zu der neuen Technologie: die gesellschaftliche Kontrolle der neuen Medien sowie ihr Dienst an den Menschen als oberstes Prinzip. Für die Kirche steht an erster Stelle die personale Kommunikation. Ihre positive Einstellung zu den neuen Medien setzt auch voraus, daß diese über das Medium zu einer Verbesserung der personalen Kommunikation vor allem im Nahbereich beitragen.

Wie der Vorsitzende der publizistischen Kommission der Deutschen Bischofskonferenz, Bischof Dr. Georg Moser, im Vorwort der Erklärung feststellt, gelte es, die ordnungspolitische Diskussion über die neuen Medien unter der vorrangigen Frage zu führen, „wie etwa der Kabelrundfunk in das Leben des einzelnen, der Familie, der Nachbarschaft, der Vereine und Pfarrgemeinden eingreifen wird“. Die vorliegende Erklärung wolle Anregungen für eine breite gesellschaftliche Diskussion der Human-

aspekte der neuen Medien liefern. „Wir dürfen in diesem Lebensbereich nicht ebenso überrascht werden wie etwa durch die alarmierenden Erkenntnisse in unserem ökologischen Umfeld.“

Im einzelnen stellt die Erklärung die Möglichkeiten des Kabelnetzes vor. Bei sinnvoller Nutzung seien die Chancen für eine bessere Effizienz in Wirtschaft und Verwaltung sowie im Bildungsbereich groß. Es wird angezweifelt, ob die sogenannten Pilotprojekte alle gewünschten Antworten geben könnten, „weil in dieser simulierten und isolierten Versuchssituation nicht unbedingt repräsentative, vermutlich sogar verzerrte Ergebnisse zustande kommen“. Statt dessen wird in der Erklärung vorgeschlagen, kleinere und flexiblere Versuchsanordnungen zu organisieren, um einzelne oder kombinierte Nutzungsmöglichkeiten zu erproben. Zusätzliche Aufgaben sehen die Medienpädagogen, weil die Mediennutzer möglicherweise mit dem später vervielfachten Angebot nicht mehr zurechtkommen. Für die Kirche gelte es, diese Ängste und Verunsicherungen ernst zu nehmen. Die Medienpädagogik und -publizistik müsse das Publikum verstärkt an eine bewußte und gezielte Programmauswahl heranführen. Im Nahbereich könnten die neuen Medien eine Lücke schließen zwischen der persönlichen, unmittelbaren Kommunikation und den Fertigprogrammen der elektronischen Medien. Die Kirche sei bereit, sich auf diesem Feld zu engagieren und mit anderen Gruppen zu kooperieren. „Die Nahraumkommunikation kann auch das innerkirchliche Leben und die Gemeinde fördern, zumal kirchliches Leben sich in der Gemeinde, im überschaubaren Raum konkretisiert.“ Kranken und Behinderten könnte ein solches Programm eine Hilfe sein.

Die neuen Medien müßten zu einer kritischen Kommunikationsfähigkeit erziehen. „Dabei muß über die kompetente Handhabung des Medieninstrumentariums hinaus

die Fähigkeit vermittelt werden, mit allen Arten und Formen von Kommunikation umzugehen und verantwortliches, kritisches Kommunikationsverhalten zu üben. Es geht um den kommunikationsfähigen und damit kommunikativen Menschen.“

Da die Kirche allen Menschen zur Kommunikation untereinander verhelfen müsse, spiegelte sich diese Aufgabe auch im Verhältnis zwischen der Kirche und der Gesellschaft wider. Die gegenseitige Verpflichtung, nicht nur zum Dialog ständig bereit zu sein, sondern miteinander in Kommunikation zu treten, könne die Möglichkeit, hierfür die kommunikationstechnischen Instrumentarien in der sozialen, pastoralen und erzieherischen Praxis der Kirche zu nutzen, nicht außer acht lassen. Medien und Kommunikation dürften nicht Selbstzweck sein, „sondern Mittel zur Lebenshilfe, zum Aufbau und zur Integration einer humanen Gesellschaft . . .“ (MKKZ v. 29.8.82, S. 2).

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

1. Kardinal Höffner – Ausländerpolitik

In einer in Bonn veröffentlichten Erklärung verlangte Kardinal Joseph Höffner im Namen der deutschen Bischöfe in einem fünf Punkte umfassenden Forderungskatalog das sofortige Nachzugsrecht der Ehegatten ebenso wie für kleine und heranwachsende Kinder.

Ein rigoroses Zurückschicken von Ausländern wegen ökonomischer Probleme in deren wirtschaftlich noch schlechter gestellte Heimatländer wird abgelehnt. Allerdings müsse der Staat den Zuzug von Ausländern sozial verantwortlich steuern. Dies sei bisher bereits durch den Anwerbestopp und einschränkende Maßnahmen des Ausländerrechts geschehen. Weitere staatliche

Regelungen dürften keinesfalls auf Kosten der Rechte von Menschen und Familien gehen, die in Deutschland eine neue Existenz gefunden hätten. Wohl aber könne Mißbrauch abgewehrt werden.

Mit Blick auf die innerdeutsche Wirtschaftslage erinnerte der Kölner Erzbischof daran, daß die rund 4,7 Millionen Ausländer als Verbraucher mit ihrer Kaufkraft auch für Deutsche viele Arbeitsplätze geschaffen hätten. Es sei zu fragen, ob diese Arbeitsplätze bei der Rückkehr der Ausländer in ihre Heimat nicht vernichtet würden. Auch könne es sich ungünstig auf den deutschen Export auswirken, wenn im Ausland der Eindruck entstehe, in Deutschland greife eine ablehnende Haltung gegenüber den Ausländern um sich.

Die Anwesenheit von rund 1,7 Millionen Muslimen stelle die katholische Kirche vor Fragen, die das Staatskirchenrecht und die sozialen sowie die erzieherischen Einrichtungen der Kirche betreffen. Die Kirche bemühe sich um angemessene Lösungen. Sie bekenne sich zu einer Integration der ausländischen Mitbürger, die auf die kulturelle und religiöse Identität der Ausländer Rücksicht nehme.

Als ein „Wort in die Kirche hinein“ will der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz den Appell verstanden wissen. Verkündigung und Erwachsenenbildung sollten sich ausdrücklich mit den Grundauffassungen der kirchlichen Lehre über die Familie, auch die Familie der Eingewanderten, befassen. Einen besonderen Beitrag habe die Kirche zur Annahme und Aufnahme der Ausländer zu leisten. Die innerkirchliche Gemeinschaft mit den etwa zwei Millionen Ausländern katholischen Glaubens in der Bundesrepublik bilde eine Voraussetzung dafür, daß die Kirche ihren missionarischen Verkündigungsauftrag in der Gesellschaft wahrnehmen könne. Nicht Diskussionen und Programme könnten das „Ausländerproblem“ lösen, sondern „nur Menschen, die ihrem ausländischen Nach-

barn oder Arbeitskollegen so begegnen, wie Jesus Christus es getan hätte“ (RB n. 29 v. 18.7.82, S. 9).

2. Bischof Moser – „Kommt alle zu mir“

Der Bischof von Rottenburg-Stuttgart schrieb am 25. Januar 1982 einen Brief an die Gemeinden seiner Diözese:

Ein Rabbi fragte einmal einen gläubigen Juden: „Wann weicht die Nacht dem Tag? Woran erkennt man den heraufziehenden Morgen?“ Dieser versuchte eine Antwort: „Wenn man den ersten Lichtschimmer am Himmel sieht? Oder wenn man eine menschliche Gestalt schon von einem Busch unterscheiden kann?“ – „Nein“, wandte der Rabbi ein, „die Nacht weicht dem Tag, wenn der eine im Gesicht des anderen den Bruder und die Schwester erkennt. Solange das nicht geschieht, ist die Nacht noch in uns.“

Oder denken wir an die beiden Jünger auf dem Weg nach Emmaus. Sie sind bedrückt, gezeichnet von der größten Enttäuschung ihres Lebens: Jesus ist am Kreuz gestorben und mit ihm ihre ganze Hoffnung. Da tritt der Auferstandene zu ihnen. Er erschließt ihnen den Sinn all der Ereignisse, und sie erkennen ihn, als er das Brot bricht. Aus der Gemeinschaft mit ihm schöpfen sie Kraft und Mut. Noch in der selben Stunde machen sie sich voll Freude auf, zurück nach Jerusalem.

Die Begegnung mit Jesus eröffnet *neue Lebensmöglichkeiten*. Wenn wir seine Einladung annehmen: „Kommt alle zu mir, die ihr euch plagt und schwere Lasten zu tragen habt“ (Mt 11,28), dann dürfen wir gewiß sein, daß wir in Angst und Sorge nicht allein gelassen sind. Jesus offenbart Gott als Vater, der es unendlich gut mit uns meint. Er streckt seine Hand dem Sohn entgegen, der in der Fremde gescheitert ist und voll Reue umkehrt, er nimmt ihn in

Liebe auf und feiert mit ihm ein Fest; denn er „war tot und lebt wieder; er war verloren und ist wiedergefunden worden“ (Lk 15,32).

Die Menschwerdung Jesu Christi ist keine Episode geblieben, und die Erfahrungen mit ihm sind mehr als nur schöne Geschichten aus längst vergangenen Tagen. Christus hat uns das Heil nicht nur gezeigt und uns dann in unserem Unheil ohnmächtig zurückgelassen; er hat uns den wahren Weg nicht nur angedeutet und sich dann wieder von uns abgewendet. Nein, seine Gegenwart dauert fort. Er nahm sein Kreuz auf sich und ist von den Toten auferstanden, „damit jeder, der an ihn glaubt, nicht zugrunde geht, sondern das ewige Leben hat“ (Joh 3,16).

Die vorüberliche Bußzeit lädt uns ein: *Sucht wieder die Begegnung mit Jesus Christus!* Hat doch in der *Taufe* unser neues Leben durch ihn, mit ihm und in ihm begonnen. Hier ist uns Gott entgegengekommen. Er hat eine Geschichte mit uns angefangen, die sich einmal in der ewigen Gemeinschaft mit ihm vollenden soll.

So oft und so weit wir uns auch von ihm entfernt haben, wir dürfen umkehren. Wir können uns besinnen auf sein Wort, das Leben verheißt. Wir können alles Hinderliche oder gar Trennende beiseite räumen. In der Umkehr zu ihm, vor allem im *Sakrament der Buße*, verzeiht Gott unser sündiges Gestern und eröffnet uns ein neues Morgen.

Wie „ein Baum, der an Wasserbächen gepflanzt ist“ (Ps 1,3), gedeiht und Frucht bringt, so gelingt auch christliches Leben nur, wenn es mit Gott verbunden bleibt. Die Feier der *Eucharistie* versammelt uns in Christi Namen. Hier weilt er mitten unter uns. Hier wird Begegnung zur Kommunion, zur tiefsten Gemeinschaft: „Wer mein Fleisch isst und mein Blut trinkt, der bleibt in mir, und ich bleibe in ihm“ (Joh 6,56).

Einander begegnen bedeutet auch miteinander sprechen. Mit Gott ins Gespräch kommen heißt: *beten*. Betend wenden wir uns an ihn, mit Dank und Bitte, auch unter Tränen. Und betend ruhen wir uns einfach vor ihm aus; wir lassen uns von ihm anschauen und schauen ihn an. Teresa von Avila nannte das Gebet „einen freundschaftlichen Austausch, bei dem wir uns oft still mit dem unterhalten, von dem wir wissen, daß er uns liebt“.

Die Begegnung mit Christus verwandelt unser eigenes persönliches Leben, schenkt ihm einen unzerstörbaren Sinn und eine Quelle der Freude. Aber hinzu kommt dies: Keiner begegnet Christus, der nicht mit einem Auftrag aus der Begegnung zurückkäme. Die befreiende, heilende und ermutigende Nähe sollen wir anderen mitteilen. Aus der Begegnung mit Christus soll eine *Alternative* sichtbar werden. Ich meine eine Alternative zu einer Gesellschaft, in der Sachen häufig viel wichtiger genommen werden als Personen; eine Alternative auch zu Rivalität und Konkurrenzdenken und zu der Gefahr, daß wir uns als kleine Rädchen erleben in einer großen, undurchschaubaren Maschine.

Daß die Menschen eine große *Familie von Schwestern und Brüdern* sind – haben wir die Hoffnung darauf bereits aufgegeben? Und doch wächst das Bewußtsein, daß das Überleben der ganzen Menschheit davon abhängt, ob die Menschen zueinander finden. Aber auch der einzelne ist nicht lebensfähig ohne die Gemeinschaft. Denn „alles wirkliche Leben ist Begegnung“ (Martin Buber).

So warten wir, jeder von uns, daß einer kommt, der unsere Verslossenheit aufbricht und uns befreit zu einem neuen Leben. Wir sehnen uns nach einer *Begegnung*, die uns den Raum der Liebe erschließt: wo uns einer zuhört und versteht, uns ein Lächeln und Vertrauen schenkt. Wir sehnen uns nach einem, vor dem wir uns nicht zu verstellen brauchen, weil er

seine Liebe nicht an Bedingungen knüpft und uns annimmt, wie wir sind. Wir Menschen brauchen Liebe, um Menschen zu werden. Wir sehnen uns danach, daß wir dies alles nicht nur selber erfahren; wir wollen es auch schenken dürfen, ohne Bedenken, der andere könnte uns zurückweisen. Haben wir nicht schon selbst Begegnungen erlebt, aus denen wir verwandelt hervorgegangen sind, beglückt durch eine neue Einsicht, um eine unvergeßliche Erfahrung bereichert?

Die Nähe eines Menschen kann uns gesund und lebendig machen, gut und froh. Die Evangelien berichten davon, wie Menschen *Jesus begegnen und in seiner Nähe heil werden*, frei und zuversichtlich. Da ist Zachäus, der Zöllner – verachtet, gemieden, und das nicht ohne Grund. Ausgerechnet an ihn wendet sich Jesus: „Ich muß heute in deinem Haus zu Gast sein“ (Lk 19,5). Jesus ist der erste, der ihm unbefangen begegnet, ihn ernst nimmt und ihm eine Umkehr zutraut. Was dieses Zutrauen auslöst, grenzt an ein Wunder. Für Zachäus tut sich eine neue Welt auf; er wird ein neuer Mensch und beginnt ein neues Leben.

Vieles steht heutzutage einem *wahrhaft menschlichen Umgang miteinander* im Weg, hindert uns daran, aus dem Dunkel solcher Nacht ans Licht des Tages zu gelangen.

Wie sollen wir uns als Schwestern und Brüder begegnen, wenn wir einander fremd geworden sind, nicht nur in den Hochhäusern unserer Städte? Unsere moderne Lebenswelt hat zwischen uns Mauern errichtet und Gräben gezogen. Da fällt der Zugang zum anderen schwer.

Wie sollen wir uns als Schwestern und Brüder begegnen, wenn wir uns selber aus dem Weg gehen, wenn uns die Hektik der Arbeit und die Sorgen des Alltags nicht zu uns selbst finden lassen? Angst um die Zukunft lähmt und verschließt uns. Unsichere Ar-

beitsplätze, verminderte Berufschancen, der gefährdete Friede machen uns unruhig, und vielleicht bedrängt uns auch eine alte Schuld.

Wie sollen wir uns als Schwestern und Brüder begegnen, wenn wir, entmutigt durch Enttäuschungen, nicht mehr auf andere Menschen zugehen oder uns ihnen öffnen können? Mißglückte Begegnungen, zerbrochene Beziehungen, quälende Mißverständnisse stoßen so manche in die Einsamkeit. Sie fühlen sich im Stich gelassen, sogar von Angehörigen.

Wie wichtig ist die *Familie* als Feld menschlicher Begegnung! Sie bildet eine Gemeinschaft von Menschen, die ihr Los miteinander teilen. Die Glieder einer Familie sind miteinander auf dem Weg; sie sollen sich aneinander freuen, sich gegenseitig in Geduld ertragen, einander verzeihen und so gemeinsam wachsen. Haus und Wohnung bedeuten ja nicht nur vier Wände und ein Dach über dem Kopf. Welche Gelegenheiten zur Begegnung ergeben sich da täglich! Freilich, viele haben erfahren müssen, wie solche Begegnung in der Familie scheitert, indem man Liebe vorenthält, Annahme verweigert, Treue bricht und gleichgültig aneinander vorbeilebt. Doch gerade hier kann die Begegnung mit Christus zu neuen Anfängen ermutigen: im Vertrauen auf die Treue Gottes und die frohe Botschaft, daß er mit uns geht.

„Seht, wie sie einander lieben!“ So staunten die Heiden über die ersten Christengemeinden. Und heute? Achten wir darauf, daß unsere *Pfarrgemeinden* nicht zum Spiegelbild der modernen anonymen Massengesellschaft werden! Kirche ist die Gemeinschaft der Gläubigen, die aus der Begegnung mit Christus leben, die als Kinder des gemeinsamen Vaters im Himmel Schwestern und Brüder sind. Unsere Gemeinden dürfen deshalb nicht etwa geschlossenen Gesellschaften gleichen. In ihnen muß Platz sein für Kinder, denn Jesus hat nicht zugelassen, daß man sie von ihm

fernhielt. Und es muß Platz geben für Jugendliche, die eigene Wege suchen zur Begegnung mit Christus. Platz muß auch sein für kranke, behinderte und alte Menschen, denn Jesus hat sich ihnen ganz besonders gewidmet. Ferner muß Platz sein für ausländische Mitbürger, hat doch Christus alle trennenden nationalen Schranken niedergelassen. Schließlich dürfen wir die vielen nicht abschreiben, die nur selten am Gemeindeleben teilnehmen und oftmals lange unterwegs sind, bis sie Christus begegnen. Gottes Liebe gilt allen; so muß auch unsere Liebe und Verantwortung offen bleiben für alle.

In unseren Gemeinden müßte modellhaft sichtbar werden, wie Jesus Christus das tragfähige Fundament eines friedlichen Miteinanders der Menschen insgesamt bildet. Spannungen sind nicht immer vermeidbar. Sie wirken sich aber dann nicht zerstörerisch aus, wenn wir am Gespräch festhalten und um Verständigung bemüht bleiben. Wir sollten lernen, einander immer wieder neu zu begegnen vor Ihm, der unsere gemeinsame Mitte ist. Eine lebendige, versöhnliche, begegnungsfreudige Gemeinde Jesu Christi stellt eine *Ermutigung auch zum Frieden* in der Welt dar.

Freilich, das Tiefste des menschlichen Lebens und Zusammenlebens ist nicht machbar. Es ist ein Geschenk, daß wir zu Jesus Christus kommen und durch ihn zueinander finden können. Doch an unserem Beitrag darf es nicht fehlen, damit dieses Geschenk in uns Gestalt annehme. Entschlossen und geduldig müssen wir alle Hindernisse abtragen, die sich im Lauf unserer Lebensgeschichte angesammelt haben und die uns voneinander und von Christus trennen. Wagen wir einen neuen Anfang! So finden wir Schritt für Schritt wieder zur Begegnung mit Ihm – und sein österliches Bild strahlt neu auf in uns selbst und in unseren Mitmenschen (Amtsblatt Rottenburg-Stuttgart 1982, Sonderdruck).

3. Bischof Stimpfle – Maßstäbe kritischer Entwicklungspolitik

Mit einer programmatisch zu nennenden Rede anläßlich der Amtsübernahme des neuen Misereor-Hauptgeschäftsführers Norbert Herkenrath hat Bischof Josef Stimpfle, Augsburg, in Aachen „Pflöcke eingeschlagen“, hinter die das bischöfliche Hilfswerk, das im nächsten Jahr 25 Jahre alt wird, nicht mehr zurück kann. Auch wenn manches selbstverständlich klang und sich schon in der bisherigen Arbeit von Misereor wiederfindet, so hatte es in der Vergangenheit auch Versuche gegeben, das politische Spektrum der Hilfe einzuengen. Dem widersprach jetzt Bischof Stimpfle, Vorsitzender der bischöflichen Kommission für Misereor: Der Auftrag des Hilfswerkes bleibe Gesamtaufgabe der katholischen Kirche in Deutschland, er ziele zudem auf alle notleidenden Menschen in armen Ländern, unabhängig von ihrer Religion, Rasse oder dem politischen System, in dem sie leben. Es könne keine Aufteilung in materielle und geistige Bedürfnisse der Menschen geben. Kirchliche Entwicklungsarbeit müsse Verzerrungen aufdecken, gewaltfreie Lösungen der Konflikte anstreben und dauerhafte Beteiligung der Mitsprache der Betroffenen aufbauen helfen. Sie müsse sich dabei an Menschenwürde und Menschenrechten orientieren. Mit den Partnern müßten Lösungen aus der Praxis entwickelt und jeder Spielraum der Hilfe genutzt werden (KNA).

4. Bischof Wittler – Wiedervereinigung der Christen

Der Bischof von Osnabrück schlug anläßlich der traditionellen Osnabrücker Wallfahrt zum Gnadenbild der Schmerzhaften Muttergottes nach Telgte vor, die Gottesmutter zur Patronin der ökumenischen Bemühungen zu machen. Ohne Maria, so betonte er, werde es niemals eine Wiedervereinigung der getrennten Christen geben (KNA).

AUS DEM BEREICH DER DEUTSCHEN DIÖZESEN

1. Heilige Messe

Am 1. April 1981 veröffentlichte das Bistum Berlin einen Hinweis zur Stille im Gottesdienst und Unstatthaftigkeit des leisen Vortragens des Hochgebetes (Amtsblatt Berlin 1981, 35).

2. Weiterbildung der Militär- geistlichen

Am 2. April 1981 veröffentlichte der katholische Militärbischof für die Deutsche Bundeswehr eine Ordnung für die Fortbildung und Weiterbildung der hauptamtlichen katholischen Militärgeistlichen (Amtsblatt des Militärbischofs 1981, 93).

3. Stolgebühren

Im Erzbistum Paderborn wurde am 15. März 1982 eine Regelung getroffen für die Zelebration von Meßfeiern und für Stolgebühren (Amtsblatt Paderborn 1982, 116).

4. Kirchenmusik

Eine Bekanntmachung des Bistums Trier vom 1. Juni 1982 belehrt über die GEMA-Abgeltung von Vergütungsansprüchen (Amtsblatt Trier 1982, 136).

5. Pfarramtsverwaltung

Im Erzbistum Köln wurde am 24. Mai 1982 ein Fristenkatalog und eine Kassationsordnung für die Pfarrgemeinden in Kraft gesetzt (Amtsblatt Köln 1982, 97).

6. Kirchliche Steuerverbände

Das Bistum Regensburg veröffentlichte am 25. Juni 1982 die „Satzung für die ge-

meindlichen kirchlichen Steuerverbände in den bayerischen (Erz-)Diözesen“ (Amtsblatt Regensburg 1982, 97). Am selben Tag wurde die „Wahlordnung für die gemeindlichen kirchlichen Steuerverbände in den bayerischen (Erz-)Diözesen“ bekanntgegeben (Amtsblatt Regensburg 1982, 105).

KIRCHLICHE BERUFE

PWB-Arbeitshilfen

Das Informationszentrum Berufe der Kirche (Schoferstr. 1, 7800 Freiburg) bietet folgende Arbeitshilfen an:

a) In der Reihe „PWB-Sonderdrucke“ (Band 18): *Wilhelm Breuning – Klaus Hemmerle*, Wie als Priester heute leben? Versuch einer geistlichen Orientierung.

b) In der Reihe „Antwort des Glaubens“ (Band 25–28): *Richard Glöckner*, Die Wunder Jesu. Herausforderung des Glaubens – Zeichen der Hoffnung. – *Walter Kasper*, ‚Der Geist macht lebendig‘. Theologische Meditation über den Heiligen Geist. – *Hans Urs von Balthasar*, Jesus nachfolgen – arm, ehelos, gehorsam. – *Ernst Josef Nagel*, Stellung der Kirche zu Krieg und Frieden.

MISSION

Mitgliederversammlung des DKMR

Vom 23. bis 25. Juni 1982 fand in Würzburg die Mitgliederversammlung des Deutschen Katholischen Missionsrates statt. Mit Rücksicht auf die zu erwartende Diskussion auf dem Katholikentag in Düsseldorf (1.–5. September 1982) wurde für die Jahresversammlung des DKMR das Thema „Mission als Friedensdienst“ gewählt. Für die sachgemäße Behandlung dieses Themas konnte Prof. Dr. Walbert Bühlmann OFMCap (Rom) gewonnen werden. P. Bühlmann sprach über die Theolo-

gie des Friedens und über die Praxis des Friedens. Die acht Thesen des Referenten waren zugleich Grundlage für die Gespräche in den Arbeitskreisen: (1) Der Missionar muß sein ein Botschafter des Friedens. (2) Der Ort der missionarischen Verkündigung sind heute alle sechs Kontinente. (3) Unser Friedensdienst besteht aus Verkündigung des Evangeliums und Veränderung der Welt, aus Proklamation und Transformation. (4) Unser Friedensdienst kann nicht alle Konflikte vermeiden, aber wird sie gewaltlos bewältigen. (5) Die Proklamation unserer Friedensbotschaft wird in „dialogischem Kerygma“ erfolgen. (6) Unser Friedensdienst erfordert von uns eine klare Stellungnahme gegenüber der Rüstungsfrage. (7) Unsere konkrete Aufgabe ist es, „den Weg des Friedens“ zu gehen. (8) Im Einsatz für den Frieden bauen wir auf eine Kirche für die Welt. – Den zeitgeschichtlichen Hintergrund für die Überlegungen und Beratungen bot Heinz-Theo Risse (Pax Christi, Bonn) mit seinem Referat „Die Friedensdiskussion in der Bundesrepublik Deutschland“. Beide Referate sind in diesem Heft der OK S. 385–422 abgedruckt. Ein Missionar aus Uganda, P. Ferdinand Tillmann PA, sprach über die konkrete Friedensarbeit in der Mission. Mit der Wahl des Themas „Mission als Friedensdienst“ wollte die Mitgliederversammlung eine These des „Missionarischen Pfingsttreffens“ 1981 in Mainz weiterführen (OK 22, 1981, 339) und die Gespräche des Düsseldorfer Katholikentages 1982 vorbereiten. – Ein weiteres Thema der Mitgliederversammlung war die „Beteiligung der Kirche an der Entwicklung von Gesundheitsdiensten in Entwicklungsländern“ (Dr. Maria Oberhoffer, MISE-REOR). – Die Versammlung hatte sich außerdem mit einer Satzungsänderung, mit der Aufnahme von zwei neuen Mitgliedern und mit der Nachwahl eines Mitgliedes des Erweiterten Vorstandes zu befassen.

ÖKUMENISMUS

1. Ökumene am Ort

In Form einer „Handreichung für katholische Pfarrgemeinden“ formulierte die Konferenz der bayerischen Bischöfe am 23. Februar 1982 „Empfehlungen für die ökumenischen Bemühungen am Ort“. Die Leitgedanken dieser Empfehlungen sind: Sich informieren – Einander begegnen und kennenlernen – Miteinander beten – Zusammenarbeiten (Amtsblatt Bamberg 1982, 90).

2. Katholisch-orthodoxer Dialog

Am 6. Juli 1982 ist in München-Fürstenried die zweite Plenarsitzung der Gemischten Kommission für den theologischen Dialog zwischen der katholischen und der orthodoxen Kirche zu Ende gegangen. Ereignis des Treffens ist ein gemeinsames Dokument über „Das Geheimnis der Kirche und der Eucharistie im Lichte des Geheimnisses der heiligsten Dreifaltigkeit“, das inzwischen allen beteiligten Kirchen zugeleitet worden ist.

Die 1979 gegründete Dialogkommission tagt in zweijährigem Rhythmus. Bei der ersten Tagung im Mai 1980 auf Rhodos wurden Themen und Arbeitsweisen festgelegt und beschlossen, mit der Beratung jener Fragen zu beginnen, in denen unter beiden Kirchen die größte Übereinstimmung besteht. Zum nächsten Treffen in zwei Jahren zum Thema „Glaube, Sakramente und Einheit“ wird wiederum die orthodoxe Kirche eingeladen.

Ein Teilnehmer in München formulierte: „Es ist gut, daß wir hier zusammengewesen sind und ein gemeinsames Dokument erarbeitet haben. So nahe waren wir uns seit dem Konzil von Florenz von 1439 nicht mehr.“

Sämtliche orthodoxen Patriarchate und autokephalen Kirchen nahmen an der Fortsetzung des Dialogs in München teil; sie

waren durch 14 Bischöfe vertreten. Zehn Bischöfe und fünf Kardinäle bildeten die katholische Delegation. Letztere sind: Präsident des römischen Sekretariates für die Einheit der Christen, Jan Willebrands, der zugleich katholischer Präsident der Dialog-Kommission ist; der Erzbischof von Westminster, London, George Basil Hume; der Präfekt der römischen Kongregation für das Katholische Bildungswesen, William W. Baum; der Präfekt der Kongregation für die Glaubenslehre, Joseph Ratzinger; der Erzbischof von Marseille, Roger Etchegaray (MKKZ v. 18. 7. 82, S. 12).

3. Muslime in Deutschland

Zu einer verstärkten Auseinandersetzung der Katholiken mit der Geschichte und Gegenwart des Islam hat angesichts der rund 1,8 Millionen Muslime, die heute in der Bundesrepublik leben, der Sekretär der Deutschen Bischofskonferenz, Prälat Dr. Josef Homeyer, aufgerufen. In einer 60 Seiten umfassenden Arbeitshilfe der Deutschen Bischofskonferenz mit dem Titel „Muslime in Deutschland“, die Homeyer am 5. August in Bonn vorstellte, heißt es, daß die Kirche, wo immer sie kann, eine „objektive Sicht des Islam“ fördern solle (MKKZ v. 22. 8. 82, S. 2).

NACHRICHTEN AUS DEM AUSLAND

1. Schweiz

Die Studenttage der Generalversammlung der Vereinigung der Höheren Ordensobern der Schweiz (VOS) in Luzern vom 28. bis 30. Juni 1982 waren dem Thema Basisgemeinden gewidmet. Allein schon die zahlenmäßige Bedeutung der Basisgemeinden – wohl mehrere 100000 auf der Welt – wäre Grund genug gewesen, sich einmal eingehender mit diesem Phänomen

zu befassen. Dieses Phänomen ist aber auch ein geistliches Ereignis unserer Zeit, wie P. Josef Bruhin SJ in seiner Einführung betonte: „Basisgemeinden sind nicht nur Zeichen der Zeit, sondern von Gottes Geist bewirktes neues Leben, eine neue Art Kirche zu leben. Nach jahrhundertlangem Schweigen ergreift das Volk Gottes das Wort. Zumeist die untersten sozialen Schichten, die Armen – wohl identisch mit den Armen der Bibel –, sie finden sich zusammen, um Gottes Wort zu hören, zu beten, die Probleme des Lebens zu bedenken und im Lichte des Evangeliums nach praktischen Lösungen zu suchen. In diesen Gemeinden wird die Hoffnung der Armen gefeiert. Die Armen feiern ihren Glauben an den befreienden Christus und entdecken die politische Dimension der Nächstenliebe.“ Der geistliche Charakter des Themas drängte daher – vor aller theologischen Diskussion – einen geistlich-meditativen Einstieg auf. Gebetstexte und Glaubenszeugnisse aus Basisgemeinden Lateinamerikas sollten die Meditation anregen und inspirieren. Daran schloß sich ein Glaubensgespräch an, das dem geistlichen Erfahrungsaustausch diente und zur Eucharistiefeier hinführte, die mit Texten und Melodien aus der „Misa Campesina Nicaraguense“ gestaltet war.

Ein anderer erlebnismäßiger Einstieg geschah mit dem Film „Tiger und Katzen“, der den Zusammenhang zwischen Basisgemeinden und Befreiungstheologie aufzeigte. Pfr. Wilfried Lehner ergänzte diese audio-visuelle Einführung mit einem persönlichen Zeugnis über seine zehnjährige Tätigkeit in der Jugend- und Gemeindepastoral in Pasto/Kolumbien.

In einem wohlausgefeilten Referat mit dem Titel „Auf dem Weg mit den Armen“ legte Giancarlo Collet, Tübingen, die theologischen Grundlagen der Basisgemeinden in drei Kapiteln dar:

1. Allgemeine Charakterisierung der Basisgemeinden (Kirche der Armen).

2. Das theologische Selbstverständnis der Basisgemeinden (Identifikation mit den Armen).

3. Die Bedeutung der lateinamerikanischen Basisgemeinden für die Kirche in unseren Breitengraden.

Collet faßte den letzten Punkt in drei Anfragen an Kirche und Orden zusammen:

1. „In einer Gesellschaft, in der der christliche Glaube nicht mehr selbstverständlich ist und überkommene Vermittlungsformen ausfallen, könnten da Basisgemeinden nicht von fundamentaler Bedeutung sein, daß dieser Glaube neue gesellschaftliche Tradierungsstrukturen schafft?“

2. „Könnten Basisgemeinden nicht eine andere Art Kirchenerfahrung ermöglichen, eine Erfahrung, die vor allem von christlicher Freiheit geprägt ist?“

3. „Könnten die Basisgemeinden nicht zur Herausforderung der Christen und der Kirche werden, sich mit den Armen auf den Weg zu machen und darin ihre eigene Erneuerung zu finden?“

Diese grundsätzlichen Überlegungen führte am zweiten Tag Hernan Arango, Immensee, in französischer Sprache weiter. Er schöpfte aus seiner Erfahrung als kolumbianischer Priester, der seit einigen Jahren auch das kirchliche Leben in der Schweiz kennt.

Zum Abschluß der Studientage wurden in Arbeitskreisen drei Fragen besprochen:

1. Wo ist bei uns der „Sitz im Leben“ für Basisgemeinden?

2. Welches ist das Verhältnis von Basisgemeinden und kirchlichen Strukturen?

3. Was könnten Basisgemeinden für das Ordensleben bedeuten?

Es ergab sich ein reges und anregendes Gespräch. So fand eine Gruppe etwa acht Ansatzpunkte für Basisgemeinden in der Schweiz. Einer wurde so geschildert: „In

der Schweiz kennen wir nicht die äußere Not Südamerikas (Hunger, Arbeitslosigkeit, Slums), sondern viel innere Not (Sinnlosigkeit, seelisches Verkümmern, Einsamkeit, Materialismus). Könnte diese Not zum Vorschein kommen, indem man von ihr miteinander redet, sie zugibt, dann wären Ansätze zu ganz anderen menschlichen Begegnungen möglich, eben Möglichkeiten zu Basisgemeinschaften.“

Ein Eindruck vor allem aber hat diese Studientage geprägt: Basisgemeinden Lateinamerikas haben uns etwas mitzuteilen: die Armen zeigen uns, wo der Glaube lebt, sie verkünden uns das Evangelium. An uns ist es, uns mit den Armen auf den Weg zu machen.

Die VOS-Generalversammlung hatte einen neuen Präsidenten der Vereinigung zu wählen als Nachfolger von J. P. Chevrolet, der als Generalassistent der Weißen Väter nach Rom berufen wurde. Sie ernannte einstimmig Dr. P. Louis Crausaz, Provinzial der Schweizer Redemptoristen und Präsident der Pastoralplanungskommission der Schweizer Bischofskonferenz.

Die versammelten Ordensobern verabschiedeten auch eine Stellungnahme zuhanden der Bischofskonferenz im Hinblick auf die Bischofssynode 1983 „Versöhnung und Buße im Sendungsauftrag der Kirche“. Sie wollten damit die reiche pastorelle Erfahrung einbringen, welche viele Ordensleute im vergangenen Jahrzehnt in diesem Bereich gemacht haben (Jean Mesot, in: SKZ n. 33–34/1982, S. 505).

2. Spanien

Am 14. April 1982 begann in Madrid die XI. Nationale Woche des Ordenslebens. Über eintausend Ordensleute aus 180 Gemeinschaften haben daran teilgenommen. Hauptthema war: Die Ordensleute in einer inhumanen Welt.

3. Frankreich

Die Gesellschaft für Tropen-Medizin organisierte vom 23. August bis 18. September 1982 für die Ordensleute einen Kurs zur Einführung in medizinische Fragen und Probleme in Missionsländern.

4. USA

Der Exekutiv-Rat der Vereinigungen der Ordensobern veröffentlichte am 17. Mai 1982 eine Erklärung zugunsten der Einwanderer aus Äthiopien.

5. Kanada

Vom 25. bis 29. Mai 1982 fand in Montreal eine Studientagung zur Frage der Ausbildung, eine Herausforderung für die Ordensleute, statt. In der Ausbildung tut man heutzutage allzuoft das, was den jungen Leuten gefällt, und nicht das, was sie fordert. Die jungen Leute selber aber sagen, daß sie gefordert werden möchten, auch wenn dies nicht immer das angenehmere und gefälligere ist.

6. CLAR-Lateinamerika

Vom 15. bis 24. April 1982 wurde in Yparacai (Paraguay) die achte Hauptversammlung der CLAR, an der 25 Nationale Ordensobernkonferenzen teilnahmen, abgehalten. Die Arbeiten haben sich in vier Phasen abgewickelt: (1) Analysen der Berichte aus den verschiedenen Nationen; (2) Überlegungen zum Thema 'Antwort des Ordenslebens in der Situation des heutigen Lateinamerika'; (3) Revision der Statuten; (4) Wahl des Vorsitzenden und des Generalsekretärs. – Die Überlegungen führten zur Formulierung folgender *Schwerpunkte für die kommenden drei Jahre*: (1) Die grundlegende Bedeutung der *Gemeinschaft* in allen Beziehungen. Die Ordensleute müssen sich einsetzen für Versöhnung und müssen gemeinschaftsfördernd wirken in

der Kirche und in der Gesellschaft. (2) Die *Gotteserfahrung*: Diese Erfahrung muß dem Ordensleben Glaubwürdigkeit geben; diese Erfahrung muß die Kontemplation, das brüderliche Verhalten, das Sich-Einfügen in die Ortskirche, die Option für die Armen durchdringen. Gott ist gegenwärtig in der Geschichte und im Jetzt. Aus tiefem, erlebten Glauben müssen die Ordensleute davon Zeugnis geben. (3) Die *Option für die Armen*. Die Ordensleute müssen unter den Armen präsent sein, und selber als Arme leben gemäß ihrem Gelübde. Gleichschaltung mit der Konsumgesellschaft ist Verrat an der eigenen Berufung. (4) Charisma und Identität des Ordenslebens gemäß dem Eigenverständnis eines jeden Institutes. Jede(r) muß bereit sein, das ordenseigene Charisma zu leben und seine Kräfte dafür zur Verfügung zu stellen. (5) *Ausbildung*: In Lateinamerika ist ein beträchtliches zahlenmäßiges Ansteigen der Ordensberufe zu verzeichnen. Eine solide Ausbildung ist daher die große Verantwortung. Mit lebendigen jungen Menschen darf man nicht experimentieren. Sie brauchen vor allem ein gediegenes theologisches und spirituelles Fundament, das erhält für ihr gesamtes Ordensleben. Vordringlich ist die Ausbildung der Formatoren (Novizenmeister, Studentenmagister usw.). Nur beste Leute darf man zu Formatoren bestellen. Zu Fehlentwicklungen und zum Verlust des Berufes der jungen Leute führt es, wenn man solchen Ordensleuten, die mit ihren eigenen Problemen nicht fertig werden, Verantwortung im Bereich der Ausbildung überträgt.

7. El Salvador

Vom 18. bis 20. Juni 1982 fand in San Salvador ein Kurs der ständigen Weiterbildung für die Ordensleute statt. – In El Salvador gibt es (Stichtag 31. März 1982) 238 Ordensmänner und 791 Ordensschwwestern. Über 150 junge Leute befinden sich in der Ausbildung für den Ordensstand.

8. Bolivien

Die Ordensobernvereinigung veranstaltete vom 5. bis 9. Juli 1982 eine Arbeitstagung zum Thema: Die Beziehung zwischen Förderung des Menschen und kontemplativer Dimension des Ordenslebens.

9. Chile

Die Hauptversammlung der Ordensobernvereinigung (1.-4. April 1982) befaßte sich mit dem Thema: Das Ordensleben in der Begegnung mit der Jugend.

10. Brasilien

Eine Statistik besagt, daß es in Brasilien derzeit 39000 Ordensschwwestern, 8000 Ordenspriester, 3000 Ordensbrüder, 4000 Diözesanpriester gibt. Die Ordensleute verteilen sich auf 460 Ordensgemeinschaften (700 Provinzen, 7540 Einzelniederlassungen, 104 beschauliche Klöster).

11. Argentinien

Die Hauptversammlung der Ordensobernvereinigung (26.-28. April 1982) behandelte das Thema: Das geistliche Leben der Ordensleute.

12. Zaire

Eine Arbeitstagung der Ordensleute (21./22. April 1982) studierte das Thema: Die Einordnung der Ordensleute in die Ortskirche.

13. Elfenbeinküste

Der Bischof von Korhogo sucht für seine Diözese Ordenspriester und Katechisten. Kenntnis der französischen Sprache ist notwendig. Nähere Auskunft erteilt: Msgr. Auguste Nobou, Evêché de Korhogo, B.P. 12, Korhogo, Côte d'Ivoire.

STAAT UND KIRCHE

1. Werkstätte für Behinderte

Beschluß des Bundesarbeitsgerichts vom 7. April 1981 über den Tendenzschutz in einer Werkstätte für Behinderte (1 ABR 83/78) (JZ 36, 1981, 154). – Leitsatz:

Eine Werkstatt für Behinderte im Sinne von § 52 SchwbG dient karitativen Bestimmungen im Sinne von § 118 Abs. 1 Satz 1 Nr. 1 BetrVG und ist daher ein Tendenzbetrieb. Darauf, ob die Behinderten in einer solchen Werkstatt in einem Arbeitsverhältnis oder in einem Rechtsverhältnis besonderer Art beschäftigt werden, kommt es nicht an.

2. Konfessionell geführte Krankenhäuser

Urteil des Bundesarbeitsgerichtes vom 14. Januar 1981 über die Beziehungen eines nachgeordneten Arztes zum Pool für ärztliche Mitarbeiter in konfessionell geführten Krankenhäusern in Nordrhein-Westfalen (5 AZR 853/78, LAG Düsseldorf) (JZ 36, 1981, 96). – Leitsätze:

1. In konfessionell geführten Krankenhäusern des Landes Nordrhein-Westfalen entscheiden nur die Vereinbarungen zwischen dem nachgeordneten Arzt und dem Krankenhausträger darüber, ob und wie der Arzt an einem zugunsten der ärztlichen Mitarbeiter eingerichteten Pool beteiligt wird.

2. Arzt und Krankenhausträger können eine Beteiligung in festen Monats- und Vierteljahresbezügen vereinbaren. In einem solchen Fall kann der nachgeordnete Arzt keine Auskunft über den Bestand des Pools und über die Grundsätze der Verteilung erlangen.

3. Bestattungsart und Bestattungsort

Beschluß des Landgerichts Paderborn vom 26. März 1981 und des Oberlandesgerichts Hamm vom 29. April 1981 über die Bestimmung von Bestattungsart und Bestattungsort im Rahmen der elterlichen Sorge (2076/81 bzw. 6 WF 226/81) (Familienrechtszeitschrift 28, 1981, 700).

Leitsätze:

1. Der Inhaber des Personensorgerechts bestimmt neben der Bestattungsart auch den Bestattungsort eines noch nicht 16 Jahre alten Kindes.
2. Der Streit zwischen den Kindeseltern um die Herausgabe der Leiche des Kindes und um den Bestattungsort ist in entsprechender Anwendung des § 1632 BGB vom Familiengericht zu entscheiden.

4. Stiftungsaufsicht

Beschluß des Kammergerichts Berlin vom 9. Januar 1981 zu Maßnahmen der Stiftungsaufsicht gegenüber privatrechtlichen Stiftungen (1 VA 2/80) (Deutsches Verwaltungsblatt 96, 1981, 941). – Leitsatz:

Maßnahmen der Stiftungsaufsicht gegenüber privatrechtlichen Stiftungen stellen keine Justizverwaltungsakte i. S. von § 23 EGGVG dar. Gegen sie ist daher der Verwaltungsrechtsweg gegeben (Aufgabe der bisherigen Rechtsprechung des Senats).

5. Irreführende Werbung

Urteil des Bundesgerichtshofs vom 19. Juni 1981 zur irreführenden Werbung eines kirchlich getragenen Unternehmens (Ecclesia-Versicherungsdienst) (I ZR 100/79) (NJW 34, 1981, 2811). – Leitsätze:

1. Tritt ein kirchlich getragenes Unternehmen (hier eine GmbH für das Versicherungswesen im kirchlich-caritativen Bereich) bei Wahrnehmung der ihm übertragenen Aufgaben in einen vom Grundsatz

der Gleichordnung geprägten Wettbewerb mit privaten Unternehmen, so steht für Unterlassungsansprüche nach dem UWG, die sich daraus ergeben, der ordentliche Rechtsweg offen.

2. Zur Frage, unter welchen Voraussetzungen die Werbung eines Unternehmens, das sich mit der Verwaltung und Vermittlung von Versicherungsverträgen befaßt, irreführend i. S. des § 3 UWG ist, wenn dieses mit der Erklärung wirbt, es werde unentgeltlich tätig, obwohl es sich zwar nicht von den umworbenen Versicherungsnehmern, wohl aber von den Versicherungsgesellschaften bei Abschluß oder Fortsetzung von Versicherungsverträgen Provision gewähren läßt.

6. Kirchensteuer-Vergünstigungen

Urteil des Finanzgerichts Hamburg vom 6. Februar 1980 über Kirchensteuer-Vergünstigungen (IV 1980/78) (Zeitschrift f. ev. Kirchenrecht 26, 1981, 372).

Leitsätze:

1. Der Landesgesetzgeber bzw. die Kirchen haben selbständig zu entscheiden, wieweit Steuervergünstigungen bei der Maßstabsteuer auf die Kirchensteuer durchschlagen.
2. Die Kappung der Kirchensteuer begründet einen Steuervorteil; die Ausdehnung dieses Steuervorteils über den vom Gesetzgeber angeordneten Bereich hinaus ist unter keinem Gesichtspunkt gerechtfertigt.

7. Arbeitsablehnung aus religiösen Gründen

Urteil des Bundessozialgerichts vom 10. Dezember 1980 zur Arbeitsablehnung aus religiösen Gründen (7 RAR 93/79) (NJW 34, 1981, 1526). – Leitsätze:

1. Das Grundrecht auf ungestörte Religionsausübung (Art. 4 II GG) ist bei der

Auslegung des unbestimmten Rechtsbegriffs des wichtigen Grundes in § 119 I AFG zu beachten.

2. Wäre ein Arbeitsloser bei Annahme einer ihm vom Arbeitsamt angebotenen Arbeit gezwungen, entgegen seiner religiösen Überzeugung und den Geboten seiner Glaubensgemeinschaft (Siebenten-Tags-Adventisten) am Sabbat, d. h., zwischen Sonnenuntergang am Freitag und am Sonnabend zu arbeiten, so hat er einen wichtigen Grund zur Ablehnung des Arbeitsangebotes i. S. des § 119 I Nr. 2 AFG.

8. Rechtscharakter der Schülerzeitungen

Urteil des Oberverwaltungsgerichts Rheinland-Pfalz vom 20. Mai 1981 zum Rechtscharakter der Schülerzeitungen und zu den Aufgaben des beratenden Lehrers (2 A 87/80) (Deutsches Verwaltungsblatt 96, 1981, 1015). – Leitsatz:

Im Lande Rheinland-Pfalz ist die Herausgabe von „Schülerzeitungen“ rechtsfehlerfrei als schulische Veranstaltung ausgestaltet. Dem hat der beratende Lehrer bei der Zusammenarbeit mit den Schülerredakteuren Rechnung zu tragen.

9. Selbstverwaltungsrecht des kommunalen Schulträgers

Urteil des Oberverwaltungsgerichts Lüneburg vom 2. Oktober 1980 zur Frage eines Eingriffs in das Selbstverwaltungsrecht des kommunalen Schulträgers durch Ausnahmegenehmigung der Schulbehörde (13 OVG A 42/80) (Deutsches Verwaltungsblatt 96, 1981, 872). – Leitsatz:

§ 46 Abs. 3 Satz 3 NSchG, wonach die Schulbehörde einem Schüler gestatten kann, eine andere Schule zu besuchen als die, in deren Schulbezirk er wohnt, schützt nicht die Interessen des kommunalen

Schulträgers der aufnehmenden Schule. Ein Eingriff in sein Selbstverwaltungsrecht durch eine nach dieser Vorschrift erteilte Ausnahmegenehmigung kommt nur in Betracht, wenn damit spürbare Auswirkungen auf die Schulträgerschaft verbunden sind.

10. Anhörungsrecht des Elternbeirates

Normenkontroll-Urteil des Bayerischen Verwaltungsgerichtshofs vom 22. Juni 1981 zu Inhalt und Umfang des Anhörungsrechts des Elternbeirates bei der Auflösung einer Volksschule (Nr. 7 N 80 A.57) (Bayer. Verwaltungsblatt 112, 1981, 719). – Leitsätze:

1. Der Elternbeirat, der geltend macht, bei Auflösung einer Volksschule in seinem Anhörungsrecht verletzt zu sein, ist im Normenkontrollverfahren nicht beteiligungsfähig.

2. Zu Inhalt und Umfang des den beteiligten Elternbeiräten und Gemeinden bei Auflösung einer Volksschule zustehende Anhörungsrechts.

3. Bei der Entscheidung, ob besondere örtliche Gegebenheiten ausnahmsweise eine Grundschule mit je zwei Jahrgangsstufen in einer Klasse zulassen (Art. 11 Abs. 2 VoSchG), steht dem Ordnungsgeber ein gerichtlich nur beschränkt nachprüfbarer Gestaltungsspielraum zu.

11. Erziehung zum Sozialverhalten

Beschluß des Bundesverwaltungsgerichts vom 29. Mai 1981 über die Erziehung zum Sozialverhalten in der Schule (7 B 170/80) (NJW 35, 1982, 250). – Leitsätze:

1. Der staatliche Erziehungsauftrag in der Schule umfaßt auch die Erziehung zum Sozialverhalten. Die Schule muß hierbei für die unterschiedlichen Wertvorstellungen

auf diesem Gebiet offen sein und jeden Versuch einer Indoktrinierung zu einem bestimmten Sozialverhalten unterlassen.

2. Das Grundgesetz gibt Eltern und Schülern keinen Anspruch darauf, daß in den Grundschulklassen 1 und 2 Zeugnisse mit Noten erteilt werden. Dem Informationsanspruch der Eltern und Schülern wird in den Grundschulklassen 1 und 2 auch durch verbalisierte Zeugnisse genügt.

12. Krankenhausbedarfsplan

Urteil des Bundesverwaltungsgerichts vom 26. März 1981 zu den Voraussetzungen der Aufnahme eines Krankenhauses in den Krankenhausbedarfsplan (3 C 134/79) (Deutsches Verwaltungsblatt 96, 1981, 975). – Leitsätze:

1. Nach § 8 Abs. 1 Satz 1 i. V. mit § 1 KHG ist die Aufnahme derjenigen Krankenhäuser in den Krankenhausbedarfsplan festzustellen, die der bedarfsgerechten Versorgung der Bevölkerung dienen, die leistungsfähig sind und mit deren Aufnahme zu sozial tragbaren Pflegesätzen beigetragen wird.

2. Bei der Feststellung der Aufnahme oder Nichtaufnahme eines Krankenhauses in den Krankenhausbedarfsplan steht der zuständigen Landesbehörde weder ein Gestaltungsermessen (Planungsermessen) oder Handlungsermessen noch ein Beurteilungsspielraum zu.

13. Politische Werbung in der Schule

Entscheidung des Bayerischen Verfassungsgerichtshofs vom 27. Mai 1981 zur Zulässigkeit des Verbots politischer Werbung in der Schule (Vf. 15-VII-80, Vf. 4-VII-81, Vf. 5-VII-81) (Bayer. Verwaltungsbl. 112, 1981, 495). – Amtliche Leitsätze:

1. Zum Verbot politischer Werbung in der Schule.

2. Politische Werbung geht regelmäßig weiter als die schlichte politische Meinungsäußerung; wer wirbt, unternimmt den Versuch, die Adressaten der Werbung planmäßig zu beeinflussen, ohne damit stets eine Meinungsäußerung abzugeben. Politische Werbung kann aber von meinungsbildenden Argumenten getragen sein; ihr Verbot erfaßt damit jedenfalls teilweise auch den Schutzbereich von Art. 110 Abs. 1 BV.

3. Die von Art. 131 Abs. 3 BV gebotene Erziehung der Schüler im Geiste der Demokratie ist im Sinne einer parteipolitischen neutralen Erziehung zu verstehen.

4. Der Gesetzgeber ist verfassungsrechtlich verpflichtet, zwar einerseits der politischen Bildung und der Freiheit der politischen Meinungsäußerung der Schüler so weit wie möglich Raum zu lassen, andererseits aber politische Betätigungen der Schüler aus dem Schulbereich fernzuhalten, sofern diese seine solche Intensität erreichen, daß die parteipolitische Neutralität der Schule, ein ungestörter Schulbetrieb oder gar der Schulfriede ernsthaft beeinträchtigt werden.

5. Im Schulbereich stehen dem Grundrecht der Schüler auf freie – politische – Meinungsäußerung die Rechte der Eltern und der anderen Schüler, die politische Beeinflussungen ablehnen, gegenüber.

6. Der Gesetzgeber ist von Verfassungs wegen teilweise verpflichtet und bei Auswägung der verschiedenen Grundrechte in einem darüber hinausgehenden Bereich berechtigt, bestimmte politische Betätigungen der Schüler im Unterricht und im Schulbereich zu untersagen.

Entscheidungssatz:

§ 4 Abs. 2 und § 39 Abs. 2 Buchst. c der Allgemeinen Schulordnung (ASchO) vom 2.10.1973 (GVBl. S. 535) i. d. F. der Bek. vom 2.8.1979 (GVBl. S. 319), zuletzt geändert durch Verordnung vom 19.7.1980

(GVBl. S. 454), sind in dem aus den Entscheidungsgründen sich ergebenden Umfang wegen des Fehlens einer ausreichenden gesetzlichen Ermächtigung mit Art. 3 Satz 1 BV unvereinbar. Diese Normen dürfen jedoch noch bis zum 31. 12. 1982 angewandt werden, falls sie nicht vorher durch gesetzliche Neuregelungen ersetzt werden.

14. Sorgerechts- und Umgangsregelung für nichteheliche Kinder

Urteil des Bundesverfassungsgerichts vom 24. März 1981 über die Verfassungsmäßigkeit der gesetzlichen Sorgerechts- und Umgangsregelung für nichteheliche Kinder (1 BvR 1516/78; 1 BvR 964/80; 1 BvR 1337/80) (Familienrechtszeitschrift 28, 1981, 429). – Leitsätze:

1. Es liegt innerhalb der Grenzen der Gestaltungsbefugnis des Gesetzgebers, daß er das minderjährige nichteheliche Kind allein der elterlichen Sorge der Mutter unterstellt hat (§ 1705 S. 1 BGB); das gilt auch dann, wenn die Eltern eines nichtehelichen Kindes gemeinsam die mit der Pflege und Erziehung des Kindes verbundenen Aufgaben wahrnehmen und die Mutter die Mitübertragung des Sorgerechts auf den Vater wünscht.

2. Es ist auch mit dem Grundgesetz vereinbar, daß der Gesetzgeber das Bestimmungsrecht über den Umgang des nichtehelichen Vaters mit seinem nichtehelichen Kind auf den Sorgeberechtigten – in der Regel die Mutter – übertragen hat und das Vormundschaftsgericht dem Vater ein Umgangsrecht nur dann zusprechen kann, wenn es dem Wohl des Kindes dient (§ 1711, S. 1, II S. 1 BGB).

15. Kirchliche Verwaltungsgerichte

Beschluß des Bundesverfassungsgerichts vom 12. Februar 1981 über die anwalt-

schaftliche Vertretung in Verfahren vor kirchlichen Verwaltungsgerichten (1 BvR 567/77) (Zeitschrift f. ev. Kirchenrecht 26, 1981, 382). – Leitsätze:

1. Es gehört zu den inneren Angelegenheiten der Kirche, wenn sie in Verfahren vor kirchlichen Verwaltungsgerichten nur solche Beistände zuläßt, die der jeweiligen Kirche angehören.

2. Die Kirchen sind – entgegen der bisherigen Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts (E 18, 385 [387f.]) – auch dort, wo es primär um ihre inneren Angelegenheiten geht, zumindest an einen Kernbestand der vom Grundgesetz normierten Grundprinzipien gebunden.

3. Die Rechtsweggarantie des Art. 19 IV GG erfaßt ausschließlich die Akte der (staatlichen) öffentlichen Gewalt.

16. Aufhebung von Rechtsvorschriften

Erstes Gesetz des Freistaates Bayern vom 6. 4. 1981 zur Aufhebung von Rechtsvorschriften (1. Aufhebungsgesetz) (bayer. Gesetz- u. Verordnungsblatt 1981, 85): Es werden u. a. aufgehoben Gesetze betreffend: Prüfung der Filmvorführer; Aufhebung der Familienfideikommisse; Ausführungsgesetz zur Reichsversicherungsordnung; Vorschriften der Sozialversicherung; Jugendwohlfahrtsgesetz und Jugendamts-gesetz, Mündelsicherheit von Wertpapieren und Forderungen.

17. Beamtenrechtliche Vorschriften

Siebtes Gesetz des Freistaates Bayern vom 6. Juni 1981 zur Änderung beamtenrechtlicher Vorschriften (Bayer. Gesetz- u. Verordnungsblatt 1981, 128; 381): Die Änderungen betreffen u. a.: Teilzeitbeschäftigung; Beendigung von Beurlaubung oder Teilzeitbeschäftigung vor Ablauf des Beurlaubungszeitraumes; Auswirkungen der

Wahl von Beamten in gesetzgebende Körperschaften eines anderen Landes; Prüfervergütung für Professoren und Hochschulassistenten.

18. Unwirksamkeit einer Entscheidung eines kirchlichen Gerichts im staatlichen Recht

Urteil des Amtsgerichts Hamburg vom 19. September 1978 über die rechtliche Unwirksamkeit einer Entscheidung eines inländischen kirchlichen Gerichts im staatlichen Recht der Bundesrepublik Deutschland (Familienrechtszeitschrift 27, 1980, 578). – Leitsätze:

1. Die Entscheidung eines im Inland tätigen geistlichen Gerichts über dauernde „Trennung von Tisch und Bett“ (hier: zweier spanischer Staatsangehöriger) entfaltet in der Bundesrepublik Deutschland keine rechtlichen Wirkungen. Das deutsche Verfahrensrecht wird durch die im ausländischen (hier: spanischen) Recht erfolgte Zuweisung des Ehetrennungsverfahrens an die geistlichen Gerichte nicht verdrängt, da es sich insoweit nicht um „sachrechtsbezogene Verfahrensnormen“ handelt.

2. § 606b ZPO gilt nicht für eine Trennung von Tisch und Bett.

3. Im Hinblick auf die nur schwachen rechtlichen Wirkungen einer Trennung von Tisch und Bett nach spanischem Recht findet Art. 17 IV EGBGB bei einer Trennungsentscheidung keine Anwendung; das Sorgerecht ist nur auf Antrag zu regeln und ein Versorgungsausgleich nicht durchzuführen.

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobere

Die Franziskaner-Missionarinnen vom Kinde Jesus wählten am 20. Juli 1982 in ihrem 18. Generalkapitel die Italienerin Giu-

seppina Sciarra (46) zur Generaloberin. Die neue Generaloberin war bisher Novizenmeisterin und vorher Provinzoberin in Lateinamerika. Die Schwesterngemeinschaft wurde im Jahre 1879 gegründet und arbeitet u. a. in der BRD unter den italienischen Gastarbeitern.

Die Mönche der Abtei Kornelimünster wählten am 26. Mai 1982 Pater Dr. Albert Altenähr OSB aus der Abtei Gerleve zum dritten Abt des Klosters. Der Erwählte empfing am 25. Juli 1982 von Bischof Dr. Klaus Hemmerle (Aachen) die Abtsweihe (KNA).

Das Provinzkapitel der Dominikanerprovinz des hl. Albert in Süddeutschland und Österreich, das vom 1. bis 5. Juni 1982 in Augsburg abgehalten wurde, hat P. Dominikus Kirchmaier OP zum neuen Provinzial gewählt.

Das Generalkapitel der Kapuziner hat im Juni 1982 P. Provinzial Dr. Viktrizius Veith OFMCap, Koblenz, zum Generaldefinitor gewählt und ihn damit nach Rom berufen.

Marcel van de Ven (51), Abt von Berne-Heswijk in den Niederlanden, wurde zum neuen Generalabt des Prämonstratenserordens gewählt. Der Orden, gegründet im Jahre 1120, zählt derzeit 1241 Mitglieder (KNA).

Bruder Jean Charles Daigneault (54) aus Windsor (Kanada) wurde in Rom zum neuen Generalobern der Herz-Jesu-Schulbrüder gewählt. Die Ordensgemeinschaft (gegründet 1821) zählt 2042 Mitglieder (KNA).

Msgr. Cornelius de Wit MHM (60), Bischof der Prälatur von San Jose de Antique auf der Insel Panay/Philippinen, wurde vom Generalkapitel der Mill-Hill-Missionare zum neuen Generalobern der Gemeinschaft gewählt. Die Missionsgesellschaft wurde im Jahre 1866 gegründet und hat 968 Mitglieder (KNA).

Das Generalkapitel des Ordens der Minimien (Paulaner), das vom 1. bis 9. Juli 1982 in Paola (Kalabrien) tagte, wählte den Italiener P. Antonio Castiglione zum Generalobern. Der neue Generaloberer ist 1927 geboren, hat an der Lateran-Universität studiert und war zuletzt Generalsekretär. Der vom hl. Franz von Paul im Jahre 1435 gegründete Orden hat 205 Mitglieder (L'Osserv. Rom. n. 161 v. 14.7.82).

Das Generalkapitel der Regular-Chorherren von der Unbefleckten Empfängnis wählte P. Pierre Fouret zum neuen Generalobern. Der Orden zählt 72 Mitglieder (L'Osservatore Romano n. 155 v. 7.7.82).

Am 1. Mai 1982 wählten die Missionare von La Salette P. Eugene Barrette zum neuen Generalobern. Die Ordensgemeinschaft wurde im Jahre 1852 gegründet und hat 897 Mitglieder.

Sr. Petra Bade (53) wurde vom Generalkapitel der „Schwestern von der göttlichen Vorsehung“ (Münster) zur neuen Generaloberin der Ordensgemeinschaft gewählt (KNA).

P. Ruggero Balducelli (62) wurde vom Generalkapitel der Kongregation der „Oblaten des hl. Franz von Sales“ zum neuen Generalobern gewählt. Die Ordensgemeinschaft wurde im Jahre 1871 gegründet und zählt 933 Mitglieder in 60 Niederlassungen (KNA).

2. Berufung in die Hierarchie

Pater Maurice Couture RSV, Generaloberer der Kongregation des hl. Vinzenz von Paul, wurde vom Heiligen Vater zum Tit.-Bischof von Talaptula und Weihbischof in Quebec (Kanada) ernannt (L'Osservatore Romano n. 171 v. 25.7.82).

Pater William Kurtz SVD, geboren am 28. Mai 1935 in Kempa, Erzbistum Breslau (jetzt: Goslauice, Diözese Oppeln), wurde am 8. Juni 1982 vom Heiligen Vater zum

ersten Bischof der neuerrichteten Diözese Kundiawa (Papua Neu-Guinea) ernannt (Fides, 14.8.82, n. 2366).

3. Berufungen und Ernennungen

Der Heilige Vater hat den Venezolaner Rosalio José Castillo Lara SDB, Tit.-Bischof von Praecausa, zum Pro-Präsidenten der Päpstlichen Kommission für die Revision des Kirchenrechts ernannt (KNA).

Der Pallottinerpater Dr. Heinrich Hamm (51) wurde bei der 96. Cartellversammlung der katholischen deutschen Studentenverbindungen zum neuen Verbandsseelsorger gewählt (KNA).

P. Eberhard von Gemmingen SJ (46), bis zum Frühjahr Kirchlicher Beauftragter beim ZDF in Mainz, übernahm am 1. September 1982 die zweite Stelle bei der deutschsprachigen Abteilung von Radio Vatikan (KNA).

Der Sulpizianer P. Pierre Primeau wurde vom Papst zum Untersekretär des Päpstlichen Rates für die Familie ernannt (L'Osservatore Romano n. 182 v. 7.8.82).

Der Rat der USG ernannte eine Arbeitsgruppe für ökumenische Kontakte. Der Arbeitsgruppe gehören folgende Generaloberer an: P. Thomas Barrosé CSC, P. Cornelius Braun MSC und Fr. Gerard Gabriel McHugh.

4. Heimgang

Nach längerer Krankheit starb am 3. Juli 1982 im Alter von 69 Jahren der Apostolische Pro-Nuntius in Iran, Annibale Bugnini CM, Tit.-Bischof von Diocletiana. Der Verstorbene war in der Zeit der Vorbereitung des 2. Vaticanums Sekretär der Kommission für die Erneuerung der Liturgie. Nach Abschluß des Konzils wurde er zum Sekretär des Rates zur Ausführung der Liturgiekonstitution ernannt. Die

gesamte Erneuerung des kirchlichen Stundengebetes, des Ritus der Eucharistiefeier sowie anderer liturgischer Bücher wurde stark von Annibale Bugnini geprägt. Papst Paul VI. konsekrierte Pater Bugnini am 13. Februar 1972 zum Bischof. Im Jahre 1976 sandte er ihn als Pro-Nuntius nach Teheran. Von sich reden machte der Pro-Nuntius im Jahre 1979/80, als er sich um die Befreiung der amerikanischen Geiseln bemühte.

Am 27. Mai 1982 starb im Alter von 72 Jahren Pater Andreas Stock SAC. Der Verstorbene war von 1956 bis 1962 Provinzial der Limburger Pallottinerprovinz.

P. William M. Slattery CM, von 1947 bis 1968 Generaloberer der Lazaristen, ist anfangs August 1982 in USA verstorben (L'Osservatore Romano n. 187 v. 13. 8. 82).

Am 16. März 1982 starb im Alter von 76 Jahren P. Robert Doury RSV. Der Verstorbene war von 1946 bis 1976 Generaloberer der Kongregation des hl. Vinzenz von Paul.

Am 1. Mai 1982 starb P. Alfonso Monta OSM, von 1953 bis 1965 Generalprior der Serviten. R.I.P.

Am 29. August 1982 starb in Meerbusch bei Düsseldorf im Alter von 72 Jahren Herr

Prälat Professor Dr. theol., Dr. phil. Theodor Schnitzler, Ehrendomherr der Hohen Domkirche zu Köln, em. Professor für Liturgiewissenschaft, Konsultor der röm. Kongregation für Sakramente und Gottesdienst, Mitglied der Liturgischen Kommission der Deutschen Bischofskonferenz, em. Pfarrer von St. Aposteln in Köln, Leiter der erzbischöflichen Liturgieschule, Studienleiter des Apostelstiftes der deutschen Brüderorden. Seit den Tagen der Gründung der Vereinigung der Ordensobern der Brüderorden und -kongregationen Deutschlands war Prälat Schnitzler geistlicher Berater der Brüderorden und wissenschaftlicher Leiter des Apostelstiftes, dessen Entstehung vor fast 25 Jahren seiner Initiative zu verdanken ist. Mit großem Interesse und freundschaftlicher Liebe war er viele Jahre den Brüderorden in Deutschland verbunden, nahm regelmäßig an den Vorstandssitzungen und jährlichen Generalversammlungen teil und setzte sich für seine Brüder ein. Sein schriftstellerisches Schaffen, das vor allem im Dienst der Liturgie stand, machte ihn über Deutschland hinaus in weiten Kreisen bekannt. Am 6. September 1982 wurde Prälat Schnitzler in der Basilika St. Aposteln in Köln beigesetzt.

Joseph Pfab

Neue Bücher

Bericht

Die Psychologie des 20. Jahrhunderts

Eine Enzyklopädie des psychologischen Wissens und seiner Anwendung¹

Vorgestellt von Siegfried Hammer CSsR, Rom

Im vorliegenden Bericht sind die letzten Bände der vor sechs Jahren vom Kindlerverglag begonnenen Enzyklopädie der Psychologie unseres Jahrhunderts anzuzeigen. Mit ihrem Erscheinen ist ein umfangreiches und imponantes Werk in einer vergleichsweise sehr kurzen Zeitspanne zum Abschluß gelangt. Bei den hier zu besprechenden Bänden handelt es sich um die Anwendung der Psychologie in der Pädagogik, im Berufsleben und in der Kriminologie. Der Abschlußband („Transzendenz, Imagination und Kreativität“) war schon 1979 erschienen und wurde in einem früheren Bericht dieser Zeitschrift (OK Bd. 20, 1980) besprochen.

Die beiden Bände XI („Konsequenzen für die Pädagogik: Entwicklungsmöglichkeiten und erzieherische Modelle“) und XII („Konsequenzen für die Pädagogik: Entwicklungsstörungen und therapeutische Modelle“), die von W. Spiel herausgegeben wurden, behandeln die Fragen der Reifungs- und Entwicklungsjahre. Die entwicklungspsychologische Thematik wird zwar schon in den vorhergehenden Bänden ausführlich zur Sprache gebracht, jedoch erscheint es dem Herausgeber als angemessen, die verschiedenen Gesichtspunkte, unter denen man das Thema „Entwicklung“ sehen kann, einmal in einer „Synopsis“ zu vereinigen und die sich hierbei ergebenden Konsequenzen für die Pädagogik, sei es für die Erziehung im allgemeinen, sei es für die Therapie bei deviantem Verhalten herauszustellen. Die Aussagen der Tiefenpsychologie, der Entwicklungspsychologie, der Biologie und der das soziale Umfeld erforschenden Wissenschaften sollen vereinigt und hinsichtlich ihrer Bedeutung für das erzieherische Handeln befragt werden.

Sieht man sich die Untertitel dieser beiden Bände an, dann gewinnt man den Eindruck, daß der erste Band die „normale“, der zweite die „pathologische“ Entwicklung untersuchen und entsprechende Aktionsmodelle bereitstellen will. Der Herausgeber macht aber auf die Problematik dieser Unterscheidung aufmerksam, die gerade auch im erzieherischen Bereich nicht angemessen zu verwirklichen ist, da der Differenzierung in Normalität

¹) *Die Psychologie des 20. Jahrhunderts*. Bd. XI: Konsequenzen für die Pädagogik (1). Entwicklungsmöglichkeiten und erzieherische Modelle. Hrsg. v. Walter SPIEL. 1980. XVIII, 954 S.;

Bd. XII: Konsequenzen für die Pädagogik (2). Entwicklungsstörungen und therapeutische Modelle. Hrsg. v. Walter SPIEL. 1980. 929 S.;

Bd. XIII: Anwendungen im Berufsleben, Arbeits-, Wirtschafts- und Verkehrspsychologie. Hrsg. v. François STOLL. 1981. 1172 S.;

Bd. XIV: Auswirkungen auf die Kriminologie. Hrsg. v. Hans Joachim SCHNEIDER. 1981. 1140 S.;

Register der 15 Bände. Namenregister. Sachregister. 1981. 349 S.; Zürich: Kindler-Verlag. Ln.

und Pathologie Bedenken methodischer wie sachlicher Art entgegenstehen, und wertet die getroffene Unterscheidung als einen durch praktische Gründe bedingten Notbehelf, der es gestattet, die einzelnen Beiträge nach ihrem Schwerpunkt in Richtung auf „Normalität“ oder „Pathologie“ einzureihen.

Die Darstellung beginnt mit ausführlichen entwicklungsbiologischen und entwicklungspsychologischen Beiträgen, die den Zeitraum bis zur Adoleszenz umfassen. Es folgen „Gedanken zur Pädagogik“. Der Herausgeber ist sich der Schwierigkeiten eines solchen Unternehmens durchaus bewußt, spielen doch weltanschauliche und politische Standorte der Autoren hierbei eine nicht geringe Rolle. Es zeigt sich: dort, wo Biologie und Psychologie „praktisch“ werden sollen, kommen umfassendere Wertmaßstäbe zur Geltung, die das Handeln mitbestimmen, deutlich genug, wenn es etwa darum geht, das Verhältnis von Lerntheorie und Pädagogik, von Psychoanalyse und Pädagogik zu bestimmen oder ein Wort zur „antiautoritären“ Erziehung zu sagen. Gerade bei solchen und ähnlichen Fragen wird ersichtlich, daß Biologie und Psychologie zwar Kenntnisse beibringen können, die die Entscheidungskompetenz erhöhen, daß aber die fundamentalen Wertmaßstäbe anderen Quellen zu verdanken sind.

Nach dem Abriß der biologischen und psychologischen Grundlagen der Entwicklung folgt ein Abschnitt über das Kind im Elternhaus und im Kindergarten. Daß Themen wie Erziehungsstile, Spiel, Sexualerziehung, Massenmedien, Begabung, Sprache, um nur einige zu nennen, hier diskutiert werden, erscheint nahezu als selbstverständlich, aber auch Fragen etwa wie die der Adoption und der Pflegeverhältnisse kommen nicht zu kurz.

Einen sehr breiten Raum nimmt dann das Thema „Schule“ ein. Es finden sich grundsätzliche Überlegungen zur Institution Schule, Bemerkungen und Beobachtungen zum Lehrer-Schüler-Verhältnis und zu den sozialen Fragen, die sich in einer Schulklasse stellen, zur Lernmotivation, zu Fragen der Didaktik und der Unterrichtsmethode. Sehr ausführlich wird auf die einzelnen Fachdidaktiken eingegangen: Mathematik, Naturwissenschaften, Sozialkunde, Fremdsprachenunterricht, Kulturfächer, Kunstpädagogik, Religionspädagogik, Spiel und Sport.

Das Thema „Diagnostik und Beratung“ leitet zum zweiten der Pädagogik gewidmeten Band über. Dieser befaßt sich schwerpunktmäßig mit Behinderungen und Entwicklungsstörungen. Nachdem zunächst einige Beiträge Fragen der Freizeitpädagogik, Jugendgruppen, Erziehungsheime, Erwachsenenbildung besprechen, folgt ein sehr ausführlich gehaltener Abschnitt über Entwicklungsstörungen und Behinderungen und über die diesen zugeordneten therapeutischen Modelle. Hier werden ungefähr alle möglichen und denkbaren Störungen und Behinderungen zur Sprache gebracht, die im Laufe der Entwicklung auftreten können. Um im Rahmen dieses Berichtes eine ungefähre Vorstellung von der Reichhaltigkeit der zur Debatte stehenden Probleme zu geben – von Problemen, die keineswegs „akademisch“ sind, sondern oft genug tief in das konkrete Familien- und Schulleben eingreifen –, seien einige Themen dieses knapp achthundert Seiten umfassenden Teiles genannt: Zerebralschäden, motorische Störungen, Epilepsie, Blindheit, Taubheit, Legasthenie, Stimm- und Sprachstörungen, Autismus, Psychosen und Neurosen im Kindes- und Jugendalter, Lernstörungen, sexuelle Fehlentwicklungen, Aggressivität, jugendliche Ausreißer, Jugendkriminalität, Sucht. Auch die Grenzsituationen des Kindes und Jugendlichen sind nicht ausgespart: Krankheit, Tod, Suizid, Kindesmißhandlung. Man erkennt, mit wie vielen möglichen Störungen und Schwierigkeiten, die im Laufe der Entwicklung eines Kindes und eines Jugendlichen auftreten können, sich dieser Band be-

schäftigt und auf wie viele Fragen und Probleme er dann unter dem Titel „Therapeutische Modelle und Prävention“ eine Antwort zu geben versucht, Wege weisen will, zumindest erste Hinweise vermittelt.

Der von F. Stoll herausgegebene Band XIII „Anwendungen im Berufsleben“ untersucht die Probleme der Arbeits-, Wirtschafts- und Verkehrspsychologie. Eingeleitet wird er mit einem Referat, das das Thema „Arbeit, Beruf, Freizeit“ von seiner grundsätzlichen Seite her angeht. Es folgt ein Beitrag, der die aktuelle Situation des Psychologen hinsichtlich seiner Motivation, diesen Beruf zu ergreifen, wie hinsichtlich seiner Berufsmöglichkeiten beschreibt. Anschließend wird anhand von Themen wie Psychotechnik, Graphologie, Berufsberatung, Humanisierung der Arbeitswelt, Werbepsychologie dargestellt, wie die Wirksamkeit der Psychologie auf das Berufsleben von einem historisch orientierten Gesichtspunkt aus zu sehen ist.

Als den wichtigsten und ausführlichsten Teil bezeichnet der Herausgeber selbst den Abschnitt über „Psychologische Aspekte menschlicher Arbeit“. Themen, die in diesem Zusammenhang besprochen werden, sind unter anderem: eine psychologische Definition der Arbeit, Betriebsklima und Arbeitszufriedenheit, Mitarbeiterbeurteilung, Entlohnung, Belastung und Ermüdung, Fehlzeiten und Fluktuation, Produktion und Leistung; man sieht, es handelt sich hierbei um Fragen, die nicht nur fachpsychologisches Interesse wecken, werden doch solche und ähnliche Fragen heute in wirtschaftlichen und politischen Kontexten vor einer breiten Öffentlichkeit diskutiert.

Welche Fragen der Psychologie zuwachsen, wenn es um die Fragen der Berufswahl geht, bei der Eignung und Neigung des Jugendlichen in Einklang gebracht werden müssen mit der wirtschaftlichen Situation und den dadurch gegebenen Berufsmöglichkeiten, erörtern einige weitere Aufsätze.

Anschließend stehen zur Diskussion Fragen wie Personalauswahl, Ausleseverfahren für leitendes Personal, Fahreignungsuntersuchung. Eine Reihe von Aufsätzen ist den Problemen der Aus- und Weiterbildung sowie der Arbeitsplatzgestaltung gewidmet.

Da gerade für die Arbeitswelt der individualpsychologische Aspekt unzureichend ist, wird unter dem Stichwort „Arbeit ist immer Mitarbeit“ die sozialpsychologische Dimension eingebracht mit Themen wie Aufbau eines Betriebes, Führung, Information, Gruppenarbeit, Mitbestimmung. In diesem Zusammenhang werden auch die Probleme der älteren Mitarbeiter und der Frauen im Betrieb diskutiert. Schließlich, nachdem auf die Beziehungen von Betrieb und Außenwelt anhand solcher Themen wie Firmen- und Unternehmerimage, Psychologie des Konsums usw. eingegangen ist, werden noch ausführlich die psychologischen Fragen der Freizeit erörtert bis hin zu den Problemen, die sich mit der Pensionierung ergeben.

Der XIV., von H. J. Schneider herausgegebene Band beschäftigt sich mit den „Auswirkungen auf die Kriminologie“ und untersucht besonders auch das Verhältnis von Delinquenz und Gesellschaft. Dieser Band beginnt mit Beiträgen zu grundsätzlichen Fragen der Kriminologie einschließlich ihrer Beziehungen zur Soziologie und zur Psychologie, wobei vor allem der psychoanalytische Gesichtspunkt betont wird. Es folgt die Darstellung von Umfang, Art und Entwicklung der Kriminalität mit besonderer Berücksichtigung der Verhältnisse in der Bundesrepublik, in Österreich und in der Schweiz. In diesem Zusammenhang wird auch auf die Ergebnisse der Dunkelfeldforschung und der Kriminalgeographie eingegangen.

Ein weiterer Abschnitt befaßt sich mit den verschiedenen Erscheinungsformen der Kriminalität: Gewaltkriminalität, Sexualkriminalität, Wirtschaftskriminalität, organisiertes Verbrechen, politische Kriminalität (Völkermord, Terrorismus), Verkehrskriminalität.

Welche Beziehungen zwischen Kriminalität und Geschlecht und Alter bestehen, wird in Abhandlungen zur Frauen- und Mädchen-Kriminalität, zur Kinder- und Jugendkriminalität (in diesem Zusammenhang werden Stellung und Verfahren der Jugendgerichte sowie der Jugendstrafvollzug beschrieben) und zur Alterskriminalität untersucht. Ein Abschnitt über wesentliche Erscheinungsformen sozialabweichenden Verhaltens schließt sich an, als Formen solchen sozialabweichenden Verhaltens werden aufgeführt: Alkoholmißbrauch, Drogenmißbrauch, Prostitution und Selbstmord.

Um die Frage nach der Beziehung von Täter und Opfer näher zu beleuchten, werden Untersuchungen zum Verhältnis von Kriminalität, Architektur und Städtebau, zum Verhältnis von Religion und Kriminalität, zur Rolle der Massenmedien und zur Stellung des Opfers im Kriminalitätsprozeß vorgelegt. Ein weiterer Abschnitt stellt die Reaktion auf die Kriminalität dar und behandelt Themen wie Strafgesetzgebung, Vernehmungstechnik, Glaubhaftigkeit von Zeugenaussagen, Kriminalprognose, Behandlung des Rechtsbrechers und vieles mehr. Der Schlußteil bringt in einer Reihe von Beiträgen eine Übersicht über die vergleichende Kriminologie.

Das 15bändige Gesamtwerk wird beschlossen mit einem Registerband, der ein Namenregister von gut 120 Seiten und ein Sachregister von über 220 Seiten enthält. Dadurch wird dem Leser eine bequeme Nutzung dieses sich durch wissenschaftliche Leistung wie durch Informationsreichtum auszeichnenden Werkes möglich gemacht.

Besprechungen

Geistliches Leben und christliche Praxis

BOURS, Johannes – KAMPHAUS, Franz: *Leidenschaft für Gott*. Ehelosigkeit–Armut–Gehorsam. Freiburg 1981: Herder Verlag. 192 S., kt., DM 19,80.

Die Verf. schrieben dieses Buch als Spiritual (Bours) und Regens (Kamphaus) des Priesterseminars in Münster (F. Kamphaus wurde erst nach dem Erscheinen des Buches zum Bischof von Limburg ernannt). Nach einem Vorwort und einem einleitenden Kapitel (I. Der Weg des Gottesvolkes in der säkularisierten Welt, J. Bours, 9–23) behandelt Kamphaus die Armut (74–120) und den Gehorsam (121–182), während J. Bours von der Ehelosigkeit um des Reiches Gottes willen handelt (24–73). Beide Verf. gelten als geistliche Autoren von Rang. Was sie schreiben, ist nie Formel, ist immer Frucht von tiefer Besinnung und wirklichem Gelebtwerden. Das heißt freilich auch nicht, daß der Rez. nicht freimütig die Empfindungen seines Ungenügens äußern dürfte. Dies bezieht sich einmal auf den Ansatz der Kapitel, welche die drei Räte beschreiben. Die Stärke dieses Ansatzes ist auch seine Schwäche, nämlich das meditierende Verweilen bei Grundaspekten am Kommen und an der Sendung Jesu. Dieser Ansatz kommt dem wohl verbreiteten Wunsch entgegen, in den drei Räten (Haltungen) nicht nur funktionale Verkehrsregelungen zu sehen, sondern wirklich geistliche Optionen. Und wie das beschrieben ist, so kann es wohl kaum besser gemacht werden.

Doch die Schwäche ist eben die, daß sehr deduktiv, sehr weltlos geredet wird (zunächst!), wobei sich die Verf. erst in den jeweils „Konkretionen“ genannten Abschnitten um die Umsetzung in den Alltag hinein bemühen. Und hier kommt die zweite Kritik, die ich anmelden möchte: hier wird von den Räten gesprochen, ohne die *vita communis* einzubeziehen. Das ist bei der Absicht der Vf., die ja Diözesanpriester geistlich formten, zwar verständlich. Aber geht das überhaupt, ohne daß die Räte, statt in „Konkretionen“ Lebensform zu konstituieren, eben doch nur innerliche Haltungen bleiben? Keine Lebensform wäre ohne diese echt. Aber ändern die Räte nicht mindestens ihren Kern, wenn sie nicht nur geistliche Haltung bleiben, sondern in Gemeinschaft gelebt werden? Wer sich also Bewährung im harten Alltag des Ordenslebens erhofft, wird von dem Buch kaum Antworten bekommen. Denn für Ordensleute bekommen die Darlegungen, die für Priesterkandidaten Betrachtungsstoff in Fülle liefern, leicht etwas Ideologisches. Ich weiß, dies klingt hart, aber ich vermag es nicht anders zu sehen. Denn die für Ordensleute nötige Hilfe läge gerade in der *plausiblen* Wechselbeziehung zwischen inneren Haltungen und verifizierbarer Praxis, und dies im gemeinsam gelebten Leben. Gerade hierzu schweigt das Buch. Nochmals, und am Beispiel: heutigen jungen Ordensleuten, die sich mit dem Gehorsam schwer tun, wird nicht leicht mit den Erwägungen dieses Buches zu helfen sein, wiewohl diese nicht nur richtig sind, sondern auch letzte spirituelle Voraussetzung für das konkrete Miteinanderleben im rechten Gehorsam bilden. Gegenüber diesem Ungenügen wiegen kleinere Einwände nicht so schwer, etwa die predigthaft verkürzende Skizze (186–188) mit ihren doch wieder exklusiven Ansprüchen (und wieder ohne *vita communis*!) oder die Eingangsthese, daß im Gehorsam die Räte des Evangeliums kulminieren (6) – diese Diskussion hilft m. E. nicht viel, und Gehorsam (gegen Menschen) ist doch nicht das Gleiche wie die *hypakoe tes pisteos* (Röm 10,17), wenn da natürlich auch Verbindungen sind. Was das Buch also nicht ist: die Brücke zwischen Betrachtung der Räte im Geheimnis Jesu und konkreter Praxis in Gemeinschaft. Was das Buch ist: eine geistliche Lesung, welche den einen Aspekt allen nötigen Nachsinnens unter Ordensleuten bringt, das spirituelle Fundament. Wer eine solche Besinnung sucht und keine Fragen zur Konkretion hat, wird alles in dem Buch finden, was er sich erwarten mag. Die übrigen Leser können, wo sie um seine Grenzen wissen, in dem Buch jene Anregung finden, die helfen kann, in den Problemen der täglichen Lebensgestaltung im Orden das Tiefere nicht zu vergessen: das wäre ein wirklicher, wenn auch begrenzter Dienst, den das Buch bieten kann.

P. Lippert

SUDBRACK, Josef: *Geistliche Führung*. Zur Frage nach dem Meister, dem geistlichen Begleiter und Gottes Geist. Freiburg 1981: Herder Verlag. 126 S., kt., DM 12,80.

In dem Maße, als charismatisches Beten und fragloses Meditieren sich immer weiterer Beliebtheit erfreuen, zeichnet sich auch eine Art Rollenwechsel des geistlichen Buches ab. Bei einer Tagung wurde kürzlich darauf hingewiesen: erwartet wird nicht so sehr theologische Information als vielmehr Lebenshilfe (innerlich, oder auf soziale Veränderung hin). Dennoch hielte ich es für erschreckend, setzte die eigentlich theologische Reflexion zu Themen des spirituellen Vollzugs unter diesem Erwartungsdruck aus. Doch ist sie eben weniger populär. – Ich habe den Eindruck, daß der Verf. Ähnliches erlebt hat, weswegen er dem Buch ein Vorwort in Briefform vorausschickt. Er schreibt darin: „Alles, was da in sachlicher Klarheit zu lesen ist, wurde mit der Anteilnahme des Herzens geschrieben, in der betenden Haltung eines Menschen, der erfahren hat, daß es immer wieder allein auf Gott und seinen Geist ankommt“ (4). So bietet der Verf. erst einmal eine „Vorbereitung und Abgrenzung“ (11–21). In dem „Aus dem Umfeld“ überschriebenen Teil ist u. a. die Rede von der „Dreiheit von Meister – Gemeinschaft – Buch“ (23–31), der „Zwei-Einheit von Natur und Gnade, von Psychologie und Theologie“ (32–41), von terminologischen und sachlichen Ergänzungen (51–58). Der dritte Teil behandelt „Stufen geistlicher Führung“ (60–112). Hier spricht Sudbrack u. a. vom Somatischen (es zeigt sich auch, daß er durchaus nicht Allem an neuen „Bewegungen“ verschlossen ist); ferner handelt er vom Pädagogischen, vom Psychologischen, dem Mystagogischen und dem Geistlichen. Höhepunkt dieser Stufensicht bildet der IV. Hauptabschnitt: „Die geistliche Führung durch Gottes Geist“ (113–125). Ein Gesichtspunkt hätte vielleicht deutlicher thematisiert werden können: die geistliche Anregung und Begleitung in und durch Freundschaftsbeziehungen. – Wer je erfahren hat, was *Menschen* geistlich-begleitend bedeuten können, wird das vorliegende Buch freilich, wie es der Verf. selbst auch sagt, als theologische Dar-

legung sehen. Im Bild gesprochen: das Buch beschreibt weniger das Feuer als vielmehr das Brennmaterial, aus dem Feuer wird; das ist auch sinnvoll, denn nicht alles vermag gutes Feuer zu entzünden. Soll das geistliche Leben hell und warm werden, braucht man auch solche Überlegungen.

P. Lippert

ALFONS VON LIGUORI: *Jesus lieben lernen*. Hrsg. v. Bernhard HÄRING. Freiburg 1982: Herder Verlag. 152 S., geb., DM 17,80.

Der bekannte Moraltheologe und Redemptorist B. Häring legt im Jahr des 250jährigen Jubiläums der Kongregation eine der bekanntesten Schriften des Gründers in Bearbeitung vor. Alfons von Liguori schrieb die „Pratica di amar Gesù Cristo“ im Alter von 72 Jahren. Sie war lange Zeit eine der volkstümlichsten Anleitungen zum geistlichen Leben. Häring schickt seiner Ausgabe eine Einleitung voraus, in welcher er das Werk in den Zeitzusammenhang hineinstellt und worin er erläutert, nach welchen Kriterien er um „ein gutes Drittel“ (12) gekürzt hat. Dem Rez. stellt sich die nicht leichte Aufgabe, sowohl zur hier vorgelegten Fassung als auch zum Original Stellung zu beziehen. Daß beide so beträchtlich voneinander abweichen, weil durch die umfangreichen Zitatenskürzungen sowie gelegentlich durch glättende Übersetzungen die Stimmung, die den Text prägt, sich verändert hat: dies weist auf ein Grunddilemma des Umgangs mit klassischen geistlichen Texten. Es ist der Methode Härings recht zu geben: unbearbeitet wäre eine Neuherausgabe weithin fruchtlos geblieben. Zu viele heute wichtige Akzente und Horizonte von Spiritualität fehlen im Original. Es wäre feige, nicht zu nennen, was da ungesagt, unbetrachtet bleibt; die Themen „wandernde Kirchen in der Diaspora“, „Glaube als Vertrauen, auch ins Ungewisse hinein“ (vgl. Gen 12 und Hebr 11); eine Christologie „von unten“, die als *eine* biblische Sicht legitim, heute unentbehrlich ist; der Mitmensch als das „Sakrament des Bruders“; eine von Gott und seinem Heil erreichte Alltagssituation „in Welt“. Und einiges müssen wir wohl heute anders sagen: hierzu zähle ich eine nuancierungsbedürftige Darstellung von Christusbeziehung/Gottesbeziehung (im Buch praktisch identisch); einen andere akzentuierten Demutsbegriff (Demut in Menschenwürde!) als des radikalen Beschenktseins, nicht als Selbstherabsetzung; eine deutlichere Verbindung von Lebensführung (alltäglich/weltlich) und geistlichem Fortschritt: wegen der Einschätzung der Geschöpfe als Rivalen des Schöpfers, als Konkurrenten im Geliebtwerden (das distacco-Thema) kann dies kaum gelingen; eine andere Einschätzung des Leidens als es hier im Buch mit seiner Leidenbetonung geschieht (auch und gerade von den Klagepsalmen, den Passionsworten Jesu her ergibt sich eine andere Sicht). All das weckt die Fragen: Wieweit können spirituelle Inhalte heute so gesagt werden? Häring hat das viele und tiefe Positive, das in dem Buch steht, dennoch vorlegen wollen. Dann bleibt nur der Weg, den er gegangen ist: Bearbeitung und optimale Übersetzung. Was die Bearbeitung betrifft: man muß um den Unterschied zum Original wissen. Was die Übersetzung betrifft: sie ist in der Tat ausgezeichnet. Alfons hat eine einfache, liebenswert direkte Diktion, die bei Häring voll durchscheint. Zudem hat er immer wieder in sperrig Gesagtem kundig das Gemeinte, auch heute Gültige herausgespürt und ins Wort gebracht. – Es lohnt sich schon, die einzelnen Abschnitte durchzubetrachten, auch wenn die gesagten Akzente so nicht die unseren sind, auch wenn das Gerüst des zweiten Teils, das Kapitel über die Liebe 1 Kor 13, bei Paulus primär Nächstenliebe meint und nicht den Christusbezug. Denn durch die Lektüre lernt man einen großen Heiligen kennen, einen Glaubenden, der von Gottes Liebe durchdrungen war und vielen anderen Menschen davon etwas bringen wollte. Dabei scheinen mir dies die zentralen Abschnitte zu sein, vor allem vor dem Hintergrund der zur Zeit des Alfons freudlos – strengen und niederdrückenden Tendenzen damaligen Frömmigkeitslebens: „Liebe ruft nach Gegenliebe“ (37–42); „Die Liebe hält allem stand“ (134–152) und „Die Liebe handelt nicht unschicklich“ (62–80). Was Alfons über häufige Kommunion, Vertrauen, Gebet und Sich-Gottes-Anheimstellen sagt, bleibt Kernstück einer jeden Spiritualität; die Seiten 144–151 (von der Trostlosigkeit) bilden wohl den Höhepunkt des Buches und weisen den Weitergang zu Thérèse von Lisieux, ins Heute . . . Doch abschließend, da ja nun die Zeitbezogenheit des Büchleins für damals heute Grenzen setzt, die ich nicht verschweigen konnte: wie sollte man das Buch wohl lesen? Ich meine, wir Heutigen sollten dreierlei intensiv zu uns sprechen lassen: erstens die kritische und heilsame Rückfrage an uns und unsere eigenen geistlichen Akzentsetzungen, denn zweifellos verkörpert Alfons auch mit seinen Grenzen eine nicht schmale Tradition. Die Lektüre des Buches kann also zur Rückfrage an unsere Leitlinien werden. Zweitens kommt im Buch ein Thema vor, das heute gern tabuiert wird, und wir

sollten hinhören, wenn es schier immer wieder variiert wird: das Thema des geistlichen Kampfes. Und drittens sollten wir dann hören, wie in alledem, in allem distacco (Loslösung von den Geschöpfen), allem Ernstem und auch gelegentlich Düsterem, das Licht des Vertrauens auf Gottes Güte leuchtet – nicht als eine Banalität, deren man sicher wäre, sondern in einem „Dennoch“, das von unserem „Dennoch“ des „brennenden Schmerzens unserer Existenz“ (K. Rahner, F.A.Z. Ostern 1982) zwar verschieden ist, doch auch wieder sehr verwandt damit ist. Wer alte Texte im Kontext zu lesen vermag, dem sei das Buch empfohlen. Solches Lesen steht Ordensleuten gut an. Ohne Härings Herausgeberarbeit wäre das Buch aber unerreichbar geblieben. So ist dem Hrsg. seine kundige Mühe zu danken.

P. Lippert

VORGRIMLER, Herbert: *Wir werden auferstehen*. Herderbücherei „Worauf es ankommt“, Bd. 888. Freiburg 1981: Herder Verlag. 260 S., kt., DM 7,90.

ILLIES, Joachim: *Die Welt ist Gottes Schöpfung*. Herderbücherei „Worauf es ankommt“, Bd. 889. Freiburg 1981: Herder Verlag. 127 S., kt., DM 6,90.

Unter dem Reihen-Titel „Worauf es ankommt“ präsentiert sich bei Herder ein „neuer Typ des religiösen Taschenbuchs“ (so die Verlagsmitteilung). In einer Zeit des Pluralismus der Meinungen und Darstellungen sollen die Kernpunkte des christlichen Glaubens aufgegriffen werden, das, „woran man sich im Ernstfall halten kann“. Bezeichnend für die Ausrichtung der Reihe ist wohl der Einband der Taschenbücher, für dessen Vielfarbigkeit sich der Künstler Helmut Baumgart vom Regenbogen hat inspirieren lassen, Zeichen des unkündbaren Bundes, den Gott mit den Menschen geschlossen hat.

Die ersten beiden Bände der Reihe sollen hier vorgestellt werden. Nach jeweils etwa hundert Seiten Text folgt beide Male (und so ist es für alle Titel geplant) ein weiterer Teil mit einer Sammlung von längeren Bibelstellen (in der Übersetzung der Jerusalemer Bibel; warum nicht in der Einheitsübersetzung?) zum Thema. Diese zentrale Stellung, die dem biblischen Wort eingeräumt wird, spricht für die Konzeption der Reihe.

Im Umkreis heutiger Sterbeliteratur nimmt sich die christliche Stellungnahme zum Tod, wie sie hier von H. Vorgrimler, dem Schüler K. Rahners und Dogmatiker in Münster, vorgelegt wird, nüchtern aus. Nach einem ersten Teil, der heutige Fragestellungen aufgreift, stellt der Verf. die biblischen Aussagen und schließlich die Meinungen der Tradition und die Lehre der Kirche dar. Die christliche Deutung des Todes wird vielleicht am eindrucksvollsten dargestellt in dem Bild der Geburt: als Durchgang zu neuem Leben. Das biologische Ende des Menschen muß als Faktum angenommen werden, aber es bedeutet für den Glaubenden nicht das Ende überhaupt. Sich einer solchen Haltung anzuvertrauen, entspricht vielleicht nicht dem Zeitgeist, ist nicht „modern“ in einer Zeit, in der man einerseits die eigenen Gefühle als *letztgültig* nimmt (und damit z. B. auch die Angst vor dem Tod), in der andererseits Versuche einer rationalistischen Auflösung jeder Sinnproblematik gang und gäbe sind.

Die Kraft, die im Vertrauen auf die Treue Gottes liegt, wird am spürbarsten in den Texten der Bibel, und diese wiederum gipfeln in der Auferweckung Jesu. Christus ist das Zentrum dieser Überzeugung. Ausgeführt und formuliert wird sie in der Geschichte und Lehre der Kirche. Zu Nüchternheit und Mut will Vorgrimler führen: zu Nüchternheit, weil das Ende unausweichlich ist; zu Mut, weil Gott auch im Ende nicht fern ist.

Neben der Behandlung der Grundfrage gibt das Buch aber auch in andere Richtungen Hilfen, z. B. in einer kurzen Theologie des Gebetes (S. 43ff.). Der Verf. hat die Fähigkeit, theologische Gedanken kurz und klar zu formulieren. – Nicht unwidersprochen bleiben darf eine Bemerkung über den Theologen H. U. von Balthasar (S. 87). Was Vorgrimler hier in zwei Sätzen leicht dahinschleudert, grenzt an Rufmord (im Bereich der Theologie). – Das theologische Verständnis von Tod und Auferstehung aber, wie es hier dargelegt ist in der Aufforderung zu Nüchternheit und Mut, wirkt überzeugend.

Der evangelische Biologe J. Illies, Professor in Gießen, ist Autor des zweiten Bandes, der hier vorgestellt wird. In drei Teilen (I. Beginn der Schöpfung, II. Dauer der Schöpfung, III. Erfüllung der Schöpfung) stellt er eine weitere christliche Glaubenswahrheit dar: „Die Welt ist Gottes Schöpfung.“ Die einzelnen Kapitel wenden sich jeweils einem Bibeltext zu. Illies untersucht den Text aber nicht exegetisch, sondern stellt den biblischen Aussagen die Erkenntnisse der Naturwissenschaften gegenüber. Daß sich biblische und naturwissenschaftliche Sprache nicht widersprechen, weil sie Aussagen auf verschiedenen Ebenen machen, ist heute weitgehend akzeptiert (interessant ist es zu wissen, daß schon Augustinus die Christen vor einem naiv-wörtlichen Verständnis der biblischen Schöpfungsberichte warnte). Daß sich beide aber begegnen (was dann doch oft als Konfrontation erlebt wird), ist ein Faktum. Sie zusammenzubringen, ist auch das Anliegen Illies’.

Vermutlich liegt es in der Sache selbst, wenn sich dabei für Theologen (und wohl auch für Naturwissenschaftler) ungeahnte Harmonien ergeben. Ähnliches läßt sich bei P. Teilhard de Chardin feststellen, von dem Illies ein ihm wichtiges Wort zitiert: „Das Wort Gottes ist keine die wissenschaftliche Forschung unnütz verdoppelnde, vielmehr eine die Wissenschaft beseelende Offenbarung“ (S. 27).

Berücksichtigt wird in diesem Band auch die Hiobsgeschichte. Kraft seiner Schöpferautorität nämlich läßt sich Gott nicht von Hiob zur Rechenschaft ziehen. Auch durch sein gerechtes Leben erwirbt Hiob keinen Anspruch vor Gott. Die Anklänge an die Rechtfertigungslehre Luthers werden durch ein Zitat eindeutig.

Ungewohnt an diesem Band bleibt, wie bereits erwähnt, der enge Zusammenschluß theologischer und naturwissenschaftlicher Aussagen, wobei die Theologie dominiert. Ob dies in jedem Fall berechtigt ist, muß gefragt werden, denn auch naturwissenschaftliche Probleme lassen sich nicht durch eine Reduktion auf die Theologie lösen (die Darstellung der amerikanischen Studie Global 2000 beispielsweise kann nicht allein dadurch beantwortet werden, daß man eine Sinngabe der Welt als Schöpfung darlegt; sie fordert auch deutliche Anstrengungen in Forschung, Politik und Wirtschaft, was im vorliegenden Buch nicht in den Blick kommt). Nicht in jeder Hinsicht ist also dieser Band zufriedenstellend.

Der Auftakt der gesamten Reihe aber bleibt vielversprechend. Dem Verlag ist zu wünschen, daß er weiterhin kompetente Wissenschaftler gewinnen kann, die auch diese vorgegebene Form der Darstellung (und Beschränkung) beherrschen, damit für heute gezeigt werden kann, „worauf es ankommt“.

Joh. Römelt

LUCIANI, Albino: *Das Beispiel des Samariters*. Die Exerzitien Johannes Paul I. Graz, Wien, Köln 1982: Verlag Styria. 271 S., geb., DM 34,-.

Wer bereits die Bücher Albino Luciani (Papst Johannes Paul I.) „Im Geiste Jesu – Das Beispiel des heiligen Alfons von Ligouri“ sowie „Illustrissimi“ (deutsch: Ihr ergebener . . . Albino Luciani) kennt, wird auf diese „Exerzitien Johannes Paul I.“ unter dem Titel „Das Beispiel des Samariters“ gespannt sein. Dabei handelt es sich um einen Exerzitienkurs, den der Papst noch als Bischof von Vittorio Veneto gehalten hat. Einer der teilnehmenden Priester nahm die Vorträge mit Tonband auf, tippte sie Wort für Wort und ließ sie von Bischof Luciani noch einmal durchsehen, der hier und da einige kleinere Korrekturen vornahm. Auf einer Kopie dieser korrigierten Tonbandabschrift beruht vorliegendes Buch, das noch sehr deutlich die lebendige Sprache, das gesprochene Wort Lucianis verrät. – Ich habe dieses Buch mit Spannung gelesen. Wer der modischen Exerzitien unserer Tage mit ihrem endlosen Gequassel von Selbstverwirklichung, Selbsterfahrung und Gruppenerfahrung überdrüssig ist, wen nach gesunder Kost hungert, der kommt hier auf seine Kosten. Ausgehend vom biblischen Gleichnis des barmherzigen Samariters, versteht es Luciani auf wahrhaft charmante Art – mit z. T. amüsanten Exkursen in Geschichte und Literatur –, auch schwierige Probleme mit einem Humor und Menschenverstand zu lösen, der in seiner sympathischen und menschlichen Art nicht selten an Papst Johannes XXIII. erinnert. Dabei bemerkt der Leser auf Schritt und Tritt, wie umfassend gebildet dieser Papst war, und zwar nicht nur im Bereich der Theologie. Es sind insgesamt 19 Vorträge mit zwar konventionellen Themen wie Heils-

geschichte, Liebe, Hoffnung, Todsünde. Aber ein jedes dieser Themen ist biblisch angepackt, persönlich gefärbt und originell behandelt. Insgesamt: ein Exerzitienkurs, wertvoll für Exerzitienleiter und für einen jeden, der sich den Gedanken Johannes Paul I. anvertrauen möchte.

R. Henseler

Charles de Foucauld. Mit einem Essay von Jean François SIX und 16 Farbtafeln von Helmut Nils LOOSE. Freiburg 1981: Herder Verlag. 96 S., geb., DM 19,80.

Charles de Foucauld ist sicherlich eine der faszinierendsten Gestalten in der Reihe geistlichen Suchens dieses Jahrhunderts. Oft jedoch kennt man von ihm nur das am häufigsten reproduzierte Photo, weiß von seinem Eremitendasein in der Sahara, von seinem gewaltsamen Tod und seiner „posthumen“ Gründung, den Kleinen Brüdern bzw. Kleinen Schwestern. Das vorliegende Buch zeichnet die Hauptstationen dieses 58 Jahre währenden Suchens nach einer ihm entsprechenden Art und Weise des Lebens, wobei de Foucauld mit 16 Jahren den Glauben aufgibt und im Alter von 28 Jahren zu ihm zurückfindet, nun zu aller Radikalität entschlossen. In das Auf und Ab dieses Lebens gehören die Jahre als Offizier, als Forschungsreisender in Marokko, gehören Menschen, die ihn weite Strecken seines Lebens begleiten wie Abbé Huvelin und seine Cousine Marie Moitessier. Sein Suchen führt durch ein Stadium bei den Trappisten, ein Einsiedlerdasein in Nazaret. Immer ist es der Versuch der ganz ersten Nachfolge in Armut, nie will es ganz das werden, was er innerlich sucht. Doch ziehen sich durch das ganze Leben zwei weitere, beständige Stränge: Engagement für die Eingeborenenbevölkerung (Sklavenfrage, allgemeines Los der „Eingeborenen“, aber auch Erschließung der Sahara durch den Bau einer Eisenbahn) und Erforschung von Lebensweise und Sprache der Tuareg. Und der Eremit steht meist in Kontakt zu vielen, vielen Besuchern, französischen Soldaten und Offizieren, den Tuareg, oft rastlos und bis ans Ende seiner Kräfte. Der Austausch in den Briefen an Abbé Huvelin, an Marie Moitessier und die Freundschaft zu einigen Kolonialoffizieren sowie mit Msgr. Guérin, dem Bischof für Nordafrika, sind ihm Bereicherung und Hilfe. Vielleicht ist es gerade die menschliche Farbigekeit dieses Weges und die Tatsache, daß hier Kontemplation nicht als weltlose Phase auf die aktive Lebensperiode folgt, was dieses Leben bemerkenswert macht. Die Gründungen, die ihm zeitlebens unerfüllter Wunsch blieben, haben wohl Wesentliches aus diesem Leben aufgegriffen. – Die gut lesbare Schilderung dieses Lebens wird durch zahlreiche Fotos noch anschaulicher.

P. Lippert

TORELLI, Giorgio: Er verkaufte alles. Vom Millionär zum Vater der Ärmsten am Amazonas. Freiburg 1982: Herder Verlag. 134 S., kt., DM 16,80.

Es ist heute in aller Munde, das Schlagwort vom „alternativen Leben“. Dabei meint es eigentlich nichts Neues. Gerade in der Geschichte der Kirche mit ihren Heiligen, ihren Orden und Klöstern finden sich zahlreiche Menschen, die das praktizierten, was heute allenthalben als alternativ zum gängigen Wohlstandsdenken und Besitzstreben bezeichnet wird. Auch der Mann, von dem das vorliegende Buch berichtet, gehört in ihre Reihe. Der heute 65 Jahre alte Marcello Candia, Doktor der Chemie und Biologie, vormals Unternehmer und Eigentümer eines Mailänder Industrie-konzerns, praktiziert an der Mündung des Amazonas, was Ordensleute für sich als radikales Christsein beanspruchen. Hier hat er ein Krankenhaus für die Ärmsten der Armen errichtet mit dem Erlös aus dem Verkauf seiner Fabrik, hier sorgt er täglich für seinen Unterhalt und Bestand. Von seinem alltäglichen Leben, seinem konsequenten Dienst an den Armen, bei dem ihm ebenso selbstlos Schwestern, Priester und Ärzte zur Seite stehn, von den Motiven für dieses Leben, seiner Spiritualität erzählt dieses Buch. Sein Autor ist Journalist, als solcher schildert er seine persönliche Begegnung mit Marcello Candia, legt er eigene Gedanken und Empfindungen dar. Der journalistische Stil und der Überschwang im Lob seines großen Freundes mag man dem Südländer zugute halten, der Leser wird die Konturen von der Ausmalung zu unterscheiden wissen. Aber selbst dann bleibt noch genug übrig von einem Christen unserer Tage, der radikal wahr macht mit dem Jesuswort: Verkaufe alles, was du hast, und folge mir nach.

M. Hugoth

BALLING, Adalbert Ludwig: *Der Trommler Gottes*. Missionsabt Franz Pfanner – Abenteuer und Rebell (1825–1909). Freiburg 1981: Herder Verlag. 352 S., geb., DM 29,80.

Es ist viel von Persönlichkeiten die Rede in unserer Zeit. Kaum ein bedeutsamer Politiker, Wissenschaftler, Sportler oder Künstler entgeht den Massenmedien, ganze Wälder von Illustrierten existieren allein vom Geschwätz über irgendwen wegen irgendwas. Der Mann, der in diesem Buch vorgestellt wird, hätte heute keine Chance, auf diese Weise zu einem „Mann der Öffentlichkeit“ zu werden. Und doch führte er ein außergewöhnliches Leben, vollbrachte er Leistungen, die Respekt abverlangen. Die Rede ist von Franz Pfanner, dem Gründer von Mariannhill, dessen Missionare in diesem Jahr das hundertjährige Bestehen ihrer Gesellschaft feiern. Der Autor dieses Buches legt auf mehreren hundert Seiten die Lebensgeschichte dieses Mannes dar in einer anekdotenreichen, sehr plastisch ausgeschmückten Erzählung, fast liest sich Pfanners Geschichte wie ein Roman. Und doch spürt man, daß der Autor sehr viel Mühe und Arbeit in das Studium der Quellen investiert haben muß, um Pfanners langen und ereignisreichen Weg aufzuzeigen. Dies mag es erleichtern, hinter Anekdote und Erzählung die eigentliche Bedeutung dieses Pioniers der Missionsgeschichte der Kirche zu erkennen und schätzen zu lernen. Der Freude des Autors am Erzählen aber sollte das Vergnügen des Lesens entsprechen.

M. Hugoth

BENGSCHE, Alfred: *Die Hoffnung darf nicht sterben*. Tagebuch 1940–1950. Hrsg. v. Leo BERNHARD. München, Zürich, Wien 1981: Verlag Neue Stadt. 180 S., kt., DM 18,80.

Kardinal Alfred Bengsch, der Bischof von Berlin, war erst 58 Jahre alt, als er 1979 starb. In seinem Nachlaß fanden sich zahlreiche Tagebuchaufzeichnungen, die wohl die persönlichsten Zeugnisse dieses Kirchenmannes darstellen. Das vorliegende Buch enthält Notizen aus den Jahren 1940 bis 1950. Es sind die wechselhaften Jahre vor seiner Priesterweihe, die Bengsch als Soldat des Zweiten Weltkriegs, als Kriegsgefangener und dann als Seminarist in Fulda erlebt. Dennoch finden sich nur spärliche Bezüge zu den Zeitumständen von Drittem Reich, von Kriegs- und Nachkriegsdeutschland. Es handelt sich vielmehr um ein ausgesprochen geistliches Tagebuch. In ihm nimmt der Leser daran teil, wie der junge Bengsch durch die Begegnung mit vorbildlichen Menschen und in eigenem Denken und Beten jenes geistliche Profil gewinnt, das ihn später als Bischof auszeichnete: aus einer tiefen Gläubigkeit heraus zu leben, die sich bekundet in einer auch in Nöten durchgehaltenen Hoffnung; den Menschen direkt und aufrecht zu begegnen und ihnen Mut zu machen in Zeiten der Unsicherheit durch das Vertrauen in Gottes Heilshandeln; schließlich stets eine wache Aufmerksamkeit zu bewahren auch für die alltäglichsten Begebenheiten und Angelegenheiten der Mitmenschen. Auffallend die klare und unkomplizierte Denkart Bengschs, die gerade heute anzusprechen vermag, da zu viele laute Stimmen Verwirrung und Unsicherheit stiften.

M. Hugoth

NOUWEN, Henri J. M.: *Feuer, das von innen brennt*. Stille und Gebet. Freiburg 1981: Herder Verlag. 96 S., kt., DM 12,80.

Dieses Buch des Psychologen und Seelsorgers Henri J. M. Nouwen möchte die Spiritualität der Wüstenväter und -mütter für unsere Zeit fruchtbar machen. Wenn auch die Einleitung einen übermäßig weltfeindlichen Akzent setzt, so werden doch insgesamt Hilfen für die Ausbildung einer tiefen Spiritualität gegeben. Dies geschieht unter den drei Stichworten Einsamkeit, Schweigen und Gebet. Jedes dieser drei Ideale wird von den Wüstenvätern hergeleitet, wird aber auch in seiner Notwendigkeit für heute aufgezeigt. Der Absetzung vom allgemein verbreiteten Lebensstil, in den diese Haltungen kaum hineinpassen, folgt immer auch ein Abschnitt über ihre Dienstfunktion. Nicht Weltflucht ist intendiert, sondern eine bewußt christliche Lebenshaltung. Manche bedenkenswerte Bemerkung fließt fast nebenbei ein, so über unsere weitgehende Abhängigkeit von guter sprachlicher Formulierung im Gespräch oder über die Einsamkeit, die nicht verstanden werden darf als Raum ungestörten Privatlebens. Sie – wie auch das Schweigen und das Gebet – ist vielmehr Raum der Christusbegegnung, die das ganze Leben prägen soll.

NOUWEN, Henri J. M.: *In ihm das Leben finden!* Einübungen. Freiburg, Basel, Wien 1982: Herder Verlag. 104 S., kt., DM 9,80.

Es handelt sich um die 1981 und 1974 in USA erschienenen Publikationen „Making All Things New“ und „Out of Solitude“. Nouwen erreicht mit dieser Zusammenstellung den beabsichtigten Zweck, in kurzer Form erstens Auskunft auf die Frage zu geben, was eigentlich das geistliche Leben ist, und zweitens eine verständliche, lebensnahe, aus der Erfahrung gestaltete Einübung zu bieten. Das Büchlein ist außer für Anfänger auch für Fortgeschrittene empfehlenswert – zumindest für die Einführung anderer in das geistliche Leben, das nicht Ordensleuten vorbehalten ist.

DELBREL, Madeleine: *Der kleine Mönch*. Ein geistliches Notizbüchlein. Freiburg 1981: Herder Verlag. 96 S., kt., DM 9,80.

Neben einigen nachdenklichen Gedichten sind in diesem Band vor allem Aphorismen gesammelt, Gedankensplitter aus dem Alltag. Sie sind geschrieben von jemandem, der sich selbst hinter die Fassade schaut und dann das, was er sieht, oft humorvoll ausdrückt. Dabei ist jeder dieser Sätze des „kleinen Mönchs“ ein Versuch, den Nächsten besser gerecht zu werden und die augenblickliche Situation vor Gott zu leben: „Wenn du die Wüste liebst, vergiß nicht, daß Gott die Menschen lieber sind.“ Mit entkrampfender Heiterkeit, einer viel zu wenig geübten christlichen Tugend, sind hier Gedanken festgehalten, vergessene und neue Entdeckungen. Entgegen dem Titel kann das Büchlein auch Nicht-Ordensleuten empfohlen werden.

LÖFFLER, Martin: *Im Vertrauen auf Gott*. Betrachtungen zum Apostolischen Glaubensbekenntnis. Reihe: Theologie und Leben 66. Freising 1981: Kyrios-Verlag Meitingen. 56 S., kt., DM 6,50.

Jeden Sonntag wird in der Eucharistiefeier das Glaubensbekenntnis gebetet. Für viele Christen ist es zu einem Routinegebet geworden. Gerade deshalb ist es besonders notwendig, sich einmal bewußt mit den einzelnen Aussagen auseinanderzusetzen. Dieses Büchlein ist ein Versuch, dem Glaubensbekenntnis als Leitfaden folgend, in der Sprache unserer Zeit vom Glauben zu reden. Gerade weil gewisse Sätze des christlichen Glaubensbekenntnisses manchem fragwürdig erscheinen, ist es sinnvoll, über den Glauben und seine Bedeutung für uns nachzudenken. Glaube aber ist mehr als nur ein Für-wahr-halten von Sätzen. Schon durch den Titel weist der Autor darauf hin: Christlich glauben bedeutet vor allem, im Vertrauen auf Gott leben.

CASSIAN, Johannes: *Aufstieg der Seele*. Einweisung in das christliche Leben II. Reihe: Herderbücherei „Texte zum Nachdenken“, Bd. 945. Freiburg 1982: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 6,90.

Vom Verlag schon früher angekündigt, ist jetzt auch der zweite Band der Cassian-Triologie in der Reihe der „Texte zum Nachdenken“ erschienen: „Aufstieg der Seele“. Nach fast 150 Jahren werden hier Texte des Mönchsvaters erstmals wieder in deutscher Sprache vorgelegt. Es sind Abschnitte aus den Kapiteln 7–12 seiner „Unterredungen“ (Collationes), von den Herausgebern mit einigen Anmerkungen versehen. Sinnvoll ist die vorherige Lektüre des ersten Bandes, „Spannkraft der Seele“ (Herderbücherei 839). Wenn von Cassian als einem „vollendeten Kanal der Tradition“ (Olphe-Galliard) gesprochen wurde, dann kennzeichnet das zugleich seine Verbundenheit mit der christlichen Vergangenheit, aber auch die eigene Meisterschaft und Seelenkenntnis.

CARRETTO, Carlo: *Die Bibel läßt uns nie im Stich*. Reihe: Herderbücherei, Bd. 831. Freiburg 1981: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 5,90.

Ein neuer Carretto-Band? Keineswegs! Mit dem (verkaufstechnisch wirksamen?) Neutitel legt der Herder-Verlag die Taschenbuchausgabe des 1974 in deutscher Übersetzung erschienenen Buches

„Allein die Liebe zählt“ (Neue Stadt / Pattloch) vor. Wenn auch nicht jeder der Spiritualität des italienischen Erfolgsautors folgen wird, so kann dieses Werk doch Anstöße bieten bei dem Versuch, mit der Bibel zu leben, die Bibel zu leben. Daß dann freilich gerade die 35 Seiten Anhang der Lizenzausgabe, die Carrettos praktikable Hinweise zum Lesen, Meditieren und Beten der Bibel, sowie die Auflistung der ihm wichtigsten Perikopen bieten, in der Taschenbuchausgabe fehlen, bleibt zu bedauern.

BADEN, Hans-Jürgen: *Das einfache Leben aus dem Geist des Christentums*. Wir sind Partner der Schöpfung. Herderbücherei, Bd. 898. Freiburg 1981: Herder Verlag. 176 S., kt., DM 7,90.

In der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg drängten sich Wohlstand, Technik und Fortschritt immer mehr in den Vordergrund. Seit einigen Jahren läßt sich eine Wende beobachten. Vor allem junge Menschen suchen einen anderen Lebensstil. Er äußert sich in einer neuen Einstellung zur Natur, in der Abwendung von maßlosem Konsum, in der Sehnsucht nach einem einfachen Leben. Hans-Jürgen Baden glaubt, daß diese neue Bewegung ihre eigentlichen geistigen Wurzeln noch nicht entdeckt hat. Diese sieht der Autor in der kosmologischen Überlieferung des Christentums. Denn nach dem Zeugnis der Bibel steht der Mensch in einer elementaren Verwandtschaft zur Natur. Nicht ein Gegenstand, sondern brüderliches Geschöpf soll die Natur uns sein. Diese Sicht ist uns Menschen leider verlorengegangen. Nur wenn wir wieder zu ihr zurückfinden, werden wir die Zukunftsprobleme der Menschheit sinnvoll lösen können.

HOMMEL, Gisela: *Die Werke der Barmherzigkeit*. Wer ist heute unser Bruder? Herderbücherei, Bd. 881. Freiburg 1981: Herder Verlag. 144 S., kt., DM 6,90.

Wer das Stichwort „Werke der Barmherzigkeit“ hört, könnte geneigt sein, an Almosen zu denken, die er hier und da für einen guten Zweck gibt. Das ist jedoch eine Einengung des Begriffs, die von der Bibel her in keiner Weise gerechtfertigt ist. Denn die Werke der Barmherzigkeit sind es ja, die dem Weltenrichter Maßstab für sein Urteil sind. Die grundlegende Bedeutung der Werke der Barmherzigkeit für den Christen möchte Hommel wieder ins Bewußtsein heben und an vielen konkreten Beispielen zeigen, wie sich die Barmherzigkeit heute verwirklichen läßt. Wenn der Christ barmherzig ist, dann ahmt er letztlich ein Verhalten Gottes nach; denn Barmherzigkeit Gottes ist ein anderes Wort für die Solidarität Gottes mit den Menschen.

LEWIS, Clive S.: *Über die Trauer*. Zürich, Einsiedeln, Köln 1982: Benziger Verlag. 73 S., kt., DM 10,80.

Der bekannte englische Autor beschreibt seine Empfindungen nach dem Tode seiner Frau, sein Ringen, „damit fertig zu werden“, seine Auseinandersetzungen auch mit den christlichen Wahrheiten über Tod und ewiges Leben. Es ist ein gutes Beispiel für ein wahrhaftiges Umgehen mit Schmerz und Trauer, fern von Gemeinplätzen billigen Trostes, eine Hilfe für den eigenen „Ernstfall“ wie für einen echten Beistand für andere.

PESCH, Wilhelm: *Rosenkranz. Bilder – Meditationen*. Würzburg 1980: Echter Verlag. 72 S., geb., DM 19,80.

Bilder und Denkanstöße zum Rosenkranzgebet. Das vielfach in Vergessenheit geratene Meditieren der Heilsereignisse in Jesus Christus wird vom Verf. neu aufgeschlüsselt. Glasgemälde aus dem Kloster St. Anna bei Luzern sind den Texten zugeordnet. Die einzelnen Glaubensaussagen werden für den Leser aufbereitet durch Sehhilfen für das Bild, Bibeltexte und Impulse zum eigenen Nachdenken. Ein hilfreiches Büchlein für Meditationen in Gemeinde und Gruppen, für alle, die das Rosenkranzgebet schätzen, und für solche, die einen Zugang dazu suchen.

STUBHANN, Matthias: *Der Christus Jesus*. Aufgabe des kritischen Verstandes – Ziel des glaubenden Herzens. Salzburg 1981: Universitätsverlag A. Pustet. 612 S., geb., DM 98,-.

Christlicher Glaube ist bestimmt durch die Person und das Werk Jesu Christi. Von hier drängt sich die Frage, wer Jesus war und was er für den Christen bedeutet, geradezu auf. Und dennoch ist es zu einer gewissen Skepsis gekommen, ob eine Rückfrage nach Jesus überhaupt noch möglich sei. Die moderne Forschungsgeschichte, vor allem die Formgeschichte in Verbindung mit dem Programm der Entmythologisierung und existentialen Interpretation neutestamentlicher Aussagen, hat wesentlich zu dieser Situation beigetragen. Wenn auch die Positionen der klassischen Formgeschichte – repräsentiert von R. Bultmann u. a. – weithin überholt sind, so sind Mißverständnisse hinsichtlich der Erkennbarkeit des historischen Jesus und seiner Bedeutung für den christlichen Glauben dennoch nicht ausgeräumt. Hier sucht der Verf. eine Abhilfe zu schaffen.

Durch sachliche Information soll der Leser in die Lage versetzt werden, bestimmte wissenschaftliche Methoden und Ergebnisse anzunehmen. Gleichzeitig soll auf diese Weise eine falsche Verdächtigung der Bibelwissenschaften abgewiesen werden.

Im einzelnen führt Stubhann in die Schwierigkeiten ein, die die Texte des Neuen Testaments mit sich bringen und zeigt Lösungsversuche auf (1. Kap.). Sehr hilfreich ist auch das zweite Kapitel, das die Geschichte der modernen Forschung nachzeichnet, bevor der Leser mit den kritischen Methoden (Textkritik, Literarkritik, Formgeschichte, Redaktionsgeschichte, Linguistik) vertraut gemacht wird (3. Kap.). Im 4. Kap. bietet das Buch eine ausgewogene Stellungnahme zur historisch-kritischen Methode. Der Frage der Entmythologisierung und existentialen Interpretation ist das 5. Kap. gewidmet. Nachdem die Problematik der methodischen Rückfrage zum historischen Jesus diskutiert ist (6. Kap.), wendet sich der Verf. bestimmten Themen innerhalb der Rückfrage zu (Reden Jesu, Wunder, Selbstbewußtsein, Leidensgeschichte, Auferstehung) (7. Kap.), um dann zusammenfassend die Bedeutung des historischen Jesus für den Christen darzulegen (8. Kap.). Reflexionen über das Thema Glauben und Wissen (9. Kap.) und eine Wegweisung für die Verkündigung (10. Kap.) schließen das Buch ab.

Der Verf. hält, was er im Vorwort und in der Einleitung verspricht. In einer Sprache, die es auch dem interessierten Laien möglich macht, sich mit der Problematik des historischen Jesus zu befassen, legt er in Kenntnis der wichtigsten einschlägigen Literatur einen guten Überblick zum Thema des historischen Jesus vor. Mit Recht betont Stubhann immer wieder, daß der historische Jesus nicht vom auferstandenen Herrn zu trennen ist, da beide ja ein und dieselbe Person sind. Wer sich gründlich und zuverlässig über die Fragen um den historischen Jesus informieren will, ist mit dem vorliegenden Buch gut bedient. Eine umfangreiche Literaturauswahl, Wort- und Sacherklärungen, ein Abkürzungsverzeichnis, Personen-, Sach- und Schriftstellenregister sind für die Arbeit mit diesem Buch und für ein vertieftes Studium der in ihm behandelten Fragen überaus hilfreich.

H. Giesen

BLANK, Josef: *Das Evangelium nach Johannes*. 1. Teil a+b. Reihe: Geistliche Schriftleitung, Bd. 4/1a+b. Düsseldorf 1981: Patmos Verlag. 439+379 S., geb., DM 28,80 je Band.

Mit der Auslegung der ersten 12 Kapitel des Johannesevangeliums schließt Blank seinen Kommentar zum vierten Evangelium ab (vgl. unsere Rez. zum 3. und 4. Band in OrdKor 19 [1978] 484–486). Der Verf. macht den Leser zunächst mit den wichtigsten Einleitungsfragen vertraut. Das Johannesevangelium darf mit Recht wie die synoptischen Evangelien als Evangelium bezeichnet werden. Als Geschichtsquellen für den historischen Jesus sind die Synoptiker dem Johannesevangelium jedoch vorzuziehen. Der Text des Evangeliums ist gut überliefert. Die Ehebrecherinperikope wie Joh 5,3b–4 sind textkritisch sekundär; Joh 21 ist Nachtragskapitel. Die zweite Abschiedsrede (Joh 15–16) erscheint als ein Duplikat zur ersten, die mit Joh 14,31b abschließt. Literarkritisch entscheidet sich Blank für eine Umstellung von Joh 7,15–24, das nun Joh 5,47 folgt und

vor allem für eine Umstellung des 6. Kapitels vor das 5. Kapitel. Als Beispiele für literarkritische Operationen am Johannesevangelium werden die Arbeiten von R. Bultmann, G. Richter und R. Schnackenburg kritisch dargestellt.

Was das Verhältnis zwischen dem Johannesevangelium und den Synoptikern angeht, so sind keine literarischen Abhängigkeiten anzunehmen, sondern andere Gestaltungen derselben Tradition, die der Evangelist seiner theologischen Aussageabsicht dienstbar macht. Der Verf. stellt dann ausdrücklich die Unterschiede zwischen dem Johannesevangelium und den Synoptikern heraus, wobei die wichtigste theologische Unterscheidung in der Christologie liegt. Jesu eigene Person wird zur Mitte der Verkündigung. Dabei bedient sich der Evangelist – das gilt auch für die Wunderberichte – kaum schriftlicher Quellen, wenn man das auch nicht völlig ausschließen kann.

Die religionsgeschichtlichen Voraussetzungen des vierten Evangeliums sind mehrschichtig. Dabei weist Blank mit guten Gründen die Gnosishypothese, wie sie vor allem von R. Bultmann vertreten wurde, als religionsgeschichtlichen Hintergrund zurück, da die gnostische Weltanschauung in ihrer Gesamtstruktur mit dem biblisch-christlichen Schöpfungs- und Erlösungsglauben unvereinbar ist. Mit Recht betont er, daß die religionsgeschichtlichen Parallelen nicht mehr als Hilfen für die Textinterpretation sein können.

Das Johannesevangelium verdankt seine Entstehung höchstwahrscheinlich einem johanneischen Schülerkreis. Dieser Kreis war zugleich Träger der johanneischen Tradition. Das Evangelium entstand wahrscheinlich im antiochenischen Raum oder auch in Ephesus.

Nach seiner ausgewogenen Einführung in die Abfassungs- und Entstehungsverhältnisse des vierten Evangeliums legt Blank den Text der ersten 12 Kapitel aus. Seine Exegese ist sachlich und nüchtern und hilft den Text wirklich besser verstehen. Wo es angebracht erscheint, geht er auf religionsgeschichtliche Fragen ein (z. B. beim Weinwunder zu Kana). Dabei bleibt der Text des Evangeliums immer in seinem Recht. Der Verf. unterliegt nicht der Gefahr, Aussagen vermutlich religionsgeschichtlicher Parallelen in die Interpretation einfließen zu lassen. Die der Auslegung folgenden Meditationen behandeln wichtige Fragen wie Toleranz, Jesus und die Frau, die Bedeutung von Symbolen, Freiheit und vor allem immer wieder die Bedeutung der Person und des Werkes Jesu Christi. Mancher Leser wird zuweilen Anstoß nehmen an der Kritik der sogenannten Amtskirche, wenngleich man dem Verf. auf weite Strecken zustimmen kann.

Das Kommentarwerk Blanks ist als eine gute Hilfe für ein tieferes Verstehen der christlichen Botschaft, wie sie die johanneische Schule verkündet, zu empfehlen. H. Giesen

CONZELMANN, Hans: *Der erste Brief an die Korinther*. Reihe: Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament, Bd. 5. Göttingen 1981: Vandenhoeck & Ruprecht. 373 S., geb., DM 48,-.

Die Auslegung Conzelmanns ist zur Zeit die einzige deutschsprachige wissenschaftliche Kommentierung des ersten Korintherbriefes. Schon deshalb ist es zu begrüßen, daß er seinen Kommentar aus dem Jahr 1969 nunmehr überarbeitet und ergänzt vorlegt. Die Ergänzungen und Überarbeitungen finden sich an den entsprechenden Stellen. Sie erfolgen also nicht anhangsweise, wie das häufig geschieht. Die Grundauffassung des Kommentators hat sich in der Neuauflage gegenüber der Auflage von 1969 nicht geändert.

Zunächst bespricht er die Textgestalt des ersten Korintherbriefes, der allgemein als echter Paulusbrief gilt. Teilungshypothesen lehnt er mit Recht ab, da sich für die „Teilbriefe“ keine unterschiedlichen Situationen überzeugend nachweisen lassen. Die Sprache des Briefes wie die benutzten Stilmittel sind typisch paulinisch. Wie in den anderen Paulusbriefen leitet Paulus auch im ersten Korintherbrief seine Paränese aus dem Heilswerk Jesu ab. Selbst wenn Paulus mit der Vernunft oder mit der Sitte argumentiert, hält er das für theologische Argumentation; denn das Christliche liegt nicht in einer neuen moralischen Begrifflichkeit, sondern in der Bezogenheit der Moral auf den Glauben. Nur wer Theologie auf die theoretische Entfaltung der Lehre einengt, kann meinen, der erste Korintherbrief sei für das Verständnis paulinischer Theologie unergiebig. Paulus wendet in

ihm seine Theologie auf die christliche Existenz an. Wie Paulus im Galater- und Römerbrief die Rechtfertigung zum Leitbegriff macht, so in 1 Korinther das „Kreuz“, das den Selbststurm des Menschen zerstört und ihn so zum Glauben befreit. Weitere Ausführungen Conzelmanns in der Einleitung gelten dem Milieu der Stadt Korinth, das besser war als sein Ruf, der Chronologie sowie der Rekonstruktion der christlichen Gemeinde zu Korinth.

Neben der Auslegung des Textes bietet Conzelmann Hintergrundinformationen zum Textverständnis und andere übergreifende Fragen in zwölf Exkursen. Auch die Auseinandersetzung mit anderen Positionen, vornehmlich in den Anmerkungen, ermöglicht dem Leser, einen kritischen Zugang zum Text des 1 Korinther. Die Zurückhaltung gegenüber gewagten Hypothesen macht den Kommentar zu einem zuverlässigen Begleiter für die Lektüre eines wichtigen paulinischen Hauptbriefes.

H. Giesen

LOADER, William R. G.: *Sohn und Hoherpriester*. Eine traditionsgeschichtliche Untersuchung zur Christologie des Hebräerbriefes. Reihe: Wiss. Monographien z. Alten u. Neuen Testament, Bd. 53. Neukirchen 1981: Neukirchener Verlag. 286 S., Ln., DM 52,-.

Das Hauptinteresse der neutestamentlichen Schriften gilt der Person und dem Werk Jesu. Deren Verständnis hat sich in unterschiedlicher Weise artikuliert. Einen besonderen christologischen Entwurf bietet der Verf. des Hebräerbriefes (= Hebr.). Er konnte für seine Christologie auf vorliegende Traditionen zurückgreifen, um so seine Sohnes- und Hohepriesterchristologie zu entwickeln. In seiner traditionsgeschichtlichen Untersuchung geht Loader auf das Besondere der Christologie des Hebr. ein und fragt nach der Verarbeitung der Traditionen.

Im ersten Teil des Buches untersucht er die Sohneschristologie des Hebr. Hier lassen sich mehrere Aussagekomplexe unterscheiden. Die Sohnesaussagen stehen im Zusammenhang mit der Erhöhung Jesu, andererseits gilt die Sohnschaft Jesu als ewig. Mit Hilfe von Ps 110,1 hebt der Verf. die Herrscherstellung Jesu hervor, die das Heil der Christen sichert. In ihrem Dienst steht auch die Überlegenheit des Sohnes über die Engel. Loader führt gute Gründe dafür an, daß auch Ps 8,5–7 in Hebr 2,6b–8a auf Jesus zu beziehen sind und somit die Erhöhung Jesu zum Thema haben. Die Erhöhungschristologie steht im Zusammenhang mit anderen christologischen Vorstellungen: mit der Präexistenz und der Inkarnation. Der Erhöhungsvorstellung zugeordnet sind die Aussagen über die Auferstehung und Parusie.

Wenn von Jesu Vollendung die Rede ist, denkt der Verf. nicht an die „Priesterweihe“ Jesu, sondern an seine Rückkehr zu Gott. Die Auferweckung Jesu ist Voraussetzung seines gegenwärtigen Eintretens für die Christen. Nach den Aussagen des Hebr. scheint der Christ einerseits auf die nahe Parusie zu warten, andererseits gleich nach seinem Tod in die himmlische Welt einzutreten. Daß der Verf. an die Parusie als den bevorstehenden Eintritt in die himmlische Welt denke, wie Loader meint, ist unwahrscheinlich, wenn man bedenkt, daß er der dritten christlichen Generation angehört. Schon in den ersten Versen seines Briefes vertritt der Verf. eine Präexistenzchristologie. Der Erhöhte ist zugleich aber auch der Menschgewordene. Gerade sein Menschsein hat für die gegenwärtige Situation der Christen Bedeutung, da der Erhöhte dieselbe Erfahrung des Leidens und Versuchtwerdens wie die Christen gemacht hat und deshalb voll Erbarmen fürbittend für die Seinen eintritt. Die Spannungen, die die verschiedenen christologischen Aussagen aufweisen, lassen sich also lösen.

Im zweiten Teil seiner Dissertation behandelt Loader die Hohepriesterchristologie, die bereits durch den ersten Teil vorbereitet ist. Jesus wurde nach seiner Erhöhung als fürbittender Hoherpriester eingesetzt. Hier wird das pastorale Anliegen des Verf. deutlich. Das Selbstopfer des Hohenpriesters Jesu hat der Hebr. mit Hilfe des Bildes des Versöhnungstages gedeutet. Die eigentliche Sühnetat ist nun das Selbstopfer Christi, während die Schlachtung am Versöhnungstag nur Vorbereitung dafür war. Indem Jesus das himmlische Heiligtum betritt, sichert er das Heil für die Seinen und wertet gleichzeitig den Alten Bund ab, der nicht fähig war, das Heil zu ermöglichen. Für seine Interpretation des Todes Jesu konnte er auf die Vorstellungen des Todes Jesu als Sühnopfer zurückgreifen.

Loader meint erkennen zu können, daß die Bezeichnung Hoherpriester dem Verf. bereits in seinen Traditionen vorgelegen habe. Als religionsgeschichtlichen Hintergrund für die Hohepriester-vorstellung sei die verbreitete Betrachtungsweise anzunehmen, wonach die himmlische Welt kultisch beschrieben und Engel wie Menschen in ihr als Priester bezeichnet wurden. Einen Beweis dafür sieht er in Offb 1,13. Eine weitere Entwicklung erblickt er darin, daß man im Zusammenhang mit der Erhöhungsüberlieferung, besonders mit Ps 110,1, Ps 110,4 hinzuzog. Der Verf. habe die Hohepriesterchristologie für den Dienst der Ermunterung und Ermahnung der Christen weiterentwickelt. Dabei unterstreiche er die Fürbittetätigkeit Jesu, indem er auf die Treue Jesu in Leiden und Versuchung und auf sein bleibendes Priestertum als Fürbitter für uns hinweist. Zugleich umschließt die Hohepriestervorstellung nun auch den Sühnopfertod Jesu, wodurch die Sicherheit der Vergebung der Sünden gewährleistet ist.

Loader, der die Sohnes- und Hohepriesterchristologie des Hebr immer wieder an den einschlägigen Texten erprobt, hat sicherlich einen wichtigen Beitrag zum Verständnis des Briefes geleistet. Für die Funktion der Hohepriestervorstellung hätte jedoch noch stärker die strukturell und inhaltliche Verwandtschaft mit der Sohneschristologie herangezogen werden können. Die traditionsgeschichtlichen und religionsgeschichtlichen Ausführungen halten sich von Extremen fern und können im ganzen überzeugen. Vielleicht wird man hier und da dem Verf. des Hebr mehr an theologischer Eigenständigkeit zutrauen dürfen. Ein Stellen- und Autorenregister erleichtern die Arbeit mit diesem Buch.

H. Giesen

Kirchen- und Theologiegeschichte

GREINACHER, Norbert: *Leidenschaft für die Welt*. Was uns Albertus Magnus zu sagen hat. Reihe: Theol. Meditationen, Bd. 58. Zürich, Köln 1981: Benziger Verlag. 48 S., kt., DM 7,80.

Die Darstellung großer Gestalten der Kirchengeschichte und der Versuch der Fruchtbarmachung ihres Wirkens für das Heute stehen immer in der Gefahr, die beschriebene Person zu idealisieren. Das wird dann beiden Seiten nicht gerecht: jenem Menschen nicht, der meist nur unter bestimmten Aspekten betrachtet wird und dann allzu künstlich dasteht; dem Zeitgenossen nicht, dem oft vorgehalten wird, wie es sein müßte, der aber in Zeitumständen und Verhältnissen lebt, die ihm die Annäherung an das Ideal der dargestellten Gestalt verwehren. In der vorliegenden Theologischen Meditation ist der Autor dieser Gefahr der vereinseitigten Beschreibung eines bedeutenden Mannes der Kirchengeschichte nicht erlegen. Beschrieben wird Albertus Magnus. Oder besser: befragt, was er uns Heutigen noch zu sagen hat. Dabei gelingt es Greinacher, Brennpunkte im Denken und Wirken Alberts aufzuzeigen, die heute wieder als offene Fragen im Leben der Kirche aufkommen: das Verhältnis der Kirche zur Welt, für deren Erkenntnisse die Naturwissenschaften allein relevant zu sein scheinen; die Freiheit des Menschen im Denken und Glauben und damit verbunden das Spannungsverhältnis von Glaube, Vernunft und Erfahrung; die Bewertung der Sexualität zwischen Verteufelung und Vermarktung; das Verhältnis von Kirche und Politik. Bei allen einzelnen Themen, unter denen Alberts Denken und Wirken untersucht wird, bleibt der Autor stets bei dem, was eigentlich die Darstellung eines solchen Mannes wie Albert einzig zu leisten vermag: Ansätze aufzuzeigen, die von uns heute weitergedacht und für die Praxis fruchtbar gemacht werden müssen.

M. Hugoth

POUPARD, Paul: *Wozu ein Papst?* Von Petrus zu Johannes Paul II. Paderborn 1982: Verlag Bonifacius Druckerei. 256 S., kt., DM 26,80.

Recht Verschiedenes ist in diesem Band zusammengefaßt: im ersten Teil eine exegetisch-historische Darlegung über das Papsttum in dem Abschnitt „Das Erbe des Evangeliums und das Gewicht der Geschichte“, sodann eine Beschreibung der päpstlichen Verwaltungspraxis „Wer ist der Papst – Was tut der Papst“ mit einer Vorstellung der römischen Kurie und interessanten Ausführungen über die päpstliche Diplomatie, näherhin die Ostpolitik; schließlich im 3. Teil der Abschnitt „Die

Päpste unserer Zeit“, in dem es sich nicht eigentlich um Papstbiographien, sondern um einzelne Gesichtspunkte handelt, die für den jeweiligen Papst besonders bezeichnend waren; es handelt sich um die Päpste Pius XII. bis Johannes Paul II. – Verschiedene Dinge also in diesem Buch mit dem Untertitel „Von Petrus zu Johannes Paul II.“. Zwei Dinge vor allem machen dieses Buch empfehlenswert: zum einen die überzeugende Sachkenntnis von Bischof Poupard: Präsident für das römische Sekretariat für die Nichtglaubenden, Berater der Päpste Johannes XXIII. und Paul VI., langjähriger Mitarbeiter im Kardinalstaatssekretariat, Kenner des Vatikan und seiner Verwaltung; zum anderen ein gut geschriebenes Buch; ein Mann, der schreiben kann und zu urteilen wagt, wie man es von einem Fachmann der Kirchengeschichte erwarten darf. Sagen wir es so: kein frommer Traktat über den Heiligen Vater, sondern ein kenntnisreiches Buch über Papst und Vatikan aus einer gläubigen Feder.

R. Henseler

NEISINGER, Oskar: *Mit dem Papst durch Deutschland*. Würzburg 1980: Echter Verlag. 108 S., Pappband, DM 19,80.

„Schon wieder ein Papstbildband“, wird mancher sagen, und in der Tat gibt es ihrer nicht gerade wenige. Vom Autor Oskar Neisinger kennen wir bereits den Bildband „Stefan Cardinal Wyszynski – Karol Cardinal Wojtyla – Begegnungen in Deutschland“. Neisinger, bei Vorbereitung und Organisation der Papstreise durch Deutschland wesentlich mitbeteiligt, gibt in seinem informativen Bildband (24 Farbtafeln, 52 Schwarzweißbilder) eine Schilderung eines jeden päpstlichen Reisetages und bringt dabei Ausschnitte aus den päpstlichen Ansprachen und erwähnt besondere Begebenheiten. Der Stil Neisingers ist nüchtern und sachlich und das Buch eben darum zu empfehlen.

R. Henseler

KÖSTER, Wilhelm: *Abendland, woher und wohin?* Aufriß zu einer Ortsbestimmung des Heute. Münster 1982: Aschendorff. 150 S., Ln., DM 19,80.

Die Frage nach dem Woher und Wohin des Menschen, nach dem Sinn seines Erdenlebens, wird heute wieder oft und dringlich gestellt. Die darauf gegebenen Antworten sind zahlreich und widersprechend. Die end- und vollgültige Antwort kann jedoch nur *eine* sein. Es ist jene, die dem ganzen Menschen, d. h. dem Menschen nach seiner natürlichen und übernatürlichen Struktur gerecht wird. Um eine solche bemüht sich der Verfasser des oben genannten Buches. Diese Antwort soll aber dem heutigen Menschen, namentlich dem abendländischen, Hilfe und Wegweisung sein.

So wird denn der „Ort“ dieses Heute im Gesamt der Heils- und Menschheitsgeschichte aufgezeigt und unter mehrfacher Sicht mit der näheren und fernerer Vergangenheit verbunden. Dabei kommt der Verfasser, dessen logischem Gedankengang man gern folgt, zu vielen treffenden und teilweise auch neuen Einsichten. Gelegentlich, z. B. bei dem behaupteten Beitrag der Apokalypse, das Dunkel der Geschichte zu erhellen, oder bei der Verbindung von „Einfall“ und Einwirken Gottes, könnte man ein Fragezeichen setzen.

J. Endres

SARTORY, Gertrude und Thomas: *Die Meister des Weges in den großen Weltreligionen*. Guru, Roshi, Scheich, Zaddik, Starez. Meisterüberlieferungen der frühchristlichen Mönchsväter. Reihe: Herderbücherei, Bd. 847. Freiburg 1981: Herder Verlag. 175 S., kt., DM 6,90.

Meisterhaft lassen die beiden Autoren dieses Taschenbuchs den „Meister des Weges“ – eine der Urgestalten in den verschiedenen Religionen – lebendig werden. Nicht nur um die profanwissenschaftliche Umsetzung eines religionsgeschichtlichen Phänomens geht es dabei, gerade der Bezug zum Heute, die Impulse für das Leben eines „einfachen“ Christen oder religiös Interessierten machen das Buch lesenswert. Die Darbietung der Meistertraditionen der christlichen Wüstenväter im 2. Teil des Bändchens steht dem in ihrem Wert nicht nach. Für wichtige Veröffentlichungen der von denselben Autoren herausgegebenen Taschenbuchreihe „Texte zum Nachdenken“ bietet dieses Werk hilfreiche Zusatzinformation.

Glaube und Lehre

GANOCZY, Alexandre: *Theologie der Natur*. Reihe: Theologische Meditationen, Bd. 60. Zürich, Köln 1982: Benziger Verlag. 108 S., kt., DM 11,80.

Auf das vorliegende Bändchen trifft der Titel der Reihe 'Theologische Meditationen' zu. Wenn auch nicht Meditation im strengen Sinn, so gibt es doch Anregung für ein Meditieren und glauben-des Bedenken der Natur, die heute so sehr im Blick unserer Fragen und Sorgen steht.

Eine *Hinführung* nennt klar das Anliegen im Versuch, Schöpfungstheologie auch als Naturtheologie zu sehen, meditativ Abstand zu gewinnen, für neue Einsichten sich zu öffnen und eine von Gott geschenkte Sicht des Wirklichen zu finden. Dem dienen drei Anläufe, die nacheinander der philosophischen Reflexion, der theologischen Besinnung auf die biblische Offenbarung und der Feststellung ethischer Konsequenzen gelten.

Die *philosophische Reflexion* zielt auf den Naturbegriff, der das Einzelne in das Ganze bindet; auf die Einheit von Mensch, Materie und Kosmos; auf das Erschreckende der Natur, das durch menschliche Schuld zum Bösen wird, und auf die Zukunft dieser Natur.

Der Blick auf *biblische Konturen* erschließt den umfangreichsten Teil und entwickelt nach dem Raster Schöpfung – Erlösung – Vollendung eine an der Offenbarung orientierte Theologie der Natur, welche die Heilsgeschichte des Menschen in ihren Einbindungen in die Natur sichtbar macht.

Ein letzter Schritt zieht *ethische Konsequenzen*, die (gegen eine bloße Situationsethik) in eine situationsgerechte Glaubensethik führen, eine neue ethische Kreativität fordern (die ein neues Gleichgewicht von rationaler und moralisch-religiöser Weltansicht schaffen muß, wofür Franziskus als mögliches Vorbild vorgestellt wird) und konkrete Vorsätze und Forderungen formulieren lassen (die in einer 'Nächstenliebe' zur Natur, in langfristigem Denken und damit verbundener Askesis gesehen werden, wobei auch der Dienst der Kirchen für eine planetarische Rettung angesprochen wird).

Das Anliegen des Bändchens, Anlaß zum Meditieren zu sein, Anstoß, neu nachzudenken und zu begreifen, macht seinen Wert aus, der über manche Mängel hinweghebt: manches ist lückenhaft (der Verfasser vermerkt es selber), die Belege sind oft spärlich und recht zufällig, die Ausweitung biblischer Aussagen, die bislang anthropologisch gesehen wurden, auf die Natur scheint bisweilen schnell und ein wenig gezwungen (oder vielleicht nur ungewohnt?). Nochmals: ein Meditationsanstoß, der dankbar genutzt werden sollte (zum Meditieren, um uns neue Einsichten zu öffnen, aber auch zum nüchternen Durchdenken und kritischen Fortschreiten). Er könnte zum Rahmen einer Theologie der Natur werden. V. Hahn

SCHAEFFLER, Richard: *Fähigkeit zur Erfahrung*. Zur transzendentalen Hermeneutik des Sprechens von Gott. Reihe: Quaestiones disputatae, Bd. 94. Freiburg 1981: Herder Verlag. 126 S., kt., DM 22,-.

Wenn die Rede von Gott notwendigerweise von menschlicher Erfahrung her nach ihrer Gültigkeit befragt wird, so scheint diese Rede heute vielen überhaupt sinnlos zu sein.

Der bekannte Autor (Professor für philosophisch-theologische Grenzfragen an der Ruhr-Universität Bochum), der sich in den letzten Jahren wiederholt zum Problem der Religionskritik zu Wort gemeldet hat, untersucht in den hier vorgelegten Überlegungen (Ergebnis einer 1980 in München gehaltenen Vortragsreihe) die Bedingungen der Fähigkeit zur Erfahrung überhaupt und will so zeigen, daß von ihnen her Rede von Gott nicht nur sinnvoll ist, sondern daß von ihnen her auch eine heute verständliche Auslegung biblischer Texte möglich ist.

An der philosophischen Gottesproblematik und am Problem der Religionskritik Interessierten, denen philosophisches Denken nicht fremd ist, wird in der heutigen Auseinandersetzung um menschliche Erfahrung und deren Reichweite diese Untersuchung, die sowohl philosophisch als auch historisch argumentiert, willkommen sein. V. Hahn

CHENU, Marie-Dominique: *Das Werk des hl. Thomas von Aquin*. Reihe: Die Deutsche Thomas-Ausgabe. 2. Ergänzungsband. Graz, Wien, Köln 2. Aufl. 1982: Verlag Styria. 20, 452 S., Ln., DM 63,-.

Für diese photomechanische und deshalb unveränderte Neuauflage werden unter anderem als Gründe angegeben, das Werk von M.-D. Chenu über Thomas von Aquino sei auch heute noch nicht überholt, sei vergriffen und immer wieder gefragt (451).

1974 gedachte man des 700jährigen Todestages des großen mittelalterlichen Theologen. Wenn die aus diesem Anlaß veröffentlichten zahlreichen Schriften (vgl. 451), die abgehaltenen Feiern und Kongresse ein neues Interesse an Thomas, seiner „Weltanschauung“ und seiner Arbeitsweise weckten, ist das ein begrüßenswerter Erfolg. Gewiß ist Thomas von Aquin nicht *die* Wahrheit und nicht der Gipfel menschlicher Erkenntnis. Aber es wäre ein beklagenswerter Verlust, wenn man heute die Einsichten vergäße, die diesem überragenden Geist vor über 700 Jahren gelungen sind.

THOMAS von AQUIN: *Gottes Dasein und Wesen*. Reihe: Die Deutsche Thomas-Ausgabe, Bd. 1. Graz, Wien, Köln, Nachdruck 1982: Verlag Styria. 22, 551 S., Ln., DM 63,-.

Dieser Band der Deutschen Thomas-Ausgabe ist der unveränderte Neudruck des ersten, 1933 erschienenen Bandes über „Gottes Dasein und Wesen“. Warum die Schriftleitung diesen Band und diese Form für eine Neuauflage gewählt hat, wird in einem Nachwort, S. 549, dargelegt. Die Frage nach Gottes Dasein und Wesen ist für jedwede Theologie, sogar für jeden Menschen von höchster Dringlichkeit. Sie wird heute, im Zeitalter eines Materialismus, Positivismus, Empirismus und Szientismus, im Zeitalter weitverbreiteter Gottesferne, von Theisten und Atheisten wieder besonders oft gestellt. Viele der darauf gegebenen Antworten sind deshalb unbefriedigend, weil sie mit ungeeigneten Denkvollzügen gewonnen wurden. Ohne Übertreibung wird man sagen können: Wer sich mit den von Thomas angestellten Überlegungen zur Gottesfrage nicht auseinandersetzt, sie nicht nachzuvollziehen versucht, wird hier wohl kaum zu einer vernunftgemäßen Überzeugung kommen.

HOLLMANN, Klaus: *Was nützt der Glaube?* Überlegungen zur Menschlichkeit des Glaubens. Paderborn 1980: Verlag Bonifacius-Druckerei. 248 S., kt., DM 24,80.

Viele Menschen machen die Erfahrung, wie schwer es ist, Theologie und Glaube mit dem wirklichen konkreten Leben des Menschen zu verbinden. Einmal ist es schwierig, theologisches Wissen so anzuwenden, daß es für den eigenen Glauben und den der anderen Menschen wirkliche Hilfe wird.

Dann scheint es oft auch so, als führe der Glaube auch mit seinen inhaltlichen Aussagen ein Sonderdasein, während das Leben davon unberührt nach seinen eigenen Gesetzen abläuft. Auf diese Problematik versucht das Buch einzugehen. Zunächst wird gefragt, warum die Theologie in Gefahr steht, am Menschen vorbeizugehen. In einem zweiten Teil werden Themen aufgegriffen, wo der Mensch sich schwer tut, auch im Glauben dem Leben einen Sinn zu geben: z. B. Wer bin ich? Kann man als Christ anders sterben? Ist der Christ am Leid zu erkennen? Die einzelnen Abschnitte sind durch eine lockere Ordnung miteinander verbunden. Es ist also möglich, sich beim Lesen vom eigenen Interesse leiten zu lassen, ohne an eine starre Form gebunden zu sein.

JORISSEN, Ingrid – MEYER, Hans Bernhard: *Den Glauben leben*. Innsbruck, Wien, München 1981: Tyrolia-Verlag. 176 S., Snolin, DM 16,80.

Unser Leben ist ein ständiger Fluß. Das betrifft auch die Ausdrucksformen unseres Glaubens. Kaum eine andere Generation hat die Veränderungen so stark gespürt wie wir. Selten hat sich die Frage nach dem, was bleibt und was sich ändern kann, nach dem was bewahrt werden muß und worauf wir verzichten sollen, so dringlich gestellt wie heute. Die Hauptkapitel weisen die ganze

Bandbreite der Fragen auf: Kirche im Wandel. Das Zeugnis der Kirche. Der nachkonziliare Gottesdienst. Die Sakramente als Lebenshilfe. Die Zukunft der Kirche. So geben die Kapitel dem Leser eine kurze, aber doch umfassende Antwort. Jedem Abschnitt ist zudem ein aktuelles Papstwort vorangestellt, das auf die jeweiligen Probleme eingeht. Das Buch ist allen zu empfehlen, die eine gute aber kurze Zusammenfassung der Entwicklung in der Kirche nach dem Konzil suchen.

NYSSSEN, Wilhelm: *Maria – Geisterfüllte Kirche*. Meditation in Wort und Bild. Mainz 1979: Matthias-Grünwald-Verlag. 120 S., Ln., DM 29,80.

Eine lesens- und sehenswerte Geschichte der Marienverehrung. Durch bestechende Fotos und vor allem durch Textzeugnisse der Kirchenväter regt dieses Buch zum Betrachten und zum Marienlob an. Die geglückte Zusammenstellung von Wort und Bild verhilft zu einer Marienfrömmigkeit, die nicht entrückt, sondern Erdnähe anspricht – und damit auch Erfahrungen des heutigen Menschen aufgreift und zu einem tieferen Verstehen anstößt.

Theologische Ethik und Pastoral

GOLDBRUNNER, Josef: *Von der Gesellschaft zur Gemeinschaft*. Reihe: Anregungen für das Christenleben. Regensburg 1982: Verlag Fr. Pustet. 72 S., kt., DM 9,80.

In diesem schmalen Bändchen von 72 Seiten wird eine für menschliches und christliches Zusammenleben bedeutsame Frage aufgegriffen: daß dieses Zusammenleben, das mehr und mehr zu einer Gesellschafts-Form entartet, wieder zurückfinde zu der einer Gemeinschaft. Beim Zusammenleben in Gesellschaftsform wird der einzelne einseitig als ein Sozialwesen aufgefaßt, in ein solches umgewandelt und als ein solches behandelt.

Diese Fehlentwicklung wird nicht beseitigt durch eine individualistische Haltung, sondern durch die Umerziehung des einzelnen zu einem die Gemeinschaft bejahenden und für sie lebenden Wesen. Dazu muß ein Ausgleich gefunden werden zwischen den berechtigten Ansprüchen der Gemeinschaft und denen ihrer Glieder.

Im einzelnen wird behandelt: Die Spannung zwischen Ich und Gemeinschaft; das Erleben des Gemeinschaftsbezuges; die Familie im Dienst an der Generation; der Lebenskreis als Werkstatt der Gemeinschaftsfähigkeit; der Staat und das Leben an der Taktik; die Menschheit und ihre Erlösungsbedürftigkeit; der Weg durch die Schuld; Verantwortung und Kreuzerfahrung; die Macht als Teilhabe; das Evangelium als Essenz und Spaltpilz.

In jedem der einzelnen Kapitel finden sich der tatsächlichen Wirklichkeit entsprechende Beschreibungen, aber auch über die Welt der Erscheinungen hinausreichende Fragen und Antworten. Von diesen sind manche noch zu sehr im Randbewußtsein mancher Menschen angesiedelt. Wenn auch die echte Synthese von Individual- und Gemeinschaftsverhalten sowohl in der natürlichen als auch der übernatürlichen Gemeinschaft immer ein Ideal bleibt, dem die Menschheit im besten Fall entgegenlebt, sind doch die in der vorliegenden Arbeit enthaltenen Anregungen eine dankenswerte Hilfe.

J. Endres

BÜCHELE, Herwig: *Politik wider die Lüge*. Zur Ethik der Öffentlichkeit. Wien 1982: Europaverlag. 180 S., Paperback, DM 14,-.

Gewiß ist der im Untertitel verwandte abstrakte Ausdruck „Öffentlichkeit“ alles andere als eindeutig. Aber im Verlauf seiner Darlegungen entwickelt der Verfasser ihn in dem von ihm gemeinten Sinn. In dieser „Öffentlichkeit“, die an sich in ausgezeichneter Weise der Wahrheit Raum gewähren und von der Wahrheit geformt sein sollte, herrscht und wirkt jedoch die Unwahrheit, die Lüge. Sie kommt dadurch zustande, daß man Tatsachen verschweigt und verdrängt, sie verfälscht, suggeriert und produziert. Über das, was hier geschieht, über die Motive warum, über die Metho-

den wodurch, müßten die in dieser „Öffentlichkeit“ lebenden und unter ihr leidenden Menschen noch viel mehr aufgeklärt werden. Aufklärung ist zwar notwendig, aber nicht hinreichend. Hinzu kommen muß die entwickelte Fähigkeit und Bereitschaft, die Form der „Öffentlichkeit“ mit zu verantworten, sie durch die etwas in Vergessenheit geratenen sittlichen Tugenden des sozialen Lebens zu gestalten, sich theoretisch und praktisch von jenen Gesellschaftsbildern zu lösen, die in sich falsch, grausam und töricht sind, aber von den jeweils herrschenden Mächten als wahr und gut bezeichnet werden. Ein inhaltsreiches Buch, dessen Sprache etwas durchsichtiger sein dürfte.

J. Endres

SCHMATZ, Franz: *Christliche Lebensqualität durch Begegnung*. Wien 1982: Herder Verlag. 116 S., Paperback, DM 15,80.

„Christliche Lebensqualität durch Begegnung“ ist der Titel dieses Buches, das der „Krise der Begegnung“ begegnen will. Eine gute Absicht, aber doch im ganzen ein bißchen zu dick aufgetragen. „In der BEGEGNUNG öffnet sich das Ich auf das Du hin, beide gehen aufeinander zu und schaffen so Raum für Hoffnung und Leben, für Zukunft.“ (S. 9) Es wimmelt in diesem Büchlein vom (stets großgeschriebenen) DU, von der Begegnung mit ihm auf allen Lebensfeldern: in Ehe und Familie, in der Feier, im Gottesdienst, im Gebet, am Arbeitsplatz, mit Sterbenden usw. Ein bißchen viel Allgemeinplätze und Selbstverständlichkeiten. Manche Texte haben stark meditativen Charakter, andere sind mehr paränetisch geprägt. Die Verbindung von „Begegnung“ mit „christlicher Lebensqualität“ wirkt ein wenig gewaltsam.

R. Henseler

KATTE, Dieter: *Ohne Tauschein?* München 1982: Don-Bosco-Verlag. 136 S., kt., DM 19,80.

Unter den nicht wenigen Artikeln und Schriften, die heute zu diesem Thema erscheinen, zeichnet sich das vorliegende Buch dadurch aus, daß es sich sehr eingehend mit den Gründen auseinandersetzt, die zu dieser heute verbreiteten Form des Zusammenlebens führen. Der Verf. fordert mit Recht, daß Eltern, Seelsorger und alle mit dem einzelnen Fall Befassten diese oft sehr unbewußten oder ungenannten und komplexen Beweggründe ernst nehmen müssen. Es gilt, den jungen Leuten zuzuhören und mit ihnen aggressionsfrei zu sprechen. Andererseits müssen auch sie aufgefordert bzw. eingeladen werden, sich vorurteilsfrei dem Sachverhalt zu stellen, darüber nachzudenken, was Liebe meint und sich der Einsicht zu öffnen, daß geschlechtliches Verhalten dann „in Ordnung“ ist, „wo es in der Ordnung geschieht, die der Liebe innewohnt“ (118). Diese Ordnung läßt sich aus den bewußten und unbewußten Erwartungen hinsichtlich des Wesens der Liebe erschließen. Sie wird bestätigt, vertieft und gefestigt durch den Glauben an den Gott der Liebe. Von ihm, der sich in Jesus Christus den Liebenden im Sakrament der Ehe zugesagt hat, erfährt der Mensch, was Liebe, Partnerschaft und unkündbare Treue ist, wie in dieses Verständnis von Liebe die menschlichen Werte Geschlechtlichkeit, Zärtlichkeit, Keuschheit eingefügt sind und daß die Normen, die die Kirche vorlegt, nicht Selbstzweck sind oder dem Menschen etwas an sich Schönes vorenthalten, sondern ihn zum Glück wahrer Liebe führen sollen. „Ehe ohne Tauschein“ wird dieser Liebe nicht gerecht, sie wird „dem Menschen selber nicht gerecht“ (127). Ein zum Nachdenken führendes empfehlenswertes Buch für Jugendliche, ihre Eltern, für Seelsorger und Eheberater.

H. J. Müller

KASPER, Walter: *Zur Theologie der christlichen Ehe*. Reihe: Topos-Taschenbücher, Bd. 112. Mainz 1981: Matthias-Grünwald-Verlag. 96 S., br., DM 7,80.

Die erste Ausgabe dieses Büchleins erschien 1977 in der Grünwald-Reihe. Unverändert liegt sie nun als preiswertes Topos-Taschenbuch vor. K., Prof. für Dogmatische Theologie an der Universität Tübingen, legt überzeugend dar, daß die menschlichen Werte der Ehe im gelebten Glauben an den menschengewordenen Gott zu ungeahnter Vertiefung und Erfüllung gelangen. Er bemüht sich mit Erfolg, die lehramtlichen Aussagen der Kirche mit den Erwartungen der Liebenden in Einklang zu bringen. Was Sakrament der Ehe bedeutet, wie darin der Reichtum unkündbarer Liebe

und unauflöslicher Ehe begründet ist, welch tiefe und beglückende Partnerschaft dadurch möglich ist, wird dem nachdenkenden Lesenden zumindest als Ahnung aus dieser Schrift geschenkt. Daß der Verf. dabei den Boden der Wirklichkeit nicht verläßt, zeigen seine Ausführungen über die Möglichkeit einer Zulassung von wiederverheirateten Geschiedenen zu den Sakramenten. Ein empfehlenswertes Buch für alle, die sich um ein vertieftes christliches Verständnis der Ehe bemühen.

JOHANNES PAUL II.: *Mann und Frau schuf er*. Grundfragen menschlicher Sexualität. München 1981: Verlag Neue Stadt. 120 S., kt., DM 13,80.

In der Zeit von September 1979 bis April 1980 waren der menschliche Leib und seine Geschlechtlichkeit das Thema der Generalaudienzen des Heiligen Vaters. Die Betrachtungen liegen nun in Buchform vor. Ausgehend vom Schöpfungsbericht entwirft Johannes Paul II. eine Exegese über die Beziehungen zwischen Mann und Frau im Lichte der biblischen Offenbarung und im Blick auf die Gottesebenbildlichkeit des Menschen. An ihr aber hat nicht nur der einzelne Mensch Anteil, sondern auch die eheliche Gemeinschaft. Sie ist Abbild der Einheit des dreifaltigen Gottes. Von diesem Ansatz aus betrachtet und erklärt der Papst das Sakrament der Ehe. Er will mit seinen Katechesen ein neues Bewußtsein vom Verständnis der göttlichen und menschlichen Liebe schaffen, die in Beziehung zum Du ihre eigentliche Erfüllung findet.

KOCH, Günter – BREUNING, Wilhelm: *Die Ehe des Christen*. Lebensform und Sakramente. Reihe: Theologie im Fernkurs, Bd. 9, Freiburg 1981: Herder Verlag. 142 S., kt., DM 18,80.

Auch dieses Buch der Reihe „Theologie im Fernkurs“ ist aus Studienveranstaltungen entstanden. Es fragt nach der überlieferten Lehre der Kirche über die Ehe, nach dem, was die überlieferte Lehre heute in Frage stellt und nach den Orientierungen einer erneuerten kirchlichen Ehelehre. Es fragt ferner, wie sich die kirchliche Lehre von der Sakramentalität der Ehe für heute neu sagen läßt, was sich aus der Sakramentalität für den Weg einer Ehe ergibt und wie christliche Ehe im Alltag zu leben ist. Darauf kommt es letztendlich den Darlegungen dieses Buches an: auf die eheliche Spiritualität, auf die Möglichkeiten und Wege einer im Glauben gelebten Ehe. Im letzten Beitrag behandelt W. Breuning das leidvolle Problem der wiederverheirateten Geschiedenen. Er untersucht die Möglichkeiten einer Seelsorge, die „unterhalb der Schwelle der Anerkennung einer zweiten Ehe“ (128) unter bestimmten Voraussetzungen die Zulassung zu den Sakramenten nicht ausschließt.

Das Seelsorgegespräch in der Gemeinde. Hrsg. v. Konrad BAUMGARTNER. Reihe: Pastorale Handreichungen. Würzburg 1982: Echter Verlag. 148 S., kt., DM 24,-.

Die Bedeutung des Seelsorgegesprächs wird immer mehr erkannt. Zwar ist Gottes Gnade „nicht verfügbar und nicht durch Techniken der Gesprächsführung einzufangen“. Doch ist ihr „sicher besser der Weg bereitet durch fundierte Formen der Gesprächsseelsorge als durch fahrlässige und dilettantische“ (7). Zu dieser Fundierung will das vorliegende Buch beitragen. Es ist aus Pastoral-konferenzen entstanden, deren Schwerpunkte (Information über Theologie und Methoden des Seelsorgegesprächs und einige seiner Verwirklichungsbereiche, Erfahrungsaustausch und praktische Übungen) in den Beiträgen der Autoren zu erkennen sind.

BRANDNER, Josef – ZULEHNER, Paul M.: *Lebe! Das Anliegen Gottes als Schwerpunkt der Pastoral seiner Kirche*. Reihe: Offene Zeit 12. Freising 1981: Kyrios-Verlag Meitingen. 48 S., kt., DM 9,80; mit Dias DM 21,50.

Wenn man die Pastoral Jesu in einem Satz zusammenfassen will, so darf man sagen: Jesus schenkt jedem Menschen das Leben! Am Beispiel der Heilung eines Aussätzigen wird gezeigt: Einem Menschen, der zu Lebzeiten schon praktisch tot ist, wird durch die Zuwendung Jesu eine neue Le-

benschance gegeben. Dieses Verhalten Jesu muß dann auch Maßstab und Orientierung für die Pastoral der Kirche sein. Am Beispiel der Verkündigung und Seligpreisungen, der Himmelfahrt, der Brotvermehrung werden zentrale Lebensvorgänge der Kirche dargestellt: empfangen, loben und austeilen. Eine pastoraltheologische Reflexion faßt schließlich am Beispiel von Marta und Maria die erzählten und ausgelegten Geschichten zusammen.

STIEFVATER, Alois: *Sterben – und dann?* Würzburg 1982: Seelsorge-Verlag Echter. 108 S., br., DM 14,80.

„Ein ganzes Paket von Fragen“ ist in den drei Worten des Buchtitels enthalten, meint der Verf., namhafter Autor seelsorgspraktischer Schriften. Er maßt sich nicht an, „alles restlos wie eine Mathematikaufgabe zu lösen“ (11), sondern versucht, in einer leicht verständlichen theologischen Darlegung dem Geheimnis des Sterbens und des Lebens „danach“ so nahe zu kommen, daß daraus eine Hilfe zu einer „guten Sterbestunde“, d. h. zu einem wohl vorbereiteten gläubig angenommenen Sterben wird. Die altbekannten Begriffe, in denen die Kirche die ewigen Wahrheiten über Tod, Gericht, Himmel, Hölle, Fegefeuer vorlegt, interpretiert St. in einer Weise, die den Ernst unserer Lebensentscheidung im Diesseits ebenso wenig abschwächt wie die Frohbotschaft von der Liebe und Erbarmung Gottes, der nicht will, daß der Mensch verloren geht. Ein Büchlein, das zur Besinnung und zum vertrauenden Gebet anregt.

Was Sterbende brauchen. Hrsg. v. Paul SPORKEN. Freiburg 1982: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 12,80.

Zunehmend erscheinen in den letzten Jahren Schriften über Sterbehilfe. Sp., der Herausgeber dieses Bändchens, hat sich seit vielen Jahren mit dem Thema befaßt und mehrere Bücher und Artikel darüber geschrieben. In der vorliegenden Schrift veröffentlicht er Beiträge von zwei Ärzten und einem Religionsphilosophen sowie einen eigenen Beitrag. Als Abschluß bringt er die Tonbandaufnahme eines Gespräches mit einer krebserkrankten Frau. Hier wird sehr ergreifend deutlich, um was es bei der Sterbehilfe geht: um ein menschliches Geschehen zwischen dem Sterbenden und den ihm Beistehenden. Nicht berufliches Rollenverhalten oder Gesichtspunkte der Funktionalität dürfen das Verhalten bestimmen, sondern das menschlich-christliche Begleiten auf einem Weg, den der Sterbende unvertretbar allein gehen muß, auf dem er jedoch jene Hilfe braucht, deren „Norm . . . vom Sterbenden selber bestimmt“ wird (7).

Homiletik und Religionspädagogik

Religiöse Kinderliteratur. Religionspädagogische Beiträge 1967–1980. Hrsg. v. Josef RABL. Reihe: Gesellschaft und Theologie, Abt.: Praxis und Kirche Nr. 35. Mainz 1981: Matthias-Grünwald-Verlag i. Gem. m. d. Chr. Kaiser Verlag, München. 204 S., kt., DM 28,-.

Kinder gehören zu den „Vielsehern“ vor dem Fernsehschirm. Der für die Kinderliteratur daraus entstandene Konkurrenzdruck hat zu einer Qualitätssteigerung im Bereich der Kinderliteratur geführt. Dies gilt auch für die religiösen Kinderbücher, denen von der Religionspädagogik in den letzten anderthalb Jahrzehnten wachsende Bedeutung beigemessen wird. Der Autor, der mit einer Arbeit zum Thema „Religion im Kinderbuch“ zum Doktor der Theologie promovierte, hat im vorliegenden Buch einige wichtige Aufsätze zusammengestellt, die in den letzten Jahren zur religiösen Kinderliteratur erschienen sind. Er möchte damit auf breiter Ebene darstellen, worin der Beitrag des Buches zur religiösen Erziehung des Kindes im einzelnen bestehen könnte. Diesem Themenbereich wird in gattungsspezifischen Beiträgen (Bilderbuch, Märchen, Legenden, Kinderzeitschrift, Sachbuch, Comics, Bibel für Kinder) nachgegangen, er wird aber auch in themenbezogenen Aufsätzen (Schöpfung, Glück und Heil, Feste, zentrale Lebensbereiche) bearbeitet. Wer sich grundlegend und umfassend über den gegenwärtigen Stand der Diskussion zur religiösen Kinderliteratur informieren will, dem sei vor allem dieses Buch empfohlen.

Kl. Jockwig

FRÜCHTEL, Ursula – LORKOWSKI, Klaus: *Religion im 7. und 8. Schuljahr*. 116 Stundenentwürfe mit 96 Kopiervorlagen. Zürich, Köln 1981: Benziger Verlag. 464 S., br., DM 48,-.

Die hier vorgelegten Unterrichtsentwürfe für die Jahrgangsstufe 7/8 setzen den Band „Religion im 5./6. Schuljahr“ fort. Der nächste Band „Religion im 9./10. Schuljahr“ wird im Herbst 1982 erscheinen. Ursula Früchtel ist Fachreferentin für Lehrerfortbildung am Pädagogischen Institut der Evangelischen Kirche von Westfalen, und Oberstudienrat Klaus Lorkowski betreut an einer Gesamtschule die Fächer Deutsch und Evangelische Religionslehre. Die Berufsarbeit der beiden Autoren ermöglicht und garantiert die schulische Erprobung der Unterrichtsentwürfe vor deren Veröffentlichung. Neun größere Unterrichtseinheiten und sechs Kurzeinheiten werden hier vorgelegt. Die verschiedenen Themen entfalten jeweils eine der drei prinzipiellen Unterrichtsansätze: biblische Überlieferung – gegenwärtige Wirklichkeit – Wirkungsgeschichte. Bei der Themenauswahl wurden die Lehrpläne beider Konfessionen berücksichtigt. Die einzelnen Unterrichtseinheiten werden jeweils nach demselben Schema vorgelegt: Zuerst wird eine Übersicht gegeben über die Aufteilung der Einheit in die einzelnen Unterrichtsentwürfe. Dann werden die „Lehrabsichten“ (Intentionen/Lernziele) auf den drei Ebenen (kommunikative Information – interpretative Entfaltung – engagierte Stellungnahme) genannt. Es folgen die theologisch-didaktischen Überlegungen, die Verlaufsplanung der Stundenentwürfe und die Angaben zu den Medien. – Viele Anregungen und Hilfen für den Schulalltag bietet dieser Band.

Kl. Jockwig

SINGER, Charles: *Danke, lieber Gott*. Ein Kind denkt nach. Zürich, Köln 1981: Benziger Verlag i. Gem. m. d. E. Kaufmann Verlag, Lahr. 60 S., geb., DM 14,80.

Es dürfte kaum zu leugnen sein, daß wir in einer Zeit voller Ängste und dunkler Prognosen leben, selbst vertraute Dinge unseres alltäglichen Daseins scheinen fragwürdig oder bedroht. Das Fühlen und Denken unserer Kinder bleibt davon nicht unberührt. Es ist deshalb zu begrüßen, wenn Autoren es noch fertig bringen, Kindern in ihren Texten Positives aus unserer Welt und dem Leben der Menschen zu vermitteln, sie Schönes und Erfreuliches entdecken zu lassen im menschlichen Miteinander und in ihrer Umwelt. Der Autor dieses Kindergebetbuches versucht, dem Kind die Welt als eine solche gute Welt aufscheinen zu lassen, da Gott sie gemacht hat und er sich weiterhin liebend um sie sorgt. So sehr dieses Bemühen zu loben ist, es bleibt doch sehr zu fragen, ob die hier beschriebene lichte Welt die Welt unserer Kinder darstellt. Gewiß: es sind die wesentlichen Situationen und Beziehungen angesprochen – Eltern, Geschwister, Freunde, Schule, Stadt, Land, Spiel, Natur, Freude und alle übrigen kindlichen Stimmungen. Aber doch stets aus der Perspektive eines Erwachsenen. Nur ein solcher vermag in gläubiger Meditation Welt so zu begreifen und mit dieser Sprache zu beschreiben. Dem Rezensenten gefallen manche dieser bisweilen lyrischen Betrachtungen, aber er kann sie sich nie im Mund eines Kindes vorstellen.

Kl. Jockwig

Vom Ende der Zukunft. Eschatologische Verkündigung. Hrsg. v. Horst WICKING und Günther WIED. Reihe: Dienst am Wort, Bd. 40. Göttingen 1981: Ehrenfried Klotz Verlag. 166 S., kt., DM 19,80.

Dieses Buch möchte für Pfarrer, Lehrer und kirchliche Mitarbeiter eine praktische Hilfe sein: Es will aber auch zur Besinnung über den eigenen Standort anleiten. Darum wird in den dogmatischen Ausführungen wie in der philosophischen Betrachtung im Blick auf das Thema eindeutig Stellung bezogen. Auch der Umgang mit Sterbenden wird als eine besondere Aufgabe gesehen. Deshalb ist auch diesem Thema ein besonderes Kapitel gewidmet. Die Entwürfe für den Unterricht in Kirche und Schule geben dem Lehrenden Weisungen, wie er das Thema der Eschatologie den Gläubigen nahebringen kann.

Kirchenrecht

HENSELER, Rudolf: *Die Mitbestimmungsrechte der Mitglieder zentralistischer klösterlicher Verbände an den verbandsinternen Leitungsaufgaben in der Zeit nach dem II. Vatikanum. Grundlegung, Beispiele und Leitlinien*. Reihe: Münchener theol. Studien. III. Kanonistische Abt., Bd. 40. St. Ottilien 1980: EOS Verlag. XXI, 176 S., kt., DM 44,-.

Eine Art der Mitbestimmung aller Mitglieder an den Leitungsaufgaben der Orden hat es in den klösterlichen Verbänden immer gegeben, vor allem durch die Wahlen der Oberen, der Kapitel und anderer Gremien. Seit dem II. Vatikanum hat sich diese Tendenz zur „Demokratie“ entscheidend verstärkt: die Erneuerung des religiösen Lebens, wie sie das Konzil in *Perfectae Caritatis* vorgezeichnet hat, konnte nur durch die Mitverantwortung und die Mitwirkung aller gelingen. Eine erhebliche Reihe von Experimenten in diesem Sinne wurden inzwischen in allen Orden durchgeführt oder sind noch im Gange. Als Ergebnis dieses Prozesses liegt mittlerweile eine fast unübersehbare Menge von Satzungen vor, die ihren Niederschlag in den neu verfaßten Regeln, Konstitutionen, Statuten und Direktorien gefunden haben.

Es ist kaum möglich, schon heute eine definitive Bilanz dieser Entwicklung zu ziehen. Dennoch ist es zu begrüßen, daß die Kanonisten bereits damit begonnen haben, dieses neue Partikularrecht systematisch zu durchforsten. Mit seiner von der Münchener Universität als Dissertation angenommenen Untersuchung hat R. Henseler auf diesem Gebiet eine bedeutende Arbeit geleistet. Seine Abhandlung präsentiert sich als eine rechtsvergleichende Studie. Das ausgesprochene Ziel dabei ist, den künftigen Gesetzgebern einige konkret-praktische Hinweise zu geben. In einem ersten Teil liefert der Autor einen Überblick, der für die Mitbestimmung der Mitglieder bedeutsamen konziliaren und nachkonziliaren Dokumente, deren Normen für die ganze Kirche gelten. Der zweite Teil untersucht, bezüglich der Mitbestimmungsrechte, das neue Partikularrecht einiger zentralistischer klösterlicher Verbände, so der Redemptoristen (zu dieser Kongregation gehört der Autor), der Jesuiten, der Englischen Fräulein (das einzige hier aufgenommene weibliche Institut), der Steyler Missionare, der Franziskaner, der Kapuziner und der Dominikaner. Im dritten Teil werden Leitlinien aufgestellt, durch die die Mitbestimmungsrechte aller Mitglieder am besten gewährleistet werden, ohne daß dabei die Funktionsfähigkeit der Autorität Schaden nimmt. Jede dieser Leitlinien wird kurz kommentiert.

Die Arbeit von R. Henseler zeichnet sich aus durch ihre Originalität. Ein Bereich, der selbst den Kanonisten wenig bekannt ist, wird systematisch, wenn auch nur zum Teil, behandelt. Das Studium der einschlägigen Quellen ist sorgfältig durchgeführt worden. Der dritte Teil dürfte das größte Interesse finden. Ohne alle anstehenden Probleme zu lösen, eröffnet er Perspektiven für eine sinnvolle Weiterentwicklung der Mitbestimmungsrechte aller Mitglieder in den klösterlichen Verbänden und somit für die Entfaltung des religiösen Lebens im ganzen.

M. Diet

Bildbände

Christus. Der Menschensohn in der abendländischen Plastik. Text von Frits van der MEER mit 210 Fotos von Hans SIBBELEE. Freiburg 1980: Herder Verlag. 328 S., Ln., DM 98,-.

In diesem Band liegt das Hauptgewicht auf dem Bildteil, der von Hans Sibbelee zusammengestellt wurde. 210 ganzseitige Abbildungen sind aufgenommen worden, die allerdings nicht eine kunsthistorische oder ikonographische Übersicht bieten sollen. In ihrer regionalen Konzentration auf (im wesentlichen) Frankreich, die Niederlande und die Bundesrepublik Deutschland und in der Beschränkung auf die Plastik sind sie vielmehr subjektiv ausgewählt. Auf diese Weise ist eine persönliche Sammlung entstanden, abhängig auch vom Zufall, von Aufstellungsort und Zugänglichkeit der Kunstwerke, von einem glücklichen Lichteinfall . . .

In dem Begleittext zeichnet der Theologe, christliche Archäologe und Kunsthistoriker Frits van der Meer die Entwicklungslinie der Christusplastik nach. Ihre erste Epoche dauert bis etwa 400 und ist gekennzeichnet durch nicht besonders eindrucksvolle Grabskulpturen. Es folgt eine Zeit der Kleinkunst, in der die Großplastik nur durch den Typus des Kruzifixus vertreten ist. Mit der in die Architektur eingegliederten Monumentalplastik erfolgt um 1100 ein Neubeginn, während der Herbst des Mittelalters den geschnitzten Flügelaltar vorzieht. Anhand der verschiedenen Darstellungstypen geht van der Meer nun der Geschichte nach. Christus als der Lehrer ist schon ein frühes Thema, ebenso auch der „Sieger“. Hauptmotive der romanischen Christus-Skulptur sind die Richterdarstellung und die *Maestas Domini*, die ihre Vorgeschichte in den Miniaturen vorgehender Handschriften hat. Schon in frühester Zeit war das Kreuz als Symbol bekannt, während das Bild des Gekreuzigten selbst zum ersten Mal im 6. Jh. erscheint, in der Monumentalplastik erst im 11. Jh. Kennzeichnend für ein neues, vertrautes Gottesverhältnis in der Hochgotik ist die Darstellung des Menschensohnes, besonders eindrucksvoll im „beau Dieu“ (Abb. 120) der Kathedrale von Amiens, auch aber in dem klösterlichen Andachtsbild der Johannesminne. Das Christusbild wird „leider und gottlob . . . immer gewöhnlicher“ (S. 69). So bringt schließlich das pathetische Grundgefühl des Spätmittelalters den Schmerzensmann und die *Pietà* hervor. Von der „geeichten Schönheit“ (S. 75) der Renaissance ist es dann nicht mehr weit bis zum Klassizismus, der nur mehr ein Nachspiel auf dem Gebiet der christlichen Plastik darbietet. In der Gegenwart läßt sich weitgehend die Abwesenheit des Bildes Christi in der Kunst konstatieren, eine Abwesenheit, die der innerlichen entspricht.

Eine Schwäche des Bandes bleibt die Auswahl der Abbildungen. Sein Titel „Christus. Der Menschensohn in der abendländischen Plastik“ weckt andere Vorstellungen als die eingangs dargelegte Konzeption des Bildautors, Vorstellungen von einem kunsthistorischen Überblick. Das „Kindlein Jesus“ (Abb. 172) beispielsweise, eine Statuette aus dem 16. Jh., kann zuerst einmal als ein abschreckendes Beispiel der christlichen Plastik dienen; dann noch als Zeugnis für eine ganz spezielle Frömmigkeit in Frauenklöstern des Spätmittelalters, die sich solcher Ankleidepüppchen bediente. Von ganz anderem Ausdruck ist da der Kruzifixus aus Köln (um 1307; Abb. 134–136). Dem Leser wäre hier, wie auch bei den anderen Abbildungen, wohl mit einem kurzen Kommentar von H. Sibbelee gedient, der auf die subjektiven Gründe der Auswahl eingeht. So kann jetzt der Text von F. van der Meer mit seinem Gang durch die Kunstgeschichte den Eindruck erwecken, es sei schließlich doch eine Geschichte der plastischen Christusdarstellungen beabsichtigt.

Durchweg aber sind die Bilder hervorragend photographiert und reproduziert. Das Bild Christi wird nicht nur – im buchstäblichen Sinn – nahegebracht, es kommt selbst zum Sprechen. Der Begleittext ist gut lesbar und mit Fachkenntnis geschrieben, mit scharfem Urteil und manches Mal auch scharfer Zunge. Gerade für den Nichtfachmann bietet er einen guten Überblick. Hilfreich sind im Text die Verweise auf die Abbildungen wie auch das ikonographische Register.

Wer in diesem Buch nicht eine vollständige Darstellung der Geschichte der Christusplastik erwartet, sich aber vom Bild des Lehrers oder Siegers, des Menschensohnes oder des Gekreuzigten ansprechen lassen will, der wird hier nicht enttäuscht. Im betrachtenden Hin- und Herblättern kann sich dem Leser dieses Bandes etwas von der Vielfalt der Darstellungen dessen erschließen, von dem der heilige Augustinus schrieb: „Sein Antlitz kennen wir nicht.“ Joh. Römelt

Menschenbild und Gottesbild in der Bibel. Schauen, lernen und meditieren mit Bildern von Roland Peter LITZENBURGER. Hrsg. v. Günther BIEMER u. Hermann KOCHANEK. Stuttgart 1981: Verlag Kath. Bibelwerk. 148 S., kt., DM 26,80.

„Alles Leben, die ganze Schöpfung ist Bild. Aber wo bleibt sie, wenn wir sie nicht betrachten, nicht anschauen? Wer, und auf welche Weise sind wir, wenn uns niemand ansieht, hört und fühlt?“ (S. 32). Fragen, die sich Roland Peter Litzenburger (geb. 1917) stellt, der Künstler, dessen Bilder in dem vorliegenden Buch als Wege zum Glauben dargestellt werden. „Es bedarf . . . der Bildkraft, der Phantasie, um Leben hervorzubringen und zu begreifen.“ (32)

Unmittelbarkeit in der Begegnung mit der Wirklichkeit zu erreichen, ist demnach die Absicht der Kunst. Aber mehr noch: im ursprünglichen Erleben der Welt ringt der Künstler um Sinn und Tran-

zendenz, im tief durchlebten Augenblick formuliert er letzte Fragen und weist (das gilt zumindest für einen Künstler wie Litzenburger) auf letzte Antworten hin. Damit wird in der Auffassung von Kunst eine Position gegen einen bloßen Formalismus bezogen; auf der anderen Seite aber darf sich Kunst auch nicht vereinnahmen lassen, kann Kunst nicht Propagandamittel werden. Angesprochen ist hier das Paradox, „daß christliche Motive in der Darstellung nicht unbedingt Kunst sind und daß anerkannte Kunst mit christlichen Motiven nicht Verkündigung impliziert“ (19). Ein Kunstwerk trägt dann von der neutestamentlichen Frohen Botschaft in sich, wenn von ihm „Hoffnung, Besonnenheit, Sinn für absolute Verpflichtung, Engagement, Trost, Freude ausgelöst werden“ (21).

G. Biemer legt diese Gedanken in einem grundlegenden Artikel auf den ersten Seiten des vorzustellenden Bandes dar. Von ihm stammt auch der anschließende Abschnitt, in dem das Verhältnis von Kunst und Theologie im Werk Litzenburgers beleuchtet wird. Ein kurzer Beitrag des Künstlers selbst beschließt den ersten Teil („Zum Werk von Roland Peter Litzenburger“; 13–33) des Buches.

Der zweite Teil („Zur didaktischen Vermittlung“; 35–75) lenkt den Blick unmittelbar auf den Platz, den Bilder in der Glaubensvermittlung einnehmen können. Als Ergänzung zur kognitiven Dimension sind sie mehr als bloße Dekoration des Katechismus. Sie können den Betrachter faszinieren, ihn bewegen. (Vielleicht ist es im Kontext heutiger Lehrpläne nötig, dabei von „ikonischer Präsentation“ [35f.] zu sprechen; ansonsten halte ich diesen Ausdruck für überflüssig.) Im folgenden werden dementsprechend anhand von Bildinterpretationen Inhalte des christlichen Glaubens aufgezeigt. Konkrete Anwendungsmöglichkeiten stellt dann der dritte Teil vor („Zur Praxis der Erschließung“; 77–141), in dem ausgearbeitete Modelle für die Verwendung von Bildern in einem Bußgottesdienst, im Glaubensgespräch mit jungen Erwachsenen, Brautleuten und Familienkreisen und im Religionsunterricht zusammengefaßt sind. Eine einfache Übernahme solcher Vorschläge ist kaum möglich; vor einer weiteren Verwendung muß ein Bild vielmehr vertraut geworden sein, wie es Hans-Jakob Weinz beschreibt (117).

Damit ist auch schon eine (notwendige) Grenze dieses Buches genannt: es kann die eigene Beschäftigung mit den Bildern Litzenburgers nicht ersetzen. In einer Zeit der Beliebtheit von fertigen Rezepten erscheint eine solche Beschäftigung vielleicht als Zumutung; daß aber die Auseinandersetzung mit einem Kunstwerk einen notwendigen Beitrag zur Sinngebung in diesem Leben leistet, läßt der vorliegende Band deutlich werden. Instruktiv sind dabei vor allem die von G. Biemer verfaßten Abschnitte. Hilfreich für die Verwendung von Bildern Litzenburgers in der Verkündigungsarbeit wären weitere Angaben zu Arbeitsmaterial wie Reproduktionen, Dias etc. (über die Hinweise von S. 99 hinaus) gewesen. Ungünstig ist auch die Wahl eines so irreführenden Titels, der zuerst einmal Assoziationen an Exegese und Bibeltheologie aufkommen läßt. Dem Buch aber sind zahlreiche Leser zu wünschen, die – den Kunstwerken in ihrer Phantasie und ihrem Tiefgang kongenial – christliche Grundüberzeugungen vermitteln.

Joh. Römelt

Eingesandte Bücher

Unverlangt eingesandte Bücher werden nicht zurückgeschickt. Die Rezension erfolgt nach Ermessen der Schriftleitung.

ALBRECHT, Horst: *Arbeiter und Symbol*. Soziale Homiletik im Zeitalter des Fernsehens. Reihe: Gesellschaft u. Theologie. Abt. Praxis der Kirche, Nr. 38. Mainz 1982: Matthias-Grünewald-Verlag i. Gem. m. d. Chr. Kaiser Verlag, München. 368 S., kt., DM 38,-.

ANDRESEN, Carl – DENZLER, Georg: *Wörterbuch der Kirchengeschichte*. München 1982: Kösel-Verlag. 650 S., geb., DM 48,-.

Antichristliche Konservative. Religionskritik von rechts. Reihe: Herder-Bücherei Initiative, Bd. 49. Freiburg 1982: Herder Verlag. 191 S., kt., DM 11,90.

BASILIIUS von CAESAREA.: *Die Mönchsregeln*. Hinführung und Übersetzung von K. Suso FRANK. St. Ottilien 1981: EOS-Verlag. 426 S., geb., DM 29,80.

BOEKHOLT, Peter: *Eucharistie – Geheimnis des Lebens in der Gemeinde*. Aktuelle Fragen der pastoralen Praxis. Roma 1982: LAS. 214 S., kt., DM 25,-.
(Zu beziehen durch das Provinzialat der Salesianer Don Boscos in Köln)

BRANDSTÄTTER, Roman: *Assisi war ein neuer Anfang*. Von der Freude und vom Leben des heiligen Franz. Graz, Wien, Köln 1982: Styria-Verlag. 239 S., geb., DM 24,-.

BUCHER, Kurt: *Bausteine*. Gottesdiensmodelle als Hilfen zur Gemeindebildung. Luzern, Stuttgart 1982: Rex Verlag. 197 S., br., DM 26,-.

Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft. Teilband 20: Richard SCHAEFFLER: Wissenschaftstheorie und Theologie; Günter ALTNER: Technisch-wissenschaftliche Welt und Schöpfung; Franz BÖCKLE – August Wilhelm von EIFF: Wissenschaft und Ethos. Freiburg 1982: Herder Verlag. 152 S., geb., DM 28,50.

Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft. Teilband 23: Max SECKLER: Tradition und Fortschritt; Lou H. SILBERMANN – Heinrich FRIES: Utopie und Hoffnung; Golo MANN – Karl RAHNER: Weltgeschichte und Heilsgeschichte; Paulus ENGELHARDT: Versöhnung und Erlösung. Freiburg 1982: Herder Verlag. 176 S., geb., DM 32,80.

Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft. Teilband 27: Heinz Eduard TÖDT: Menschenrechte – Grundrechte; Francis FIORENZA: Religion und Politik; Alexander SCHWAN: Legitimation. Freiburg 1982: Herder Verlag. 144 S., geb., DM 27,-.

COENEN, Hermann-Josef: *Schatten-Bilder*. Bußgottesdienste, Texte zur Besinnung. Düsseldorf 1982: Patmos Verlag. 157 S., kt., 4 Dias, DM 24,-.

DELIKOSTANTIS, Konstantinos: *Der moderne Humanitarismus*. Zur Bestimmung und Kritik einer zeitgenössischen Auslegung der Humanitätsidee. Reihe: Tübinger theol. Studien, Bd. 17. Mainz 1982: Matthias-Grünwald-Verlag. 232 S., kt., DM 32,-.

Den Frieden sichern. Hrsg. v. Wilhelm KORFF. Reihe: Schriften der kath. Akademie in Bayern, Bd. 106. Düsseldorf 1982: Patmos Verlag. 143 S., kt., DM 18,-.

EXELER, Adolf: *Dem Glauben neue Bahnen brechen*. Anstöße für die Praxis. Freiburg 1982: Herder Verlag. 160 S., kt., DM 16,80.

FESTING, Heinrich: *Wege zum Heil*. Was bedeuten die christlichen Tugenden, die 10 Gebote, die Werke der Barmherzigkeit, die Seligpreisungen für uns? Freiburg 1982: Herder Verlag. 238 S., kt., DM 22,80.

FREQUIN, Louis – TERSTEGGE, Anselmus: *Titus Brandsma, die Geschwister Löb*. Verfolgter Glaube – verdichtetes Leben. München 1982: Verlagsgesellschaft G. Kaffke. 78 S., kt., Preis nicht mitgeteilt.

Ganges, der heilige Strom Indiens. Text v. Simon P. M. MACKENZIE, Photographien v. Hitshi TAMURA. Reihe: Die Welt der Religionen, Bd. 3. Freiburg 1982: Herder Verlag. 138 S., geb., DM 48,-.

Glaubensbekenntnis und Kirchengemeinschaft. Das Modell des Konzils von Konstantinopel (381). Hrsg. v. Karl LEHMANN u. Wolfhart PANNENBERG. Freiburg 1982: Herder Verlag i. Gem. m. d. Verlag Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen. 128 S., kt., DM 22,80.

HAARLAMMERT, Klaus: *Gottes Wort verstehen lernen*. Bibelarbeit in Gemeinde und Katechese. München 1982: Don Bosco Verlag. 104 S., kt., DM 16,80.

Die Ikonen. Mit Beiträgen v. Kurt WEIZMANN u. a. Freiburg 1982: Herder Verlag. 420 S., 391 Farbbilder, geb., DM 168,-.

JOHANNES PAUL II.: *Gebete*. Aus den Jahren seines Pontifikates. Hrsg. v. Josef SUDBRACK. München 1982: Verlag Neue Stadt. 142 S., kt., DM 15,80.

Künder des Wortes. Beiträge zur Theologie der Propheten. Hrsg. v. Lothar RUPPERT, Peter WEIMAR, Erich ZENGER. Würzburg 1982: Echter Verlag. 336 S., Ln., DM 48,-.

KUSCHEL, Karl Josef: *Stellvertreter Christi?* Der Papst in der zeitgenössischen Literatur. Reihe: Ökumenische Theologie, Bd. 6. Zürich, Köln 1980: Benziger Verlag. 239 S., kt., DM 44,-.

LÄPPLE, Alfred: *Kirchengeschichte.* Impulse zur Kurskorrektur. München 1982: Don Bosco Verlag. 124 S., kt., DM 14,80.

Das Magnificat. Verdeutscht und ausgelegt durch D. Martin Luther. Mit einer Einführung v. Helmut RIEDLINGER. Freiburg 1982: Herder Verlag 125 S., kt., DM 12,80.

MARTINI, Carlo M.: *Damit ihr Frieden habt.* Geistliches Leben nach dem Johannes-Evangelium. Freiburg 1982: Herder Verlag. 240 S., geb., DM 29,80.

Mekka und Medina, die Städte des Propheten. Text v. Eva de VITRAY-MEYERO-VITSCH, Photographien v. Husein Yoshio HIRASHIMA. Reihe: Die Welt der Religionen, Bd. 2. Freiburg 1982: Herder Verlag. 138 S., geb., DM 48,-.

Mission im Neuen Testament. Hrsg. v. Karl KERTELGE. Reihe: Quaestiones disputatae, Bd. 93. Freiburg 1982: Herder Verlag. 240 S., Paperback, DM 46,-.

Monastisches Lektionar. Für die Benediktiner des deutschen Sprachgebietes. Appendix: Responsorien I/1+2, II/1+2. St. Ottilien 1981: EOS-Verlag. Je Heft ca. 150 S., kt., DM 5,-.

Monastisches Stundenbuch. Für die Benediktiner des deutschen Sprachgebietes. Appendix: Der Psalter. St. Ottilien 1981: EOS-Verlag. 255 S., kt., DM 6,80.

Monastisches Stundenbuch. Für die Benediktiner des deutschen Sprachgebietes. Dokumente zum monastischen Stundengebet. St. Ottilien 1981: EOS-Verlag. 176 S., kt., DM 6,80.

MOSER, Georg: *Auf dem Weg zu mir selbst.* Freiburg 1982: Herder Verlag. 64 S., Paperback, DM 5,80.

MUSSNER, Franz: *Der Brief an die Epheser.* Reihe: Ökumenischer Taschenbuchkommentar zum Neuen Testament, Bd. 10. GTB Siebenstern 509. Gütersloh 1982: Gütersloher Verlagshaus G. Mohn i. Gem. m. d. Echter Verlag, Würzburg. 193 S., kt., DM 24,80.

ORAISON, Marc: *Was ist ein Sünder?* Reihe: Herder-Bücherei, Bd. 950. Freiburg 1982: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 6,90.

OTTO, Gert: *Wie entsteht eine Predigt?* Ein Kapitel praktischer Rhetorik. München 1982: Chr. Kaiser Verlag. 120 S., kt., DM 16,80.

Priester gesucht – Das verlorene Paradies. Sacrosong, neue Lieder der Jugend. Klosterneuburg 1982: Österreichisches kath. Bibelwerk. 20 S., geh., DM 3,50.

Religionslehrer – Person und Beruf. Hrsg. v. Hans Günter HEIMBROCK. Göttingen 1982: Verlag Vandenhoeck & Ruprecht. 214 S., kt., DM 28,-.

RENNER, Frumentius: *Die Wunder deiner Weisung.* Kunst und Poesie des großen Gesetzespsalmes 119 (118). St. Ottilien 1982: EOS-Verlag. 88 S., kt., DM 4,80.

RUF, A. K. – COOPER, E. J.: *Grundkurs Sexualmoral.* I: Geschlechtlichkeit und Liebe. Freiburg 1982: Herder Verlag. 164 S., Paperback, DM 24,80.

Sag mir, was du glaubst. Betrachtungen von zwölf Bischöfen über das Glaubensbekenntnis. Hrsg. v. Klaus HEMMERLE. München 1982: Verlag Neue Stadt. 96 S., kt., DM 10,80.

Santiago de Compostelà, die Wege der Pilger. Text v. Antonio BONET CORREA, Photographien v. Tsuneo AKACHI. Reihe: Die Welt der Religionen, Bd. 1. Freiburg 1982: Herder Verlag. 138 S., geb., DM 48,-.

SCHATZ, Klaus: *In dieser Kirche glauben. Hoffnungen, Erwartungen, Besinnungen.* Würzburg 1982: Echter Verlag. 168 S., br., DM 19,80.

SCHEDL, Klaus: *Als sich der Pfingsttag erfüllte.* Erklärung der Pfingstperikope Apg 2, 1–47. Wien 1982: Herder Verlag. 172 S., kt., DM 25,–.

SCHERSCHEL, Rainer: *Der Rosenkranz – Das Jesusgebet des Westens.* Freiburg 2. Aufl. 1982: Herder Verlag. 176 S., kt., DM 26,80.

SCHLÖSSER, Felix: *Befreiter leben.* Erlösung, die von Gott kommt. Bonn 1982: Hofbauer Verlag. 94 S., kt., Preis nicht mitgeteilt.

SCHNEIDER, Gerhard: *Die Apostelgeschichte.* 2. Teil: Kommentar zu Kap. 9,1–28,31. Reihe: Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament, Bd. V/2. Freiburg 1982: Herder Verlag. 440 S., Ln., DM 98,–.

Schulderfahrung und Schuldbewältigung. Christen im Umgang mit Schuld. Hrsg. v. Gisbert KAUFMANN. Paderborn 1982: F. Schöningh. 183 S., kt., DM 19,80.

SEEBASS, Horst: *Der Gott der ganzen Bibel.* Biblische Theologie zur Orientierung im Glauben. Freiburg 1982: Herder Verlag. 256 S., geb., DM 38,–.

Seligenthal. Zisterzienserinnenabtei 1232–1982. Beiträge zur Geschichte des Klosters. Landshut 1982: Verlag der Abtei. 399 S., kt., Preis nicht mitgeteilt.

Sittliche Normen. Zum Problem ihrer allgemeinen und unwandelbaren Geltung. Hrsg. v. Walter KERBER. Düsseldorf 1982: Patmos Verlag. 150 S., kt., DM 22,–.

Sri Lanka, die heilige Insel des Buddhismus. Text v. Christopher REYNOLDS, Photographien v. Hitoshi TAMURA. Reihe: Die Welt der Religionen, Bd. 4. Freiburg 1982: Herder Verlag. 138 S., Ln., DM 48,–.

STERTENBRINK, Rudolf: *In Bildern und Gleichnissen.* Exemplarische Texte zur Besinnung und Verkündigung, Bd. 3. Freiburg 1982: Herder Verlag. 256 S., kt., DM 29,80.

Taufe, Eucharistie und Amt. Konvergenzerklärungen der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen. Paderborn 1982: Verlag Bonifatius-Druckerei i. Gem. m. d. Verlag O. Lembeck, Frankfurt. 52 S., kt., DM 6,80.

THEOBALD, Michael: *Die überströmende Gnade.* Studien zu einem paulinischen Motivfeld. Reihe: Forschung zur Bibel, Bd. 22. Würzburg 1982: Echter Verlag. 355 S., kt., DM 48,–.

Die Theologie und das Lehramt. Hrsg. v. Walter KERN. Reihe: Quaestiones disputatae, Bd. 91. Freiburg 1982: Herder Verlag. 160 S., kt., DM 46,–.

Wachstumsminderung und soziale Gerechtigkeit. Hrsg. v. Werner ZOHLNHÖFER. Reihe: Werden Welt, Bd. 30. Limburg 1982: Lahn Verlag. 138 S., kt., DM 19,80.

WACHTER, Emil: *Skizzen zu Matthäus.* Olten, Freiburg 1981: Walter-Verlag., kt., DM 23,–.

Wandel der Familie – Zukunft der Familie. Hrsg. v. Volker EID u. Laszlo VASKOVICS. Mainz 1982: Matthias-Grünwald-Verlag. 304 S., kt., DM 39,80.

WEISER, Alfons: *Die Apostelgeschichte.* Kapitel 1–12. Reihe: Ökumenischer Taschenbuchkommentar zum Neuen Testament, Bd. 5/1. GTB Siebenstern 507. Gütersloh 1982: Gütersloher Verlagshaus G. Mohn i. Gem. m. d. Echter Verlag, Würzburg. 293 S., kt., Preis nicht mitgeteilt.

Wenn sich die Kirchentüren öffnen. Beispiel einer Vorortgemeinde. Hrsg. v. B. SERGER u. a. Mainz 1982: Matthias-Grünwald-Verlag. 126 S., 17 Abb., kt., DM 14,80.

WENZEL, Gerhard: *Das Geheimnis der zwei Kronen.* Das ungewöhnliche Leben des Maximilian Kolbe. Freiburg 1982: Herder Verlag. 64 S., 23 Abb. geb., DM 14,80.

INHALT DES 23. JAHRGANGES

ABHANDLUNGEN UND REFERATE

<i>Adams, Ursula:</i> Was kostet die Gastfreundschaft, und wie läßt sie sich bezahlen?	173
<i>Bühlmann, Walbert:</i> Mission als Friedensdienst	385
<i>Böhles, Michael:</i> Ehe kontra Ehelosigkeit	37
<i>Dammertz, Viktor:</i> Die Exemtion der Ordensverbände im neuen Kirchenrecht	153
<i>Dammertz, Viktor:</i> Die Institute des geweihten Lebens im neuen Kirchenrecht	257
<i>Decot, Rolf:</i> 250 Jahre im Dienst der Gemeindemission	437
<i>Dreißen, Josef:</i> ER in uns und wir in IHM	322
<i>Gerhartz, Johannes G.:</i> Orientierung für Oberinnen	159
<i>Gerken, Alexander:</i> Ordensleben im Zeichen der Hoffnung	134
<i>Henseler, Rudolf:</i> Die sorgende Teilnahme aller am Wohl des ganzen klösterlichen Verbandes	423
<i>Herbstrith, Waltraud:</i> Kirche – das eine Volk der Erlösten	143
<i>Kronsnabel, Timótea:</i> „Alle sollen es hören und sich freuen“	1
<i>Kuhl, Josef:</i> Die missionarische Dimension des Ordenslebens	4
<i>Lippert, Peter:</i> Ordensgemeinschaften – Zeugen des Lebens in der Kirche Christi	284
<i>Meisterjahn, Bernward:</i> 100 Jahre Salvatorianer	29
<i>Risse, Heinz-Theo:</i> Die Friedensdiskussion in der Bundesrepublik Deutschland	407
<i>Schneider, Herbert:</i> Weltflucht oder Suche nach Gott?	21
<i>Stoffel, Oskar:</i> Das Opus Dei als Personalprälatur	430

DOKUMENTATION

<i>Doka, Maria Crucis:</i> Bildung einer Union der europäischen Ordensobernkonferenzen	14
<i>Johannes Paul II.:</i> Leben in Fülle	129

MITTEILUNGEN DER ORDENSKORRESPONDENZ
(zusammengestellt und bearbeitet von Josef Pfab)

Verlautbarungen des Hl. Vaters	56, 181, 335, 454
Bischofssynode 1983	61, 189
Aus dem Bereich der Behörden des Apostolischen Stuhls	61, 340, 459
Aus dem Bereich der Ordensobernvereinigungen	63, 189, 340, 462
Nachrichten aus den Ordensverbänden	66, 190, 341
Kontaktgespräch zwischen der Deutschen Bischofskonferenz und der VDO	71
Kontaktgespräch zwischen der Deutschen Bischofskonferenz und der VOD	73, 191
Deutsche Bischofskonferenz	76, 343, 463
Verlautbarungen der deutschen Bischöfe	78, 194, 346, 465
Aus dem Bereich der deutschen Diözesen	82, 205, 348, 470
Kirchliche Berufe	83, 349, 470
Mission	83, 206, 350, 470
Ökumenismus	84, 471
Nachrichten aus dem Ausland	206, 352, 472
Staat und Kirche	85, 209, 355, 475
Personalnachrichten	86, 212, 359, 480
Statistik	215

NEUE BÜCHER

a) Berichte

<i>Hammer, Siegfried:</i> Die Psychologie des 20. Jahrhunderts	483
<i>Jockwig, Klemens:</i> Eine Auswahl neuer, evangelischer Predigtliteratur	219
<i>Lippert, Peter:</i> Gemeinde Jesu – Befreiung für die Menschen	216
<i>Schmitz, Josef:</i> Handreichungen für den Kindergottesdienst	362
<i>Schmitz, Josef:</i> Ein mißglückter Versuch	89

b) Besprechungen

<i>Alfons von Liguori:</i> Jesus lieben lernen (P. Lippert)	488
<i>Ambaum, Jan:</i> Glaubenszeichen (P. Lippert)	109
<i>Apostolat und Familie.</i> Hg. H. Schambeck (H. J. Müller)	112
<i>Synoptisches Arbeitsbuch zu den Evangelien.</i> Bd. 5 (H. Giesen)	374
<i>Aurelius Augustinus:</i> Gottesstaat. Bd. I und II (P. Revermann)	375
<i>Balling, Adalbert Ludwig:</i> Der Trommler Gottes (M. Hugoth)	492
<i>Becker, Jürgen:</i> Das Evangelium nach Johannes Kapitel 11–21 (H. Giesen)	232
<i>Religiöse Bewußtseinsbildung.</i> Hg. Walter Strolz (J. Römelt)	240
<i>Die Bibel. . . .</i> in Zeugnissen abendländischer Plastik (F. K. Heinemann)	252
<i>Bieger, Eckhard u. a.:</i> Religionskritik (J. Römelt)	116
<i>Biemer, Günter:</i> Freiburger Leitlinien zum Lernprozeß Christen–Juden (P. Lippert)	248

<i>Blank, Josef</i> : Der Jesus des Evangeliums (H. Giesen)	373
<i>Blank, Josef</i> : Das Evangelium nach Johannes (H. Giesen)	495
<i>Blasig, Winfried</i> : Für einen menschengerechten Gottesdienst (J. Schmitz)	251
<i>Bochinger, Erich u. a.</i> : Einführung in die Religionspädagogik (K. Jockwig)	115
<i>Bours, Johannes u. a.</i> : Leidenschaft für Gott (P. Lippert)	486
<i>Büchele, Herwig</i> : Politik wider die Lüge (J. Endres)	502
<i>Bühlmann, Walbert</i> : Wenn Gott zu allen Menschen geht (P. Lippert)	239
<i>Carretto, Carlo</i> : Was Franziskus uns heute sagt (R. Henseler)	94
<i>Caretto, Carlo</i> : Gib mir deinen Glauben (M. Hugoth)	369
<i>Cassian, Johannes</i> : Spannkraft der Seele (J. Römelt)	227
<i>Christus</i> . Der Menschensohn in der abendländischen Plastik (J. Römelt)	507
<i>Conzelmann, Hans</i> : Der erste Brief an die Korinther (H. Giesen)	496
<i>Dessain, Charles Stephan</i> : John Henry Newman (P. Revermann)	228
<i>Dominikus und die Dominikaner</i> . A. Hertz / H. Nils Loose (P. Lippert)	369
<i>Ellul, Jacques</i> : Apokalypse (H. Giesen)	237
<i>Enomiya-Lassalle, Hugo M.</i> : Wohin geht der Mensch? (J. Endres)	241
<i>Macht euch die Erde untertan?</i> Hg. Ph. Schmitz (P. Lippert)	244
<i>Ernst, Josef</i> : Das Evangelium nach Markus (H. Giesen)	372
<i>Exeler, Adolf</i> : Muß die Kirche die Jugend verlieren? (P. Lippert)	243
<i>Charles de Foucauld</i> . J. F. Six / H. Nils Loose (P. Lippert)	491
<i>Früchtel, Ursula u. a.</i> : Religion im 7. und 8. Schuljahr (K. Jockwig)	506
<i>Funk, Aloys</i> : Status und Rollen in den Paulusbriefen (H. Giesen)	233
<i>Ganoczy, Alexandre</i> : Theologie der Natur (V. Hahn)	500
<i>Geiger, Georg</i> : Kirche unterwegs (F. K. Heinemann)	100
<i>Geist und Welt</i> . Hg. Anton Rotzetter (P. Lippert)	368
<i>Heute gemeinsam Glauben</i> . Hg. Margarete Schmid (K. Jockwig)	380
<i>Gnilka, Joachim</i> : Der Kolosserbrief (H. Giesen)	103
<i>Goldbrunner, Josef</i> : Von der Gesellschaft zur Gemeinschaft (J. Endres)	502
<i>Graber, Rudolf</i> : Wochenrosenkranz (R. Henseler)	96
<i>Grafl, Wilhelm</i> : Prinzip miteinander (P. Lippert)	377
<i>Greinacher, Norbert</i> : Leidenschaft für die Welt (M. Hugoth)	498
<i>Guardini, Romano</i> : Der Herr (J. Römelt)	109
<i>Hallelujah Jerusalem</i> . Photographiert von Hilla und Max Jacoby (F. K. Heinemann)	252
<i>Pastoralliturgisches Handlexikon</i> . Hg. Adolf Adam u. a. (J. Schmitz)	117
<i>Henseler, Rudolf</i> : Die Mitbestimmungsrechte der Mitglieder . . . (M. Diet)	507
<i>Hilpert, Konrad</i> : Ethik und Rationalität (P. Lippert)	110
<i>Die Hoffnung darf nicht sterben</i> . Hg. Leo Bernhard (M. Hugoth)	492
<i>Hörmann, Karl</i> : Atomenergie (P. Lippert)	244
<i>Huber, Paul</i> : Heilige Berge (F. K. Heinemann)	122
<i>Hübinger, Willi</i> : Der Jugend eine Chance (P. Lippert)	113
<i>Ich bin es</i> . Hg. Lothar Lies (K. Jockwig)	115
<i>Illes, Joachim</i> : Die Welt ist Gottes Schöpfung (J. Römelt)	489
<i>Iserloh, Erwin</i> : Geschichte und Theologie der Reformation im Grundriß (R. Decot)	107
<i>Johannes Paul II.</i> : Zur Freude des Glaubens hinführen (K. Jockwig)	116
<i>Kahlfeld, Heinrich</i> : Die Gestalt Jesu in den Synoptischen Evangelien (H. Giesen)	101
<i>Katte, Dieter</i> : Ohne Tauschein? (H. J. Müller)	503
<i>Religiöse Kinderliteratur</i> . Hg. Josef Rabl (K. Jockwig)	505
<i>Klostermann, Ferdinand</i> : Die pastoralen Dienste heute (P. Lippert)	112
<i>Klostermann, Ferdinand</i> : Gemeinde ohne Priester (P. Lippert)	112

<i>Köster, Wilhelm</i> : Abendland, woher und wohin? (J. Endres)	499
<i>Lagarde, Claude und Jacqueline</i> : Der wunderbare Fischzug (A. v. Lichtenstern)	248
<i>Läpple, Alfred</i> : Wieder beten können (J. Römelt)	95
<i>Laub, Franz</i> : Bekenntnis und Auslegung (H. Giesen)	236
<i>Laubi, Werner</i> : Geschichten zur Bibel (A. v. Lichtenstern)	247
<i>Mehr Leben als du ahnst</i> . Hg. Otto Hermann Pesch u. a. (R. Henseler)	94
<i>Léon-Dufour, Xavier</i> : Als der Tod seinen Schrecken verlor (H. Giesen)	235
<i>Leuninger, Ernst</i> : Die missionarische Pfarrei (P. Lippert)	242
<i>Ein Lied, das nur die Liebe lehrt</i> . Hg. Gertrude und Thomas Sartory (J. Römelt)	227
<i>Liedtke, Horst</i> : Abendmeditationen Folge 1–4 (B. Berntsen)	229
<i>Loader, William R. G.</i> : Sohn und Hoherpriester (H. Giesen)	497
<i>Lohfink, Norbert</i> : Die messianische Alternative (P. Lippert)	247
<i>Luciani, Albino</i> : Das Beispiel des Samariters (R. Henseler)	490
<i>Mangoldt, Ursula von</i> : Auf der anderen Seite der Verzweiflung (K. Jockwig)	111
<i>Mann der Schmerzen</i> . Hg. Günter Stachel (J. Römelt)	122
<i>Maurer, Wilhelm</i> : Historischer Kommentar zur Confessio Augustana Bd. 1 und 2 (R. Decot)	107
<i>Menschenbild und Gottesbild in der Bibel</i> . Hg. Günther Biemer u. a. (J. Römelt)	508
<i>Moser, Georg</i> : Was die Welt verändert (M. Hugoth)	370
<i>Müller, Alois</i> : Glaubensrede über die Mutter Jesu (J. Römelt)	240
<i>Neisinger, Oskar</i> : Mit dem Papst durch Deutschland (R. Henseler)	499
<i>Offenbarung im jüdischen und christlichen Glaubensverständnis</i> . Hg. Jakob J. Petuchowski u. a. (V. Hahn)	238
<i>Paulus in den neutestamentlichen Spätschriften</i> . Hg. Karl Kertelge (H. Giesen)	104
<i>Pax, Wolfgang</i> : Mit Jesus im Hl. Land (F. K. Heinemann)	121
<i>Pesch, Otto Hermann</i> : Unsicherheit im Glauben (V. Hahn)	108
<i>Poupard, Paul</i> : Wozu ein Papst (R. Henseler)	498
<i>Punsmann, Hermann</i> : Orden – Fremdkörper in unserer Gesellschaft? (P. Lippert)	226
<i>Purtill, Richard L.</i> : Grundkurs des religiösen Denkens (K. Jockwig)	376
<i>Quellen geistlichen Lebens</i> . Hg. Wilhelm Geerlings u. a. (P. Revermann)	229
<i>Rahner, Hugo</i> : Worte, die Licht sind (R. Henseler)	95
<i>Rahner, Karl</i> : Wer ist Dein Bruder? (P. Lippert)	228
<i>Riebl, Maria</i> : In Kriese und Hoffnung (F. K. Heinemann)	100
<i>Ristow, Günter</i> : Römischer Götterhimmel und frühes Christentum (J. Römelt)	376
<i>Schaeffler, Richard</i> : Fähigkeit zur Erfahrung (V. Hahn)	500
<i>Schlögel, Herbert</i> : Kirche und sittliches Handeln (H. J. Müller)	378
<i>Schmatz, Franz</i> : Christliche Lebensqualität durch Begegnung (R. Henseler)	503
<i>Schulenburg, Tisa von</i> : Ich hab's gewagt (P. Lippert)	94
<i>Schultes, Josef L.</i> : Worte und Zeichen (F. K. Heinemann)	100
<i>Schulz, Hans-Joachim</i> : Die byzantinische Liturgie (J. Schmitz)	118
<i>Schulz, Heinz-Manfred</i> : Wenn du mit meinen Augen siehst (P. Lippert)	243
<i>Silberberg, Hermann-Josef</i> : Emanzipation – Identität – Erlösung (K. Jockwig)	380
<i>Singer, Charles</i> : Danke, lieber Gott (K. Jockwig)	506
<i>Zur Soziologie des Katholizismus</i> . Hg. Karl Gabriel u. a. (P. Lippert)	111
<i>Stubhann, Matthias</i> : Der Jesus Christus (H. Giesen)	495
<i>Sudbrack, Josef</i> : Geistliche Führung (P. Lippert)	487
<i>Thon, Nikolaus R.</i> : Ikone und Liturgie (J. Schmitz)	118
<i>Torelli, Giorgio</i> : Er verkaufte alles (M. Hugoth)	491
<i>Trilling, Wolfgang</i> : Der zweite Brief an die Thessalonicher (H. Giesen)	104

<i>Ulrich, Thomas</i> : Leben im Akkord (K. H. Ossenbühl)	378
<i>Vorgrimmner, Herbert</i> : Wir werden auferstehen (J. Römelt)	489
<i>Weder, Hans</i> : Das Kreuz Jesu bei Paulus (H. Giesen)	234
<i>Wegan, Martha</i> : Ehescheidung – Auswege mit der Kirche (R. Henseler)	245
<i>Wilckens, Ulrich</i> : Der Brief an die Römer (H. Giesen)	102
<i>Wismeyer, Oda</i> : Der höchste Weg (H. Giesen)	233
<i>Verborgene Worte Jesu</i> . Christusmeditationen aus der frühen Kirche (J. Römelt)	227
<i>Zeitgeschichte in Lebensbildern</i> . Bd. 4. Hg. Jürgen Aretz u. a. (P. Revermann)	375
<i>Zirkel, Adam u. a.</i> : Kirchliche Ehegerichtsbarkeit und biblisches Rechtsverständnis (R. Henseler)	120
c) Eingesandte Bücher	124, 254, 381, 509

siehe gedruckte Ausgabe

