„Die Gnade Christi ist eine Gnade der Brüderlichkeit"

Brudersein als Beruf und Berufung: menschliche und geistliche Hintergründe

Klaus Hemmerle, Aachen*

1. Einblick in die Geistesgeschichte

Immer wieder und in immer rascher sich folgenden Wellen läuft durch die Geschichte des Abendlandes eine Sehnsucht nach Brüderlichkeit. Das Wort Bruder prägt keineswegs nur religiöse Bewegungen. Es ist ein Gedanke neuplatonischer Philosophie, daß alle Geschöpfe Brüder seien, weil alles aus dem Einen stammt, weil alles Ausdruck des einen Ursprungs, der einen Vernunft ist, alles vorgebildet und verwandt in derselben Idee. Es ist nicht nur eine philosophische Reflexion, sondern darin verfaßt sich eine grundsätzliche Erfahrung: alles ist mit allem verbunden, alles, was existiert, steht in einer Schicksalsgemeinschaft, ist hineingewiesen in eine Solidarität des Daseins. Dies betrifft zumal die Menschheit, aber auch die gesamte Kreatur. Die schmerzliche Erfahrung der Trennung, des Gegensatzes, der Unversöhntheit, modern gesprochen: der Entfremdung,bildet den Hintergrund, um nach einem ursprünglicheren Zusammengehören zu fragen, das zugleich als Ziel des persönlichen und gemeinsamen Strebens vorschwebt. Angezogen sein vom Einen, Höchsten, Aufstieg in seine Sphäre, Heimkehr zum Ursprung: das sind Urmotive gerade im platonischen Denken. Und es liegt nahe, daß die Verbindung des Zertrennten, Vielen zum Ursprung nicht nur das einzelne mit dem Ursprung verbindet, sondern auch das Viele, Zertrennte im Maß der Annäherung an den Ursprung gegenseitig eint. In das Feld solcher Intuitionen, Erfahrungen, Spekulationen fügt sich die Sehnsucht nach Brüderlichkeit ein. Und je mehr ein „hierarchisches" Prinzip das Bild von der Ordnung des Seienden prägt – Stufenordnungen des Seins, Grade der Vollkommenheit, aufsteigende und absteigende Wertigkeiten der Wesen, der Zustände, der Haltungen –, um so mehr bilden Bewegungen der Brüderlichkeit den Kontrapunkt, pendeln das Ganze ein ins Gleichgewicht.

Das Neue, das in Jesus Christus angebrochen ist, paßt unwillkürlich da hinein. Er kommt, um aus der Zerstreuung zu sammeln, in ihm ragt das alles vereinende Ende hinein in die Zeit. Und so ist es konsequent, daß in jenen, die schon jetzt das Eschaton, das vollendende Ende, in ihrer Lebensform vorwegnehmen, in den Mönchsgemeinden, alle nur den einen Namen und den einen Rang haben: den von Brüdern.

---

* Ansprache von Bischof Klaus Hemmerle vor der Generalversammlung der VOB – Vereinigung der Ordensobern der Brüderorden und -kongregationen Deutschlands – am 20.4.1982 in Aachen

Gerade das Mittelalter ist durchwirkt von solchen Bewegungen der Bruderschaft und Brüderschaft, und keiner stellt uns strahlender und tiefer dieses Ideal vor Augen als Franz von Assisi.

Aber auch im säkularisierten Kontext der Neuzeit wird Brüderlichkeit zu einem wichtigen Motiv. In der Aufklärung und gar in der Französischen Revolution drängen die Begriffe Gleichheit, Freiheit und Brüderlichkeit nach vorne. Und dies schwingt, ganz anders freilich, auch mit in jenen Freundschaftsbünden, die typisch sind für die Zeit der Klassik und der Romantik. Man denke etwa an Schillers Ode an die Freude: „Alle Menschen werden Brüder" oder auch an freimaurerische Bewegungen.

Wo immer die Einheit der Welt und der Menschheit gesucht oder erfahren wird, wo immer eine neue Bewegung auf diese Einheit hin in Gang kommt, da spielt der Begriff der Brüderlichkeit eine führende Rolle. Dies trifft auch für unsere Situation, in der wie nie zuvor es unausweichlich wird, Konsequenzen aus der schicksalshaften Verflochtenheit aller mit allen zu ziehen. Was je Menschen geschichtlich bewegt hat, nach Brüderlichkeit zu fragen und Brüderlichkeit zu suchen, ist auch und gerade heute an der Zeit.

Sinn dieser Erwägung ist es nicht, der geistlichen und theologischen Besinnung auf den Grund der spezifischen Berufung zum „Bruder" einen geistesgeschichtlichen Überbau zu geben. Diese Berufung selber soll vielmehr zu ihrem Innersten und Eigensten herausgefordert werden: Brüder, die um Jesu Christi willen und nach seinem Maß und Ruf „nichts anderes als Brüder" sind, können eine Antwort sein auf die Suche nach Brüderlichkeit, die in unserer Zeit so vielfältig lebt. Dann aber sind Fragen wie die nach Zahl und Position zweitrangig, Brudersein als solches ist gefragt, und wo es überzeugt aus dem Glauben gelebt wird, da wird es auch Überzeugung und Glauben wekken. Der Bruderberuf ist ein höchst gegenwärtiger Beruf.

2. Brüderlichkeit und Jesus Christus

a) Gnade Christi als Gnade der Brüderlichkeit

Setzen wir, entgegen unserem bisherigen Vorgehen, nun nicht bei der Situation und den geistesgeschichtlichen Zusammenhängen, sondern unmittelbar bei der Botschaft des Glaubens an.

In Nr. 21 des Apostolischen Mahnschreibens „Familiaris Consortio" von Johannes Paul II. lesen wir: „Die christliche Familie ist sodann berufen, die Erfahrung einer neuen und eigenen Einheit zu machen, welche die natürliche und menschliche bestätigt und vervollkommnet. Ist doch die Gnade Jesu Christi, ‚des Erstgeborenen unter vielen Brüdern', durch ihre Natur und innere Dynamik eine ‚Gnade der Brüderlichkeit', wie sie der hl. Thomas von Aquin nennt." Der Papst tut in dieser Aussage ein Doppeltes: Er zieht zum einen aus der Aussage der Heiligen Schrift, daß Jesus Christus der Erstgebo-

rene unter vielen Brüdern ist (vgl. Röm 8,29), daß er sich nicht schämt, uns seine Brüder zu nennen (vgl. Hebr 2,11; 17), und zieht aus den entsprechenden Worten des Auferstandenen (vgl. Mt 28,10; Joh 20,17) die radikale Konsequenz: Die Gnade Christi, das, was er uns schenkt, ist von Wesen und Dynamik her eine Gnade der Brüderlichkeit, eine Gnade also, die uns das Brudersein zu Jesus und zueinander schenkt. Zum anderen verankert er diese Aussage in Thomas von Aquin.

Er verweist dabei auf eine Erörterung des hl. Thomas in seiner Summa Theologiae, II^a II^{ae}, 14,2, ad 4. An dieser Stelle und im Ganzen des Artikels knüpft Thomas seinerseits an bei einer von ihm bereits „ererbten" Fragestellung (vgl. Augustinus, lib. I De sermone Domini in monte, Cap. 22; Petrus Lombardus Sent lib. II, dist. 43). Es geht dabei um die Sünde wider den Heiligen Geist, unter die nach Thomas und der Überlieferung, auf welche er fußt, es auch zählt, dem Bruder die Gnade zu neiden, nicht haben zu wollen, daß der Bruder gerettet wird. Eine solche Haltung richtet sich gegen jenen Geist, dessen Gnade die Kirche eint, gegen jenen Geist, in welchem der Vater seinen Sohn für alle hingibt und in welchem der Sohn selber sich, dem Willen des Vaters gehorsam, für alle hingibt. Das Ja, das Gott zu mir in der Hingabe seines Sohnes spricht, ist ein Ja zu mir und zu den anderen. Und nur wenn ich diese untrennbar eine, auf mich ganz persönlich und zugleich doch auf alle gerichtete Zielrichtung, dieses Ja, annehme, nehme ich das Ja selber an. So lange ich sage: Ich will gerettet werden, aber dieser andere soll nicht gerettet werden, sage ich nein zu Gottes Ja. Und das ist nicht nur ein Nein zum Bruder Jesus Christus, sondern zu jenem Geist, der Sohn und Vater eint, zu jenem Innersten Gottes, das selber Liebe ist, Einheit ist und darum nur Liebe und Einheit wollen kann. Mit einem konsequenten und durchgetragenen Nein gegen das Heil des Bruders richtet der Mensch einen unübersteigbaren Wall um sein Ich herum auf gegen die Einwirkung des Heiligen Geistes. Christ sein und Brüderlichkeit, Ja zu Gott und Ja zum Bruder, Heil und Bruderliebe hängen unlösbar zusammen: Die Gnade Christi ist eine Gnade der Brüderlichkeit.

Johannes Paul II. stützt sich auf diesen Gedanken freilich in der umgekehrten, positiven Zielrichtung: Wenn wir diesen Zusammenhang von Ja zu Gott und Ja zum Bruder, vom Geist des Sohnes und dem Geist der Brüderlichkeit ernst nehmen, dann vermag in unserer Kirche und in unserer Welt eine neue, befreiende Einheit zu wachsen.

b) Die innere Spannung des Bruderseins

Nichtsdestoweniger ist es gut, einmal auf die Wurzeln dessen zu achten, was zur inneren Zersetzung der Brüderlichkeit, zu ihrer Perversion führen kann. Wir werfen dazu einen Blick in die biblischen Brudergeschichten. Dabei fällt uns auf, daß in drei großen Brudergeschichten des Alten Testamentes und in der einen großen Brudergeschichte des Neuen Testamentes es sich jeweils um Geschichten einer Krise handelt.

Gleich nach der Geschichte von Mann und Frau, von Adam und Eva folgt im ersten Buch der Bibel die Geschichte der beiden Brüder, Kain und Abel. Es ist die Geschichte vom Neid, von der Konkurrenz, der zum ersten Mord in der Menschheitsgeschichte führt (vgl. Gen 4,1–16). In der Geschichte von Jakob und Esau begegnet uns wiederum dieselbe Rivalität, dieselbe Not um das geteilte Erbe, die geteilte Liebe des Vaters (vgl. Gen 25,25–34 und 27,1–45). Und nochmals eine solche Brudergeschichte: Josef und die Brüder. Können Brüder es haben, daß der eine von ihnen mehr geliebt wird als die anderen? (vgl. Gen 38–48). Jesus selbst erzählt uns die abgründigste und tiefste Geschichte von dieser selben Realität: das Gleichnis vom verlorenen Sohn und seinem älteren, zu Hause gebliebenen Bruder (vgl. Lk 15,11–32). Hier können wir vielleicht noch mehr als an Kain und Abel den Hintergrund ermessen, wieso Augustinus und Thomas von einer unvergebbaren Sünde beim Neid auf den Bruder sprechen. Wenn der ältere Bruder in der Geschichte vom verlorenen Sohn aus Ärger, daß jener, der davongelaufen ist und sein Erbe durchgebracht hat, nun die ganze Liebe des Vaters erhält, sich nicht vom Vater hereinbitten läßt, dann bleibt er eben draußen vom Festmahl. Nur wer sich einladen läßt und folgt, nur wer kommt zum Mahl seines verlorenen Bruders, kann gerettet werden, ist selber Gast beim Hochzeitsmahl des Heiles.
Bruderschaft wird im Neuen und im Alten Testament immer wieder thematisiert an der Spannung, die das zu teilende Erbe, der Vorzug des einen vor dem anderen hervorruft. Die These lautet also: Mit dem Faktum des Bruderseins ist ein Problem verbunden, das Problem des Neides, des Ringens um die größere Gunst der Eltern, um das ganze Erbe.

Wo liegen, anthropologisch betrachtet, die Hintergründe? Es gibt eine schier unauffhebbare Konkurrenz zwischen zwei Grunderfahrungen und Grundstrebungen im Menschen. Wir sind einerseits einander gleich. Wir haben die eine Menschennatur inne, gehören zur einen Menschheitsfamilie. Jeder kann ich und du und Gott sagen, kann es in seinem Fleisch und Blut. Und wer dies kann, der bildet mit all den anderen, die dieses auch können, eine elementare Einheit, in welcher ebenso elementar Gleichheit waltet: es ist unmöglich, sich wesenhaft über den anderen zu erheben, der diese selbe Grunderfahrung wie ich macht: ich und du und Gott, Zeit und Blut und Erde. Gleichheit allein wäre indessen zu wenig, wir müssen von Zugehörigkeit zueinander sprechen. Über die Frage der Blutsverwandtschaft hinaus stiften diese Bezüge eine Verwandtschaft des Geistes und des Schicksals: Wir alle gehen einander an. Vom Wesen her ist Menschheit eine einzige Familie, und solche Bruderschaft im Wesen ist alles eher als eine bloße philosophische Abstraktion. Ja, die Verbundenheit aller Menschen in Wesen, Schicksal, Geist und Geschichte kann nicht besser zum Ausdruck gebracht werden als durch das Wort Bruderschaft, durch das gemeinsame Abstammen von denselben Eltern und das Gewiesensein ins selbe Erbe und selbe Haus.

Aber wie es in der überschaubaren, einzelnen Familie ist, so steht es auch in der Welt, in der Menschheitsfamilie. Das Erbe des Vaters, es mag noch so

groß sein, ist begrenzt. Was ich für mich habe, hast nicht du. Das Erbe, in das viele Brüder hineinwachsen, wird geteilt oder kann jedenfalls nicht mehr von jedem einzelnen verfügt werden, wenn es mehrere sind als nur der eine Sohn.

Schön, daß ich nicht allein bin! Schlimm, daß ich nicht allein bin! Ich bin nicht der einzige Erbe, der Boden und die Güter dieser Welt müssen geteilt werden. Vielleicht genügt mir, was ich habe, aber ich könnte noch mehr haben. Und noch problematischer, als daß ich nur so viel oder so viel habe, ist bei den ersten Brudergeschichten eben: die Gunst des Vaters, die Liebe der Eltern teilen müssen, nicht allein oder auf gleiche Weise ganz im einen, ererbten Lebensraum innestehen.

Liebe miteinander teilen müssen, fällt schwer. Jeder, der Gott, der Vater und Du sagen kann, hat im Grunde die Sehnsucht danach, der Einziggeborene, der „Monogenés" zu sein. Bruder sein und Einziger Sohn sein – das steht gegeneinander. Wie läßt sich diese Konkurrenzsituation – ich bin entweder der Einzige und habe keine Brüder oder ich habe Brüder und bin nicht mehr der Einzige – aufheben? Geht das: nicht allein sein und der Einzige sein, Brüder haben und doch das Erbe und die Liebe nicht teilen müssen?

c) Die christologische Lösung

In der Tat, unsere Frage findet eine Lösung, allerdings eine, auf die der Mensch nicht durch eigenes Nachdenken gekommen wäre. Es ist eine Lösung, die der urchristliche Hymnus im zweiten Kapitel des Philipperbriefs uns von dem singt, der im Johannesevangelium der „Einziggeborene", der „Monogenés" heißt: „Er war Gott gleich, hielt aber nicht daran fest, wie Gott zu sein, sondern er entäußerte sich und wurde wie ein Sklave und den Menschen gleich" (Phil 2,6f.). Der einzige Sohn entäußert sich und wird Knecht, einer mit allen, für alle. Darin gerade erweist er, daß er nicht der Mietling ist, dem an den Schafen nichts liegt, sondern der gute Hirt, dem die Herde zu eigen ist und der für seine Schafe aus Liebe das Leben gibt (vgl. Joh 10,11–15), der einzige Sohn, der nicht seinen Anteil sichern will, alles andere aber ist ihm gleichgültig; nein, der Sohn gibt sich für das Erbe des Vaters hin, um es zu hüten und zu wahren. Weil er der Einzige ist, wird er einer für alle, mit allen und unter allen.

Was aber bedeutet das für uns? Der Einzige wird für jeden einzelnen von uns Freund und Bruder, gibt für i h n das Leben hin, als ob e r der Einzige wäre. Wir selber sind durch die Liebe des Einzigen zum je einmaligen Einzelnen geworden. So wie eben Paulus es in unüberbietbarer Weise ausdrückt: „Soweit ich aber jetzt noch in dieser Welt lebe, lebe ich im Glauben an den Sohn Gottes, der mich geliebt und sich für mich dahingegeben hat" (Gal 2,20). „Für mich" hat er sich hingegeben, „für mich" lebt und stirbt der einzige Sohn Gottes.

Wie aber verträgt sich das mit dem doch dadurch keineswegs getilgten Befund, daß ich einer neben anderen bin innerhalb der geschichtlichen Realitä-

ten, in welchen ich unausweichlich mein Leben und mein Menschsein zu vollziehen habe? Die Gegenfrage lautet: Wie hat jener, der in göttlicher Einmaligkeit, Wesentlichkeit und Ewigkeit der Einzige ist, geschichtlich dieses gelebt? Eben genau dadurch, daß er sich hingegeben hat, sich unter die anderen gestellt hat, der Sklave aller wurde, ihnen die Füße wusch und für sie das Blut hingab. Das Zeichen des Einzigen ist die große Liebe, jene Liebe, über die hinaus eine größere nicht gedacht werden kann (vgl. Joh 15,13).

Die Konsequenz ist paradox – und doch befreiend: Nur in jener radikalen Freundschaft und Brüderlichkeit, nur in jenem gegenseitigen Dasein füreinander bis zum Blut, das Jesus „sein Gebot" (vgl. Joh 15,12) und das „neue Gebot" (vgl. Joh 13,34f.) genannt hat, bewähren und erfahren wir, daß wir, jeder einzelne, einziger Sohn, einziges Kind Gottes sind. Im Einziggeborenen sind wir miteinander eins und je einmalig zugleich. Und wir sind es, indem sein Leben unser Leben, indem seine Liebe unsere gegenseitige Liebe wird.

Darin verlieren wir scheinbar alles und gewinnen doch alles. Wir sind der Einzige, indem wir so sehr Brüder sind, daß wir nicht einmal nur Brüder sind, sondern Knechte füreinander, die einer dem anderen die Füße waschen; mehr noch, Väter füreinander, in denen die Paternitas Gottes, die Vaterschaft Gottes am Werk ist, hingebende, weggebende Liebe, die dem anderen Leben schenkt, im anderen Leben zeugt.

Eine „verrückte" Lösung des Problems der Brüderlichkeit: ich kann nur Bruder sein, indem ich der einzige Sohn bin wie Jesus und darin die Väterlichkeit Gottes lebe – und ich tue es, indem ich der Knecht des anderen werde. Nur so entknotet sich jener Komplex (was wörtlich Verflechtung heißt): „Ich mag dich, du bist wie ich, du gehörst zu mir – ich kann dich nicht leiden, denn weil du bist, bin ich nicht der Einzige, du nimmst mir das Meine weg." Nein, du nimmst mir nichts weg, wenn ich alles für dich gebe, weil mir an dir liegt, weil du selbst mir Erbe bist, aber nicht Erbe, das ich beherrschen will, sondern Erbe, damit ich dich liebe, wie der einzige Vater seinen Sohn liebt. Wenn wir so zueinander stehen, dann stehen wir gut, dann ist Brüderlichkeit möglich.

Wir erwähnten den Hymnus des Philipperbriefes. Er ist von Paulus zitiert, weil er seine Ermahnung zum gegenseitigen Knechtsein und so gerade zum Leben als brüderliche Gemeinde in Jesus Christus selbst verankern und bestätigen wollte. Es ist gut, die Verse, die diesem Hymnus vorausgehen, auf dem soeben entworfenen Hintergrund zu lesen: „Wenn es also Ermahnung in Christus gibt, Zuspruch aus Liebe, eine Gemeinschaft des Geistes, herzliche Zuneigung und Erbarmen, dann macht meine Freude dadurch vollkommen, daß ihr eines Sinnes seid, einander in Liebe verbunden, einmütig und einträchtig, daß ihr nichts aus Ehrgeiz und nichts aus Prahlerei tut. Sondern in Demut schätze einer den andern höher ein als sich selbst. Jeder achte nicht nur auf das eigene Wohl, sondern auch auf das der anderen. Seid untereinander so gesinnt, wie es dem Leben in Christus Jesus entspricht: ‚Er war Gott gleich, hielt aber nicht daran fest, wie Gott zu sein . . .'" (Phil 2,1–6).

Stellen wir uns denselben Sachverhalt nochmals vor Augen, in dem anderen großen Schrifttext, der den christologischen Zusammenhang zwischen Christus dem Sohn und Christus dem Bruder vieler Brüder und damit zwischen Christus und unserer gegenseitigen Bruderschaft begründet. Nachdem der Hebräerbrief die Würde Christi als des Sohnes dargestellt hat, fährt er fort: „. . . es war nämlich Gottes gnädiger Wille, daß er für alle den Tod erlitt. Denn es war angemessen, daß Gott, für den und durch den das All ist und der viele Söhne zur Herrlichkeit führen wollte, den Urheber ihres Heils durch Leiden vollendete. Denn er, der heiligt, und sie, die geheiligt werden, stammen alle von Einem ab; darum scheut er sich nicht, sie Brüder zu nennen und zu sagen: Ich will deinen Namen meinen Brüdern verkünden, inmitten der Gemeinde dich preisen . . .“ (Hebr 2,9b–12). Unser neues Brudersein zueinander gründet darin, daß jener, der uns heiligt, sich dem Willen des Vaters öffnet, der auch uns zu Söhnen haben will und deswegen ihn, den Einzigen, für uns hingibt. Er nimmt uns als seine Brüder an, ganz und gar im Vater bleibend und zugleich ganz eintretend in das Unsere. Er übernimmt unser Schicksal und unsere Not und macht sie zu den seinen, und so sind wir Brüder zu ihm und zueinander.

Dann aber heißt das Grundwort, welches christliche Brüderlichkeit prägt: Stellvertretung. Der Sohn Gottes ist an deine und meine und aller Stelle getreten. Er hat dich und mich, dein und mein Schicksal angenommen. Er hat, um das vom Papst so geliebte Wort des Konzils nochmals zu zitieren, gewissermaßen das Schicksal jedes einzelnen Menschen zu seinem eigenen gemacht (vgl. GS 22). In solcher universaler Stellvertretung ist er Bruder aller – darin aber wird dein und mein Los und Schicksal unteilbar miteinander verflochten, wir selber gehören unteilbar zusammen. Wir haben nur Anteil am einzigen Sohn, wenn wir den Anteil aneinander nicht zurückweisen, sondern in seine Stellvertretung für uns mit eintreten, gegenseitig füreinander haften, füreinander einstehen.

d) Die Konsequenzen

Nun, was für einen Anspruch das bedeutet, liegt auf der Hand. Jeder der Brüder, Bruder unter Brüdern zu sein, das heißt nicht in seiner Parzelle leben, nicht nur an seinen eigenen Anteil und seine eigene Funktion denken, sondern Sachwalter des Ganzen sein. Es gibt keine Situation, in welcher ich mit der Gebärde des Kain mich auf mich zurückziehen könnte: „Bin ich denn der Hüter meines Bruders?“ (Gen 4,9). In einer Brüdergemeinschaft ist so ein jeder dazu berufen, das Ganze in seinem Teil mitzutragen, sich aufs Ganze hin auszuspannen, gleichviel, ob er nun Oberer ist oder den bescheidensten äußeren Platz einnimmt oder aber nur noch eines kann: leiden, dasein, seine Schwäche als Gebet darbringen. Auf jedem ruht das Ganze, jeder ist Inhaber des Ganzen, jeder der Punkt mit der Ausdehnung Null, auf dem die ganze Kugel doch aufruht. Nur wenn ich auch in meinem Leiden, in meinem Nichtkönnen, in meinem Zukurzgekommensein dem Ganzen diene und die

Spannung aufs Ganze hin aushalte, bin ich Bruder und gelingt brüderliche Gemeinschaft. Ich bin, was immer ich bin, der Sklave aller – ich bin, was immer ich bin, der Einzige, auf den alles ankommt – ich bin, was immer ich bin, „Vater", der die Liebe in sich trägt, die das Leben des Ganzen erzeugt und in Gang bringt. Jeder ist Mitgründer und jeder ist der Letzte. Nur in solchem Sein ganz unten und Sein ganz oben zugleich geht Brüderlichkeit. Das ist die Alternative zu Kain und Abel, die Alternative zum Aus, in welches der ältere Bruder des Evangeliums sich zu manövrieren drohte.

3. Bruderschaft und Kirche

a) Das Matthäusevangelium als Evangelium der Brüderlichkeit

Unser Blick hat sich bislang unmittelbar auf Jesus Christus gerichtet. Drehen wir nun die Perspektive und blicken auf die Kirche als Raum gelebter Brüderlichkeit. Gibt es in der Heiligen Schrift ein Buch, das dies in besonderer Weise zum Thema macht? Ja, wir können das erste Buch des Neuen Testamentes, das Matthäusevangelium, als das Evangelium von der Kirche als brüderlicher Gemeinschaft verstehen. Es wäre verkehrt, die hier entwickelte Sicht auszuspielen gegen eine „hierarchische", die dann eher den lukanischen Schriften und gar den Pastoralbriefen zugeschrieben würde. Entgegensetzung und Auseinanderreißungen werden dem Befund der Heiligen Schrift nicht gerecht, wohl aber gibt es verschiedene Akzente. Um eine recht grobe Orientierung zu geben: die Kapitel 18 und 23 enthalten Gemeindeanweisungen aus Worten Jesu, aus der Jesusüberlieferung, wie man als Brüder miteinander umgehen und Kirche leben soll. Die Bergpredigt, in Kapitel 5–7, legt für solche Sicht den Grund im Kernbereich der Verkündigung Jesu.

Vom Inhalt her lassen sich drei Schwerpunkte in den Bruder-Worten des Matthäusevangeliums herauslesen.

Der erste Schwerpunkt heißt: radikale Versöhnungsbereitschaft. „Ich aber sage euch: Jeder, der seinem Bruder auch nur zürnt, soll dem Gericht verfallen sein; und wer zu seinem Bruder sagt: Du Dummkopf!, soll dem Spruch des Hohen Rates verfallen sein; wer aber zu ihm sagt: Du Narr!, soll dem Feuer der Hölle verfallen sein" (Mt 5,22f.). Wer mit seinem Denken, mit seinen Worten, mit seinem Fühlen sich über den Bruder erhebt und ihn auf die Seite drängt, in dem ist die Wurzel der Sünde des Kain nicht ausgerissen. Diese Ehrfurcht und Behutsamkeit, die den Vater in jedem seiner Kinder erkennen und ehren, sind Konsequenz des 5. Gebotes, das in seiner bundestheologischen Verankerung sagt: Du sollst so sehr Gott als deinen Herrn und Vater haben, wie er dich zu seinem erwählten einzigen Volk hat (1. Gesetzestafel) – damit aber machst du nur Ernst, wenn du auch deinen Nächsten, deinen Bruder mit derselben Treue und Redlichkeit behandelst (2. Gesetzestafel), sein Leben und seine Würde so achtest wie dein eigenes

Leben und deine eigene Würde. Gottes Liebe zum Bruder und zu dir ist unteilbar – es ist ein Bund, den er mit euch schließt. So sind die zitierten beiden Verse denn auch eingeführt als die Konsequenz dieses 5. Gebotes in der neuen Ordnung der Gottesherrschaft (vgl. Mt 5,21).

Noch plastischer tritt der Sachverhalt in Erscheinung im folgenden Doppelvers (23f.), wo gefordert wird, wenn der Bruder etwas gegen mich hat, die Gabe zuerst am Altar zu lassen und nicht vorher dem Herrn zu opfern, ehe die Versöhnung mit dem Bruder geschah. Ich kann nicht zum Vater gehen, ohne die Brüder mitzubringen, und da heißt die erste Frage nicht, ob der andere oder ich schuld sei; jeder ist der Erste, der „Einzige", und der Erste und Einzige fängt an!

Das 18. Kapitel transponiert solche elementare Forderung in den Bereich des Gemeindelebens. Vers 15 zielt auf das diskrete, personale Bemühen um den Bruder, der gefehlt hat, welches der gemeinsamen und gemeindlichen Bemühung vorausgehen soll. Es gilt, den Bruder „zurückzugewinnen". Im selben Kapitel wird schließlich deutlich, daß solche Versöhnungsbereitschaft, solches immer neue Stiften heiler, unzerbrochener Brüderlichkeit ein dauernder Lebensvollzug des einzelnen und der Gemeinde ist: Vergebung kennt keine Grenze, kein: „So, jetzt ist Schluß!" Nicht siebenmal, sondern – in umständlicher Wörtlichkeit, die den endlosen Anspruch am meisten deutlich macht – „siebenzigmal siebenmal" gilt es, dem Bruder zu vergeben (vgl. Mt 18,21f.). Und das anschließende Gleichnis betont wieder die Unzerreißbarkeit des Verhältnisses zu Gott und des gegenseitigen Verhältnisses zueinander (vgl. Mt 18,23–25). Der Zusammenhang von Vergebung und Brüderlichkeit ist radikal, weil nur so die beständige Umkehrung aus dem „alten" Verhältnis der Rivalität und der „alten" Erfahrung des Bruchs in die neue und zugleich ursprüngliche geschieht, die in Jesus Christus einsetzt: Der Einzige erweist sich als der Einzige, indem er der Bruder der Vielen wird, sich für jeden einzelnen der Vielen hingibt und sie so, jeden einzelnen, zum Einzigen macht, der seine Einzigkeit und Sohnschaft wiederum nur in der Hingabe nach dem Maß Jesu verwirklicht.

Der zweite Schwerpunkt in der Botschaft vom Bruder ist bei Matthäus jene neue Gleichheit, die im Abschnitt 23,8–12 zum Ausdruck kommt. Kernsatz: „. . . denn nur einer ist euer Meister, ihr aber seid Brüder" (Vers 8b). Der theologische Hintergrund ist ein doppelter. Zunächst ist es die neue Ordnung der Gottesherrschaft. Gott selbst, der Eine und Einzige, ragt durch Jesus Christus unmittelbar hinein ins Leben der Geschichte, und das Miteinander, die Einheit der Glaubenden ist der Raum, in welchem das Hereinragen der Gottesherrschaft geschichtlich Gestalt wird. Die Unter- und Überordnungen, gerade auch religiöser Art, werden von Grund auf relativiert. Es gilt nur noch die unmittelbare Beziehung zum einen Vater, die sich vermittelt im einen Meister und Mittler: Jesus. Alle stehen inne in dieser einzigen gemeinsamen Beziehung, die sie zugleich aufeinander bezieht, sie aneinander bindet zu brüderlichem Einssein.

Der zweite Hintergrund: Nur in der lauteren Übereinstimmung, in der Einmütigkeit der Herzen kann so gebetet werden, daß der Vater hört und erhört. Nur die gemeinsame Stimme gilt, weil liebende Gemeinsamkeit allein die Stimme des einen Sohnes hören läßt, ja den einzigen Sohn selber in dieser Stimme gegenwärtig macht. So betrachtet, ist der Abschnitt im 23. Kapitel Konsequenz des Sachverhaltes, den Matthäus 18,19f. uns fundamental vor Augen stellt. Es ist wichtig, Gleichheit solchermaßen in der Einheit, in der Gegenseitigkeit, im „symphonein" (Mt 18,19) verankert zu sehen.

Dann wird allerdings deutlich, daß es hier nicht um eine Nivellierung der unterschiedlichen Gaben und Aufgaben geht – paulinisch gesprochen sind gerade sie der Ausdruck des einen Geistes, des Füreinander und Miteinander aller, aus dem der eine Leib des Herrn sich aufbaut. Der Vollzug der von Matthäus geforderten Gleichheit bedeutet nicht den Ersatz etwa der Funktion eines Oberen durch ein bloßes Abstimmungsverfahren, sondern die Forderung der lauteren Transparenz des Oberen für den einen und einzigen Herrn und für die anderen die Forderung des Durchblicks auf den Herrn durch alle menschliche Vorläufigkeit und Begrenztheit des Oberen hindurch. Tu, was immer du tust, um des Herrn allein willen, und tu es so, wie der Herr es tat, der zum Diener aller wurde! Dies ist der Kern des Gleichseins, dies die Forderung, die für Leitende und Gehorchende gleichermaßen gilt.

Wir müssen gut unterscheiden zwischen der neuen Gleichheit, die ihr Maß nimmt an der radikalen Hingabe Jesu, welche eine reale Übersetzung von Herrschen in Dienen und Dienen in Herrschen bedeutet (vgl. Mt 18,1–5; 20,20–28), und der alten Gleichheit, die Aufteilen, Beschränkung, Rivalität wachsen läßt. Jene Gleichheit gilt, die jeden einzelnen angleicht an die dienende Hingabe Jesu und so ihn selber in der Mitte, ihn selber als die einzige Daseinsform und Realität der Gemeinde gegenwärtig setzt, in welcher jeder einzelne als er selbst präsent und wichtig ist.

Zwei Begebenheiten mögen das Gemeinte verdeutlichen. Vor einiger Zeit hatte ich ein Gespräch mit jemand, der als erster aus einem Bruderorden die Priesterweihe empfangen sollte. Es zeigte sich, wie sehr es darauf ankommt, daß gerade er nur noch mehr „Bruder" aller Brüder bleibt und mit zarter Behutsamkeit darauf achtet, sein Priestersein auf dem Hintergrund des Bruderseins, als der Diener aller, zu leben. Beim Besuch in einer Abtei hatte der Abt mir die Mitglieder des Konvents allein mit ihrem Namen vorgestellt und erst im nachhinein mir gesagt, wer welche Funktion ausübt. Er betonte: Ich wollte bewußt in der unmittelbaren Begegnung nicht die jeweilige Position und Aufgabe ins Spiel bringen, um ganz deutlich werden zu lassen: Wir alle sind Brüder.

In der Tat ist der Anspruch solcher Brüderlichkeit besonders hoch an jene, die zu leiten haben. Es wäre ein pures Mißverständnis, sich mit Berufung auf solche Brüderlichkeit von der oft unbequemen Last verantwortlicher Ausübung der auctoritas zurückzuziehen. Nicht die Anpassung: Wie hättest du es gerne?, nicht die Reduktion der eigenen Aufgabe auf eine technische Koor-

dination sind der Weg; denn sie sind nicht der Weg Jesu, der sich die Unvertretbarkeit dienender Hingabe nicht ersparte, sondern in ihr das Sein wie alle, mit allen um so radikaler vollzog. Daß solche Unvertretbarkeit dienenden Leitens nur ausgeübt werden kann, als besäße man sie nicht (vgl. 1 Kor 7,29–31); daß der Dienst des Oberen die Transparenz auf Jesus hin nur wahren kann im Hören auf die Stimme des Herrn auch und gerade in den Brüdern: das sei eigens hervorgehoben. Vielleicht dürfen wir formulieren: Brüderlicher Leitungsdienst heißt: ich bin, daß nur einer der Herr ist und wir alle Brüder sind, ich bin dafür da, daß er beständig in unserer Mitte ist, ich bin, daß er in der Mitte unser einziger Oberer ist. Es darf an das Wort des Paulus erinnert werden, daß er Geburtswehen erleide, bis Christus in den anderen Gestalt annimmt (vgl. Gal 4,19). Geburtswehen erleiden, damit Christus in der Mitte Gestalt annimmt, das ist Last, Leidenschaft und Freude brüderlichen Leitungsdienstes.

Der dritte Schwerpunkt bei Matthäus heißt: Bruder als Sakrament Christi, verkehrte Rangordnung, Vorrang des Letzten und Geringsten. Der Bezugspunkt liegt auf der Hand: Was wir dem Geringsten der Brüder tun, das tun wir dem Herrn selbst (vgl. Mt 25,40; dazu 31–46 im ganzen).

So gibt es in gelebter Brüderlichkeit eine dreifache Priorität, drei Anfänge, die je in einem Atemzug, je in einem Blick und Gedanken zu setzen sind, damit das Maß Christi stimme, seine Gnade als Gnade der Brüderlichkeit sich auswirke. Es ist der Anfang je bei mir selbst (1. Schwerpunkt): ich muß anfangen mit dem Vergeben, mit dem Zugehen, mit dem Dienen, ich darf nie auf den anderen warten und nie sagen, der andere sei zuerst am Zuge. Damit verbunden ist aber der zweite Anfang (er entspricht dem dritten, letztgenannten Schwerpunkt): Der Wichtigste ist jeweils der andere, der Höchste ist jeweils der Niedrigste, der Nächste ist der jeweils Fremdeste. Die Bewegung geht nicht von mir, sondern vom anderen aus, ich bringe nicht dem anderen etwas, sondern mache mich mit ihm eins. Darin aber bereitet sich der dritte Anfang (entsprechend dem an zweiter Stelle genannten Schwerpunkt): Anfang in der Mitte. Kann der Herr in unserer Mitte sein? Ist er wirklich die Achse? Kommt er heraus, geht es allein um ihn?

b) Brüderlichkeit und Evangelische Räte

Die folgende Anwendung mag frappieren, sie scheint dennoch der Erwägung wert: Wir haben, christologisch und ekklesiologisch von der Verankerung der Bruderschaft im Neuen Testament sprechend, von den Evangelischen Räten gesprochen. Diese Evangelischen Räte sind radikaler Vollzug der Bruderschaft.

Nicht mehr etwas für mich haben wollen, nicht in der Sorge um meine Kompetenz und mein Erbe, nicht in der Abgrenzung aufgehen, ob ich mehr habe oder der andere, ich recht habe oder der andere: das heißt, so arm werden

wie jener, dem alles gehört und der deswegen alles verlassen und verloren hat, ohne so doch verlieren zu können. Jene Gemeinschaft der Güter, welche in der Apostelgeschichte uns als die neue Lebensform christlicher Gemeinde aufleuchtet (vgl. Apg 4,32–37), ist die äußere Konsequenz solcher Universalität, welche beide Dimensionen zur Deckung bringt, einziger Sohn sein – Bruder unter Brüdern sein. Das einzige, was ich in solcher Logik habe, ist das Recht zu lieben, zu dienen, zu vergeben, das Recht auf jeweils den ersten Schritt.

Nicht Herr sein, sondern Bruder, nur einen Herrn haben, nur an ihm sich orientieren und alle Konflikte zwischen dem eigenen Willen und dem Leben des Ganzen allein durch den Herrn in der Mitte versöhnen lassen und um seinetwillen, auf ihn hin, den Leitungsdienst verstehen und annehmen: das ist gelebter Gehorsam.

Schließlich ist es die Jungfräulichkeit brüderlichen Dienstes, sich nicht im Affekt für oder gegen den oder jenen der Brüder festzumachen, sondern immer frei zu bleiben von sich im Zugehen auf den Herrn im Nächsten, auf den, der jetzt der Letzte und Geringste, jetzt der Nächste, jetzt jener ist, in welchem der Herr selber mich anrührt und anfordert. Das ist nicht eine Verarmung der Affektivität, sondern ihre Befreiung: Leben für den lebendigen Herrn allein als jeweilig ganze und doch jeweilig freie Zuwendung zu ihm allein. Durchsichtigkeit des Bruders auf den Herrn, der geliebt werden will, Durchsichtigkeit meiner selbst auf den Herrn, der in mir lieben will – das ist das Ziel, auf welches das Leben als Bruder, das Leben in Bruderschaft geistlich zuwächst.

c) Der Schlüssel

Wo aber liegt der Schlüssel? In der Gnade Christi als Gnade der Brüderlichkeit. Und wo wird sie in Jesus selbst als Gnade der Brüderlichkeit offenbar? Dort, wo unüberbietbar die Brüderlichkeit zu allen gelebt wird: am Kreuz, wo der einzige Sohn den Tod und die Schuld aller Brüder zugleich angenommen, getragen und verwandelt hat. Das beständige Gekreuzigtsein in ihn, in sein liebendes Ja, in sein Loslassen ist der Rhythmus christlichen Bruderseins. Zugleich aber ist solcher Ansatz je neu beim Kreuz auch der beständige Durchstoß in die österliche Herrlichkeit: der Herr als Erstgeborener unter vielen Brüdern, der Herr in der Mitte. Die ständige Leidenschaft der Brüder muß es sein, daß sie nie ohne ihn gehen, nie ohne ihn beten, nie ohne ihn versammelt sind. Sind wir so zueinander, daß er jetzt in unserer Mitte sein kann? Wird derjenige, der zu uns stößt, ihn in unserer Mitte finden? Wird er von ihm angezogen sein und sagen können: Hier ist gut sein, denn hier wohnen die Brüder in eins zusammen (vgl. Psalm 133,1)? „Und so wird er sich niederwerfen, Gott anbeten und ausrufen: Wahrhaftig, Gott ist bei euch!“ (1 Kor 14,25). Das ist das prophetische Zeugnis christlicher Brüdergemeinschaft.

Erwartungen und Anfragen eines Laien an die Orden als geistliche Gemeinschaften

Hermann Josef Kreitmeir, Eichstätt*

Vorbemerkung

Schon nach den ersten Versuchen, das Thema in den Griff zu bekommen, wurde mir klar, daß es sehr leichtsinnig war, für dieses Referat vor Ihrem Kreis zuzusagen. Und als mir P. Siepen mitteilte, welche Erwartungen Ihr Vorstand an meine Erwartungen hat, da wurde mir bang und bänger.

Beim aufmerksamen Durchlesen des Protokolls Ihrer vorjährigen Versammlung verließ mich dann der letzte Mut. Was soll ich Ihnen erzählen, da Sie doch Ihre Situation ganz genau kennen. Wenn man gezwungen ist, wie ich als Journalist, Tagungsberichte am laufenden Band zu lesen, dann wundert man sich immer wieder über die Fähigkeit des Menschen (und Christen), sich selbst etwas vorzumachen. Insofern war Ihr Protokoll eine echte Überraschung. Sie wissen, was mit Ihren Gemeinschaften los ist, was fehlt, was zu tun wäre. Sie machen sich nichts vor.

Soll da jetzt ein Outsider kommen und auf Bekanntes hinweisen? In meiner Gewissensnot habe ich – wie's ehmals guter Brauch war – einen im Pulverdampf ergrauten Volksmissionar gefragt. Sein Rat: „Mach' die Augen zu und träume. Träume von geistlich dynamischen Ordensgemeinschaften und davon, was Du, Deine Familie, was ihr Laien von dieser unserer Dynamik haben könntet."

Erwartungen an die Orden

Im Protokoll Ihrer Mitgliederversammlung 1981 finde ich den Satz: „Der größte Feind des geistlichen Lebens ist der Individualismus" (S. 17).

In unserem Suchen nach Gott sind wir Laien, fast jeder von uns, mutterseelenallein. Nicht weil wir es so wollen, sondern weil es so ist. Ganz selten ein Ehepaar, das gelernt hat, auch religiös „ein Fleisch" zu sein. Wer hätte es uns auch gelehrt!

---

* Bei diesem Beitrag handelt es sich um ein Referat, das Herr Chefredakteur Hermann Josef Kreitmeir vor der Mitgliederversammlung der VDO am 21. Juni 1982 in Würzburg vorgetragen hat.

Die Kirche tritt vielen von uns als Behörde gegenüber. Durchorganisiert, in Formulare gefaßt, Sprechstunde mit Voranmeldung und dem Schild: „Fasse Dich kurz". Laien klagen darüber, daß sie sakramentale Schalterbeamte, Gnadenfunktionäre antreffen, wo sie einen Mann Gottes zu finden hofften. Eine total überlastete Pfarrgeistlichkeit kann anscheinend nicht leisten, was „geistlichem Leben" nottun würde. Geistliches will – wenn ich das richtig sehe – langsam wachsen und reifen. Spiritualität erfordert Zeit.

Deshalb Erwartung Nr. 1: Habt Zeit für uns

Sie haben in Ihren Gemeinschaften und ein jeder für sich einen langen Weg zu Gott hinter sich. Sie haben Erfahrungen gemacht auf diesem Weg. Sie haben Rückschläge erlitten und verkraftet. Lassen Sie uns daran teilhaben. Erzählen Sie von diesen Wegen. Reden Sie von Ihren Glaubenserfahrungen. Nehmen Sie sich den Mut dazu und die Zeit. Mir erzählte eine Mutter, daß Sie in einer bitteren Stunde, als sie nicht mehr aus und ein wußte, den Spiritual der nahegelegenen Ordensgemeinschaft anrief. Leider müsse er zu einem wichtigen Gespräch weg, sagte ihr der Pater, aber er rufe sobald wie möglich zurück. Ein, zwei Tage lang hat die Frau verzweifelt auf diesen Anruf gewartet. Und in ihrer Enttäuschung hat sie einen Schlußstrich unter das Thema „Kirche" gezogen.

Ich träumte von Ordenspriestern, die Zeit hatten. Zeit für das wirklich Wichtige. Für Menschen in seelischer, in geistlicher Not. P. Köster hat voriges Jahr einen Satz gesagt, der mir zeigt, wie klar Sie sich über die Welt sind, in der wir leben. Er sprach von Menschen, „die immer weniger in der Lage sind, ihr eigenes Leben zu sortieren". Genau so ist es.

Aber dazu braucht man Anleitung. Man braucht jemanden, der bereit ist, zuzuhören. Jemanden, der Zeit hat. Eine bekannte Schaupielerin beschwerte sich bei mir – nach einem „Wort zum Sonntag" – über das Verhalten eines bekannten Ordensmannes. Sie lebt allein, und als sie neu an das Theater der Stadt kam, wandte sie sich an den Pater, von dem sie schon viel gelesen und gehört hatte. Sie erklärte ihm ihre Situation und bat ihn, ob sie bei ihm vielleicht ihre Lebensdaten und wichtige Angaben hinterlassen könnte, für den Fall des Falles. Antwort: „Warum gehen Sie nicht zu einem Bestattungsunternehmen?" Diese Antwort hat die Frau derartig schockiert und böse gemacht, daß ich nur eine halbe Stunde lang Beschimpfungen über die Kirche und die Orden am Telefon angehört und ihr versprochen habe, sie zu besuchen, was ich inzwischen auch getan habe. – Das ist das, was ich meine, Menschen, die einfach Zeit haben, noch das Wichtige vom weniger Wichtigen, und das ganz Wichtige vom sehr Wichtigen zu trennen. Und das Wichtigste scheint mir, ist eben immer noch der Mensch in seiner konkreten Notlage.

Erwartung Nr. 2: Zeigt uns, wie man betet

Vor einer Generation hat man uns ein Familienbrevier in die Hand gedrückt. Wir haben versucht, es den Mönchen gleich zu tun in den Tageszeiten. Herrliche Gebete – aber bald verlor das Büchlein seine Kraft. Dem Alltag in Ehe, Familie und Beruf hielt es nicht stand. Gebetbücher für Jugend, für Männer, für Frauen lösten das „Kunkel"-Brevier ab. Dann betete man alleine, jeder für sich – und auch das hielt man nicht durch. Die Not des Betens, des Sprechens mit Gott, ist übergroß.

Ich träumte von Ordensgemeinschaften, die uns miterleben lassen, wie man betet. Wie man gemeinsam betet. Einfach und schlicht. Nichts gegen ZEN-Meditationen, gegen gruppendynamische und -therapeutische Veranstaltungen. Nichts gegen religiöse Erfahrungsgruppen. Das ist alles gut – aber es sind Exklusivgeschäfte für geistliche Sportwagenfahrer. Was wir brauchen ist geistlicher Quelleversand, „Neckermann macht's möglich" im Religiösen für den christlichen Fußgänger und Radfahrer. Es gibt – davon bin ich überzeugt – traumhafte Spiritualität in unserem Lande. Exklusiv! Dabei wäre es gar nicht so schwierig, meine ich.

Auf einer Reportagefahrt in Brasilien kam ich zu einem Franziskanerbischof. Die Haustür war offen, ich ging hinein. Da kniete er mit einer Schwester im Hauptraum der Wohnung und sie beteten. Er schaute nur kurz auf, sagte: „Komm bet' mit" und dann beteten sie weiter. „Komm, bete mit!" Das wär's eigentlich: „Komm bet' mit!"

In einem anderen Konvent versuchte ich's von mir aus. Obwohl ich noch nicht alles Latein vergessen habe, war es mir unmöglich, dem Höllentempo (pardon) dieser Gebetsexperten zu folgen.

Lassen Sie uns teilhaben an Ihrem Gespräch mit Gott. Zeigen Sie uns, lassen Sie es uns erleben, wie gemeinsames Beten trägt. Und wie es tröstet.

Es gibt mehr religiöse Menschen, als unsere Kirchgängerstatistiken ausweisen. Bei Paul Tillich habe ich die Aussage gefunden, daß religiös sein gleichbedeutend ist mit der leidenschaftlichen Frage nach dem Sinn des Lebens („Die verlorene Dimension," Hamburg 1962).

Ich möchte gerne wissen, was mein Schaffen und Sorgen, meine Erwartungen und Enttäuschungen, was Hoffnungen und Schicksalsschläge in meinem Leben für einen Sinn haben. Ich treffe immer mehr ernsthaft suchende Christen, die resigniert haben, weil sie keine Antwort bekommen auf diese Existenzfrage. Sie hören kein Echo heraus aus Papstschreiben, Hirtenbriefen und Sonntagspredigten.

Erwartung Nr. 3: Zeigt uns, was gelebte christliche Gemeinschaft ist

Wir leben nicht in der Illusion – nicht einmal im Traum –, daß in den Klöstern ewige Seligkeit herrscht. Wir wissen, daß dort Menschen zusammenleben und keine himmlischen Heerscharen. Und dennoch träumte ich davon, daß christliche Brüderlichkeit möglich sei. Daß es nicht heißt: sie haben sich gern, doch leider nur im Herrn. Sondern daß christliche Orden eine Lebensform sind, in der das Evangelium verwirklicht wird. Ich glaube, Zulehner zitiert einen französischen Autoren mit dem Satz: „Wenn mich jemand fragt, was ein Christ ist, dann lade ich ihn ein, ein Jahr mit mir zu leben". Zulehner spielt dann mit dem lateinischen Wort für ein-laden = in-vitare = ein Stück Leben miteinander teilen. Nun gibt es die Tage im Kloster und ähnliche Möglichkeiten. Ich kann mich täuschen, aber dreht sich das nicht etwas im Kreise? Man hat seine Stammkundschaft, die schon im Jahr vorher die Anmeldung fürs nächste tätigt. Man hat junge Leute, vielleicht sogar Vorzugschristen – aber das Fußvolk? Eheleute? Menschen wie mich?

Vielleicht ist es gar nicht nötig – und im Hinblick auf die klösterliche Gemeinschaft auch gar nicht gut –, zu viele Gäste zu haben und Gast zu sein. Zu leben im Kloster. Aber spüren möchten wir heraußen, es erleben, daß dort Menschen in Eintracht leben, weil sie eine gemeinsame Mitte haben. Menschen, die ihre Konflikte miteinander haben, aber diese in christlicher Brüderlichkeit tragen und zu lösen suchen. „Seht, wie sie einander lieben" – ist das ein Traum?

Zeigen Sie uns, daß die Synthese zwischen Lehre und Leben möglich ist. Je mehr der barmherzige Gott, der gütige Bruder Jesus, der phantasievolle Geist hinter den Betonfassaden einer verbürokratisierten, etablierten Kirche verschwindet, um so nötiger ist die Erfahrung mit lebenden Menschen, die wirklich Christen sind. Heute leiden oft die Treuesten an der Institution Kirche. Ihnen muß die enttäuschte Liebe zurückgewonnen werden. Einer Kirche, die nicht zum EDV-Seelenspeicher denaturiert ist, sondern lebt. Wir brauchen sie, die ecclesia, die Gemeinde der Glaubenden. Wenn wir sie nicht mehr haben, sind wir ganz verlassen.

Erwartung Nr. 4: Seid anders als die andern

Ich mache mir keine Illusion über die Schwierigkeit, den evangelischen Räten wirklich zu entsprechen. Und dennoch träumte ich von Ordenschristen, die tatsächlich „Alternative" waren. Die einen Gegenentwurf lebten zu dem, was wir so Leben nennen.

Wenn ich einen Ordensmann besuche, dann erwarte ich eigentlich keinen Hi-Fi-Turm mit toller Stereoanlage, keinen Wagen der oberen Mittelklasse, keinen Anzug nach neuestem Chic. Das alles haben wir – die anderen. Er sollte anders sein, anders leben. Zeigen, daß Glück nichts mit Geld zu tun hat.

Anderssein ist heute ein Zeichen der Glaubwürdigkeit wie zu Zeiten der Hl. Benedikt, Franziskus, Vinzenz oder Charles des Foucauld. Müssen Orden ebenso trutzig und protzig bauen wie Banken und Bischöfe? Müssen diejenigen, die die „Einlösung von Glaubensüberzeugung im Leben" versuchen, immer Außenseiter der Kirchen sein – wie Peter Meinhold meint? (Herderbücherei Nr. 598).

Ich erinnere mich an ein gutes Gespräch mit einem Ordensmann, einem Obern der Gemeinschaft. Wir waren drauf und dran „geistlich" miteinander zu reden – da kam ihm eine seiner vielen Sorgen in den Sinn. „Sie sind doch Jurist, Herr K., können Sie mir raten? Wir haben da ein Problem mit einem Erbbaurecht". Und aus war's mit dem „Geistlichen". Die Erde hatte uns wieder.

Ich träume von einem Ordensmann als einem Menschen, der ganz für Gott und damit ganz für den Menschen da ist. Von ihm möchte ich lernen. So einem möchte ich begegnen.

Einem, der nach seiner Predigt nicht fragt: „Bin ich gut angekommen?", sondern der in Sorge ist, ob er Frohbotschaft verkündet hat.

Man hört so selten eine Deutung der Schrift, bei der man die eigene Betroffenheit des Predigers spürt.

Und man hört so viel Jeremias und so wenig Jesus, so viel Klage und so wenig Frohbotschaft.

Der Papst hat in einer Ansprache vor der Vereinigung der Ordensobern (28.11.81) den entscheidenden Punkt getroffen, als er die Ordensleute vor den „drei großen Versuchungen warnte, dem Genuß, dem Besitz und der Macht". Wir Laien spüren sehr genau, daß das Streben nach Besitz, nach Lebensstandard, nach Einfluß unserem geistlichen Leben nicht gut tut. Wir kennen das Problem vom Kamel am Nadelöhr sehr wohl. Gerade deshalb bräuchten wir das Erlebnis von Menschen, die damit fertig werden, um des Himmelreiches willen. Menschen, denen man glaubt, daß sie einen Schatz im Himmel haben. Ich bin mal einem begegnet. Der Kollege, der mich begleitet hatte, faßte nachher seinen Eindruck kurz und bündig zusammen: „Der ist nicht ganz von dieser Welt". Und er guckte überrascht, als ich antwortete: „Gott sei Dank, da ist einer, der nicht ganz von dieser Welt ist."

Erwartung Nr. 5: Laßt uns mitfeiern, was ihr feiert

Wenn ich mich der Internatsjahre vor mehr als 40 Jahren erinnere, dann sind es immer die Feste, die mir einfallen. Möglicherweise haben die sechsstöckigen Torten des Klosterbäckers einen derart bleibenden Eindruck hinterlassen oder es ist schon das Alter, in dem sich Vergangenes verklärt. Aber dieser Zusammenklang von Geistlichem und Leiblichem, von Gregorianik und

Schweinsbraten, von Worten und Torten, das ist mir für die eigene Familie immer ein – leider selten erreichtes – Vorbild geblieben. Wir sind eine derart verkopfte Kirche geworden, daß wir auch für den eigenen Weg zu Gott wieder mehr Gefühlserlebnisse bräuchten.

Gefeierten, festlichen Glauben. Lassen Sie uns teilhaben, wenn sie feiern: die großen Tage des Kirchenjahres, Ihrer Ordensheiligen, ein Jubiläum Ihrer Gemeinschaft. Unsere Familie hat das Glück, hie und da in einer männlichen und in einer weiblichen Ordensgemeinschaft zu Gast zu sein. Daher weiß ich, daß es kein Traum bleiben muß.

Anfragen

Erwartungen und Anfragen eines Laien an die Orden als geistliche Gemeinschaften – so haben Sie mir das Thema gestellt.

In diesen 5 Erwartungen waren bereits eine Menge Fragen verpackt – trotzdem möchte ich noch einige direkte Anfragen an Sie richten.

Kennen sie die Nöte der Menschen außerhalb der Klostermauern? Wissen Sie wirklich, was uns trifft und drückt?

Die Einsamkeit in vielen Ehen – Das Alleinsein in der elterlichen Verantwortung – Die Hilflosigkeit gegenüber dem beruflichen – menschlichen – religiösen Abdriften der Kinder –

Die Glaubenszweifel bei den einfachsten Leuten wie bei der Intelligenz (das ist vorbei: Ich glaube alles, was die Kirche lehrt – ob's wahr ist oder nicht) – Die Sprachlosigkeit gerade im Religiösen –

Die Dürre religiöser Gefühle –

Unzufriedenheit mit dem durchschnittlichen Sonntagsgottesdienst –

Der Erfolgszwang im Beruf –

Die Verlassenheit bei Erfolglosigkeit, in schwerer Krankheit, beim Tod eines Lieben.

Schluß

Wahrscheinlich habe ich Ihnen nur Bekanntes, Allzubekanntes erzählt. Möglicherweise fehlt mir einfach der nötige Einblick, um wirklich Neues zum Thema „Geistliches Leben" sagen zu können. Ich hoffe nur, daß Sie herausgespürt haben, daß es ein echtes Anliegen ist. Um es etwas salopp zu formulieren: Was wir halt brauchen, sind geistliche Streicheleinheiten. Den Weg

von den religiösen Pflichtübungen vor dem Konzil zur Freiheit der Kinder Gottes nach dem Konzil haben wir nicht geschafft. Entstanden ist ein geistlicher Hohlraum. Ihn aufzufüllen ist unser Wunsch, unsere Erwartung, unsere Anfrage an Sie.

Dabei bin ich mir bewußt, daß zwischen Ihren Bemühungen um geistliche Erneuerung innerhalb der Orden und den Möglichkeiten, Lehrmeister geistlichen Lebens für uns einfache Kinder Gottes zu sein, ein innerer Zusammenhang besteht. Je mehr die Orden geistliche Gemeinschaften sind, um so mehr können sie geistlichen Beistand leisten.

Dazu bedarf es keiner großen Worte. Das Echte wirkt aus sich selbst. Im Gästebuch eines Klosters habe ich den Satz gefunden, den ein junger Mann nach einem Besuch geschrieben hat: „Gott sei Dank, daß es euch gibt."
Dem ist nichts hinzuzufügen.

Freiheit und Gehorsam bei Teresa von Avila

Waltraud Herbstrith OCD, Tübingen

1. Beginn einer geistlichen Berufung

„Wir wollen uns wahrhaftig geben vor Gott und vor den Menschen, soweit wir es irgend vermögen. Und vor allem sollten wir nicht für besser gelten wollen, als wir sind, und an unseren Werken Gott den Anteil zuschreiben, der ihm gebührt, und uns selbst das, was unser ist. Immer sollten wir danach streben, die Wahrheit zu erkennen".[1]

Im Leben Teresas von Avila war die Suche nach Gott nicht zu trennen von ihrer Suche nach Wahrheit. Die Leidenschaft, die das Leben Teresas durchzog, war das Verlangen, in diesem Leben der Wahrheit so nahe wie möglich zu kommen. Wahrheit aber war für Teresa nicht eine Spekulation, etwas, was nur jenseits unserer Erkenntnis liegt. Gott erkennen, hieß für Teresa, auch sich selbst erkennen und Schritt für Schritt die Hindernisse durchstoßen, die den Menschen in seinem Lebensweg von der Wahrheit trennen.

Diese Suche nach Wahrheit führte Teresa 20jährig in den Orden. In ihrer Lebensgeschichte beschreibt Teresa die Anfänge ihrer geistlichen Berufung. Das mutterlose Mädchen fand mit 14 Jahren Zerstreuungen und Freundschaften mit Gleichgesinnten anziehend. Die Gotteserfahrung ihrer Kindheit war verblaßt, und sie gab sich mit oberflächlichen Vergnügen ab. Um Teresa von diesem Treiben abzubringen, wurde sie, der Sitte der Zeit gemäß, in ein von Ordensfrauen geleitetes Pensionat gebracht. „Obwohl ich ganz gegen das Ordensleben war, freute ich mich doch, in diesem Haus so gute Schwestern zu finden."[2] Die Schwester, die den Schlafsaal der Zöglinge überwachte, beeindruckte Teresa. „Da sie sehr geistreich und heilig war, konnte sie ausgezeichnet über Gott sprechen, und ich hörte ihr mit viel Freude zu."[3] Von dieser Schwester erfuhr Teresa, sie habe beim Lesen von Worten des Evangeliums ihre geistliche Berufung empfangen. Sie sagte zu der Schülerin, daß Gott denen seinen Lohn gibt, die aus Liebe zu ihm alles verlassen.

Teresa war einem Menschen konfrontiert, der von seiner Ordensberufung überzeugt war. Dies fesselte sie, und sie begann nachzudenken. „Mein Widerwille gegen das Ordensleben wurde allmählich geringer. Wenn ich eine Schwester im Gebet weinen sah, beneidete ich sie. Mein Herz war so hart,

---

[1] Teresa von Avila, Die innere Burg, Goverts, Stuttgart 1966, S. 180

[2] Teresa von Avila, Leben, S. 40

[3] Ebd. S. 42

daß ich die ganze Leidensgeschichte des Herrn hätte lesen können, ohne eine Träne zu vergießen. Das schmerzte mich sehr."[4]

Teresa wurde nicht umgeworfen wie Paulus vor Damaskus. Ihre geistliche Berufung wurde geweckt in der Beziehung zu Menschen. Die Gespräche mit der Schwester weckten in ihr die alte Sehnsucht nach Gott, nach dem Ewigen. Die 17jährige stellte sich die Frage nach ihrem Lebensentwurf. „Ich wollte nicht Nonne werden. Ich wünschte geradezu, Gott möge mir keine Berufung schenken. Aber ich hatte auch Angst vor einer Heirat!"[5] Teresa erkannte, man kann im Leben nicht passiv an der Wirklichkeit vorbeigehen. Sie mußte Entscheidungen fällen, ihr Leben selbst in die Hand nehmen. Am Ende ihres Aufenthaltes im Pensionat war sie dem Ordensleben freundlicher gesinnt. Wenn sie eintreten sollte, so argumentierte sie, dann aber nicht in dieses Haus, da einige übertriebene Frömmigkeitsübungen sie abschreckten. Die jüngeren Ordensschwestern teilten Teresas Ansicht. „Wären sie alle einer Meinung gewesen, hätte mir das geholfen."[6]

Teresa spielte mit Zukunftsplänen. Für eine Frau in ihrer Gesellschaft waren sie begrenzt: Ehe oder Orden. Sie erkannte, Übereinstimmung und gemeinsames Handeln in wichtigen Dingen stärken das Tun des einzelnen. Christsein hat etwas mit Liebe zu tun, mit Beziehung, mit Hingabe. Sie lernte mündlich zu beten, aber dieses Beten hatte noch keine Beziehung zu ihrer inneren Sehnsucht. Charakteristisch war, daß sie Übertreibungen ablehnte und nach einfachen Formen im Religiösen verlangte. „Ich hatte in einem anderen Kloster eine gute Freundin. Wenn ich Nonne werden wollte, dann nur in diesem Kloster. Ich sah mehr auf das, was meiner Sinnlichkeit und Eitelkeit entsprach. Die guten Gedanken, in einen Orden zu gehen, kamen und gingen, ich konnte mich nicht entschließen."[7]

Teresa erkrankte und mußte das Pensionat verlassen. Die Gespräche mit einem Onkel, dem sie geistliche Literatur vorlas, die nicht nach ihrem Geschmack war, führten zu einer inneren Wende. Teresa wurde von Angst gepackt, ihr Leben schien verspielt, die heilsindividualistische Theologie ihrer Zeit tat ein übriges: „Schrecken ergriff mich beim Gedanken, ich wäre auf dem Wege zur Hölle gewesen, wenn der Tod mich überrascht hätte. Jetzt sah ich ein, der Ordensstand war das beste und sicherste für mich. Auch wenn ich noch nicht richtig wollte, reifte in mir langsam der Entschluß, mir Gewalt anzutun und Nonne zu werden."[8]

Ähnlich wie Teresas Zeitgenosse Martin Luther in Todesgefahr gelobte, in einen Orden einzutreten, verfehlten die ernsten Worte des Onkels nicht ihre Wirkung auf Teresa. „Drei Monate lang dauerte der Kampf, den ich innerlich

---

[4] Ebd. S. 42

[5] Ebd. S. 42

[6] Ebd. S. 42

[7] Ebd. S. 42/3

[8] Ebd. S. 44

zu bestehen hatte. Ich sagte mir, die Beschwerden, die ich als Nonne auszuhalten habe, könnten nicht schlimmer sein als das Fegefeuer, da ich ja die Hölle verdient hätte. Es wäre also nicht viel, wenn ich jetzt wie im Fegefeuer lebte, um dann direkt in den Himmel zu kommen."[9]

Teresas Eintritt in den Orden geschah sicher nicht nach heutigen Vorstellungen, wie: psychische Eignung, affektive Reife, theologisches Wissen, sondern einfach in Heilsangst. In einer Zeit, in der die Christen glaubten, der größere Teil der Menschen würde von Gott verdammt, war Luthers und Teresas Motivation für einen Ordenseintritt sicher keine Ausnahme. Aber nach Karl Rahner kann auch eine ungenügende Motivation ein Anreiz sein, in einer späteren Entwicklung das Eigentliche und Richtige, was mit Ordensleben gemeint ist, zu erkennen. Rückblickend sah Teresa: „Mein Eintritt in den Orden war mehr von knechtischer Furcht geleitet als von Liebe. Der Teufel sagte mir, da ich so sehr an Reichtum und Bequemlichkeit gewöhnt wäre, könnte ich die Mühsale eines Ordenslebens nicht ertragen. Dieser Einflüsterung stellte ich das Leiden Christi gegenüber, indem ich mir dachte, es wäre nicht zuviel, wenn ich aus Liebe etwas für ihn leiden würde."[10]

Nicht nur Heilsangst, sondern auch Solidarität mit Christus war in der jungen, verwöhnten Teresa erwacht. Die Briefe des hl. Hieronymus, in denen er die Freuden eines einsamen Lebens mit Gott beschreibt, ermutigten sie. Teresa teilte ihrem Vater ihren Entschluß mit, sie wolle Ordensfrau werden. Man muß wissen, was für einen Spanier des 16. Jhs. das Wort „Ehre" bedeutete. Die Mitteilung an den Vater war für Teresa, als wenn sie schon das Ordenskleid genommen hätte. „Ich war so sehr auf meine Ehre bedacht, daß ich um keinen Preis eine Erklärung zurückgenommen hätte, die ich einmal gemacht hatte." Der Vater war strikt gegen einen Eintritt. „Da ich mir selbst nicht traute und Angst hatte vor meiner Schwäche, alles wieder zurückzunehmen, fand ich einen Aufschub nicht gut."[11]

Im Begriff Gehorsam liegt das Wort horchen. Gehorsam sein heißt, auf jemanden hören, der Autorität hat, dem wir vertrauen, der uns etwas sagt, was wir allein nicht erkennen können. Teresa ging nicht in einen Orden, um Normen oder Gebote zu erfüllen. Ihr Gehorchen war ein existentieller Akt, der nach dem Willen Gottes fragte. Sie erkannte die Chance, ihrem Leben einen Sinn zu geben. Sie wußte sich aus eigener Kraft zu schwach, diesen Sinn zu finden. Heilsangst trieb sie, die Chance nicht zu verpassen, im Orden eine Antwort auf ihre Frage nach Gott zu finden. Nach christlicher Theologie ist der Ausschlag des subjektiven Gewissens letzte Instanz, trotz der Verpflichtung, das Gewissen an objektiven Normen zu formen. Teresa gehorchte Gott, indem sie ungehorsam war gegenüber ihrem Vater. Die Spannung zwischen subjektivem und objektivem Gewissen formte ihr ganzes Leben. Teresa berichtet, wie sie im Morgengrauen aufbrach, um mit ihrem Bruder heim-

---

[9] Ebd. S. 44

[10] Ebd. S. 44/5

[11] Ebd. S. 45

lich in ihren neuen Lebensbereich zu fliehen. Inzwischen hatte sie erkannt, daß sie nicht ins Kloster gehen durfte, nur weil dort eine Freundin von ihr war. „Ich wäre jetzt auch bereit gewesen, in jedes andere Kloster zu gehen, wenn ich erkannt hätte, daß ich Gott dort besser diente . . . ich erinnere mich noch an den Augenblick, als ich das väterliche Haus verließ . . . ich glaube der Tod kann nicht schrecklicher sein. Es war mir, als würden mir alle Gebeine aus den Gelenken gerissen. . . . Als ich das Ordenskleid anhatte, zeigte mir Gott, mit welcher Gnade er die überhäuft, die sich Gewalt antun in seinem Dienst. Niemand sah mir an, wie hart der Kampf war, den ich zu bestehen hatte, alle sahen, daß ich glücklich war. Von dieser Stunde an hatte ich große Freude an meiner Lebensform. Bis heute hat sie mich nicht verlassen."[12]

2. Im Zwiespalt

Nach ihrer Bindung durch Gelübde an das Kloster der Menschwerdung in Avila, sollte für Teresa ein 20jähriger Kreuzweg beginnen. Jahrelang wurde sie von schwerer Krankheit heimgesucht. Bei aller Freude an der Berufung schien dieses eingeengte Leben ihrem Drang nach Freiheit, nach geistiger Betätigung, nach Kommunikation nicht zu genügen. Es traten Ängste auf, die die junge Schwester an den Rand des Grabes brachten. Der Kontakt mit der Familie schien die Gesundung zu fördern. Teresa lebte im Zwiespalt. Sie hatte auf ein bürgerliches Leben verzichtet, auf eigene Familie und Kinder, aber sie war auch frei von Unterordnung in patriarchalische Familienverhältnisse. Die innere Freiheit, die Teresa in der Ordensgemeinschaft suchte, wurde ihr jedoch nicht geschenkt. Die 180 Schwestern, die im Kloster der Menschwerdung lebten, konnten nicht nach Gruppengesetzen leben, die als Ort des Miteinanders in der gemeinsamen Suche nach Freiheit erfahren wurde. Teresa blieb ohne geistliche Führung. Mehrmals betont sie in ihrer Lebensgeschichte: „Es ist ein großer Schaden, wenn man in dieser Situation allein steht. Hätte ich jemanden gehabt, mit dem ich darüber hätte sprechen können, hätte ich mich vor Rückfällen gescheut." Oder: „Beginnt jemand, sich Gott hinzugeben, gibt es viele, die sich darüber aufregen, daß er sich dringend nach Freunden umsehen muß, bei denen er Schutz findet, um Kraft zu gewinnen, vor Leiden nicht zurückzuschrecken."[13]

Was verstand Teresa unter Rückfälle? Was meint sie, wenn sie von 20 schlecht zugebrachten Ordensjahren spricht? Dachte sie an mangelnden Gehorsam gegenüber den Vorgesetzten, dachte sie an liebloses Verhalten gegenüber ihren Mitschwestern? An beides dachte sie nicht. Teresa sah einzig und allein ihre Unfähigkeit, innerlich mit sich in Frieden zu leben. Ihre Beziehung zu Gott war nicht zerstört, aber sie konnte sie nicht ausdrücken, sie

[12] Ebd. S. 46/7

[13] Ebd. S. 85

fand keinen Raum. Teresa sehnte sich nach Führung im Gebet, doch sie hatte nur Bücher. Das war schon viel. Sie las Osuna, Augustinus und viele wertvolle geistliche Literatur. Teresa war jedoch ein Mensch des Gesprächs. Sie brauchte einen Menschen, der ihre innere Erfahrung mit Gott verstand, sie in richtige Bahnen lenkte. Sie brauchte theologischen Rat.

Teresas Ordensgehorsam war gut. Die Oberen hatten Vertrauen zu ihr. Sie erhielt Aufträge, Menschen in Not beizustehen. Sie war bekannt, daß sie trauernden und seelisch Leidenden helfen konnte. Sie wurde in Paläste und Bürgerhäuser eingeladen. Aber Teresa war nicht glücklich, auch nicht über die Freunde, die ihr Komplimente machten, ihr schmeichelten. Das Leben der 180 Schwestern war unterschiedlich. Einige hatten Sklavinnen und hatten genug Geld, andere litten Hunger und gingen oft zu ihren Verwandten. Für die Frauen der damaligen Zeit war das Kloster eine ehrbare Versorgungsmöglichkeit. Für unsere geordneten nachtridentinischen Klosterverhältnisse heute ist solch ein Ordensleben unvorstellbar. Dazu kam die Lage der Frau im 16. Jh. Die Spanierinnen lebten viel eingeengter als z. B. die Französinnen.

Teresa litt unter diesen Umständen. Ihre kontaktfähige, einfühlende Natur neigte zum Hin und Her, aber ein unabweisbarer innerer Ruf sagte ihr, dies sei nicht ihr eigentliches Leben mit Gott. „Auf diesem ungestümen Meer trieb ich fast 20 Jahre dahin, ich fiel und stand wieder auf und fiel wieder hin. Mein Leben war so unvollkommen, auf leichte Sünden achtete ich nicht. Vor schweren Sünden hatte ich Angst. Aber ich mied nicht die Gelegenheit dazu. Diese Lebensweise scheint mir die schrecklichste zu sein, die es gibt. Ich hatte keine Freude an Gott, aber auch nicht an der Welt."[14] Die Gebetsstunden ödeten Teresa an. Sie horchte auf die Uhr, ob die Gebetsstunde nicht bald vorbei sei. Es überfielen sie Depressionen, weil sie mit Gott nichts anfangen konnte. „Man konnte mir keine größere Buße auferlegen, als mich zum Gebet zu sammeln. Die Traurigkeit, die mich beim Betreten des Gebetsraumes überfiel, war fast unerträglich."[15]

Das innere Sicheinswissen mit Gottes Ruf ist für einen Menschen, der die Berufung zum Ordensleben in sich spürt, Quelle tiefen, beständigen Glücks. Diesen Frieden entbehrte Teresa. Sie erkannte noch nicht das geheime Gesetz, daß Freude an Gott, Freude an Gottes Welt nicht ausschließt. Welt war für Teresa im Sprachspiel ihrer Zeit zunächst nur Versuchung, oberflächliches Tun, Ichbezogenheit. Da Teresa die Welt nicht loslassen konnte, blieb ihr Inneres zerrissen. „Ich führte damals ein Leben voller Qual. Ich hatte große Freude an geistlichen Dingen, aber die weltlichen fesselten mich auch. Ich wollte zwei so entgegengesetzte Dinge wie geistliches Leben und sinnliche Freude und Genüsse vereinen. Das Gebet verursachte mir große Beschwerden. Mein Geist war nicht Herr, sondern Sklave. Ich konnte mich nicht in mich einschließen, ohne zugleich tausend Nichtigkeiten mit einzuschließen."[16]

---

[14] Ebd. S. 86

[15] Ebd. S. 90

[16] Ebd. S. 82

Mit sich selbst uneins, wollte Teresa andern helfen: „Mit welcher Blindheit war ich geschlagen, daß ich mein eigenes Heil vernachlässigte, um das anderer zu fördern?“[17] Teresa gab das innere Beten auf, sie fühlte, daß sie seelisch krank war. Langsam bahnte sich eine Wende an durch theologische Beratung. „Ein Dominikaner machte mich darauf aufmerksam, welchem Unheil ich entgegenging. Nachdem ich Verschiedenes mit ihm besprochen hatte, sagte ich ihm, wie es bei mir mit dem inneren Beten bestellt sei. Er riet mir, es nicht aufzugeben, es könnte mir sehr hilfreich sein. Von da ab unterließ ich das innere Gebet nicht mehr.“[18]

3. Gespräch mit der Kirche

Das Problem Ordensgehorsam, wie wir es oft in einer gewissen Engführung auslegen, stellte sich Teresa nicht. Teresa war nicht der Meinung, durch bloßes Einhalten der Ordensvorschriften würde geistliches Leben wachsen. Ihr Problem war, wie konnte sie einem Gott treu sein, ihr ganzes Leben auf ihn bauen, wenn sie keine Hilfen erhielt, um ihre Identität zu finden. Teresa fehlten, wie den Frauen ihrer Zeit überhaupt, Schulung und Arbeitsplanung, sachliche Hilfen zur Objektivierung eigener Probleme, und psychischer Entwicklung. Teresa brauchte Menschen, die ähnliche Erfahrungen hatten wie sie, oder zumindest theologisch raten konnten.

Teresa stand im Gärungsprozeß ihrer Zeit. Fähigkeit zur Selbstanalyse, zur Eigen- und Fremdwahrnehmung, waren Kennzeichen der Menschen des 16. Jhs. Der Horizont des ontologisch-seinsmäßig denkenden Mittelalters wurde durchbrochen vom Nominalismus der Neuzeit. Das „Wie gewinne ich einen gnädigen Gott“ Luthers, war auch das Existenzproblem Teresas, nur in einem anderen Denk- und Lebensrahmen. Die umwerfenden naturwissenschaftlichen Erkenntnisse machten sich im Innern des Menschen bemerkbar. Ein Mensch, der seine Erde nicht mehr als Mitte des Kosmos erlebte, sondern als Stäubchen im Weltall, bedurfte anderer Weisen der Identifikation, um mit sich und Gott ins reine zu kommen. Luther fand in der Übersetzung der Schrift eine neue Welt, mit der er sich identifizieren konnte. Teresa fand im eigenen Innern, in der Berührung von Person zu Person, einen Ort, den sie als unveräußerlich, als einmalig erfuhr. Sie verglich ihn mit einem Bild ihrer Zeit, mit der Festigkeit einer Burg. Gebet als Leistung vor Gott, als Vorzeichen guten Willens, als Beschwichtigung eines drohenden Richters, genügte für Teresas Suchen nicht. Letztes Kriterium für die Echtheit, auch der tiefsten Erfahrungen, war für sie die Übereinstimmung mit der Lehre der Kirche. Alle Gespräche, die Teresa mit der Kirche, mit den Theologen ihrer Zeit führte, entsprangen dem Wunsch, in Einheit mit der Kirche zu leben. Bei ähnlicher Ausgangslage boten sich Teresa und Luther verschiedene Lö-

---

[17] Ebd. S. 79

[18] Ebd. S. 81

sungen zur Heilung desselben Problems: Wie kann ich vor Gott wahrhaftig sein, wie kann ich in Vertrauen und Liebe vor ihm leben.

Existentielle Beziehung zu Gott wurde für Teresa „stille Hingabe ohne Geräusch". Erst aus dieser horchenden, für Gott offenen Stille konnte echtes Künden erwachsen. Teresa suchte die Quelle in sich, Luther erfuhr die befreiende Wirkung des Wortes. Während Luther die Grenzen der Kirche aufbrach, mahnte Teresa zur Verteidigung der bedrohten Einheit. Beide fühlten die eigene Verunsicherung, den Prozeß der Neuwerdung, beide brauchten eine Instanz, die sie schützte, die ihre Erfahrungen mit Gott bestätigte: Das Wort Gottes – und die konkrete Glaubensgemeinschaft. „Ich glaube fest, daß Gott es nicht zuläßt, daß der Teufel einen Menschen in die Irre führt, wenn dieser in nichts auf sich selbst vertraut und bereit ist, für jeden Glaubensartikel der Kirche zu sterben. Wer an diesem Glauben hängt, der ihm unmittelbar von Gott eingegossen ist . . . sucht immer mit dem übereinzustimmen, was die Kirche glaubt. Daher holt er sich bald da, bald dort Rat."[19] Welche Vitalität der Glaubenserfahrung. Wer von uns heute würde seinen Glauben als unmittelbar von Gott eingegossen artikulieren? Gleich Luther, war auch für Teresa die Schrift Norm. Teresa war jedoch nicht in der Lage, die Schrift selbst zu studieren, sie war auf das Gespräch mit den Theologen angewiesen. „Nach meiner Erfahrung kommt eine Offenbarung von Gott nur dann, wenn sie mit der Heiligen Schrift übereinstimmt."[20]

Nicht alle Priester, die Teresa zu Rate zog, waren ihrer Aufgabe gewachsen. Teresa litt unter falscher Führung. Oft mangelte es an Sachwissen und Erfahrung. Dies löste in ihr Ängste aus. Zu rasch wurde in der Beichtpastoral mit der Einwirkung des Bösen gerechnet. „Ich verstehe nicht, warum wir so ängstlich sind und rufen ‚der Teufel, der Teufel', wo wir doch ‚Gott, Gott' sagen können, denn er zittert, der Böse . . . Was soll diese Angst? Ich fürchte jene, die vor dem Teufel solche Angst haben mehr, als den Teufel selbst. Der Böse kann mir nichts anhaben, während die andern einen in große Unruhe versetzen, besonders wenn sie Beichtväter sind. Einige Jahre litt ich viel unter ihnen. Ich wundere mich, wie ich es ausgehalten habe."[21] Auch gute Berater fand Teresa, besonders unter den Jesuiten, Dominikanern und Franziskanern.

4. Ich bin wie eine von euch

Nach einer tiefen Gebetserfahrung vor einem Christusbild, ereignete sich in Teresa ein Durchbruch, der sie fähig machte, ihre bisherigen Halbheiten abzuschütteln und für Gott zu handeln. Unter größten Schwierigkeiten gelang

---

[19] Ebd. S. 238

[20] Ebd. S. 239

[21] Ebd. S. 244

es ihr 1562, ein kleines Kloster zu gründen, in dem Gebet und schwesterliches Miteinander Schwerpunkte sein sollten. Teresa hatte nicht nur tiefe Erfahrungen mit Gott, sie war auch fähig zu organisieren und eine Lebensordnung für ihre künftigen Schwestern zu entwerfen. Grundlage war für sie die Regel, die von einer Eremitengruppe Anfang des 13. Jahrhunderts gelebt wurde. Teresa identifizierte ihr Verlangen nach Einsamkeit und Gotteserfahrung mit dem „Geist der Väter". Gleichzeitig brachte sie ihr eigenes Charisma ein: Kommunikation mit Gott hat Kommunikation mit den Menschen zur Folge. Seit ihrer Klostergründung war für Teresa ihre Gabe der Kommunikation nicht mehr Last und Versuchung, sondern Auftrag, die Menschen, die ihr begegneten, für Gott zu gewinnen. Auch jetzt mußte sie Hartes auf sich nehmen. Aber sie litt nicht mehr nur an sich selbst, das Kreisen um die eigenen Probleme hörte auf, das Für – die – andern, für die Kirche wurde bestimmend.

„Beginnt ein Ordensmann oder eine Ordensfrau ihre Berufung treu zu verwirklichen, müssen sie mehr Angst vor ihren Hausbewohnern haben, als vor dem Bösen selbst. Sie müssen vorsichtiger sein, wenn sie von ihrer Freundschaft mit Gott sprechen, als von anderen weniger guten Freundschaften. Ich wundere mich nicht, daß es in der Kirche so manches Ungute gibt, wenn jene, die anderen vorangehen sollten, das Werk, das der Heilige Geist in früheren Zeiten den Orden geschenkt hat, so gründlich zerstören."[22] Teresas Rückkehr zu den Quellen, war gleichzeitig ein Ausschreiten in die Zukunft, eine Integration des Jetzt.

Ihre nächste Mitarbeiterin, Anna von Jesus, bezeugt: „Kaum war bei ihren (Teresas) Gründungen die Priorin durch den Obern, oder durch geheime Wahl aufgestellt, so legte unsere Mutter das Amt als Vorsteherin nieder und weigerte sich, im Chor auch nur einmal das Zeichen zu geben. War die Priorin abwesend, und bat man sie, antwortete sie: ‚Die Subpriorin soll es tun. Ich bin wie eine von euch'."[23] Diese Aussage zeigt uns das Christusförmige in Teresas Ordenskonzeption. „Colègio Christi" nannte sie ihre kleinen Klöster. Jesus und die 12, das war ihr Traum. In einer Gruppe von 13 Schwestern sollte das Miteinander und Füreinander gelebt werden, wie Jesus es uns im Evangelium gezeigt hat.

Teresa spricht viel von Gehorsam. Alle ihre Bücher beginnen mit der Erwähnung, daß sie nicht aus eigenem Antrieb, sondern auf den Rat eines Beichtvaters, eines Theologen, ihre Erfahrungen mit Gott niedergeschrieben hat. Diese Gehorsamsversicherung war nicht nur „ein spiritueller" Akt, sondern eine Absicherung gegen die Inquisition, die das erste Werk Teresas, ihre Autobiographie, beschlagnahmt hatte.

Als Teresa Schiedsrichterin sein sollte in einem geistlichen Wettstreit, den der Bischof von Avila wünschte, schrieb sie: „Der Herr stehe mir bei, damit ich

---

[22] Ebd. S. 74

[23] Teresa von Avila, Das Buch der Klosterstiftungen, S. 367

nicht etwas sage, weshalb man mich bei der Inquisition verklagen könnte, denn wegen der vielen Geschäfte und Briefe, die ich von der vergangenen Nacht an bis jetzt geschrieben habe, ist mein Kopf sehr geschwächt. Doch der Gehorsam kann alles, deshalb will ich auch dem Auftrag Eurer bischöflichen Gnaden nachkommen."[24]

Wie sehr im Spanien Teresas die Inquisition alles beobachtete, sehen wir aus dem Bericht der Priorin von Sevilla, Sr. Maria vom hl. Josef: „Um diese Zeit hatten wir in unser Kloster eine Beatin aufgenommen, die für sehr heilig galt. Da sie sich an unsere Lebensweise nicht gewöhnen konnte, besprach sie, ohne daß unsere Mutter etwas davon wußte, ihren Austritt mit einigen Geistlichen . . . Nachdem die arme Frau fort war, wollte sie, um ihre Unbeständigkeit zu beschönigen, uns bei der Inquisition anklagen, und uns beschuldigen, wir hingen an den Irrtümern der Illuminaten . . . Sie fügte zahllose Lügen hinzu, um unsere Mutter anzuklagen. Es kam ein Abgesandter von der Inquisition, um ein Zeugenverhör im Kloster vorzunehmen. Nachdem die Wahrheit ans Licht gekommen war . . . blieb alles wie es war."[25]

Teresa geriet durch diese Ereignisse in innere Unruhe. Sie wollte dem Befehl des Ordensgenerals, sich in ein Kloster in Kastilien zurückzuziehen, sofort nachkommen. Der Visitator dagegen befahl ihr, ruhig zu bleiben und die schwierige Klostergründung in Sevilla abzuschließen. Unter Ordensgehorsam verstand Teresa nicht sklavisches Befolgen eines Auftrags, sondern Fragen nach dem Willen Gottes, wie er zum Wohle einer Sache am besten ausgeführt wird. Bei der Gründung ihres ersten Klosters S. José in Avila war Teresa in Schwierigkeiten geraten. Entweder mußte sie die Gründung unterlassen, denn der Provinzial hatte seine Erlaubnis zurückgenommen, oder sie mußte sich an den Bischof wenden. Teresa tat das zweite, und die Gründung war gerettet. Einige Stunden nach der Errichtung des Klosters überfielen sie Ängste. Sie machte sich Vorwürfe, das Kloster nicht im Gehorsam, also ohne Auftrag des Provinzials gegründet zu haben. Nicht durch äußere Beeinflußung, sondern durch innere Gewißheit wurde Teresa klar, daß sie trotz gegenteiligem Anschein, recht gehandelt hatte. „Gott gab mir einen Strahl seines Lichtes, ich erkannte, was richtig war und daß alle Ängste nur vom Teufel kamen."[26]

In Teresas Ordensgehorsam waren zwei Elemente miteinander verbunden: Hören auf Gott, sich beraten lassen von denen, die in der Kirche das Evangelium auslegen, sowie freimütige, eigene Entscheidung, auch gegen großen psychischen Widerstand, wenn die innere Gewißheit sich einstellte. Kriterium für die innere Gewißheit war für Teresa: innerer Friede, Vertrauen. Falsche Demut ist nach ihr unruhig, hektisch, wahre Demut ist hören auf Gott, sie kann Widerstände ertragen. „Wenn ich Gott die Sorge für das Notwendige überlasse, heißt das nicht, daß ich mich nicht selbst darum bemühe. Ich

---

[24] Ebd. S. 321

[25] Ebd. S. 400/1

[26] Leben, S. 360

will damit sagen, daß ich nicht in Unruhe ans Werk gehe. Seit Gott mir diese Freiheit geschenkt hat, fühle ich mich wohl. Ich versuche, so gut wie möglich, mich zu vergessen."[27] Gehorchen war für Teresa: sich orientieren am Vorgegebenen, aber das Eigene, Gottgeschenkte einbringen. Darum verlor sie, auch unter größten Leiden und Verfolgungen, nicht ihre Fröhlichkeit: „Es ist etwas Großes um die Sicherheit des Gewissens und um die Freiheit des Geistes."[28]

5. Gewissen und Autorität

Dem „Teresianischen Humanismus" (Moriones) begegnen wir in allen Schriften Teresas. „Als ich darüber nachdachte, ob jene nicht recht hätten, die mein Herumreisen wegen der Klosterstiftungen ungern sahen, und ob es nicht besser wäre, wenn ich nur betete, hörte ich folgendes: ‚Solange dieses Leben währt, besteht der Gewinn nicht darin, mich (Gott) immer mehr zu genießen, sondern meinen Willen zu erfüllen.' Als ich über den Sinn der Worte des hl. Paulus nachdachte, was die Zurückgezogenheit der Frauen betrifft – dies war mir schon oft vorgehalten worden, ehe ich diesen Ausspruch des Paulus überhaupt kannte –, dachte ich, dies könnte vielleicht auch bei mir der Wille Gottes sein. Da sagte der Herr zu mir: ‚Sag ihnen, sie sollen sich nicht nur auf einen Ausspruch der Heiligen Schrift berufen, sondern auch die anderen Stellen einsehen. Ob sie mir dann noch die Hände binden können'?"[29]

Gehorsam war für Teresa nicht etwas Einengendes, die Persönlichkeit hemmendes. Der teresianische Gehorsamsbegriff schenkt der Persönlichkeit Freiheit und Weite in Gott. Er befreit den Menschen von fruchtlosem Kreisen um sich selbst, er macht fähig zum Handeln für Gott und den Nächsten. „Hier gewinnt man jene Ruhe, die jenen, die Gott gefallen, so kostbar ist. Geben sie sich in Wahrheit diesem heiligen Gehorsam hin, unterwerfen sie ihren Verstand, so daß sie keine andere Meinung haben wollen, als die ihres Beichtvaters, oder wenn es Ordensleute sind, als die ihres Obern, dann hört der Teufel auf, diese Menschen weiterhin mit seinen Beunruhigungen anzufechten."

Gehorsam hat für Teresa etwas zu tun mit Führung. Der Mensch bedarf der „Erinnerung, daß er seinen Willen mit aller Entschiedenheit dem Willen Gottes unterworfen hat, indem er ihn jenem übergibt, der seine Stelle vertritt."[30] Diese Aussagen dürfen nicht absolut gesehen werden, wie es leider immer wieder im Laufe der Kirchen- und Ordensgeschichte geschehen ist. Führung, die den Menschen frei machen sollte, wurde zur Fessel, ließ die

---

[27] Ebd. S. 432

[28] Waltraud Herbstrith, Teresa von Avila, Kaffke, 4. Aufl. 1981, S. 134

[29] Leben, S. 475

[30] Klosterstiftungen, S. 15

Persönlichkeit oft verkümmern. Bei Teresa und ihren Schwestern merken wir keine Verkümmerung. Führung in teresianischer Sicht ist etwas, was freiwillig übernommen wird, was jeder Zeit auch hinterfragbar ist. Kein Mensch ist Gott selbst. Führung heißt, einen Weg gemeinsam antreten, in dem der eine dem andern zum Weg wird. Führung verliert ihren Sinn, wo der Führende sich selbst an die Stelle Gottes setzt. Gehorchen heißt für Teresa, Ängste abbauen, frei werden im Vertrauen auf den Rat anderer, aber auch fehlhafte Führung aufgeben, wenn sie nicht zum Frieden in Gott, zur eigenen Identität führt.

6. Demokratisches Regierungsmodell

In ihren Klöstern wünschte Teresa keinen engen und finsteren Gehorsam. „Muß jemand im Orden unter einem Obern leben, der weder Klugheit, Wissen noch Erfahrung besitzt, hat er kein geringes Kreuz zu tragen, wenn er freiwillig seinen Verstand einem unvernünftigen Menschen unterwirft. Ich habe es nie gekonnt, und ich finde es auch nicht gut."[31] Zur Würde des Menschen gehört es, nach innerer Einsicht, nach dem Gewissen zu handeln. Dieses Gewissen muß nach Teresa im Gespräch sein mit der Botschaft Jesu, mit der Kirche, die sich auf Jesus beruft. Teresa hat für ihre kleinen Klöster ein demokratisches Regierungsmodell vor Augen. „Wenn die Nonnen so sind, wie sie sein sollen, was hat es dann für eine Bedeutung, wer Priorin ist?"[32] sagte sie in Alba de Tormes, als es Schwierigkeiten gab bei der Wahl der Priorin. Teresa wünschte für jede Schwester die Fähigkeit, einer kleinen Gruppe vorstehen zu können. Oberin sein heißt für Teresa, auf die Bedürfnisse der Schwestern achten, eine Ordnung garantieren, die den Schwestern die Nachfolge Jesu, das einander dienen und helfen erleichtert. An die Priorin von Sevilla schrieb sie: „Leiten Sie die Schwestern nicht mit Strenge, die ich in Malagón gesehen habe. Die Schwestern sind keine Sklaven, und die Buße hat nur Sinn, wenn sie uns weiterhilft. Ich sage ihnen, meine Tochter, es ist nötig, darauf zu achten, was so kleine Priorinnen sich ausdenken. Ich bedaure wirklich sehr, was ich schon alles hören mußte."[33] Zu einem Ordensmann sagte sie: „Sie müssen verstehen, ich lege großen Wert auf Tugenden, aber nicht auf Strenge. Sie können dies in all unseren Häusern sehen. Vielleicht kommt es daher, daß ich selbst so wenig bußfertig bin."[34] Ein Jahr vor ihrem Tod schrieb Teresa: „Ich denke über die Leitung eines Hauses nicht mehr wie früher. Jetzt geht alles mit Liebe. Ich weiß nicht, ob ich so handle, weil man mich nicht anders läßt, oder weil ich eingesehen habe, daß so alles am besten geht."[35]

---

[31] Leben, S. 130

[32] Servitium Informativum Carmelitanum, Jg. XIV, Nr. 2, 1981, S. 26

[33] Herbstrith, S. 136

[34] Ebd. S. 137

[35] Ebd. S. 141

Im Gegensatz zu ihrem späteren Mitarbeiter, dem Italiener Doria, der eine harte Linie im Orden durchzuführen suchte, lehnte Teresa jeden Rigorismus ab. Über die Visitation in einem ihrer Klöster äußerte sie sich ärgerlich: „Sehen sie sich doch die langweiligen Verordnungen an, die Pater Juan de Jesus gemacht hat . . . Zu was soll das dienen? Gerade das fürchten ja meine Schwestern, daß strenge Vorgesetzte kommen könnten, die sie bedrücken und ihnen viel aufladen. Welcher Unsinn. Es ist doch seltsam zu meinen, man habe ein Kloster nur dann visitiert, wenn man viele Vorschriften hinterlassen habe . . . Schon das Lesen dieser Vorschriften hat mich ermüdet. Wie erginge es mir, wenn ich sie halten müßte. Ich glaube, unsere Regel erträgt keine strengen Vorgesetzten, sie ist selbst streng genug . . . Möge Gott uns frei machen von allen Geschöpfen und uns begreifen lassen, daß wir nichts außer ihm nötig haben."[36]

Gehorsam einem Obern gegenüber hat nach Teresa nur Sinn, wenn dadurch Freiheit des Geistes, Demut und Liebe gefördert werden. Oft führte eine falsch verstandene Gehorsamsauslegung zur Abhängigkeit zur Blockierung von Reifungsprozessen. Härte in der Leitung begünstigte häufig eine geistliche Werkgerechtigkeit, die Teresa und Luther zu Recht ablehnten. Teresa gründete ihre Klöster nicht, um eine sensationelle Lebensstrenge einzuführen, sondern um ihre Schwestern und Brüder für die Nachfolge Jesu zu gewinnen. Da Jesus arm gelebt hatte, wollte auch sie arm leben. Bei der Aufnahme von Kandidatinnen für ihre Klöster nahm Teresa in gleicher Weise arme wie begüterte Frauen auf. An die Priorin von Soria schrieb sie: „Daß es der Mutter Subpriorin besser geht, freut mich. Wenn sie beständig Fleisch essen muß, so macht das nichts, selbst wenn es in der Fastenzeit wäre. Das ist nicht gegen die Regel, weil eine Notwendigkeit vorliegt. Seien Sie in diesem Punkt nicht eng. Ich bitte unseren Herrn, er möge ihnen Tugenden geben, besonders Demut und gegenseitige Liebe, das ist das Wichtigste."[37]

So sehr Teresa dem einsamen Gebet in der Tagesordnung für ihre Konvente den Vorrang einräumte, so sehr betonte sie, daß man aus Gründen des Gehorsams und der Nächstenliebe bereit sein müsse, gegebenenfalls auf dieses Beten zu verzichten. „In diesen Fällen erfordern die anfallenden Pflichten, die Zeit zu opfern, die wir gerne Gott widmen möchten", dies heißt, „Gott erfreuen und für ihn arbeiten, denn er sagt selbst: ‚Was ihr einem der geringsten Brüder getan habt, das habt ihr mir getan' (Mt. 25,40). Und was den Gehorsam betrifft, so will Gott nicht, daß wir einen anderen Weg gehen als er, und wer ihn in Wahrheit liebt, der folge ihm, ‚der gehorsam war bis in den Tod'. (Phil. 2,8)."[38] „Wie wenig können jene ruhen, wenn sie sehen, daß sie ein wenig dazu beitragen, daß nur einem einzigen Menschen zum Fortschritt im Guten geholfen wird, zu größerer Liebe, zum Trost, oder zur Befreiung aus einer Gefahr . . . Es wäre schlimm, wenn wir uns weigern würden, etwas

---

[36] Ebd. S. 137

[37] Ebd. S. 143

[38] Klosterstiftungen, S. 46

Wichtiges sofort zu tun, wenn Gott uns deutlich einen Auftrag gibt, und wir es vorziehen würden, innerlich zu beten, weil dies gerade uns mehr liegt. Das wäre ein schöner Fortschritt in der Liebe Gottes. Wir würden ihm damit die Hände binden im Wahn, Gott könnte uns nur auf einem einzigen Weg voranbringen."[39]

Anna von Jesus sagte von Teresa: „In den Klöstern bediente sie uns oft im Speisesaal und im Krankenzimmer. So stillte sie ihr sehnsüchtiges Verlangen, die Nächstenliebe zu üben. Sie äußerte, daß sie jene sehr beneide, die beständig Gelegenheit hätten, Nächstenliebe zu üben. Wir sollten es wenigstens durch das Gebet tun."[40]

7. Ich bin eine Tochter der Kirche

Teresa übte ihre Autorität klug und sachgemäß aus. Sie hatte mit ihren Gründungen eine Bewegung eingeleitet, die nach raschem Handeln drängte. Manchmal sträubten sich ihre Mitarbeiterinnen, Ämter oder Verpflichtungen zu übernehmen, sie fühlten sich zu jung oder überfordert. Teresa entgegnete in solchen Fällen: „Auch Franziskus und Dominikus hätten bei der Gründung ihrer Klöster Menschen gebraucht, die ihnen kurz zuvor von Gott geschickt worden seien. Wir sollten uns nur bemühen, vollkommen zu handeln, das sei die Hauptsache."[41]

Die Priorin von Sevilla berichtet: „Teresa wandte die größte Sorgfalt an, keine unzufriedene und widerspenstige Nonne zu einer Gründung zu schicken. Mit Recht glaubte sie, daß man auf eine solche Schwester keine Hoffnung setzen könnte."[42] Wie Jesus Jünger in seinen Dienst nahm und sie alsbald zur Verkündigung seiner frohen Botschaft aussandte, so hatte auch Teresa wenig Zeit, ihre Schwestern für das zu formen, wofür sie sie einsetzte. „Traurige Leute liebte sie nicht, und darum wollte sie auch nicht, daß jemand in ihrer Begleitung sich traurig zeigte. ‚Gott bewahre mich vor verdrießlichen Heiligen', sagte sie."[43] Teresa förderte bei ihren Schwestern, was wir seit dem 2. Vat. Konzil „aktiven und verantwortlichen Gehorsam" nennen.[44]

Gehorsam hat für Teresa etwas mit Leiden zu tun. Wer mit Jesus aufrichtig spricht: „Vater, dein Wille geschehe" sollte nicht denken, Gott würde dafür Freude, Ehre oder Reichtum schenken. „So wenig liebt er euch nicht . . . fragt nur seinen Sohn . . . und seht, wie er ihn dem Tod am Kreuz preisgab. Gott teilt seine Gaben aus, nach dem Mut, den er in jedem von uns sieht . . . Wer ihm große Liebe entgegenbringt, den hält er fähig, viel für ihn zu lei-

---

[39] Ebd. S. 47

[40] Ebd. S. 369

[41] Ebd. S. 368

[42] Ebd. S. 384

[43] Ebd. S. 387/8

[44] Kleines Konzilskompendium, Rahner/Vorgrimler, Herder 1967, S. 326

den."[45] Leiden hat etwas mit Durchhalten zu tun. „Es soll nicht sein, wie bei manchen Ordensleuten, die (Gehorsam) versprechen, und wenn sie ihr Versprechen nicht halten, zur Ausrede Zuflucht nehmen, sie hätten nicht verstanden, was sie versprochen haben . . . Es scheint leicht zu sein, den eigenen Willen dem Willen eines anderen zu überlassen, später aber überzeugt man sich aus Erfahrung, daß dies das Härteste ist, was ein Mensch tun kann."[46]

Hart ging Teresa mit dem Streben nach Ehre ins Gericht. In ihren Konventen war es unwichtig, wer von adeliger Herkunft war oder nicht. Damit die Schwestern diese Vorstellungen von Ehre loßließen, gab jede ihren Familiennamen auf und nahm einen geistlichen Namen an. Aus der Adeligen Teresa de Ahumada wurde eine Teresa de Jesus. Das war keine fromme Spielerei. Teresa war realistisch genug, um zu wissen, daß auch die heiligste Ordnung von der Sünde nicht verschont bleibt. Teresas Ermahnung an ihre Schwestern ist zugleich Zeitkritik: „Auch in den Klöstern erfindet (der Teufel) Ehrenpunkte und führt wie in der Welt seine Gesetze ein, nach denen man in den Würden auf- und absteigt. Da behaupten die Gelehrten ihren Rang nach den Wissenschaften, die sie lehren. Ich verstehe das nicht. Liest einer z. B. Theologie, darf er nicht herabsteigen, um Philosophie zu lesen. Das ist nämlich ein Ehrenpunkt, daß er auf- und nicht absteigt. Sollte er im Gehorsam herabsteigen, hält er das für eine Beleidigung. Andere unterstützen ihn darin und halten dies für eine Schande. Der Teufel kommt mit Gründen, daß der Ordensmann annimmt, er habe das göttliche Recht auf seiner Seite. Nicht anders ist es bei uns Nonnen. Ist eine Priorin gewesen, darf sie zu keinem niedrigeren Amt gebraucht werden. Ist eine Schwester älter, muß auf sie mehr Rücksicht genommen werden. Das übersehen wir nicht, und halten es sogar noch für ein Verdienst, weil der Orden dies vorschreibt. Wirklich, man kann darüber lachen, obwohl man eher weinen sollte. Der Orden befiehlt doch nicht, wir sollten keine Demut haben. Sicher schreibt er eine Ordnung vor. Meine eigene Ehre sollte mir aber nicht so wichtig sein."[47].

Ordensgehorsam hatte für Teresa etwas mit Ordnung, mit menschlichem Miteinander und Zueinander zu tun, mit der Fähigkeit, sich einem größeren Ganzen einordnen zu können. Frucht dieser schwesterlichen Gemeinschaft, dieses Gehorchens um Jesu Willen, ist der Friede, den Jesus denen verheißt, die ihm nachfolgen. Ziel dieses Lebens in Gemeinschaft ist eine tiefe, unzerstörbare Freundschaft mit Gott. Gehorchen wird zur „Gewaltenteilung". „Der Herr schenkt dem Menschen eine solche Freundschaft, daß er ihm nicht nur den eigenen Willen wieder läßt, sondern den seinen noch dazu gibt. In dieser Freundschaft ist es für ihn eine Freude, daß sich beide (Gott und Mensch), wie man zu sagen pflegt, gegenseitig in die Herrschaft teilen. Der Liebende erkennt, alles, was er besitzt, hat er empfangen. Diese Fähigkeit zu

---

[45] Teresa von Avila, Weg der Vollkommenheit, S. 167

[46] Ebd. S. 166

[47] Ebd. S. 187

empfangen, ist das höchste Tun, zu dem der Mensch von Gott befähigt wird. Die Erkenntnis, daß das Geschöpf nichts ist aus eigener Machtvollkommenheit, verhilft ihm zu seiner eigentlichen Größe. „Nur wer demütig ist, kann hier etwas leisten. Diese Demut wird nicht erworben durch verstandesmäßiges Nachdenken, sondern durch eine klare Schau der Wahrheit."[48]

Bis in ihr Sterben hinein betonte Teresa, daß sie „eine Tochter der Kirche sei". Dieses Tochtersein bedeutete für sie nicht falsche Abhängigkeit, Infantilismus, sondern Sein vor Gott, zu dem uns Christus befreit hat. Teresa kannte keine Untertanengesinnung, sie liebte keine Befehlsempfänger. Teresa war ein Mensch, bereit, sich von Gott gebrauchen und verbrauchen zu lassen. Gehorchen hieß für sie, in unabdingbarer Treue zur Glaubensgemeinschaft zu stehen, die ihr das Leben mit Christus vermittelt hatte. Diese Treue schloß aufbauende Kritik nicht aus: Gründung eines neuen Klosters, Gründung eines neuen Ordenszweiges, der nach ihrem Tod zu einem neuen Orden wurde. Gehorchen in einem Orden hieß für Teresa, ihr eigenes Leben einsetzen, auf das Spiel setzen, es von innen heraus von Christus erneuern und verwandeln zu lassen. Das ist ihr gelungen, mit Gottes Kraft. Man konnte Teresa nicht schärfer verletzen, als wenn man ihr Ungehorsam gegenüber der Kirche vorwarf. „Man hat mich eine Landstreicherin genannt und ein unruhiges Weib und behauptet, ich hätte die Klöster ohne Erlaubnis des Papstes und des Generals gegründet. Kann man etwas Schlimmeres, oder eines Christen Unwürdigeres vorbringen? . . . Ich denke, die Prüfung kommt von oben. Der Herr will, daß wir leiden und daß niemand da ist, der für die Wahrheit eintritt und ein gutes Wort für mich einlegt."[49]

Bei allem Erfolg, der Teresa bei ihren Klostergründungen zufiel, blieben ihr Leiden bis zu ihrem Heimgang am 4. Oktober 1582 nicht erspart. Sie starb als tapfere Kämpferin, mitten auf einer Reise zu einem ihrer Klöster. Ein Gebet, daß sie in ihren letzten Tagen wiederholte, waren die Psalmworte: „Ein zerbrochenes und zerschlagenes Herz wirst du, Gott, nicht verschmähen" (Ps 51,19).

---

[48] Ebd. S. 170

[49] Herbstrith, S. 139

Den Texten Teresas von Avila liegt die Übersetzung von A. Alkofer OCD zugrunde: Sämtliche Schriften der hl. Teresa von Jesus, Kösel, München
I. Band, Das Leben der hl. Teresia von Jesu, 2. Aufl. 1952
II. Band, Das Buch der Klosterstiftungen, 3. Aufl. 1980
VI. Band, Weg der Vollkommenheit, 1941

Die Zitate aus den Briefen Teresas von Avila wurden zitiert nach W. Herbstrith, Teresa von Avila, Kaffke, 4. Aufl. 1981

Weiterführende Literatur:
Karmel in Deutschland, Teresa von Avila – 400. Todestag, Kaffke, Hrsg. Ulrich Dobhan / Veronika E. Schmitt, München, 1981
Waltraud Herbstrith, Vor Gottes Angesicht, Beten mit Teresa von Avila (Texte aus ihrem Leben), Kaffke, München, 1981

„Aktion Gideon“
Ergebnisse einer Erhebung über die Tätigkeit der Ordenspriester in der Bundesrepublik Deutschland

Stichtag: 1. März 1982

Bonifatius Mock SSCC, Köln*

Anlaß der Untersuchung

Die gegenwärtige pastorale Situation in der Bundesrepublik Deutschland ist neben einer Reihe von hoffnungsvollen Ansätzen zu einer Aufwärtsentwicklung auch gekennzeichnet durch eine zunehmende Verwaisung von Pfarrstellen. Vorausberechnungen lassen befürchten, daß in der zweiten Hälfte der 80er Jahre der arbeitsfähige Teil unserer Priester durch Alter, mangelnde Gesundheit, aufgegebene Berufungen und spärlich sprießenden Nachwuchs auf etwa ein Drittel geschrumpft sein wird. Dieser Umstand, der auch die Ordensgemeinschaften empfindlich berührt, hat die „Vereinigung Deutscher Ordensoberen“ (VDO) dazu veranlaßt, zehn Jahre nach der großen Priesterbefragung in Deutschland durch *Schmidtchen* (1973)[1] eine erneute Bestandsaufnahme durchzuführen über die in der Bundesrepublik lebenden Ordenspriester und ihre Tätigkeiten.

Die Bezeichnung dieser Erhebung mit „Aktion Gideon“ will einerseits eine vereinfachte, merkfähige Kurzform anbieten, andererseits aber auch eine zuversichtliche Glaubenshaltung zum Ausdruck bringen in Anlehnung an das Buch der Richter (7,1–8), in dem Gott zweiundreißigtausend Krieger auf dreihundert reduzieren ließ, um mit diesen dreihundert Mann die Übermacht des Feindes zu besiegen.

Ziel und Fragestellung

Der Anlaß der Untersuchung läßt bereits das Ziel erkennen: exaktes Datenmaterial zu gewinnen über den „status quo“ der Ordenspriester in der Bundesrepublik, um auf dieser Basis eine optimale Zukunftsplanung zu ermögli-

* Professor Dr. Albert (P. Bonifatius) Mock ist der Leiter der Arbeitsgruppe für psychologische Forschung und Beratung in Köln, Karolingerring 31, die im Auftrag der VDO die Untersuchung durchgeführt hat.

[1] Priester in Deutschland. Forschungsbericht über die im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz durchgeführten Umfragen unter allen Welt- und Ordenspriestern in der Bundesrepublik Deutschland. Freiburg–Basel–Wien 1973

chen. Dabei drängen sich sofort mehrere Fragen auf: was ist im Hinblick auf diese Zielsetzung relevant? Ist der „status quo" bereits hinreichend erfaßt mit den Statistiken der Altersverteilung und der Tätigkeitsmerkmale? Hinter diesen Zahlen stehen Personen unterschiedlichster Art, Ausstattung und Prägung, die keinesfalls nur homogene Gruppen darstellen. Berufliche Anforderungen setzen angemessene Fähigkeiten und Fertigkeiten voraus sowie entsprechende Leistungsmotivation, Kondition und Frustrationstoleranz. Welche leibseelischen und geistigen Energiereserven stehen im Ermüdungsfall und Streß oder in einer Identitäts- und Glaubenskrise zur Verfügung? Zwar haben alle Priester eine annähernd gleiche Grundausbildung, ihr Erkenntnis-, Wertungs-, Entscheidungs- und Handlungs*niveau* aber verteilt sich – wie bei allen größeren Gruppen – nach der Gauß'schen Normalverteilungskurve. Und nicht nur das *Niveau,* sondern auch die *Richtung* ihres Erkenntnisstrebens, Wertens und Verhaltens ist verschieden wie die diversen theologischen Standpunkte und Glaubenseinstellungen offenkundig machen. Die verschiedenen Gruppierungen unterscheiden sich signifikant in ihrem Amts- und Rollenverständnis, in ihrer Auffassung über Sinn und Funktion ihrer Tätigkeiten und sogar in ihrer Vorstellung vom Wesen und Wert der von ihnen zu verkündenden Offenbarungswahrheiten und den zu „verwaltenden Mysterien Christi". *Schmidtchen* (1973)[2] hat aus seinem Untersuchungsmaterial für die Würzburger Synode fünf bedeutende Faktoren (Auffassungdimensionen) über das Amtsverständnis der Priester in Deutschland extrahiert, die voneinander unabhängig sind: den *vertikalen, horizontalen, funktionalen, communalen* und *minimalen.* Er interpretiert sie folgendermaßen:

„Fragt man Priester, wovon sie in ihrem Dienst bestimmt und getragen sind, so geben sie drei klassische Hinweise: sie seien von der Priesterweihe getragen, vom Auftrag Christi und von dem Wunsch, für andere da zu sein. Beim Ordenspriester tritt als viertes Argument hinzu: die Bindung an meinen Orden. Das Legitimationskonzept der jüngeren Priester weicht indessen beträchtlich von dem der älteren Generation ab . . ." (Schmidtchen, 1973, S. 47f.)[3]

Der Aufweis der Verschiedenheit im Amts- und Rollenverständnis macht deutlich, welche Probleme sich hinter den Fragen und Antworten verbergen, sogar bei den schlichten Alters- und Dienstangaben.

Planung und Durchführung

Nicht alle aufgezählten Aspekte können erfragt werden. Zuviele Sperren tun sich verständlicherweise auf. Aber es müssen auch nicht alle direkt angegangen werden. Wie die Seele ganz im Leibe und in jedem seiner Teile ge-

[2] Siehe 1

[3] Siehe 1

genwärtig ist, so ist auch in gewisser Hinsicht die tragende Gesamteinstellung einer Person in ihren Detailaussagen, sofern diese exemplarisch oder repräsentativ für die Grundgesamtheit seiner verhaltensbestimmenden Meinungen über diesen Gegenstand sind. Im Rahmen der vorhandenen Untersuchungsmöglichkeiten wurde zunächst der übliche Pretest erstellt mit den zielrelevanten Fragen über Alter und Tätigkeiten der Ordenspriester, über Zeitaufwand und Zufriedenheit, leib-seelische Beschwerden und Arbeitsbehinderungen, psychosomatische Kraft- und Erneuerungsreserven sowie aufgabengerechte Persönlichkeitsmerkmale. Dabei sollte erkundet werden, welche Fragen angemessen, zumutbar, allgemeinverständlich und möglichst eindeutig interpretierbar seien. Ebenso spielte die Vergleichbarkeit mit früheren Untersuchungen eine Rolle, denn nur so lassen sich Veränderungen konstatieren und bewerten. Die Frage nach dem leibseelischen Gesundheitszustand erschien uns infolge unserer langzeitlichen Erfahrungen aus Untersuchungen in deutschen Frauen- und Männerklöstern über Streß nicht nur unproblematisch, sondern notwendig und geradezu erwartet und selbstverständlich. Menschen unter Leidensdruck suchen ein Mitteilungs- und Entlastungsventil. Das Ergebnis des Pretests hat dies wiederum bestätigt.

Der Pretest wurde nach dem Quotenverfahren an eine repräsentative Stichprobe von 120 Patres verschickt; 60 davon mit dem Absender der VDO, 60 mit dem Absender unserer Forschungsgruppe. Auf diese Weise sollte herausgefunden werden, welchem Adressaten das größere Vertrauen entgegengebracht würde. Das Ergebnis fiel zugunsten der neutralen „Arbeitsgruppe" aus im Verhältnis von 49:43, was aber keinen signifikanten Unterschied ausmacht, sondern noch im Bereich des Zufalls liegt. Insgesamt beantworteten den Pretest 92 von 120 Befragten, d.s. 76,66%. Da eine Minderheit von ±8% die Fragen über die reinen Tätigkeitsmerkmale hinaus – leibseelische Gesundheit und geistig-geistliche Kraft- und Reservequellen – zum Widerspruch reizte wegen angeblichen Eingriffs in die Intimsphäre und Veröffentlichungsgefahr, aber auch wegen Verbots durch die Regel, solche Informationen an Außenstehende weiterzugeben, mußten nach Abstimmung durch die Vollversammlung der VDO die entsprechenden Fragen gestrichen werden.

Die Befragung durch den endgültigen Fragebogen wurde gleichsam „zweigleisig" gefahren. Die Höheren Ordensoberen (Äbte und Provinzialoberen) bekamen eine sogenannte (grüne) Erhebungs*liste* mit folgenden vorgegebenen Merkmalen: Geburtsjahrgang, haupt- und nebenamtliche Tätigkeiten mit dem Vermerk, ob vertraglich geregelt, und zwar nach Gestellungs- und Personalvertrag. Überdies wurde die Postleitzahl der Niederlassung erbeten, der die jeweiligen Patres angehörten. Bei denen, die außerhalb dieser Niederlassung leben, sollte zusätzlich die Postleitzahl des entsprechenden *Wohnortes* angegeben werden, um auf diese Weise festzustellen, wieviele innerhalb oder außerhalb ihrer Kommunität wohnen. Als letztes Merkmal wurde die Nationalität angegeben. Namen wurden nicht erfragt, wohl die Abkürzung der Ordensgemeinschaft am Kopf der Erhebungsliste.

Neben dieser Erhebungsliste für die Höheren Ordensoberen wurde ein umfangreicher *Fragebogen* mit 21 Fragen für die einzelnen Ordenspriester erstellt und über die jeweiligen Hausoberen verteilt. Ihnen wurde ein freigemachter Briefumschlag beigefügt, um die Rücksendung an die Forschungsgruppe zu erleichtern. Erfragt wurden darin: Alter in Jahren, hauptamtliche und nebenamtliche Tätigkeiten, vertragliche Regelung der Arbeit, Entfernung vom Arbeitsplatz, Zufriedenheit mit der Tätigkeit und Änderungswünsche, Zeitaufwand für die verschiedenen Tätigkeitsarten, der Ordens- oder Diözesanbezug, Teamwork oder Einzelarbeit, mögliche neue Anforderungen unserer Zeit an den Orden.

Die zweigleisige Befragung der Höheren Oberen und der einzelnen Patres war gedacht, um sicher zu gehen, eine wirklich exakte Totalerhebung über die Alters- und Tätigkeitsverteilung der Ordenspriester in der Bundesrepublik zu erhalten. Die Daten aus diesen beiden Quellen decken sich im wesentlichen. Über die nebenamtlichen Tätigkeiten waren die Höheren Oberen allerdings erwartungsgemäß nicht so genau informiert wie die Betroffenen selbst. Bei der Beschreibung der Ergebnisse beschränken wir uns in diesem Bericht auf die Angaben der einzelnen Patres (AdE), außer in den Fällen, in denen die Angaben der Ordensoberen (AdO) die einzige oder kompetentere Quelle sind.

Ergebnisse der Befragung

Von den 91 angeschriebenen Ordensgemeinschaften, die zur VDO gehören, haben 80 die Erhebungsliste rechtzeitig ausgefüllt zurückgeschickt. Die Anzahl der darin aufgeführten Ordenspriester beträgt N = 5039. Die Zahl der Ordenspriester aus den restlichen elf Ordensgemeinschaften beträgt nach eigenen Recherchen und den Angaben aus dem Sekretariat der VDO zu dem Zeitpunkt N = 373, so daß sich die Gesamtzahl aller in der Bundesrepublik tätigen Ordenspriester der VDO für den Stichtag 1. März 1982 mit N = 5412 angeben läßt. Darauf bezogen machen die in den Erhebungslisten (AdO) angeführten Ordenspriester 93,11% der Gesamtzahl aus. Das deckt sich fast exakt mit den Angaben von W. Menges (1965)[4], der in seiner Erhebung vom Januar 1965 einen Rücklauf von 94,12% registrieren konnte.

Von den angeschriebenen einzelnen Ordenspriestern (AdE) haben N = 3693 den Fragebogen korrekt beantwortet, das sind 68,24%, also prozentual 8,4% weniger als beim Pretest im vorangegangenen Jahr. Zu den 5412 Ordenspriestern der VDO müssen noch ±200 Patres ausländischer Ordensgemeinschaften in der Bundesrepublik hinzugezählt werden, die nicht der VDO angeschlossen sind. 231 (4,27%) Ordenspriester der VDO besitzen eine ausländische Nationalität, so daß sich die Zahl der deutschen, in der Bundesrepublik

[4] Die Ordensmänner in der Bundesrepublik Deutschland. Eine empirische Untersuchung. Köln 1969

lebenden und tätigen Ordenspriester auf N = 5181 beläuft. Die meisten ausländischen Patres kommen aus den Niederlanden (89), Österreich (39), Belgien (18), Polen (14), der Schweiz (10), Spanien (9) und den USA (9). Faßt man die Gesamtzahl der zur VDO gehörigen Ordenspriester nach ihren Ordensgemeinschaften unter dem gleichen Zeichen zusammen, so ergibt sich folgener Überblick:

Tabelle 1

Absolute (f) Häufigkeitsverteilung der Ordenspriester in Deutschland (VDO), differenziert nach *Ordensgemeinschaften und Anzahl der Patres* in der Bundesrepublik (N = 5412).

		f
Franziskaner	OFM	608
Benediktiner	OSB	594
Jesuiten	SJ	516
Pallottiner	SAC	397
Steyler	SVD	351
Redemptoristen	CSSR	282
Franziskaner-Kapuziner	OFMCap	279
Salesianer Don Boscos	SDB	278
Dominikaner	OP	185
Salvatorianer	SDS	177
Oblaten von der unbefleckten Empfängnis Mariens	OMI	168
Missionare von der Heiligen Familie	MSF	151
Herz-Jesu-Missionare (Hiltruper)	MSC	147
Augustiner	OSA	115
Herz-Jesu-Priester	SCJ	98
Karmeliten (beschuhte)	OCarm	95
Missionare vom Heiligen Geist	CSSp	94
Weiße Väter	PA	89
Arnsteiner Patres (Picpus-Missionare)	SSCC	84
Oblaten des hl. Franz von Sales	OSFS	84
Mariannhiller Missionare	CMM	62
Franziskaner-Minoriten	OFMConv	57
Maristenpatres	SM	49
Montfortaner	SMM	46
Comboni-Missionare	MCCJ	39
Prämonstratenser	OPraem	38
Missionare vom Kostbaren Blut	CPPS	37
Passionisten	CP	36
Karmeliten (unbeschuhte)	OCarmDisc	32
Claretiner	CMF	31

		f
Zisterzienser	SOCist	29
Camillianer	OSCam	25
Eucharistiner	SSS	23
Lazaristen (Vinzentiner)	CM	22
Kreuzherren	OSC	20
Missionare vom hl. Johannes d. Täufer	MSJ	20
Trappisten	OSCO	15
Kartäuser	OCart	11
Serviten Mariens	OSM	8
Von den Heiligen Engeln	–	7
Deutsch-Ordens-Priester	OT	5
Assumptionisten	AA	4
Marianisten	SMa	4

Betrachten wir die *Altersverteilung* der Ordenspriester nach ihrem Geburtsjahrgang, wie sie in Abbildung 1 auf der folgenden Seite dargestellt ist, so ergibt sich folgender Überblick: das durchschnittliche ($\bar{X}$) Lebensalter und der Zentralwert (50%-Grenze) liegen beim Geburtsjahrgang 1923. Das sind jene, die 1983 sechzig Jahre alt werden. Wie die Abbildung zeigt, gehört aber dieser Jahrgang gerade zu den am wenigsten besetzten. Typisch für die Altersverteilung der Befragten sind die beiden Gipfel (mod), nämlich die am häufigsten besetzten Jahrgänge 1912 und 1935. Zwischen diesen beiden Spitzen liegt die große Lücke der Kriegsopfer, die auch die Altersverteilung der Diözesanpriester aufweist.[5] Der etwas herausragende Gipfel des Jahrgangs 1921 ist durch die in Deutschland tätigen ausländischen Ordenspriester hervorgerufen. Das bedeutet: wenn die heute 70jährigen (1912), die immer noch mit Abstand den stärksten Jahrgang ausmachen, aus dem Dienst geschieden sein werden oder nicht mehr am Leben sind, klafft eine große Lücke, auch wenn man sagen kann, daß die meisten von ihnen an sich bereits im Ruhestand sind. Trotz Ruhestand, den es im Kloster eigentlich nur bei Arbeitsunfähigkeit und schwerer Krankheit gibt, ist doch die Mehrzahl von ihnen nach wie vor pastoral tätig, wie wir bei der Differenzierung der Tätigkeiten nach Altersgruppen in Tabellen 9–15 noch sehen werden. Der zweite Gipfel liegt bei den Vorkriegsjahren (1935). Er fällt rapide ab mit den Geburtsjahrgängen, die etwa seit Abschluß des Konzils geweiht worden sind. Dieser Zeitpunkt (1965) stellt eine klare Zäsur im kirchlichen, kultur- und gesellschaftspolitischen Leben dar, er läutet geradezu ein neues Zeitalter ein. Von da an setzt auch der rasche und stetige Geburtenrückgang ein, der den Schwund der Ordens- und Priesterberufe wesentlich mitbeeinflußt hat. Hier wird der Zusammenhang zwischen dem lebendigen Glauben christlicher Ehen und Familien und dem Standard der Ordens- und Priesterberufe evident. Die Unterteilung der folgenden Tabellen nach vier Altersstufen hat sich im wesentli-

[5] Siehe Abbildung Seite 28

Abbildung 1

Absolute Häufigkeitsverteilung des *Lebensalters der Ordenspriester* in der Bundesrepublik Deutschland, differenziert nach Geburtsjahrgängen (N = 5.412)
Stichtag der Erhebung: 1. März 1982

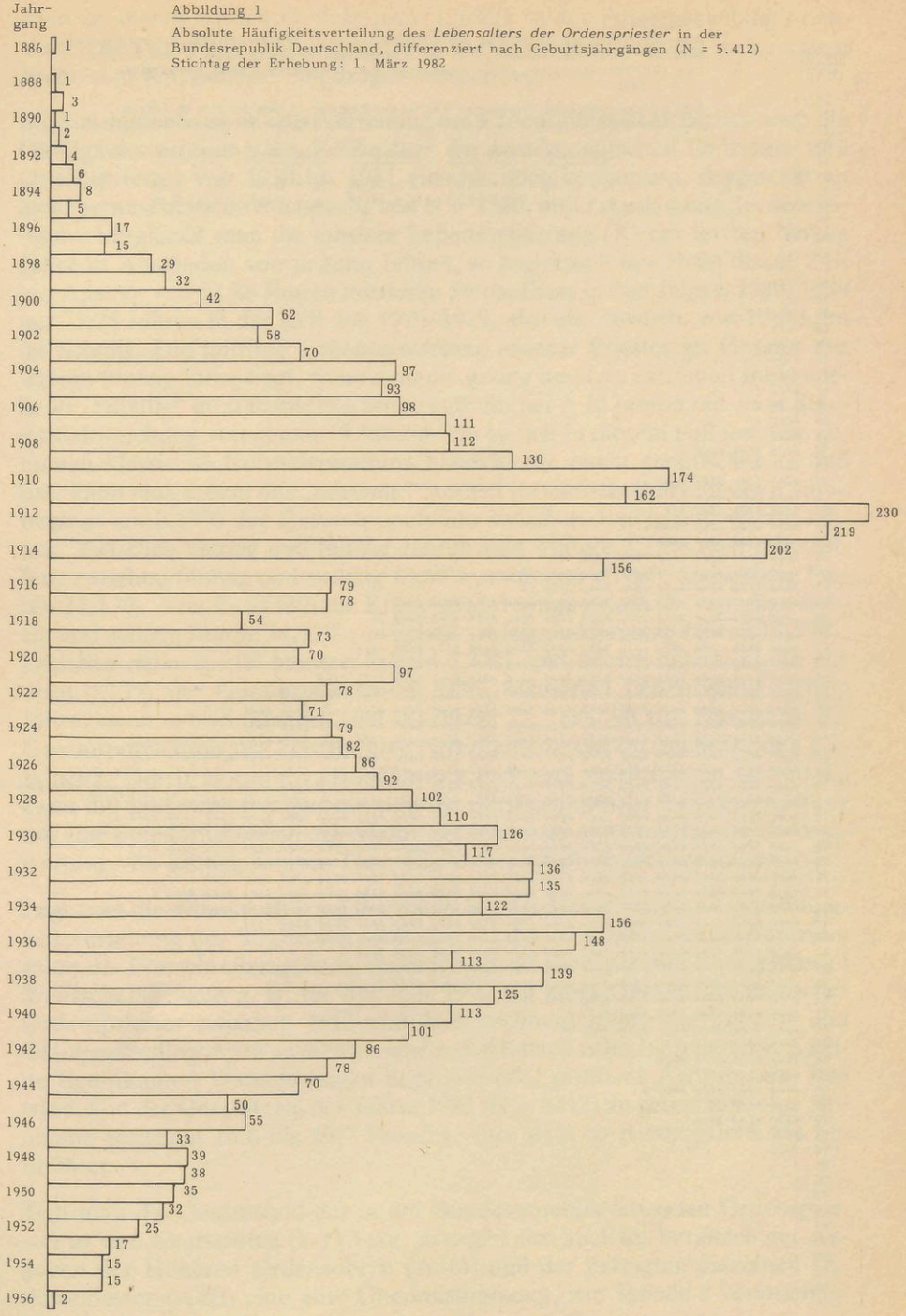
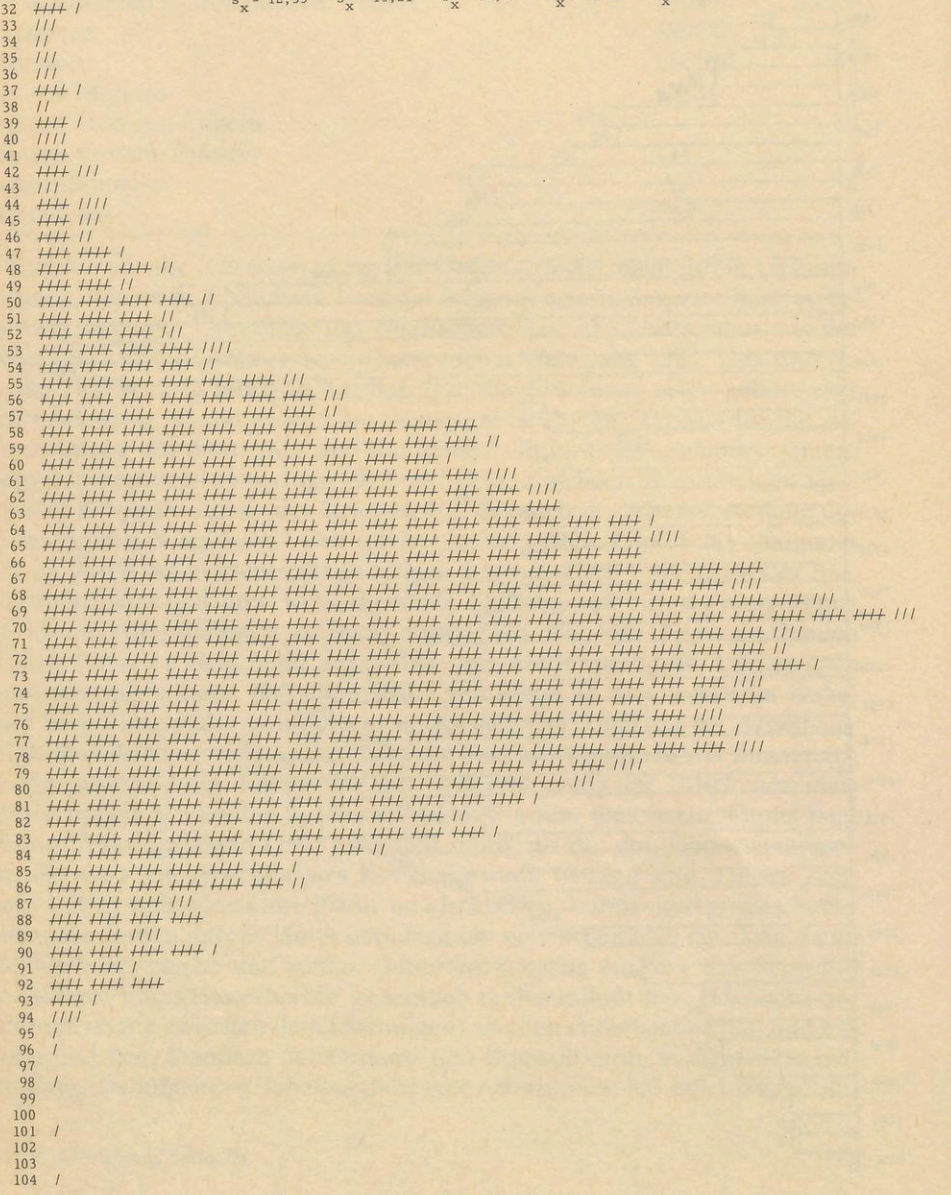


Abbildung 2

Absolute Häufigkeitsverteilung des *Sterbealters* einer repräsentativen Stichprobe von *Diözesan- und Ordenspriestern* in der Bundesrepublik Deutschland in den Jahren von 1930-1981 inclusive, unter Auslassung der Kriegsopfer des II. Weltkrieges. (N = 2.550)

Das durchschnittliche Sterbealter ($\bar{X}$) dieser Priester in den letzten 50 Jahren von 1930-1979, aufgeteilt in 10-Jahresschritte, mit Angabe der Standardabweichung (s_x).

1930-1939	1940-1949	1950-1959	1960-1969	1970-1979
$\bar{X}$ = 62,88	$\bar{X}$ = 65,07	$\bar{X}$ = 69,64	$\bar{X}$ = 71,01	$\bar{X}$ = 73,28
s_x = 12,55	s_x = 15,21	s_x = 10,46	s_x = 10,42	s_x = 9,96



chen an diesen beiden Gipfeln resp. Lücken in der Altersverteilung orientiert. Die Grenze beim Jahrgang 1928 wurde gesetzt, weil von da an keiner mehr zum Kriegsdienst eingezogen worden ist.

Im Zusammenhang mit der Verteilung des Lebensalters ist sicherlich auch die Häufigkeitsverteilung des *Sterbealters* der bundesdeutschen Diözesan- und Ordenspriester von 1930 bis 1981 einschließlich bedeutsam, dargestellt an einer repräsentativen Stichprobe von N = 2550, unter Auslassung der Kriegsopfer. Vergleicht man die mittlere Lebenserwartung ($\bar{X}$) der letzten fünfzig Jahre in Abständen von je zehn Jahren, so ergibt sich innerhalb dieser Zeit ein Anstieg von 62,88 Jahren mittleren Sterbealters in den Jahren 1930–1939 auf 73,28 Jahren in der Zeit von 1970–1979, also ein Zuwachs von 10 Jahren im Schnitt. Die mittlere Lebenserwartung unserer Priester im Gesamt der letzten fünfzig Jahre liegt, wenn man die gering besetzte extreme Linksschiefe als „zufällig" im statistischen Sinne auffaßt, bei ± 70 Jahren mit einer Standardabweichung von genau 10 Jahren. Da es sich in diesem Fall um eine geradezu klassische Normalverteilung handelt, die einen genetischen Grund hat, kann man sagen: das „normale" Sterben im statistisch-genetischen Sinne beginnt mit 0,13% der Gesamtpopulation zwischen dreißig und vierzig Jahren. Zwischen vierzig und fünfzig Jahren sind weitere 2,15% davon betroffen, zwischen fünfzig und sechzig 13,59%, zwischen sechzig und siebzig Jahren 34,13%. Von da an fällt die Kurve wieder symmetrisch ab: zwischen siebzig und achtzig Jahren 34,13%, zwischen achtzig und neunzig Jahren 13,59%, zwischen neunzig und hundert Jahren 2,15% und über hundert Jahren nur noch 0,13% der Gesamtpopulation. „Des Menschen Leben währt siebzig Jahre, wenn es hoch kommt, sind es achtzig . . ." (Ps. 90,10). Dies ist für die Gesamtpopulation der Priester eine berechenbare Größe (nicht für den einzelnen). Durch gesunde Lebensführung und gute medizinische Betreuung kann die Linksschiefe abgebaut und die durchschnittliche Lebenserwartung um eine Standardabweichung erhöht werden bis zu einer mittleren Lebenserwartung von achtzig Jahren. Dort dürfte ihre absolute Grenze liegen.

Legt man die Altersverteilung der deutschen Ordenspriester und die Häufigkeitsverteilung des Sterbealters mit den Nachwuchszahlen der letzten zehn Jahre als Fortschreibungsbasis zugrunde, so können wir mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit z. B. für das Jahr 1990 mit einer Gesamtzahl deutscher Ordenspriester zwischen 4312 und 4160 rechnen, sofern die Lebens- und Glaubensbedingungen so bleiben wie in den letzten zehn Jahren und sich keine signifikanten Veränderungen negativer oder positiver Art ergeben. Das wäre, von der Gesamtzahl des Jahres 1982 (N = 5412) an gerechnet, eine Abnahme zwischen 16,8 bis 19,7 Prozent, also nicht so pessimistisch wie befürchtet.

Teilt man die Gesamtzahl der in der Bundesrepublik lebenden Ordenspriester in vier Altersstufen (I–IV) ein, so ergibt sich auch im Vergleich der Angaben der Höheren Ordensobern (AdO) und der befragten einzelnen Ordenspriester (AdE) eine gute Übereinstimmung, wie Tabelle 2 veranschau-

licht. Die dort vorgenommene Einteilung – sie wurde weiter oben begründet –, wird bei allen folgenden Tabellen beibehalten, obgleich die Gesamtzahl aller Patres N = 5412 ausmacht. Von den restlichen 373 (AdO) resp. 1719 (AdE) haben wir nur Anzahl und Lebensalter der Nacherhobenen, nicht aber die Beantwortung der Erhebungslisten bzw. der Fragebögen.

Tabelle 2

Absolute (f) und relative (%) Häufigkeitsverteilung des *Lebensalters* der Ordenspriester in der Bundesrepublik Deutschland am 1. März 1982, differenziert nach Geburtsjahrgängen resp. Altersstufen (I–IV) sowie getrennt nach den Angaben der Ordensoberen (AdO) und der einzelnen Ordenspriester (AdE).

	AdO		AdE	
Altersstufe Jahrgang	f	%	f	%
I 1886–1912	1446	28,70	1123	30,41
II 1913–1927	1406	27,90	1017	27,54
III 1928–1941	1633	32,41	1152	31,19
IV 1942–1956	554	11,00	401	10,85
Insgesamt	5039	100,00	3693	100,00

Um zu erfahren, wieviele Ordenspriester innerhalb oder außerhalb ihrer Ordensniederlassung wohnen, der sie zugeschrieben sind, wurde die Angabe der Postleitzahl der jeweiligen Niederlassung und – Abweichungsfall – des wirklichen Wohnortes erbeten. Die Antwort auf diese Frage ist vor allem deshalb von Bedeutung, weil die *vita communis* ein Wesensmerkmal des Ordenslebens ist, das für die Institution als Ganzem verpflichtend, für den einzelnen aus gemeinschafts- oder aufgabendienlichen Gründen variiert werden kann. Tabelle 3 informiert über die wirkliche Wohnsituation der Patres nach den Analysen der Postleitzahlen.

Tabelle 3

Wohnort der Ordenspriester in der Bundesrepublik Deutschland im Vergleich zum Ort der Niederlassung, der sie zugeschrieben sind, eruiert aus den Angaben (AdO) der Postleitzahlen (N = 5039).

Wohnort, -gebiet	f	%
Es wohnen/leben in der Niederlassung, der sie angehören (Postleitzahl völlig identisch)	4112	81,60
Es wohnen in der näheren Umgebung der Niederlassung (1.–3. Ziffer der Postleitzahl identisch)	272	5,40
Es wohnen in der weiteren Umgebung der Niederlassung (nur 1. Ziffer der Postleitzahl identisch)	307	6,09
Es wohnen in einem anderen Post-Bahngebiet (auch die Anfangsziffer ist nicht identisch)	328	6,50
unklare Wohnortangaben (nicht auswertbar)	20	0,40

Bemerkenswert an Tabelle 3 ist vor allem die Tatsache, daß entgegen häufig gehörter Annahmen ein so hoher Anteil von 81,6 Prozent in der Kommunität wohnen/leben, zu der sie gehören. Nach AdE wohnen/leben 81,2 Prozent innerhalb ihrer Gemeinschaft und 18,5 Prozent außerhalb, eine überraschend genaue Übereinstimmung, wenn man bedenkt, daß jeder nur über sich selbst Aussagen gemacht hat. Bei den Wohnungen in der näheren und weiteren Umgebung der Ordensniederlassung handelt es sich in der Mehrzahl um Pfarr- und Schwesternhäuser, in denen die betreffenden Ordenspriester hauptamtlich tätig sind. Die Schwestern-, Kranken- und Altenheimseelsorge wird zu zwei Drittel von der ältesten Gruppe (I) unserer Population bestritten. Damit ist aber nicht nur die pastorale Betreuung dieser Häuser gesichert, denn auch sie müssen sich oft erfolglos nach einem Hausgeistlichen umsehen, sondern auch die leibseelische und gesundheitliche „Versorgung" der älteren und kränkelnden Patres, die in einer exklusiven Männergemeinschaft nicht ohne Probleme ist. Über die Gesundheit der Ordenspriester konnte – wie bereits vermerkt – im endgültigen Fragebogen nichts erhoben werden. Im Pretest jedoch war die Frage nach den körperlichen Beschwerden u. a. gestellt worden. Das Ergebnis, das trotz der geringen Anzahl im großen und ganzen auf die Grundgesamtheit übertragbar ist mit einigen Einschränkungen, sieht folgendermaßen aus:

Tabelle 4

Prozentuale (%) Häufigkeitsverteilung der *körperlichen Beschwerden* der Ordenspriester nach dem Pretest (N = 92).

Krankheiten und Beschwerden	%	
ohne Beschwerden	30	
Herz-Beschwerden	26	43%
Kreislauf-Beschwerden	17	
Schwerhörigkeit, Ohrenleiden	17	
rheumatische Beschwerden	14	
Magen- und Darmerkrankungen, urogenitale Beschwerden	14	
Diabetes	11	
Kriegsverwundungen	10	
Allergien	9	
Migräne	8	

Von allen Befragten, die angaben, Beschwerden zu haben, leiden 54,3 Prozent an chronischen Erkrankungen. Nach der Häufigkeit der Nennungen ergibt sich folgende Rangreihe: 1. Schwerhörigkeit und andere Ohrenleiden, 2. Bewegungshinderungen (rheumatischer Formenkreis), 3. Kriegs-Spätfolgen, 4. psychogene Erkrankungen (Depressionen etc.), 5. Diabetes, 6. Bronchialerkrankungen.

Auf die Frage: *„Bilden diese Beschwerden ein Hindernis bei der Ausübung Ihrer Tätigkeit? a) in Ihrer Selbstbeurteilung, b) im Urteil anderer?"* wurden folgende Antworten gegeben:

Tabelle 5

Behinderung der Tätigkeit durch akute oder chronische Beschwerden nach a) der Selbstbeurteilung, b) dem Urteil anderer (N = 64 von 92)

a) nach der Selbstbeurteilung		b) nach dem Urteil anderer		Differenz
ja	16%	ja	9%	– 7%
teilweise	60%	teilweise	34%	–26%
nein	25%	nein	55%	–30%

Bei dem „Urteil anderer" handelt es sich natürlich um ein „erlebtes, angenommenes" Urteil der Mitmenschen, kein erfragtes Fremdurteil. Psychologisch wichtig ist: es wird so erlebt und erlitten. Beachtenswert ist darum der große Unterschied von 30 Prozent bei den Nein-Antworten.

Im Anschluß an die Frage nach dem Wohnort der Ordenspriester, ob innerhalb oder außerhalb der Kommunität, zu der sie gehören und der „Versorgung" vieler älterer und gesundheitlich nachlassender Patres in Schwesternklöstern, Krankenhäusern und Altenheimen als Hausgeistliche muß noch der Frage nach der Entfernung des Arbeitsplatzes vom Wohnort nachgegangen werden. Hierbei muß unterschieden werden zwischen haupt- und nebenamtlichen Tätigkeiten der Ordenspriester. Wegen der Vielzahl von Nebentätigkeiten, die mehrheitlich außerhalb der Kommunität anfallen, können darüber keine soliden Angaben gemacht werden. Für die hauptamtlichen Tätigkeiten ergeben sich bei den Entfernungsangaben fünf Verteilungsgipfel (mod): 15,3 Prozent bewegen sich in einem kleineren Umkreis von 200 Metern bis 3 km. Die nächste Gruppe, die 22,8 Prozent ausmacht, operiert in einem Radius von 4–16 km. Zwischen 20–90 km fahren 4,7 Prozent zum Arbeitsplatz und 5 Prozent pendeln mehr oder weniger regelmäßig zwischen 100–300 km hin und her. Zu diesen zählen z. B. die Provinzialoberen, die hin und wieder auch weitere Visitationsreisen unternehmen müssen. 52 Prozent machen keine Angaben.

Fragt man nach dem Standort der Niederlassungen und dem Einsatzgebiet der Ordenspriester innerhalb der Bundesrepublik, so kann man dies unter dem Aspekt der Länder und Regionen, der Diözesen, der Diaspora usw. tun. Durch die Mitteilung der Postleitzahlen sind diese Aspekte grundsätzlich alle erfaßt und analysierbar, obgleich die Identifizierung der Orte allein durch die Postleitzahl, außer bei den großen Städten, ein mühsames Unterfangen ist. Da nur 80 von 91 Höhere Ordensoberen die Erhebungsliste mit den Angaben der Postleitzahlen ausgefüllt haben, liegt der Schwerpunkt der Information auf den Prozentzahlen, die als repräsentativ für die Grundgesamtheit gelten. Tabelle 6 gibt einen Überblick über die Verteilung und Einsatzdichte der Ordenspriester in der Bundesrepublik anhand der Postleitzahlen.

Tabelle 6

Absolute (f) und relative (%) Häufigkeitsverteilung der Ordenspriester in der Bundesrepublik Deutschland, differenziert nach den *Postleitzahlen ihrer Wohn- und Einsatzgebiete* (N = 5039, AdO).

Wohn- und Einsatzgebiete	f	%
Postleitzahl 1000 (West-Berlin)	82	1,63
Postleitzahl 2000–2999 (Hamburg, Bremen, Schleswig-Holstein)	102	2,02
Postleitzahl 3000–3999 (Hannover, Hildesheim, Göttingen, Kassel)	125	2,48
Postleitzahl 4000–4999 (Düsseldorf, Essen, Münster, Osnabrück, Paderborn)	779	15,46

Wohn- und Einsatzgebiete	f	%
Postleitzahl 5000–5999 (Köln, Aachen, Trier, Koblenz)	1226	24,33
Postleitzahl 6000–6999 (Frankfurt, Hessen, Pfalz, Saargebiet)	527	10,46
Postleitzahl 7000–7999 (Stuttgart, Freiburg, Baden-Württemberg)	445	8,83
Postleitzahl 8000–8999 (Freistaat Bayern)	1753	34,79

Für einen gut funktionierenden Arbeits- und Pastoraleinsatz ist die Größe des Konvents, in dem die Ordenspriester leben und aus deren Mitte heraus sie wirken, von besonderer Bedeutung. Optimale Arbeitsteilung in quantitativer und qualitativer Hinsicht ist in allen Bereichen menschlichen Tuns Voraussetzung für mehr oder weniger Erfolg. Das gilt auch für die Ordensgemeinschaften, deren Gründung nicht zuletzt auch unter diesem Aspekt erfolgt ist. Die Zusammenlegung der pastoralen Kräfte in regionale Zentren könnte von diesen jahrhundertelangen Erfahrungen immer noch einiges profitieren. Tabelle 7 gibt Aufschluß über die Größe der Konvente durch die Angaben über die Anzahl der Mitbrüder, die innerhalb des Konvents wohnen, dem die befragten Ordenspriester zugeschrieben sind.

Tabelle 7

Prozentuale (%) Häufigkeitsverteilung der Ordenspriester, differenziert nach der *Anzahl der Mitbrüder,* die in dem Konvent wohnen, dem sie zugeschrieben sind (AdE, N = 3693).

Anzahl der Mitbrüder			
bis zu 12 Mitbrüder	13–25 Mitbrüder	über 25 Mitbrüder	ohne Angabe
47,0%	26,4%	21,4%	5,2%

Die weitaus größte Zahl lebt in kleineren Kommunitäten bis zu zwölf Mitbrüdern, was für das Zusammen*leben* sehr vorteilhaft ist. Für das Zusammen*arbeiten* ist das Projekt- oder Tätigkeitsziel von Bedeutung. Für eine aktuelle, unmittelbar gegebene Aufgabe hat sich die Fünfergruppe als optimale Besetzung erwiesen. Ist eine Arbeitsgruppe mit mehr als fünf Personen besetzt, bilden sich sofort Subgruppen. Fünf Gruppen zu je fünf Personen lassen sich zu einer gegliederten Großgruppe von 25 Personen integrieren unter einer Führungsperson. Gruppen über 25 Personen sind arbeitspsychologisch nicht

mehr überschaubar für eine Führungsperson. Darum müssen Leitungsfunktionen bei dieser Größe delegiert und in eigenverantwortliche Bereiche unterteilt werden. Ordensgemeinschaften sind aber nicht nur Arbeitsgemeinschaften, sondern primär auch Lebens- und Gebetsgemeinschaften, die als solche unter anderen Gesetzen stehen, zumal der Charakter der Arbeitsgemeinschaft mehr und mehr verlorengegangen ist, wie die Angaben über den Arbeitsplatz deutlich gemacht haben. Mammutkonvente mit über 100 Professen gibt es nur noch in 2% der Fälle. Es sind dies Konvente mit landwirtschaftlicher Selbstversorgung und relativer Autarkie.

Die Verteilung der Ordenspriester auf die einzelnen Diözesen war nicht direkt erfragt, sie mußte aus den Angaben der Postleitzahlen erhoben werden. Aber auch diese Angaben erfaßten nur 5039 von 5412 Ordenspriestern, da nur 80 von 91 Höheren Ordensoberen die Erhebungsliste ausgefüllt hatten. Hier gilt, was bereits zu Tabelle 6 gesagt worden ist, daß die Prozentzahlen repräsentativ und darum auf die Grundgesamtheit (5412) übertragen werden können.

Tabelle 8

Absolute (f) und relative (%) Häufigkeitsverteilung der Ordenspriester in der Bundesrepublik Deutschland (VDO), differenziert nach der *Diözese,* in der sie leben und geordnet nach der Größe ihrer Zahl in den jeweiligen Diözesen (AdO, N = 5039).

Diözese	f	%
Köln	603	11,97
München	447	8,87
Trier	391	7,76
Münster	363	7,20
Augsburg	334	6,63
Freiburg	283	5,62
Paderborn	268	5,32
Aachen	267	5,30
Limburg	245	4,86
Rottenburg-Stuttgart	245	4,86
Würzburg	236	4,68
Regensburg	208	4,13
Essen	167	3,31
Osnabrück	164	3,25
Bamberg	161	3,20
Passau	145	2,87
Berlin-West	103	2,04
Fulda	102	2,02

Diözese	f	%
Eichstätt	86	1,71
Mainz	80	1,59
Hildesheim	78	1,55
Speyer	63	1,25

Von 373 (6,9%) der in der Bundesrepublik lebenden und zur VDO gehörenden Ordenspriester war die Diözesanzugehörigkeit nicht auszumachen. Die hier aufgeführten Ordenspriester (5039 + 373) leben zwar alle in den genannten Diözesen, sind aber nicht alle auch im haupt- oder nebenamtlichen Dienst ihres Bistums. Die Information darüber geben uns die Antworten auf die Frage nach der *ordens-* oder *diözesan*spezifischen Ausrichtung ihrer Tätigkeit und auf die Frage nach der *vertraglichen Regelung* ihrer Tätigkeit, die eng miteinander zusammenhängen.

Tabelle 9

Absolute (f) und relative (%) Häufigkeitsverteilung der hauptamtlichen Tätigkeiten der Ordenspriester in der Bundesrepublik Deutschland, differenziert nach *ordens- oder diözesan*spezifischer Ausrichtung und nach Altersstufen (AdE, N = 3693)

Art der Tätigkeit	Altersstufen									
	I		II		III		IV		Gesamt	
	f	%	f	%	f	%	f	%	f	%
ordens-spezifisch	295	26,3	317	31,2	418	36,3	164	40,9	1194	32,3
diözesan-spezifisch	469	41,7	507	49,8	562	48,8	135	33,7	1673	45,3
sowohl als auch	66	5,9	86	8,5	105	9,1	30	7,5	287	7,8
schwer zu entscheiden	69	6,1	25	2,4	26	2,2	22	5,5	142	3,9
ohne Angabe	224	19,9*	82	8,0	41	3,6	50	12,4*	397	10,8

* im Ruhestand resp. Weiterstudium

Die Frage: *„Welche Ihrer Tätigkeiten sind überwiegend (a) ordensspezifisch, (b) diözesanspezifisch"*, rief bei einigen Befragten Unwillen hervor, weil sie mißverständlicherweise in dieser Unterscheidung eine konkurrierende Tren-

nung zwischen Ordensgemeinschaften und Ortskirche herauszuspüren meinten. Sie betonen ausdrücklich, daß sie ihre Tätigkeit als Dienst am Aufbau der Weltkirche oder der Kirche schlechthin auffassen. Das war auch nicht im entferntesten in Frage gestellt, sondern als selbstverständlich vorausgesetzt.

Tabelle 10

Absolute (f) und relative (%) Häufigkeitsverteilung der *vertraglich geregelten Haupttätigkeiten,* aufgegliedert nach (a) Gestellungsverträgen, (b) Personalverträgen sowie nach Altersstufen (AdE, N = 3693).

Vertragsart	I		II		III		IV		Gesamt	
	f	%	f	%	f	%	f	%	f	%
Gestellungs-vertrag	382	34,0	438	43,1	501	43,5	166	41,5	1487	40,7
Personal-vertrag	113	10,1	122	12,0	121	10,5	40	10,1	396	10,8

Die hier angeführten vertraglichen Regelungen beziehen sich vor allem auf folgende hauptamtliche Tätigkeiten: Gemeindeleiter, seine Mitarbeiter, Lehrer, Professoren, Schwestern-, Krankenhaus- und Altenheimseelsorger. Von 40,7 Prozent der Ordenspriester ist die Haupttätigkeit durch Gestellungsvertrag und von 10,8 Prozent durch Personalvertrag geregelt. Bei der nebenamtlichen Tätigkeit sind 11,1% Gestellungs- und 5,4% Personalverträge. Insgesamt gehen also genau 68% unserer Ordenspriester einer vertraglich geregelten Tätigkeit nach. Bei nur 32% finden wir keine vertragliche Regelung. Das deckt sich genau mit der Prozentzahl der *ordensspezifischen* Tätigkeiten in Tabelle 9 (32,3%).

Vertragliche Regelung heißt Bindung, relative Unverfügbarkeit in einer Gemeinschaft, die ihrem innersten Wesen nach auf das Gelübde und die Tugend des Gehorsams aufgebaut ist, nicht nur auf funktionalen Gehorsam. Das bringt spezifische Probleme mit sich.

Für die Absicherung des Lebensunterhalts ist dadurch zwar gut gesorgt, aber bei wachsender Arbeitslosigkeit und Armut in der Welt erschwert dies für viele die Identifikation mit den Ungesicherten, den Armen. Diese Bedenken wurden häufiger zum Ausdruck gebracht und sollten an anderer Stelle aufgegriffen und diskutiert werden.

Bevor wir uns der langen Liste der Tätigkeiten im Überblick und differenziert nach Altersgruppen zuwenden, sei hier noch darüber informiert, inwieweit die befragten Patres mehr im *Team* oder *allein* arbeiten.

Tabelle 11

Absolute (f) und relative (%) Häufigkeitsverteilung der Ordenspriester in der Bundesrepublik Deutschland, differenziert unter dem Aspekt, ob sie ihre Haupttätigkeit im *Teamwork* oder *allein* verrichten (AdE, N = 3693).

Arbeitsweise	Altersstufen I		II		III		IV		Gesamt	
	f	%	f	%	f	%	f	%	f	%
Teamwork	101	9,0	315	31,0	682	59,2	271	67,7	1369	37,1
allein	688	61,3	662	65,1	432	37,5	122	30,3	1904	51,6
teils/teils	54	4,8	19	1,9	21	1,8	5	1,2	99	2,7
ohne Angabe	280*	24,9	21	2,0	17	1,5	3	0,9	321	8,7

* Der relativ hohe Prozentsatz derer ohne Angabe in der Gruppe der Ältesten ergibt sich aus dem hohen Anteil derer im Ruhestand und der Kranken.

Bei dieser Tabelle zeigt sich, daß zwar insgesamt nur 37,1% ihre Tätigkeit im Team verrichten, bei der jüngsten Gruppe aber zwei Drittel im Team arbeiten und nur 9% von den Ältesten. Bei der Einzelarbeit ist es fast umgekehrt, nur knapp 3% tun beides.

Wenn wir alle Tätigkeiten der Ordenspriester in einem Überblick zusammenfassen, die hauptamtlichen und die nebenamtlichen, so ergibt sich folgende Häufigkeitsverteilung:

Tabelle 12

Prozentuale (%) Häufigkeitsverteilung aller *haupt-* und *nebenamtlichen Tätigkeiten* der Ordenspriester in der Bundesrepublik Deutschland, geordnet nach der Häufigkeit der hauptamtlichen Tätigkeiten (AdE, N = 3693).*

Tätigkeiten / Funktionen	haupt-amtlich %	neben-amtlich %
Gemeindeleiter (Pfarrer, Pfarrverwalter etc.)	13,4	0,9
Lehrer an einer Schule	9,8	8,3
Leiter einer Niederlassung, Hausoberer	6,4	5,7
Krankenhausseelsorger	6,1	6,3
Mitarbeiter eines Pfarrers (Kaplan, Vikar, Subsidiar etc.)	5,8	4,5
Finanzverwalter (Ökonom, Prokurator, Cellerar)	4,5	6,4
Hochschullehrer	3,9	1,5
Schwesternseelsorger	3,9	21,4
Altenheimseelsorger	3,4	8,9
Präfekt, Heimerzieher	2,9	1,2
Nachwuchsbetreuung (Novizenmeister, Spiritual etc.)	2,8	3,8

Tätigkeiten / Funktionen	haupt-amtlich %	neben-amtlich %
Umgebungsseelsorge, Aushilfe, Weekend-Pfarrer	2,7	40,1
Wallfahrts- und Pilgerseelsorge	2,7	5,6
Jugendarbeit und -erziehung (außerhalb von Schule u. Heim)	2,6	12,4
Internats- und Heimleiter	2,6	0,7
Vortragstätigkeit (Konferenzen, Exerzitien, Referate etc.)	2,2	24,1
Volks- und Gemeindemission	2,2	2,5
Gesprächs- und Beratungsseelsorge	1,9	17,2
Publizistische Tätigkeit	1,8	12,2
Beichtseelsorge	1,8	3,4
Abt, Provinzialsuperior	1,7	0,2
Schulleiter	1,6	–
Mission, Entwicklungshilfe	1,5	4,5
Bibliothekar, Archivar	1,5	6,5
Sekretariatstätigkeit	1,4	3,4
Erwachsenenbildung	1,2	13,8
Überregionale Spezialseelsorge	1,2	4,0
Forschungstätigkeit	1,1	4,0
Verbandsarbeit	0,7	7,0
Studentenseelsorge	0,6	2,0
Ausländer- und Randgruppenseelsorge	0,5	2,4
Militärseelsorge	0,6	0,8
Priesterseelsorge	0,5	5,6
Gefangenenseelsorge	0,4	0,8
Medientätigkeit (Rundfunk, Fernsehen)	0,4	2,4
Sozial-karitative Tätigkeit	0,4	3,3
Touristenseelsorge	0,4	2,3
Ökumenische Zusammenarbeit	0,2	4,6
Telefonseelsorge	0,1	1,5
andere (Arbeiter-, Betriebs-, Polizeiseelsorge etc.)	2,4	6,1
arbeitsunfähig, krank	4,0	
im Ruhestand	9,3	

* Die Summe der Prozentzahlen übersteigt die 100%-Grenze, da viele mehrere Nebentätigkeiten verrichten, einige auch hauptamtliche.

Außer den hier angeführten Tätigkeiten und Funktionen gibt es noch einen Katalog von individuellen Ämtern, die so selten vorkommen, daß sie prozentual nicht ins Gewicht fallen, etwa: Ordinariatsdirektor, Offizial, Synodalrichter, Dompönitentiar, Domprediger, Referenten der diversen Diözesanreferate, Leiter verschiedenster Bildungs- und Fortbildungseinrichtungen, Diplomatenseelsorger, Künstlerseelsorger, Flughafenseelsorger etc. Sie sind hier unter „andere" oder „Erwachsenenbildung" zusammengefaßt, Dom-

pönitentiare unter „Beichtseelsorge". Die meisten der aufgezählten Tätigkeiten lassen sich auch hier, wie schon vorher, als „diözesanspezifisch" identifizieren (Verhältnis *diözesanspezifisch : ordensspezifisch* ~ 70:30).

Da eine ganze Reihe der in Tabelle 12 angeführten Tätigkeiten nur in bestimmten wöchentlichen oder monatlichen Stoßzeiten aktualisiert werden, werden die meisten Patres noch zu verschiedenen „nebenamtlichen" Tätigkeiten herangezogen. Über die Anzahl der etwas unberechtigt so genannten „Nebentätigkeiten" und ihre Verteilung auf die vier Altersgruppen gibt Tabelle 13 Auskunft.

Tabelle 13

Absolute (f) und relative (%) Häufigkeitsverteilung der *Anzahl der Nebentätigkeiten* der Ordenspriester in der Bundesrepublik Deutschland, differenziert nach den verschiedenen Altersgruppen I–IV. AdE, (N = 3693)

	Altersstufen									
	I		II		III		IV		Gesamt	
	f	%	f	%	f	%	f	%	f	%
keine	328	29,2	224	22,0	129	11,2	8	2,0	689	18,7
1	263	23,4	184	18,1	161	13,9	26	6,6	634	17,2
2–3	396	35,3	320	31,8	314	27,5	140	34,9	1170	31,7
4–6+	136	12,1	289	28,7	548	48,0	227	57,2	1200	32,5

Nur 18,7 Prozent der Patres haben angegeben, daß sie keine Nebentätigkeiten verrichten. Ihre hauptamtliche Tätigkeit, Alter oder Krankheit lassen das nicht zu. Diese Tabelle macht wohl recht deutlich die Streßsituation in der Seelsorge offenkundig. Psychologisch ist es ohne Zweifel besser, eine oder auch noch zwei Tätigkeiten kontinuierlich und zielstrebig durchzuführen und sie zu einer „guten Gestalt" abzuschließen, als mehrere Teiltätigkeiten, die das Ganze nicht erkennen lassen. Sie haben nur den zweifelhaften Vorteil der Abwechslung und Zerstreuung auf Kosten der „vollendeten Gestalt", was zu Streß und Frustrationen führt.

Die Streßsituation wird auch erkennbar, wenn man in Relation zu den vielen Nebentätigkeiten noch die Anzahl der *Arbeits-Wochenstunden* betrachtet, die in Tabelle 14 wiedergegeben sind. Hierzu ist zu vermerken, daß ein Teil der Befragten auf die Frage 19 nach dem Zeitaufwand für die verschiedensten Arbeitsbereiche die Wochenstunden, der andere Teil den Prozentanteil des Zeitaufwandes für die verschiedenen Arbeitsbereiche angegeben hat. Das ist der Grund für den veränderten Numerus (N). Die Frage lautete: *„Wenn Sie Ihre sämtlichen Tätigkeiten spezifizieren nach verschiedenen Arbeitsbereichen, wieviel Zeitaufwand (in Prozent oder Stunden pro Woche) benötigen Sie für die in Frage kommenden Arbeitsbereiche?"* Von den Befragten gaben 1499 (40,6%) ihre Arbeitszeit in Wochenstunden an und 1359 (36,8%) berechneten den prozentualen Zeitaufwand, während 835 (22,6%) nur unvollständige

oder gar keine Angaben zu dieser Frage machten. Zugegeben, die Beantwortung dieser Frage erfordert Konzentration und Zeit, zumal es sich um eine Schätzfrage handelt. Am leichtesten sind die festgelegten Unterrichtsstunden, Lehrveranstaltungen und Gottesdienstzeiten anzugeben, während die variierenden Tätigkeiten viel schwerer in ihrem Zeitaufwand zu präzisieren sind.

Beide Gruppen (ob nach Stunden- oder Prozentangaben) sind als repräsentativ anzusehen, sowohl für die verschiedenen Altersgruppen als auch für die differenzierten Arbeitsbereiche. Tabelle 14 gibt also Aufschluß über die durchschnittliche wöchentliche Anzahl von Arbeitsstunden.

Tabelle 14

Durchschnittliche ($\bar{X}$) *Arbeits-Wochenstunden* der Ordenspriester in der Bundesrepublik Deutschland mit Angabe der Standardabweichung (s_x), differenziert nach den verschiedenen Altersgruppen (AdE, N = 1499).

Altersgruppe	I	II	III	IV	Gesamt
Anzahl der Antworten	411	337	568	183	1499
Wochenstunden ($\bar{X}$)	36,12	50,17	62,51	61,22	58,50
Standardabweichung ± (s_x)	16,20	14,01	18,60	15,50	17,90

Der Unterschied zwischen den ersten drei Gruppen ist sehr signifikant, zwischen Gruppe III und IV noch signifikant. Die Analyse der Tabelle zeigt klar, daß die Ordenspriester insgesamt an Wochenarbeitsstunden über dem Durchschnitt der arbeitenden Gesamtbevölkerung liegen (58,5:40 Arbeitsstunden pro Woche), wobei nicht übersehen werden darf, daß die Mehrzahl der arbeitenden Bevölkerung nach Absolvierung ihrer beruflichen Pflichtstunden noch häuslichen und ähnlichen Arbeiten nachgeht. Allerdings muß bei den Ordenspriestern noch mitberücksichtigt werden, daß zu den genannten Arbeitswochenstunden die sogenannten „geistlichen Übungen" auch noch dazukommen (Betrachtung, Stunden- oder Chorgebet etc.). Sie wurden in diesem Zusammenhang nicht eigens erfragt, weil sie für Ordensleute selbstverständlich und nach Zeitaufwand geregelt und berechenbar sind. Daß Gebet nicht nur Entspannung oder gar Erholung ist, sondern wiederholte Prioritätsentscheidungen und energieverbrauchende Konzentration darstellt, steht außer Frage. Unsere „Arbeitsgruppe für psychologische Forschung und Beratung" hat dies in wiederholten Streßuntersuchungen an Ordensleuten hinreichend belegt.[6] Wenn Gebet so leicht und erholsam wäre – vor allem in der Lern- und Einübungsphase – würde ihm nicht die weit überwiegende Mehrheit der Menschen so konstant aus dem Wege gehen.

[6] Vgl. Mock, A.: Die psychische Effizienz eines Geriatrikums. In: Ärztliche Praxis, XXII. Jahrgang Nr. 30, München 1970
Vgl. Mock, A.: Municaps-Report. Die psycho-physische Wirksamkeit des Vitalisators Municaps. Köln 1980

Wenn wir den Arbeitszeitaufwand differenzieren nach den Arbeitsbereichen oder Tätigkeitsarten, für die die Zeit aufgewendet wird, so ergibt sich folgender Überblick:

Tabelle 15

Prozentuale (%) Häufigkeitsverteilung des *Zeitaufwandes* für die verschiedenen Tätigkeitsarten, getrennt nach Altersstufen (AdE, N = 1359)

Art der Tätigkeit	Altersstufen				
	I	II	III	IV	Gesamt
Gottesdienst / Predigt	28,1	22,2	16,3	15,6	20,6
Schulunterricht	4,7	10,5	14,5	10,3	10,0
Katechese	1,3	0,9	2,9	4,5	2,4
Jugendarbeit, -erziehung	0,6	2,0	12,8	14,8	7,6
Sozialarbeit	2,4	2,1	1,5	3,3	2,3
Verwaltungsarbeit	10,7	10,9	7,9	7,1	9,2
Vortragstätigkeit	7,2	11,9	8,3	7,4	8,7
Sakramentenspendung	17,8	8,1	5,7	4,9	9,1
Hochschultätigkeit	1,9	4,7	3,7	4,1	3,6
Forschungsarbeit	4,5	1,4	1,3	2,8	2,5
Publizistische Tätigkeit	4,6	5,0	3,1	2,3	3,8
Leiten, Planen etc.	5,0	6,0	9,4	8,3	7,2
Gesprächsführung	8,1	8,3	6,8	9,1	8,1
Persönliche Weiterbildung	3,2	6,0	5,8	5,5	5,0

Die drei am häufigsten besetzten Tätigkeiten einer Gruppe sind unterstrichen.

Der Gottesdienst in jedweder Form steht in allen Gruppen mit Abstand an oberster Stelle, gefolgt von den Bereichen Unterricht, Jugendarbeit und -erziehung, mit Ausnahme der älteren Gruppen. Dann schließt sich der Bereich der Verwaltungsarbeit an, vor allem bei den älteren Gruppen, der sich aber statistisch nicht signifikant unterscheidet von der Sakramentenspendung außerhalb der Eucharistiefeier und der Vortragstätigkeit. Eine besondere Domäne der Ältesten (69 Jahre und älter) ist die Sakramentenspendung, worunter die Beichtseelsorge, Krankenkommunion, Krankensalbung, Taufen und Trauungen fallen. Mit der Eucharistiefeier zusammen machen diese dominant priesterlichen Tätigkeiten rund 30% an Zeitaufwand aus. Relativ viel Zeit nimmt auch die Gesprächs- und Beratungsseelsorge in Anspruch, sowie die Leitungs- und Planungstätigkeit in Führungspositionen von Höheren Oberen, Hausoberen, Schulleitern, Heimleitern, Gemeindeleitern usw. Den geringsten Zeitaufwand verwenden die Patres für Sozialarbeit, außerschulische Katechese und Forschungsarbeit. Welcher Art die Forschungsarbeit ist, ob empirisch oder literarisch, wurde nicht weiter unterschieden.

Im Zusammenhang mit den vielen Nebentätigkeiten und dem notwendigen Zeitaufwand ist die Beantwortung einer Frage aus dem Pretest recht aufschlußreich, die trotz der geringen Zahl von N = 92 cum grano salis auf die

Grundgesamtheit übertragbar ist. Die Frage lautete: *„Wie würden Sie die seelische Kraft einschätzen, die Ihnen übertragenen Aufgaben angemessen zu erfüllen?"* Die Antworten verteilen sich, wie folgt:

Ich bin am Ende meiner Kräfte	2% (Präfekten)
Ich fühle mich überfordert	10%
Ich fühle mich voll ausgelastet	76%
Ich könnte unter Umständen noch mehr tun	12%.

Der Prozentanteil derer, die sich überfordert oder gar am Ende ihrer Kraft fühlen, entspricht genau dem Prozentsatz derer, die unter Umständen noch mehr tun könnten. Drei Viertel fühlen sich allerdings voll ausgelastet.

In Frage 12 des Fragebogens für die einzelnen Ordenspriester wurde eine Zufriedenheitsbewertung der hauptamtlichen Tätigkeit nach dem bekannten Schulnotensystem (1–6) erbeten. Dazu ist vorauszuschicken, daß manche – besonders die älteren Patres – sich außerstande sahen, ihre differenzierte und diffizile geistige und geistliche Tätigkeit in Form einer Note zu bewerten. Die Schwierigkeit der Zufriedenheitsbewertung solcher Tätigkeiten hängt nicht nur mit der allgemeinen Problematik solcher Schätzurteile zusammen, wie sie aus der schulischen Leistungs- und Persönlichkeitsbeurteilung hinreichend bekannt ist, sondern vor allem bei den älteren Ordenspriestern mit ihrem Berufsideal, unter dem sie angetreten sind.

Tabelle 16 informiert über die Verteilung der Zufriedenheitsnoten in den verschiedenen Altersgruppen und deren Durchschnittsnoten ($\bar{X}$). Die Standardabweichung (s_x) liegt bei allen Gruppen bei ±0,9.

Tabelle 16

Absolute (f) und relative (%) Häufigkeitsverteilung der *Zufriedenheitsbewertung* der hauptamtlichen Tätigkeit (Note 1–6) der Ordenspriester in der Bundesrepublik Deutschland, differenziert nach den verschiedenen Altersstufen (AdE, N = 3693).

Grad der Zufriedenheit (Note)	Altersstufen I		II		III		IV		Insgesamt	
	f	%	f	%	f	%	f	%	f	%
1	313	27,9	288	28,3	249	21,6	80	19,9	930	25,2
2	473	42,1	445	43,8	553	48,0	210	52,4	1681	45,5
3	98	8,7	152	14,9	245	21,3	80	19,9	575	15,6
4	20	1,8	32	3,1	36	3,1	23	5,8	111	3,0
5	26	2,3	9	0,9	18	1,5	6	1,4	59	1,6
6	–	–	5	0,5	3	0,3	–	–	8	0,2
ohne Angabe	193	17,2	86	8,5	48	4,2	2	0,6	329	8,9
Durchschnittsnote	1,90		1,97		2,12		2,16		2,02	

Das hohe Maß der Zufriedenheit und positiven Bewertung mit ihrer hauptamtlichen Tätigkeit ist erfreulich bis überraschend. 70,7% geben eine Zufriedenheitsbewertung von *gut* bis *sehr gut*. Die Durchschnittsnote aller beträgt 2,02. Diese Bewertung verteilt sich über alle vier Altersgruppen mit aufsteigender Tendenz bei zunehmendem Lebensalter. Die Durchschnittsnoten der einzelnen Gruppen schwanken zwischen 1,9–2,16. Diese Unterschiede scheinen äußerst gering, sind aber doch statistisch noch sehr signifikant, außer zwischen den beiden ältesten Gruppen. Dieser signifikante Unterschied ist bemerkenswerter als der Umstand, daß sie sich alle um die Note „gut" bewegen, wobei allerdings auch zu beachten ist, daß die jüngere Generation ungenierter ihre Gefühlszuständlichkeiten äußert, während die ältere vielleicht sogar dasselbe empfindet, es nur anders bewertet, gewichtet.

Interessant ist, in welchen Tätigkeitsbereichen sich die geringere, unterdurchschnittliche Zufriedenheit bis Unzufriedenheit manifestiert. Diejenigen Befragten, die keine Zufriedenheitsbewertung angegeben haben, dürften eher zu der Gruppe gehören, die die Noten 4–5 gegeben haben als zu denen, die die drei oberen Noten verteilt haben. Würde man also diese noch zu der unteren Gruppe dazuzählen, stünde das Verhältnis der Zufriedenen zu den Unzufriedenen immer noch 86,3:13,7, ein überraschend gutes Ergebnis. Wenn wir die Note drei noch zu den weniger Zufriedenen hinzufügen und die Verteilung dieser Prädikate auf ihre Tätigkeit beziehen, sieht das folgendermaßen aus:
Die geringste Zufriedenheit zeigen jene, denen die *Finanzverwaltung* obliegt, gefolgt von den Pfarrermitarbeitern, den *Kaplänen*. An dritter Stelle stehen die *Ordensoberen*, was zu einem großen Teil mit der Professionalisierung (verbesserte Ausbildung und Fachkompetenz) der hauptamtlichen Tätigkeiten und dem allgemeinen Trend zu mehr Mitbestimmung zusammenhängt, der fast nur noch den funktionalen Gehorsam für sinnvoll und berechtigt hält.[7] Kollegialität wird auch in der Kirche groß geschrieben. In der Rangreihe wichtiger Persönlichkeitsmerkmale für den heutigen Ordenspriester, wie sie im Pretest zur Selbstbeurteilung vorgelegt wurde, haben sich die Befragten an letzter Stelle „Führungsfähigkeit" zugeschrieben. Dieses Problem überschreitet die Grenzen der Ordensgemeinschaften und reicht bis in die Kompetenzstreitigkeiten zwischen Wissenschaft und Lehramt der Kirche.

An einem besonderen Brennpunkt geistiger Auseinandersetzung stehen jene, denen die Sorge um den Ordensnachwuchs anvertraut ist: Novizenmeister und Spirituale etc. Auch sie gehören verständlicherweise zu den weniger Zufriedenen, was sicher nicht nur mit der geringen Zahl der Novizen zu tun hat. Ihnen folgen die *Lehrer und Erzieher*, die zwischen den Generationen und ihren Wertvorstellungen vermitteln müssen. Für die Präfekten ist ein besonderer Punkt zur Unzufriedenheit ihre ständige Präsenzpflicht, durch die sie auf 83 Arbeitswochenstunden im Durchschnitt kommen. Ohne zusätzliche Unterrichtsfunktionen ist ihr „Image" bei den Schülern geringer, mit die-

[7] Vgl. Schach, B.: Der Religionslehrer im Rollenkonflikt. München 1980

ser Verpflichtung wächst ihr Arbeitsaufwand, vermindert sich ihre freie Zeit. Im Vergleich zu ihren Mitarbeitern, den Kaplänen, sind die *Pfarrer* und Gemeindeleiter recht zufrieden, obgleich es auch unter ihnen einen gewissen Anteil an weniger Zufriedenen gibt. Bei all diesen Gruppen muß aber im Auge behalten werden, daß die Zufriedenen (Note 2–1) über 70 Prozent ausmachen. Die Aufführung der weniger Zufriedenen sollte nur andeuten, wo die Schwelle zur Unzufriedenheit am leichtesten überschritten wird.

An letzter Stelle sollen noch die Antworten auf folgende zukunftsgerichtete Frage dargestellt werden: *„Welche Tätigkeit sollte Ihrer Meinung nach von Ihrer Ordensgemeinschaft gezielter und intensiver ausgeübt werden?"* Die Beantwortung war durch Kennzeichnung der vorgegebenen Tätigkeiten möglich, aber auch durch freie Meinungsäußerungen ohne Bindung an eine Vorlage. Hier soll zunächst in Tabelle 17 wiedergegeben werden, was von den vorgegebenen Tätigkeiten vorgeschlagen wurde, anschließend die freien Äußerungen zusammengefaßt werden.

Tabelle 17

Prozentuale (%) Häufigkeitsverteilung der *vorgeschlagenen Tätigkeiten,* die von den Ordensgemeinschaften gezielter und intensiver ausgeübt werden sollten, differenziert nach den verschiedenen Altersstufen (I–IV). (Es werden hier nur die Tätigkeiten aufgeführt, die von mindestens drei Prozent der Befragten vorgeschlagen worden sind) (AdE, N = 3693).

	Altersstufen				
	I	II	III	IV	Gesamt
Vorgeschlagene Tätigkeiten	%	%	%	%	%
Jugendseelsorge, -arbeit	11,3	10,1	12,1	18,2	12,0
Erwachsenenkatechese	17,7	8,6	6,5	8,7	10,8
Volks- und Gemeindemission	9,8	9,2	10,7	6,6	9,7
Mission, Entwicklungshilfe	6,5	9,4	8,4	7,7	8,1
Gesprächs-, Beratungsseelsorge	3,2	5,6	7,4	10,3	6,0
Vortragstätigkeit, Exerzitien etc.	6,2	6,0	4,7	3,7	5,5
Priesterseelsorge, -betreuung	4,9	6,2	3,7	–	4,4
Pfarrgemeindeseelsorge	14,5	–	4,2	–	4,3
Randgruppen-, Ausländerseelsorge	–	3,9	7,0	7,0	4,1
Überregionale Spezialseelsorge	–	4,7	3,8	3,7	2,9
Medientätigkeit (Fernsehen, Rundfunk)	–	3,2	3,8	4,0	2,5
Privatschulen	–	–	3,8	–	1,2
Umgebungsseelsorge	3,2	–	–	–	1,0
Pilger-, Wallfahrtsseelsorge	3,1	–	–	–	0,9
ohne Angaben	65,0	44,7	32,5	13,7	43,7

Zum Verständnis dieser Tabelle genügt nicht nur die Vorlage der Tätigkeiten, da zumindest bei den beiden ersten eine Akzentverschiebung stattgefunden

hat von der Jugend- und Erwachsenenbildung resp. Erziehung mehr zur Seelsorge und Katechese angesichts der erschreckenden Unwissenheit in Glaubensfragen. Bemerkenswert ist auch die sehr signifikante Abnahme der Vorschläge mit zunehmendem Lebensalter (von 86,3% bei den Jüngsten bis zu 35% bei den Ältesten). Die meisten der Befragten sind gar nicht bei den vorgegebenen Tätigkeiten stehengeblieben, sondern haben über diesen Rahmen hinaus eigene Vorschläge formuliert, die hier nur kurz geordnet und zusammengefaßt werden können. Ordnen lassen sich diese nach (a) den *Tätigkeiten,* (b) den *verschiedenen Zielgruppen,* (c) den *Mitteln zur Verwirklichung* und (d) den *Persönlichkeitsmerkmalen* der Ordenspriester.

(a) *Tätigkeiten:* der unbedingte Vorrang des Gebetes in seinen vielfältigen Formen vor den Tätigkeiten und Geschäftigkeiten (Hinweis: Psalm 127); die Heilige Schrift regelmäßig studieren, reflektieren und meditieren; Wissenschaft und Glaubenswahrheiten in Einklang bringen; klare, eindeutige und sichere Glaubensverkündigung in Predigt, Katechese und Gemeindemission; die „große Predigt" ist wieder gefragt, ebenso Einzel- und Gruppenexerzitien für Laien; das Ordensspezifische, das den jeweiligen Ordensgemeinschaften von ihren Stiftern und der Kirche aufgetragen wurde, in die Seelsorge und alle Tätigkeiten mit einbringen. Schließlich das Teamwork, die Zusammenarbeit als Differenzierung und Integrierung aller mehr oder weniger qualifizierten Arbeitskräfte, bei der die Verschiedenheit und Originalität der Personen ebenso unentbehrlich sind wie deren Integration in das Ganze der Arbeitsgruppe und der Ordensgemeinschaft. Das Leitbild der Lebens-, Arbeits- und Gebetsgemeinschaft Jesu mit seinen Aposteln und Jüngern wird bewußter. Die Armut und Ungesichertheit Jesu und seiner Begleiter wird wieder mehr als Zielvorstellung reflektiert und sogar als zum Priestertum als solchem gehörig angesehen, nicht nur für Ordenspriester. Ohne sie ist keine Identifikation mit den Armen und Ungesicherten in der Welt möglich.[8]

(b) *Zielgruppen* sind die Jugend, die Familie, die Erwachsenen, die sogenannten Multiplikatoren der Gesellschaft sowie die Ärmsten der Armen.

Von allen Altersgruppen wird mit Abstand als bedeutendste Zielgruppe die Jugend hervorgehoben. Sie findet sich in der Vielfalt und Gegensätzlichkeit pluralistischer Wertvorstellungen nicht zurecht, ist orientierungs- und führungslos, sucht nach Sicherheit und Halt durch überzeugende Leitbilder. Wo dies nicht gelingt, neigt sie zum permissiven Libertinismus, zu Anarchie oder

[8] Die Armut und Ungesichertheit Jesu war schon Gegenstand der Besprechung von Tabelle 10. Die Diskussion darüber, ob sie zum Priestertum Jesu als solchem wesentlich dazugehört, nimmt angesichts der Armut in der Welt und der wachsenden Arbeitslosigkeit in Europa zu.
Vgl. G. Greshake: Priester sein. Freiburg–Basel–Wien 1982, S. 144f.
Vgl. Vortrag Kardinal J. Ratzinger im Börsensaal zu Köln am 3. November 1982 aus Anlaß des Goldenen Priesterjubiläums von Kardinal J. Höffner. Bei seiner meditativen Interpretation von Psalm 16 verweist er darauf, daß der Stamm Levi, dessen Vorbildcharakter für das Priestertum des Neuen Bundes wieder gesehen wird, als einziger der zwölf Stämme Israels kein Land erhalten hat. Ihr „Anteil ist der Herr".

Gewalt. Durch ihre altersspezifische Loslösung von ihren bisherigen Erziehungsmächten wie Elternhaus, Kirche, Schule, Staat und Parteien gewinnt die glaubwürdige (Wort und Tat) Verkündigung des Evangeliums wieder eine optimale Chance, diese suchende Jugend zu gewinnen.

Als besondere Zielgruppe von hohem Rang wurde die Familie angeführt, die infolge des zentralisierten, den Pfarrverband aufbrechenden Schulsystems als letzter Wurzelgrund des Glaubens bezeichnet worden ist und als einzige Möglichkeit, unsere Gesellschaft dem Christentum zu erhalten, nachdem die Schule dies immer weniger zu leisten geeignet und geneigt ist.

Für die Zielgruppe der Erwachsenen wurde verstärkte Evangelisation und Katechese vorgeschlagen vor und mit der Erwachsenenbildung. Sie lieben ihren Glauben so wenig, weil sie ihn nicht kennen.

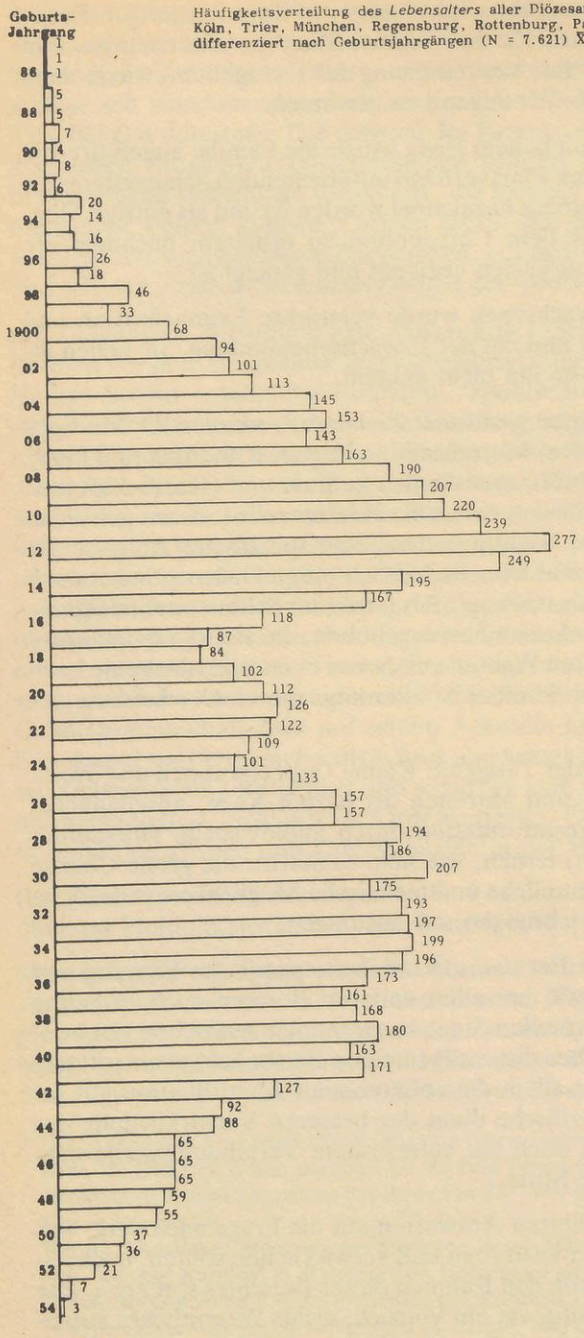
Als weitere bedeutsame Gruppe pastoraler Zielsetzung wurden die Multiplikatoren angegeben, wie Lehrer, Journalisten in Presse, Rundfunk und Fernsehen sowie alle, die an einflußreichen Stellen in Staat und Gesellschaft fungieren. Zu ihnen zählen nicht zuletzt auch die Priester selbst, deren geistliche Betreuung einige für äußerst wichtig halten, eine spezifische Aufgabe für überwiegend kontemplative und wissenschaftlich tätige Ordenspriester nach dem Motto: „contemplata aliis tradere". Als letzte der Schwerpunktzielgruppen wurden die Ärmsten der Armen hervorgehoben, die Randgruppen unserer Gesellschaft und der Dritten Welt, die elaborati et onerati, die keine Lobby und keine Anwälte haben. Hierbei ist allerdings die Unterscheidung der Geister vonnöten.

(c) *Mittel* intensiverer pastoraler Tätigkeit: Kleine Gebetsgruppen und Wohltätigkeitsgruppen ermutigen und betreuen als harten Kern; anschauliche, klare und lebendige Glaubensinformation durch audiovisuelle Hilfsmittel; von den Medien(journalisten) lernen, wie man es macht; die große Chance der Video-Technik nützen, räumliche und technische Möglichkeiten des Klosters und seiner Bildungseinrichtungen voll ausnutzen.

(d) *Persönlichkeitsmerkmale:* Berufs- und tätigkeitsspezifische Eignung und Neigung als Voraussetzung wie bei allen anderen Berufen auch; Eignung nicht nur im einseitig intellektuellen Sinn, sondern aller seelischen Funktionen, im integrativen Sinn. Über diese allgemeinen Persönlichkeitsmerkmale hinaus als Zielvorstellung vor allem die vollkommene Identifikation mit Jesus Christus. Das Ordensspezifische dient der besseren Verwirklichung des Priesterspezifischen. Hier ist auch die gemeinsame Verbindungsstelle zum Bischof, die alle verbindende Mitte.

Aus der Fülle der frei formulierten Antworten auf die Frage nach dem, was die Orden zukünftig intensiver anstreben und verwirklichen sollten, noch Zitate als Beleg zu bringen, würde den Rahmen dieses Berichtes sprengen. Die hier gebotene Zusammenfassung war ein Versuch, nichts Wesentliches auszulassen. Nicht jeder kann sich mit jedem identifizieren, dafür sind die Gruppierungen zu heterogen. „Die Wahrheit ist symphonisch."

Häufigkeitsverteilung des *Lebensalters* aller Diözesan- und Ordenspriester der Diözesen Köln, Trier, München, Regensburg, Rottenburg, Passau und Hildesheim im Jahre 1980 differenziert nach Geburtsjahrgängen (N = 7.621) $\bar{X}$ = 57,09 Jahre = Jahrgang 1923



Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. Dezember 1982)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Der Papst in Spanien

Vom 31. Oktober bis 9. November 1982 besuchte Papst Johannes Paul II. 16 Städte Spaniens. Noch nie in der rund 2000jährigen Kirchengeschichte – und obgleich es in der langen Reihe der Päpste einige Spanier gibt – hat das katholische Spanien einen Papst auf eigenem Boden begrüßen dürfen.

Äußerer kirchlicher Anlaß für den Besuch des Papstes auf der Pyrenäenhalbinsel war der 400. Todestag der spanischen Mystikerin und Kirchenlehrerin Teresa von Avila. Nach einem ganzen Tag für die große Heilige – dem 1. November – wandte sich der Papst dann ausschließlich den Spaniern zu, und zwar zunächst zwei Tage lang seinen Gastgebern, den Madridern, in deren Stadt er – mit einer Ausnahme – während seines ganzen Besuches übernachtete.

Einen derartigen Menschenauflauf hat die spanische Hauptstadt noch nie erlebt und hat es vielleicht noch auf keiner Papstreise gegeben: Rund zwei Millionen Menschen drängten sich am 2. November auf der weiten Plaza de Lima am Bernabeu-Fußballstadion, um die Papstmesse für die christlichen Familien Spaniens mitzufeiern.

Unauflöslichkeit der Ehe, Schutz des ungeborenen Lebens und Elternrecht auf freie Wahl der Schule für ihre Kinder waren die Themen des Papstes. „Niemals kann der Tod eines Unschuldigen gerechtfertigt werden. Man würde das Fundament der Gesellschaft selbst untergraben", rief der Papst in die Menschenmenge hinein. „Und was für einen Sinn hätte es denn, von der Würde des Menschen und seinen Grundrechten zu reden, wenn man einen Unschuldigen nicht schützte?"

Beifallsstürme erwarteten den Papst, als er das mehr als überfüllte Stadion in Madrid betrat, dessen 120000 Plätze nicht ausreichten, um die Jugendlichen zu fassen. Der Papst rief die Jugend dazu auf, wirksame und radikale Weltveränderer und so Erbauer einer neuen Gesellschaft der Liebe, der Wahrheit und der Gerechtigkeit zu werden. Er warnte die Jugendlichen davor, sich von Drogengenuß, übersteigerter Sexualität oder Gewalt manipulieren zu lassen. Denn hier lägen die Wurzeln des Terrorismus. „Weder durch Drogen, noch Alkohol oder Sexualität – aber auch nicht durch Gleichgültigkeit – kann das Übel in der Welt überwunden werden." Die richtige Antwort könne nur aus einer gesunden christlichen Einstellung kommen und durch den Kampf gegen „Vermassung und Gleichmacherei".

Am Mittwoch besuchte Johannes Paul II. die Universität von Madrid. In einer gemessenen und würdigen Festakademie mit den Professoren, dem wissenschaftlichen Personal und einer Abordnung der Studentenschaft forderte er erneut die wissenschaftliche Forschung auf, ihre besten Energien nicht auf die Zerstörung der Erde durch Atomwaffen zu richten, sondern auf ihre Entwicklung zum Wohl der Menschheit.

Höhepunkt des fünften Besuchstages Johannes Pauls II. war ein Gottesdienst in Toledo, der Industriestadt in Altkastilien. In den Mittelpunkt seiner Ansprache rückte der Papst die katholischen Laien und forderte sie auf, in der Familie, der Arbeitswelt, der Politik und Kultur „echte christliche Werte" einzubringen. Eine wichtige Aufgabe des Laienapostolates sei die Antwort auf die „Herausforderungen des Konsumismus und des atheistischen Materialismus", die in einer „ganzheitli-

chen, ethischen und religiösen Erziehung der Kinder" liegen müsse.

Gegen die Diskriminierung ausländischer Arbeitnehmer hat sich der Papst in dem spanischen Marienwallfahrtsort Guadalupe gewandt. Vor Tausenden von Gläubigen, die sich vor der im 14. Jahrhundert errichteten Basilika versammelt hatten, hob Johannes Paul II. in seiner Meßansprache das „Drama der ausländischen Arbeiter" angesichts der Weltwirtschaftskrise hervor und forderte die mächtigen Nationen auf, die wegen einer frühzeitigen Entlassung zur Rückkehr in ihre Heimat gezwungenen Arbeiter mit dem „ihnen zustehenden Respekt" zu behandeln. Der Papst betonte, die Einwanderer nicht als Menschen zweiter Klasse zu behandeln, feindliche Demonstrationen zu vermeiden und das besondere kulturelle und religiöse Erbe der Ausländer zu achten.

Das Recht aller Arbeiter, die von ihnen angestrebten Verbesserungen auch in die Tat umgesetzt zu sehen, hat Johannes Paul II. bei einem Gottesdienst für Arbeiter hervorgehoben. Er wisse jedoch, daß die Urbanisierung immer Probleme nicht nur auf dem Gebiet der Arbeit, sondern auch Probleme religiöser, familiärer und moralischer Art mit sich bringe. Diese seien jedoch für die Kirche eine Herausforderung und keine unüberwindlichen Hindernisse. Alle Gläubigen forderte der Papst auf, sich für das Wiederaufleben des praktischen Katholizismus in dieser „katholischsten aller Nationen" einzusetzen. Dazu gehöre auch das Anwachsen der Berufungen junger Menschen zum geistlichen Leben.

In Sevilla forderte er vor über einer Million Gläubigen mehr soziale Gerechtigkeit für die Landarbeiter und sprach die spanische Ordensgründerin Angela de la Cruz selig.

Während seiner Ansprache hob er die enge Verbindung der neuen Seligen mit der bäuerlichen Welt hervor. Die Schwestern des von ihr gegründeten Ordens stammen vor allem aus einfachen Bauernfamilien. Johannes Paul II. warnte vor dem Phänomen der Massenflucht der Landbevölkerung in die Städte und forderte eine Änderung der Wirtschaftsstrukturen, um dem Problem der Arbeitslosigkeit und der Abwanderung der Landbevölkerung ein Ende zu machen.

Höhepunkt des achten Besuchstages Johannes Pauls II. in Spanien war ein Gottesdienst mit Arbeitern in Barcelona. In seiner Ansprache forderte der Papst eine neue Weltwirtschaftsordnung und internationale Solidarität im Kampf gegen die Arbeitslosigkeit. Er appellierte an alle Staaten der Erde, der Schaffung neuer Arbeitsplätze wirtschaftliche und politische Priorität zu geben. „Der Staat darf sich nicht damit abfinden, die hohe Arbeitslosigkeit einfach zu ertragen." Dieses Problem sei im eigentlichen Sinn ein „ethisches Problem", weil es ein Zeichen für eine in der Gesellschaft bestehende „moralische Unordnung" sei. Was not tut, sei die Überwindung egoistischen Denkens im Kampf um den Unterhalt, die Änderung des Lebensstils und solidarisches Verhalten zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern.

Der Papstbesuch, ein erstrangiges Politikum mit seelsorgerischem Hintergrund, hat nur positive Wirkungen erbracht. Das Programm mit gewaltigen Strapazen strengte den Papst offenbar nicht sonderlich an. Er strahlte Frische aus und steckte damit auch seine Umwelt an (RB n. 46, v. 14.11.82, S. 2).

2. Der Papst in Sizilien

Am 20. und 21. November 1982 besuchte Papst Johannes Paul II. Sizilien. „Danke, Wojtyla!" titelte Palermos führende Lokalzeitung am Tag nach dem Besuch Johannes Pauls II. in der sizilianischen Metropole. Der Dank galt den klaren Worten des Papstes gegen die Mißstände auf der Insel – Mafia, Korruption, Arbeitslosigkeit –, er galt aber auch den Ermutigungen, mit de-

nen er die schlummernden Energien der meist so lethargischen Sizilianer wachzurütteln und in der Inselbevölkerung neue Hoffnung auf ein Ende der derzeitigen dunklen Periode wecken wollte. Der Papst sparte nicht mit anerkennenden Worten und hat so manchen Inselbewohner an Werte und Verdienste seiner Heimat erinnert, die diesem nicht mehr gegenwärtig waren. Andererseits prangerte er teils mit Schärfe, teils mit väterlicher Behutsamkeit die Schattenseiten der Insel an.

Schärfe gebrauchte Johannes Paul II. bei der Verurteilung der Mafia. Die mit ihrer mörderischen Gewalttätigkeit „seit allzu langer Zeit die Straßen Siziliens mit Blut befleckt". Unmißverständlich unterstützte er den vom Erzbischof von Palermo, Kardinal Salvatore Pappalardo, angeführten Kampf gegen dieses „verzweigte, untergründig versteckte Netz der Kriminalität". Hilfe in diesem Kampf forderte er nicht nur von den Behörden, sondern suchte sie auch bei den Hochschullehrern, die durch Gewissensbildung und „Erziehung zur Demokratie" vor allem bei der jungen Generation gegen die Wurzeln dieses Übels arbeiten könnten. Vor allem suchte er sie jedoch bei der Jugend, die er zum Aufbau einer neuen Gesellschaft aufrief, „in der die Verästelungen des Mafia-Verhaltens isoliert und zerstört werden". – Nicht weniger eindringlich empfahl der Papst das Problem der Arbeitslosigkeit sowie die im Behördensumpf versickerte Hilfe für die Erdbebenopfer im Belice-Tal der Aufmerksamkeit der Behörden (KNA).

3. Zweite Plenar-Versammlung des Kardinals-Kollegiums

Das Kardinals-Kollegium, das gemäß can. 230 CIC den Papst bei der Erfüllung seiner Aufgaben unterstützen soll, war vom 23. bis 26. November 1982 zu einer Plenar-Versammlung eingeladen worden. Auf der Tagesordnung standen folgende Punkte: Reform der römischen Kurie; Revision des kirchlichen Gesetzbuches; die Finanzen des Heiligen Stuhles; die Beziehungen des „Institutes für die Werke der Religion" zu „Banco Ambrosiano". Neben der Behandlung dieser Hauptthemen wurden den Kardinälen eine Reihe von Informationen zugänglich gemacht, nämlich: Die gegenwärtige und zukünftige Tätigkeit des Päpstlichen Rates für die Kultur; das Arbeitsprogramm des Päpstlichen Rates für die Familie; die Tätigkeit und das Programm der Kongregation für die Sakramente und den Gottesdienst.

Die theologische Position der römischen Kurie soll genauer geklärt, ihre pastorale Aufgabe soll stärker in Erscheinung gebracht und die Zusammenarbeit mit den Bischofskonferenzen soll intensiviert werden.

In der Ansprache zum Abschluß der Plenar-Versammlung kündigte der Heilige Vater an, daß das Jahr 1983 als *„Heiliges Jahr der Erlösung"* begangen wird (L'Osservatore Romano v. 22.11.82).

4. Personalprälatur „Opus Dei"

Nach Maßgabe des Konzilsdekretes „Presbyterorum Ordinis" n. 10 § 2 und des Motuproprio „Ecclesiae Sanctae" I, n. 4 hat der Heilige Vater das Säkularinstitut „Opus Dei" zu einer Personal-Prälatur erhoben. Als Personal-Prälatur untersteht „Opus Dei" der Bischofskongregation und nicht mehr der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute. Der Rechtscharakter der neuen Personal-Prälatur wird in einer Erklärung der Bischofskongregation, die das Datum des 23. August 1982 trägt und Ende November veröffentlicht worden ist, umschrieben (L'Osservatore Romano n. 277 v. 28.11.82).

5. Kirchliche Kleidung

Papst Johannes Paul II. wünscht als Bischof von Rom, daß die Priester und Ordensleute seiner Diözese wieder mehr die

kirchliche Kleidung – Priestersoutane oder Ordenshabit – tragen. Er hat darum seinen Generalvikar für das Bistum Rom, Kardinal Ugo Poletti, in einem Schreiben aufgefordert, „geeignete Initiativen" dafür zu studieren, die notwendigen Verfügungen zu erlassen und für deren Befolgungen zu sorgen. Der Brief des Papstes trägt das Datum vom 8. September 1982; er wurde am 18. Oktober veröffentlicht.

Der Papst bezeichnet darin das Priestergewand als ein „Zeichen der Unterscheidung"; der Priester mache damit das Zeugnis für seine besondere Identität und seine besondere Zugehörigkeit zu Gott sichtbar, zu dem er gegenüber der Gemeinschaft der Kirche verpflichtet sei. Der Auftrag Christi, das Evangelium zu verkünden, geschehe überdies nicht nur durch das Wort, sondern auch durch äußere Zeichen, „vor allem in der Welt von heute, die für die Sprache der Bilder so empfänglich ist", heißt es in dem Brief. „In der modernen, verweltlichten Stadt, in der der Sinn für das Sakrale so erschreckend schwach geworden ist, brauchen die Leute auch diese Hinweise zu Gott" (RB n. 44 v. 31.10.82, S. 10).

6. Internationale Theologenkommission

Mit dem Motuproprio „Tredecim Anni" vom 6. August 1982 approbierte Papst Johannes Paul II. die Statuten der Internationalen Theologenkommission (L'Osservatore Romano n. 230 v. 3.10.82).

7. Studium von Ehe und Familie

Papst Johannes Paul II. hat durch das Motuproprio „Magnum matrimonii" vom 7. Oktober 1982 ein Institut zum Studium von Fragen, die Ehe und Familie betreffen, eingerichtet. Das Institut ist der Lateran-Universität angegliedert. Es ist berechtigt, Diplom, Lizentiat und Doktorat der Theologie mit wissenschaftlicher Spezialisierung in Fragen der Ehe und der Familie zu verleihen. Das Institut unterhält besondere Beziehungen zum Päpstlichen Rat für die Familie und steht unter dem Patrozinium Unserer Lieben Frau von Fatima (L'Osservatore Romano n. 234 v. 8.10.82).

8. Seligsprechung

Zu den neuen Seligen, die Johannes Paul II. am 3. Oktober 1982 zur Ehre der Altäre erhob, gehören neben dem italienischen Palästinamissionar Salvatore Lilli die mit ihm zusammen im November 1895 ermordeten sieben armenischen Bauern. – Seliggesprochen wurde auch die französische Ordensgründerin Jeanne Jugan. Die Tochter eines armen Fischers fing um 1839 an, sich alter Menschen anzunehmen. Als Oberin der „Kleinen Schwestern der Armen" wurde sie bald von einem kirchlichen Würdenträger abgesetzt, der sich selbst die Gründung zuschreiben wollte. Erst nach ihrem Tod im Jahr 1902 wurde die eigentliche Gründerin bekannt, deren Werk heute 4400 Schwestern und über 250 Häuser für 32000 arme alte Leute umfaßt (MKKZ v. 10.10.82, S. 5).

9. Heiligsprechung

Sichtlich ergriffen hat der Heilige Vater am Sonntag, dem 10. Oktober 1982, den polnischen Minoritenpater Maximilian Maria Kolbe zur Ehre der Altäre erhoben. Seiner Homilie beim Gottesdienst zur Heiligsprechung stellte Johannes Paul II. das Wort Christi „Es gibt keine größere Liebe, als wenn einer sein Leben gibt für seine Freunde" (Joh 15,13) voran. Maximilian Kolbe sei es gegeben gewesen, dieses Wort Jesu wörtlich zu erfüllen. Unter den Zehntausenden, die am zweiten Oktobersonntag aus aller Welt nach Rom gepilgert waren, befand sich auch Franciszek Gajowniczek, jener nunmehr 81jährige Familienvater, für den Pater Kolbe sein Leben im Hungerbunker des Konzentrationslagers Auschwitz im August 1941 hingegeben hatte.

Aus Polen waren etwa 5000 Gläubige zur Kanonisierung des Mönches und Presseapostels von Niepokalanow in die Ewige Stadt gekommen; 6000–7000 ihrer Landsleute waren aus der Bundesrepublik Deutschland angereist. Kardinal Höffner und Kardinal Macharski waren, als Vertreter der deutschen bzw. der polnischen Bischofskonferenz, unter den zehn Konzelebranten des Papstes. Schließlich hatten die Petitionen des deutschen wie des polnischen Episkopats bewirkt, daß Maximilian Kolbe nicht mehr nur als „Bekenner", sondern auch als „Blutzeuge" angerufen wird.

„Der Ungehorsam gegen den Herrn des Lebens" habe zur Tötung von vier Millionen Menschen im KZ von Auschwitz geführt, darunter auch der Dienerin Gottes Edith Stein, deren Seligsprechungsprozeß im Gange ist, erklärte der Heilige Vater in seiner italienischen Ansprache.

In unserer Epoche, die gekennzeichnet sei durch „Massaker am menschlichen Leben" habe Pater Kolbe das Lebensrecht eines Unschuldigen verteidigt. Durch seinen Tod sei das helle Zeichen des Kreuzes in unserem Jahrhundert erneuert worden. Johannes Paul II. unterließ es aber auch nicht, auf die Vorbereitung für das Lebensopfer des polnischen Märtyrers hinzuweisen: Von den ersten Jahren an sei die Immakulata „die Inspiration seines ganzen Lebens" gewesen. Vom Geheimnis der Unbefleckten Empfängnis her sei sein Leben zu verstehen, sein Mitwirken mit der göttlichen Gnade. Die marianische Haltung habe dem ganzen apostolischen Wirken Kolbes den Stempel aufgedrückt.

„Maximilian ist nicht gestorben, sondern er hat sein Leben gegeben für den Bruder", so charakterisierte der Papst das Sterben Kolbes am 14. August 1941 im Hungerbunker. Aus der Größe der menschlichen Tat und Entscheidung leuchtete „das Zeugnis für Christus, für die Unantastbarkeit des Lebens". Die gemeinsame Verehrung Kolbes durch Deutsche und Polen wird von den Kirchen der beiden Länder auch als ein Akt der Versöhnung gesehen. Daran knüpfte Johannes Paul II. an, als er sich am Schluß der Homilie in polnischer und in deutscher Sprache an die Gläubigen wandte (MKKZ 10.10.82, S. 12). – Am 31. Oktober 1982 wurden die Ordensstifterinnen Sr. Jeanne Belanoue (St.-Anna-Schwestern von der Göttlichen Vorsehung) und Sr. Marguerite Bourgeoys (Schwestern Unserer Lieben Frau) heilig gesprochen.

10. An die Bischöfe der DDR

„Die gelebte und praktizierte Einheit der Bischöfe einer Ortskirche mit dem Papst als dem Bischof von Rom und Garanten der weltweiten Einheit der Kirche Christi ist eine wesentliche Bedingung für die notwendige innere Freiheit und Selbstbestimmung jeder Ortskirche." Kirchliche Gemeinschaft sei deutlich unterschieden von jeder politischen Organisationsform; daher könne eine katholische Ortskirche niemals zu einer reinen Landeskirche werden.

„Sie ist immer katholische Kirche in einem Land", betonte der Papst, der in der engen Verbindung zwischen Ortskirche und Rom auch eine wertvolle Hilfe und größere Sicherheit für den einzelnen Oberhirten bei der Suche nach pastoralen Antworten auf die Probleme der Gläubigen sieht. „Die Bereitschaft, solche gemeinsamen Handlungsmaximen herauszustellen, wird natürlich um so größer sein, je besser das brüderliche Zusammenwirken aller Mitglieder Eurer Konferenz gesichert wird und je mehr sich jeder einzelne unter euch mit seinen speziellen Anliegen und Vorschlägen verstanden fühlt" (KNA).

11. Medizinische Experimente

Experimente am menschlichen Embryo hat Papst Johannes Paul II. „ausdrücklich und offiziell" verurteilt, „weil der Mensch von seiner Empfängnis bis zu seinem Tod niemals zum Mittel für irgendeinen Zweck ge-

macht werden darf". Vor 40 Wissenschaftlern aus aller Welt, die an der Studienwoche der Päpstlichen Akademie der Wissenschaften über das Thema „Das biologische Experiment" teilgenommen hatten, äußerte Johannes Paul II. Befriedigung über diejenigen Experimente am Zellkern des Menschen, „die zu Fortschritten bei der Behandlung der durch fehlerhafte Chromosomen verursachten Krankheiten geführt haben".

Gen-Übertragungen bezeichnete der Papst in den Fällen für denkbar, in denen Erbkrankheiten geheilt werden können. So könnten bei Erbkrankheiten durch Gen-Veränderung und Gen-Übertragung vor allem „die kleinsten und schwächsten unter den Menschen schon im Mutterleib und in der Zeit unmittelbar nach der Geburt geheilt werden". Tierversuche erklärte der Papst für erlaubt, wenn es dabei nicht zu Mißbräuchen komme.

„Gewiß steht das Tier im Dienste des Menschen und kann daher Objekt von Experimenten sein, doch muß es immer als ein Geschöpf Gottes behandelt werden" (MKKZ v. 31.10. 82, S. 5).

12. An Kardinal Joseph Höffner

„Mit Tatkraft ausgerüstet und in der Wissenschaft wohl bewandert, in vielfältiger Erfahrung geübt, in der Hoffnung fest und in der Liebe unerschütterlich" – so hat Papst Johannes Paul II. den Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz und Erzbischof von Köln, Kardinal Joseph Höffner, aus Anlaß seines Goldenen Priesterjubiläums charakterisiert, das der Kardinal am 30. Oktober 1982 in Köln mit einem Festgottesdienst und einem Festakt in Anwesenheit zahlreicher Ehrengäste aus dem In- und Ausland beging.

In dem vom Apostolischen Nuntius Guido Del Mestri zu Beginn des Festgottesdienstes im Kölner Dom verlesenen Glückwunschschreiben, dankt Johannes Paul II. dem Kardinal für seine „gediegene Frömmigkeit, Gelehrsamkeit und Eifer für die Ehre Gottes und das Heil der Seelen". In seiner Predigt würdigte Kardinal Hermann Volk, Mainz, das Wirken Kardinal Höffners „als ein Stück Kirchengeschichte". Die Verkündigung eines Bischofs habe normativen Charakter: „Was der Bischof lehrt und verkündigt, ist eine Norm für alle." Dies sei jedoch keine Aussage der Macht, sondern der Verantwortung (RB n. 45 v. 7.11.82, S. 7).

13. Aus der Botschaft zum Weltmissionssonntag

In seiner diesjährigen Botschaft zum Weltmissionssonntag knüpfte Papst Johannes Paul II. an die vor 25 Jahren erschienene Enzyklika Papst Pius' XII. „Fidei donum" an. Er schreibt:

Dieses bedeutende Dokument war zwar in erster Linie für Afrika gedacht, enthält aber Weisungen, die für die Missionstätigkeit der Kirche in allen Erdteilen Gültigkeit haben. Bekanntlich fanden seine Aussagen ihren Niederschlag vor allem im Konzilsdekret Ad gentes und vor nicht langer Zeit in Postquam Apostoli, den Neuen Richtlinien der Kongregation für den Klerus über den Priesteraustausch zwischen Bistümern.

Die Enzyklika Fidei donum weist in erster Linie und in feierlicher Form auf den Grundsatz der Mitverantwortung der Bischöfe für die Evangelisierung der Welt hin, und zwar aufgrund ihrer Zugehörigkeit zum Bischofskollegium.

Als Nachfolgern der Apostel erteilte und erteilt Christus ihnen vor allen anderen den gemeinsamen Auftrag, die Frohbotschaft bis an die Grenzen der Erde zu verkünden und zu verbreiten. Wenn sie auch als Hirten für die einzelnen Gemeinden bestellt sind, so müssen sie sich doch, mit dem Stellvertreter Christi verbunden, gemeinsam verantwortlich fühlen für den Fort-

gang und für den Missionsauftrag der Gesamtkirche. Ihre besondere Sorge wird also „jenen Gegenden" gelten, „in denen das Wort Gottes noch nicht verkündet ist oder in denen die Gläubigen, besonders wegen der geringen Zahl der Priester, in Gefahr schweben, den Geboten des christlichen Lebens untreu zu werden, ja den Glauben selbst zu verlieren".

Dieses Grundprinzip, das vom Konzil erheblich unterbaut und weiterentwickelt wurde, möchte ich heute erneut unterstreichen, sowohl um auf seine Aktualität hinzuweisen als auch um meine verehrten Brüder im Bischofsamt zu ermuntern, sich immer mehr dieser ihrer hohen Verantwortung bewußt zu werden, indem sie beherzigen, daß sie „nicht nur für eine bestimmte Diözese, sondern für das Heil der ganzen Welt die Weihe empfangen".

Dieses Prinzip wird noch besser verständlich, wenn man sich die engen Wechselbeziehungen zwischen den Teilkirchen und der Universalkirche vor Augen hält. Wenn nämlich in jeder Teilkirche, deren Angelpunkt und Grundlage der Bischof ist, „die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche wirkt und gegenwärtig ist", dann folgt daraus, daß die Teilkirche in ihrem eigenen Bereich alle Tätigkeiten der Gesamtkirche fördern muß.

Jede Diözese ist deshalb aufgerufen, sich immer mehr dieser universalen Dimension bewußt zu werden, das heißt die eigene missionarische Natur zu entdecken oder wiederzuerkennen, „den Raum ihrer Liebe bis zu den Grenzen der Erde hin auszuweiten und eine ähnliche Sorge für jene zu tragen, die in der Ferne leben, wie für jene, die ihre eigenen Mitglieder sind".

Darum wird jeder Bischof, der einer Teilkirche vorsteht, sich nach Kräften bemühen und dafür einsetzen müssen, seiner Diözese einen entschiedenen missionarischen Ansporn zu geben. An ihm liegt es in erster Linie, in den Gläubigen eine katholische Gesinnung im vollen Sinn des Wortes zu entwickeln, aufgeschlossen für die Bedürfnisse der Universalkirche; das Volk Gottes zur unabdingbaren Pflicht der Mitarbeit in allen ihren Formen anzuhalten und geeignete Initiativen der geistigen und materiellen Hilfe für die Missionen zu fördern, indem er die bestehenden Strukturen verstärkt oder neue errichtet. Ganz besonders muß er die Priester- und Ordensberufe fördern und zugleich den Priestern helfen, sich der ausgesprochen apostolischen Dimension des priesterlichen Dienstes bewußt zu werden.

Eine konkrete Form, ihrer Mitverantwortung für das Werk der Evangelisierung nachzukommen, besteht für die Bischöfe darin, Diözesanpriester in die Mission zu senden, denn für viele Kirchen ist heute der besorgniserregende Mangel an Aposteln und Dienern des Evangeliums eines der drückendsten Probleme.

Und das ist die große Neuerung, die die Enzyklika Fidei donum gebracht hat. Eine Neuerung, die die territoriale Begrenzung des priesterlichen Dienstes überwunden und ihn auf die ganze Kirche ausgerichtet hat, wie auch das Konzil nahelegt: „Die Geistesgabe, die den Priestern in ihrer Weihe verliehen wurde, rüstet sie nicht für irgendeine begrenzte und eingeschränkte Sendung, sondern für die alles umfassende und universale Heilssendung ‚bis an die Grenzen der Erde', denn jeder priesterliche Dienst hat teil an der weltweiten Sendung, die Christus den Aposteln übertragen hat."

Gerade weil der Mangel an „Arbeitern im Weinberg des Herrn" eines der schwerwiegenden Hindernisse für die Verbreitung der Botschaft Christi ist, möchte ich diese Gelegenheit benutzen, um alle Bischöfe zu ermuntern, in ihren Bemühungen um die Förderung des Werkes der Evangelisierung großherzig zu sein und Priester in jene Gebiete zu senden, die ihrer dringend bedürfen, auch wenn ihre eigenen Diözesen nicht Priester im Überfluß haben.

Pius XII. erinnerte an das Wort des hl. Paulus: „Es geht nicht darum, daß ihr in Not geratet, indem ihr anderen helft; es geht um einen Ausgleich" und sagte: „Dennoch aber sollen die Diözesen, die unter solchem Mangel leiden, sich diesem Hilferuf für die fernen Missionen nicht verschließen. Das Scherflein der Witwe wird vom Herrn als nachahmenswertes Beispiel hingestellt. Wenn eine arme Diözese einer anderen armen Diözese hilft, wird sie dadurch keineswegs ärmer, da Gott sich an Großmut nicht übertreffen läßt" (SKZ n. 41 v. 14.10.82, S. 610).

BISCHOFSSYNODE

Die Union der Generaloberen wählte am 27. November 1982 ihre zehn Mitglieder (und vier Ersatzmänner) der Bischofssynode 1983. Folgende Generalobere wurden gewählt: Viktor Dammertz OSB, Vincent de Couesnongle OP, John Vaughn OFM, Calisto Vendrame MI, Paul M. Boyle CP, Joseph Pfab CSSR, Frans Timmermans CSSp, Egidio Viganò SDB, Gabriele Ferrari SX, Robert Gay PA.

Ersatzmänner: Anthony McSweeney SSS, Cornelius De Wit MHM, Thomas Barrosse CSC, Heinrich Heekeren SVD.

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

1. Tagung der Union der Generaloberen

In Villa Cavalletti fand vom 24. bis 27. November 1982 die XXVII. Tagung der Union der Generaloberen statt. Thema der Tagung war: „Berufe". Ein Vortrag von P. Ciro Quaranta RCJ gab eine Einführung in die Entwicklung der Pastoral der Berufe nach dem Konzil. P. Cassian Yuhaus CP sprach zum Thema „Ordensgemeinschaft und Berufe". Der Salesianer P. Giovanni Vecchi informierte über „Pastoral der Berufe und die Jugend". Der Generaloberе der Maristen-Brüder Fr. Basilio Rueda hielt einen von reicher Erfahrung gespeisten Vortrag über die Verantwortung und die Rollen der Generalleitung hinsichtlich der Pastoral der Berufe. Erfahrungsberichte aus Erdteilen und Ländern vermittelten Generalrat Fr. Anthony Francisco FSG (Indien und Orient), Generalrat P. Vincent Ezeonya CSSp (Nigeria und Afrika), Generalrätin Sr. Aurora de Maria FDLS (Kolumbien und Lateinamerika). – Die Moderatoren der Tagung, an der 70 Generaloberе teilnahmen, waren die Patres Joseph Hardy SMA und Anthony McSweeney SSS.

2. Union der Generaloberen

a) *Rat der Generaloberen:* Anstelle von Msgr. Norbert Calmels O.Praem., dessen Amtszeit als Generalabt beendet ist, wurde der neue Generalabt der Prämonstratenser Marcellus Van den Ven O.Praem. zum Mitglied des Rates der Generaloberen (und damit auch zum Mitglied des „Rates der 16") gewählt (vgl. OK 23, 1982, 341).

b) *Rat der Generaloberen bei der Kongregation für die Glaubensverbreitung („Rat der 18"):* Dieser Rat wurde am 27. November 1982 neu gewählt und setzt sich nun folgendermaßen zusammen: P. Frans Timmermans CSSp, P. Gabriele Ferrari SX, P. Heinrich Heekeren SVD, P. Robert Gay PA; P. Joseph Pfab CSSR, P. Flavio Carraro OFMCap, P. Cornelius Braun MSC; Fr. Jean Bulteau, Generaloberer der Brüder des hl. Gabriel; Fr. Gerard Gabriel McHugh, Generaloberer der Christian Brothers.

NACHRICHTEN AUS DEN ORDENSVERBÄNDEN

1. Charta der Franziskaner

Zum ersten Mal in der Geschichte haben sich die franziskanischen Ordensgemeinschaften (vom 13. bis 25. September 1982 in Mattli in der Schweiz) versammelt, um gemeinsam aus der Perspektive der Dritten Welt die Herausforderung zu überdenken, die Franziskus für die Ordensangehörigen und darüber hinaus darstellt. „Verbunden mit den Ängsten und Hoffnungen der Völker" verabschiedeten die 50 Teilnehmer aus 28 Ländern, unter ihnen vier Bischöfe und Kardinal Evaristo Arns, eine „Interfranziskanische Botschaft". Anliegen war, „eine echt franziskanische Perspektive für die Dritte Welt" zu finden. Im einzelnen ging es um folgende Fragen:

Für die Armen – Gegen die Armut: die herrschende Armut in der Dritten Welt sei weder natürlich gegeben noch von oben geschickt. Sie sei vielmehr durch interne Ausbeutung und durch ungerechte internationale Beziehungen verursacht. Diese Situation habe viele Kirchen der Dritten Welt dazu geführt, eine vorrangige und solidarische Option für die Armen gegen die Armut zu treffen. In diesen Kirchen gelte Franziskus als „Schutzpatron der Kirche der Armen". Armut und Elend in der Dritten Welt bedeuteten eine besondere Herausforderung an die franziskanische Familie.

Für die Frau – Gegen die Diskriminierung: Die Franziskaner zeigen sich entsetzt über die Situation der Frau in der Dritten Welt. „Unter den Armen gehört sie zu den Ärmsten." Es gelte, innerhalb der Option für die Armen eine „besondere Option für die unterdrückte Frau zu treffen". Die Frau müsse den ihr zukommenden Platz in den kirchlichen und gesellschaftlichen Entscheidungsprozessen übernehmen.

Die Rechte der Armen als Rechte Gottes: „Wir schämen uns, daß die Menschenrechte ständig verletzt werden durch institutionelle Gewalt rechter wie linker Regierungen." Auch die Armut sei eine Verletzung der Menschenrechte. Die Franziskaner wollen sich einsetzen im Kampf um die Menschenrechte und dabei besonders das Recht auf Leben, auf Nahrungsmittel, auf Arbeit, auf Wohnung, auf Gesundheit, auf Bildung und Freizeit betonen.

Die Sehnsucht nach Gerechtigkeit und Frieden: Scharf wehren sich die Franziskaner gegen die großen physischen und finanziellen Anstrengungen, die auf die mögliche Vernichtung der Menschheit ausgerichtet sind. Der Einsatz der Gelder für die Rüstung sei „Diebstahl an den Armen". Die Franziskaner wollen sich verstärkt dafür einsetzen, daß jeder Mensch und jedes Geschöpf zu seinem Recht kommt und mit der ganzen Schöpfung in Frieden leben kann. Sie fordern ein Verbot des Rüstungsexports in Länder der Dritten Welt und die Schaffung einer „neuen Weltwirtschaftsordnung", wie sie 130 Mitgliedsländer der UN angeregt hätten. Sie selbst wollen sich „mit ausdauernder innerer Kraft für Gerechtigkeit und Frieden" einsetzen.

Werkzeuge der Versöhnung: Als Franziskaner wollen sie das einzige Privileg in Anspruch nehmen, „Werkzeuge des Friedens und der Versöhnung in der Welt" zu sein. Sie wollen unter den Menschen das Verständnis füreinander wecken, sich gegenseitig anzunehmen und so zur vollen Versöhnung beizutragen.

Eine befreiende Botschaft: Ermutigend finden die Franziskaner, daß die Armen in manchen Ländern sich für eine umfassende Befreiung organisieren. Dazu gehörten die Entwicklung kritischen Bewußtseins und die Mobilisierung in Volksorganisationen, Gewerkschaften und Arbeiterparteien. „Wir wollen in unserem Einsatz für die Befreiung zusammen mit den Unterdrückten mehr auf die dem Menschen innewohnenden Werte und auf die Herzlichkeit vertrauen als auf die Illusion, daß Gewalt Ver-

änderung schafft", wird die Absage an Gewalt formuliert.

Dialog mit anderen Religionen: Gegenüber den anderen Religionen wollen die Franziskaner nicht als „Mächtige" (majores) auftreten, sondern als „Kleine" (minores): „Wir dürfen nicht über sie zu Gericht sitzen, sondern müssen ihnen um ‚Gottes willen untertan' sein."

Das Wort muß Fleisch werden – Inkulturation: Jedes Volk habe ein berechtigtes Verlangen danach, seinen Glauben auf seine eigene Art auszudrücken. In ihr eigenen Liturgie, Spiritualität, Kunst, Architektur, in den eigenen pastoralen Diensten und der je eigenen Art und Weise, Christ zu sein, zeige sich, wie heute das Wort Gottes Fleisch werde.

Die Überwindung des Klerikalismus durch Brüderlichkeit: Die Franziskaner wollen in der Kirche die besondere Aufgabe erfüllen, eine „lebendige Gemeinschaft von Brüdern und Schwestern" zu sein, die miteinander auf dem Wege sind, und so die Güte Gottes für alle Menschen darstellen. Es sei klar zu trennen zwischen der Priesterausbildung und der Hinführung zur franziskanischen Brudergemeinschaft.

Vom Leben und durch Tun lernen – Ausbildung: Für die Franziskaner sind die hergebrachten Vorstellungen und Modelle für einen ständigen Lernprozeß und Weiterbildung unzureichend. Ihre Anregung: Voneinander lernen im Erfahrungsaustausch und im Handeln, in der gemeinsamen Lesung der Heiligen Schrift, im gemeinsamen Beten und der Eucharistie, in der gemeinsamen Analyse der Situationen.

Der Ausbruch nach oben – Mystik und Kontemplation: Gott sei eine erfahrbare Wirklichkeit. In Asien in Meditation und Schweigen, in Afrika in Rhythmus und Tanz, in Lateinamerika als sinnstiftende Wirklichkeit der Ausbeutung zum Trotz. Künftig soll dem Gebet, der Liturgie und dem Schweigen wieder ein eigenes Gewicht gegeben werden (KNA).

2. Garser Missionsschwestern

Eine Gemeinschaft, die vor 25 Jahren gegründet wurde, kann sich zu den jungen in der Kirche zählen. Trotz ihrer Jugend wollten die Missionsschwestern vom Heiligsten Erlöser, 1957 in Gars entstanden, ihr Jubiläum feiern. Sie taten es, wie es dem Anlaß entsprach, in einer einfachen, besinnlichen Weise, ohne großen Pomp. Alle Schwestern, die in Süddeutschland stationiert sind sowie je eine Vertreterin der Missionsgebiete in Übersee, kamen für ein Wochenende ins Mutterhaus. Sie hatten Gelegenheit zu gemütlichen Gesprächen, miteinander wallfahrteten sie nach Altötting und hielten am Grab des hl. Bruders Konrad einen Dankgottesdienst. Die Hauptveranstaltungen, ein Gottesdienst und Festakt, verlegten sie ins Kloster Gars am Inn zu ihren „Brüdern", den Redemptoristen. Der damalige Rektor von Gars, P. Johannes Mayer, hatte 1957 eine Gruppe junger Frauen aufgenommen und deren gemeinsames Leben ermöglicht. Beim Festakt konnten die Gäste mitverfolgen, was aus dieser Gründung geworden ist. Drei Schwestern berichteten, wie die Gemeinschaft wuchs, neue Aufgaben übernahm und sich ausbreitete. Die erste Außenstation, die von Gars aus errichtet wurde, war München. In der Pfarrei Herz Jesu, später dann in Solln, arbeitete eine Gruppe in der Seelsorge und im Sozialdienst mit. 1965 gingen die ersten drei Schwestern nach Japan. Dort errichteten sie ein Studentinnenheim, beteiligten sich an der Missions-Tätigkeit der Redemptoristen und versuchten, den Japanern den christlichen Glauben nahezubringen. Ein zweites Missionsgebiet entstand in Bolivien. 1974 begann eine Gruppe von fünf Garser Missionsschwestern mit der mühevollen Arbeit unter den Ärmsten im Tiefland am Rio Beni. 1980 kam eine dritte Aufgabe in Übersee dazu: In Chile helfen die Garser Missionsschwestern mit, eine Gemeinschaft aufzubauen, die in der Seelsorge der Redemptoristen mitarbeiten

kann. Im Rückblick auf die 25 Jahre ihres Bestehens können die Schwestern viel Positives erkennen.

Sie waren immer bereit, neue Aufgaben zu übernehmen, die ihrem Charisma entsprachen. So sind die Schwestern in drei Teams der Redemptoristen vertreten, die in der missionarischen Seelsorge arbeiten.

Was den Redemptoristen an den Garser Missionsschwestern angenehm auffällt, legte Pater Dr. Hans Schalk, der Spiritual der Gemeinschaft, dar. Er betonte, den Schwestern sei es in guter Weise gelungen, Gebetsleben und Apostolat zu vereinen. Daß sie ständig zu Gebet und Sammlung zusammenkämen, wirke sich auf die Arbeit in der Seelsorge positiv aus. Pater Schalk zeigte auch Bewunderung für „den Mut, mit dem sie sich weltweit ausbreiten", dabei aber „umsichtig und besonnen" vorgingen. Außerdem fand er, die Garser Missionsschwestern würden durch ihre Art „einen wohltuenden Beitrag für die Stellung der Frau in der Kirche" leisten.

Obwohl solche Worte den Schwestern guttaten, ließ sich Oberin Schwester Monika Erhard nicht zur Euphorie verleiten. Sie verwies auf die Zukunft, auf die Gefahr, daß man sich auf dem Bestehenden ausruhen könne. Sie sprach den Wunsch aus, daß ihre Gemeinschaft „mit offenen Augen die Nöte der Zeit und der Kirche sehen werde" (P. J. Steinle CSSR) (MKKZ v. 17.10.82, S. 11).

SYMPOSION DER EUROPÄISCHEN BISCHÖFE

Mit der kollegialen Verkündigung des Evangeliums im Missionsfeld Europas befaßten sich die rund 110 Teilnehmer aus 24 Ländern unseres Kontinentes am 5. Symposium der europäischen Bischöfe vom 4. bis 8. Oktober 1982 in Rom. Diesmal waren vor allem die Präsidenten der einzelnen Bischofskonferenzen – unter ihnen neun Kardinäle – gekommen sowie Vertretungen aus Kreisen der Laien, Ordensleute und Priester. Von seiten der Union der Generalobern nahm der Präsident der europäischen Ordensobernvereinigungen, P. Piergiordano Cabra, Generalsuperior der Kongregation der Heiligen Familie von Nazareth, an dem Symposion teil. Eine Delegation der Konferenz europäischer Kirchen (KEK), die mit ihrer Anwesenheit den ökumenischen Brückenschlag der Begegnung unterstrich, und eine Reihe von Experten und Sekretären rundeten die Teilnehmerliste ab. Unbestrittener Höhepunkt der Tagung waren die beiden Begegnungen mit Papst Johannes Paul II. im römischen Salesianum, dem Tagungsort des Symposiums, und in der Sixtinischen Kapelle zur gemeinsamen Eucharistiefeier. Überhaupt gehörten Gebet und Gottesdienst wesentlich zum Tagungsprogramm.

Inhaltlich reich befrachtete Gesprächsgrundlagen boten der Vortrag von Franz Kardinal König, Erzbischof von Wien, zum Thema „Die Notwendigkeit der Evangelisierung Europas und ihre Voraussetzungen", das Referat von Roger Etchegaray, Erzbischof von Marseille, über „Kollegialität und Evangelisation in Europa" sowie die anregende Eröffnungsansprache des Ratspräsidenten der Europäischen Bischofskonferenzen, Basil Kardinal Hume, Erzbischof von Westminster.

Wenn die Kirche von Europa spricht, dann meint sie immer das ganze Europa, das durch die christliche Missionierung einst eine geistige Einheit bildete: von Portugal bis zum Ural, von Island bis Malta. Kardinal König: „Für die Christen ist Europa das Europa des Westens und des Ostens, also ein religiös-kultureller Begriff." Heute allerdings ist Europa weniger denn je eine geistige Einheit, weniger als etwa Afrika, Latein- und Nordamerika. Der „alte Kontinent" ist eine Mischung von Rassen, eine Vielfalt von großen und kleinen Völkerschaften, eine Summe unterschiedlicher

Kulturen mit ständig wechselnden Staatsgebilden und sich verschiebenden Grenzen.

Es gibt die politische Teilung zwischen Ost und West, und es bestehen tiefgreifende soziale und kulturelle Unterschiede zwischen Nord und Süd. Europa leidet weiterhin unter der religiösen Teilung, welche oft verursacht ist durch eine schmerzvolle Geschichte, die Katholiken, Orthodoxe und Protestanten getrennt hat. Die Einheit des christlichen Lebens wird von diesen starken konfessionellen Spaltungen in Frage gestellt: von Konstantinopel nach Canterbury, von Wittenberg nach Genf. Touristisch, kulturell und beruflich ist der Europäer zudem in den letzten Jahrzehnten mehr und mehr in Bewegung gekommen und hat sich durch den Kontakt mit fremden Einflüssen auch selbst verändert. Aber trotz all dieser Schwierigkeiten behält der Kontinent seine geistige Einheit, welche auf der Gemeinsamkeit von Geschichte und Werten aufruht.

Der Boden, in den sich die ersten Wurzeln des Christentums hineinsenkten, war auch kein geistiges Niemandsland: Es herrschte „die Ökumene des römischen Imperiums", militärisch gesichert durch dessen Soldaten, geistig geprägt vom griechischen Kulturgut mit starken Einflüssen auch aus dem Judentum. Ohne das geistige Schicksal Europas vereinnahmen zu wollen, stand Europa kulturell und geistesgeschichtlich stark im Zeichen von Jerusalem, Athen und Rom. Die Situation, der sich die Kirche in unserem Kontinent gegenüber sieht, war also seit eh und je schwierig.

Kardinal König: „Die europäische Landschaft ist im Westen religiös ausgetrocknet, im Osten durch den Atheismus schwer behindert. Im westlichen Bereich scheinen die Menschen von materiellen Interessen und Sorgen beherrscht zu sein, blind und taub für jeden Anruf von jenseits ihres Horizontes. Und doch schlummert in all diesen Menschen eine Sehnsucht, ein Verlangen nach etwas, das über ihr bisheriges Leben hinausreicht. Diese Sehnsucht ist nicht schon von vornherein einem religiösen Verlangen gleichzusetzen. Sie beweist aber, daß der Mensch ein fragendes Wesen ist, und ein Fragender ist immer auch offen. Er will die Wahrheit suchen und sie nicht fix und fertig verpackt vorgesetzt erhalten. Man soll daher dem europäischen Menschen unserer Zeit den Zweifel nicht rauben; man soll ihn aber dazu führen, daß er an seinem eigenen Zweifel zu zweifeln beginnt."

Im Vergleich zu anderen Erdteilen ist Europa mit seinen kaum zwölf Prozent der Weltbevölkerung klar in der Minderheit. Trotzdem bleibt es der „Herd des Christentums": Europa ist – so Kardinal Etchegaray – „eine Art Schaufenster des Christentums in der Welt". Von da her die hohe Verantwortung der europäischen Christen für die Evangelisierung der Welt. „Die Evangelisation Europas kann nicht die Sache von mehrsprachigen Bischöfen, von Reise-Bischöfen oder einfach von denen sein, die dafür ansprechbar sind. Sie hängt von uns allen ab. Das Herz Europas schlägt in jeder unserer Diözesen, und indem man diesen Schlag hört, wird man erreichen, daß das Herz in jeder Diözese im Einklang mit der ganzen Welt schlagen wird."

Die Delegierten erarbeiteten ein mehrseitiges Papier mit zahlreichen konkreten Vorschlägen, wie das schwierige Unternehmen der europäischen Zusammenarbeit der Teilkirchen gezielt in Angriff genommen werden könnte und damit jene Einheit entdeckt wird, die, wie der Papst beim Abschlußgottesdienst betonte, „für den Menschen ist und von Gott kommt".

Nach Meinung der Delegierten aus Ost- und West-Europa sollten die einzelnen Bischöfe und Bischofskonferenzen untereinander noch mehr Solidarität üben, besonders in schwierigen Situationen und gegenüber den Kirchen, die in ihrem Land eine Minderheit bilden. Weiter setzen sich die

Bischöfe für einen stärkeren Priesteraustausch zwischen den einzelnen Teilkirchen ein. Die Orden werden angehalten, den Problemen der Evangelisierung in Europa eine größere Aufmerksamkeit zu schenken. Zu den praktischen Vorschlägen gehört die Empfehlung, Theologiestudenten für einen Teil ihres Studiums in andere europäische Länder zu schicken. Für ebenso nützlich erachten es die Bischöfe, daß die europäischen Pilger Kontakt mit den Ortskirchen der einzelnen Wallfahrtsorte aufnehmen. Nach den Vorschlägen der Delegierten sollte bei jeder Bischofskonferenz eine „Kommission für Europa" eingerichtet werden. Eine der Grundvoraussetzungen für die erwünschte Klimaverbesserung dürfte eine stärkere Zusammenarbeit auf dem Mediensektor sein. Besonders in der Verteidigung der Menschenrechte, in den Bemühungen um den Frieden sowie im Bereich der Ökumene müßten gemeinsame Thesen gefunden und erarbeitet werden, welche eine europäische Kollegialität und Zusammenarbeit erfordern und zugleich fördern. Dasselbe gelte auf dem Gebiet der Liturgie, der Katechese, der Missionen, der Entwicklungshilfe, der Touristen- und Gastarbeiterseelsorge sowie bezüglich theologischer, moralischer, pastoraler und sozialer Fragen.

„Von der wirklichen Zusammenarbeit der europäischen Bischofskonferenzen sind wir noch weit entfernt", so meinte der Erzbischof von Laibach, Dr. Alois Sustar. Eine Zusammenarbeit müßte schrittweise realisiert werden, auch wenn die Gemeinsamkeit zuerst nur einige Länder umfasse wie zum Beispiel Frankreich und Deutschland in der gemeinsamen Erklärung über den Frieden. Obwohl immer betont werde, daß in Europa die meisten großen Probleme die Grenzen einzelner Länder überschritten, und nach einer gemeinsamen Lösung gerufen werde, zum Beispiel bezüglich der Säkularisierung, des Atheismus, des Schutzes des Lebens oder der Sorge um die Jugend und die Arbeitslosigkeit, sei eine wirkliche Zusammenarbeit schwierig. Man sei noch weit entfernt davon, eine Art europäische Bischofskonferenz nach dem Vorbild des Lateinamerikanischen Bischofsrates (CELAM) zu bilden. Die überwiegende Mehrheit der Teilnehmer lehnte eine Institutionalisierung nach dem lateinamerikanischen Vorbild ausdrücklich ab. Die diesbezüglich vorbereiteten Vorlagen wurden zurückgewiesen. Auch die Schlußerklärung bedurfte der zweimaligen Überarbeitung, bis sie der Mehrheit der Teilnehmer annehmbar erschien.

Auf den notwendigen Zusammenhang zwischen Verkündigung und Information hat vor dem Europäischen Bischofssymposion in Rom der Osnabrücker Weihbischof Karl-August Siegel, Tit.-Bischof von Sinnipsa, hingewiesen. Unter Hinweis auf „Communio et progressio", die Pastoralinstruktion des Konzils über die sozialen Kommunikationsmittel, betonte Weihbischof Siegel:

„Immer wieder machen wir die leidvolle Erfahrung, daß Bischöfe, Pfarrer und das gläubige Volk über Aufsehen erregende kirchliche Ereignisse in einem Nachbarland oft über Wochen nur über Kenntnisse aus den sogenannten neutralen Medien verfügen, die oft sehr verkürzte und nicht selten entstellte Informationen bieten. Der angerichtete Schaden und die Verwirrung, die wir dann sehr unmittelbar in der konkreten Seelsorge zu spüren bekommen, sind durch viel später erfolgende Richtigstellungen kaum noch zu beheben. Wiederholt ist in den Sitzungen des Rates der europäischen Bischofskonferenzen hierüber gesprochen worden. Mir scheint, daß ein konkreter Auftrag zum Studium der Probleme und Möglichkeiten im Zusammenhang mit den genannten Weisungen von ‚Communio et progressio' für den europäischen Bereich notwendig ist."

An der gegenwärtigen Identitätskrise Europas ist nach Überzeugung des Papstes das Christentum mitverantwortlich. „Die

Krisen des europäischen Menschen sind die Krisen des christlichen Menschen, und die Krisen der europäischen Kultur sind die Krisen der christlichen Kultur." Nach Auffassung des Papstes muß die Kirche mehr zu sich selber finden, damit auch Europa seine Identität wiederfindet. Über die Zielsetzung des Symposions sagte der Papst den Teilnehmern:

„Sie wollen kein Europa errichten, das neben dem schon bestehenden existiert, sondern sie wollen, daß Europa sich wieder selbst entdeckt" (SKZ n. 42 v. 21.10.82, S. 625; MKKZ v. 17.10.82, S. 2; MKKZ v. 24.10.82, S. 2–4).

DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ

1. Herbst-Vollversammlung 1982 in Fulda

Das umfangreiche Arbeitspensum, das die 69 Mitglieder der Deutschen Bischofskonferenz während ihrer Herbst-Vollversammlung in Fulda erledigten, macht deutlich, daß das Spektrum bischöflicher Aufgaben wächst. So stand ein breites Feld innerkirchlicher Themen, aber auch Probleme, die in Innen- und Außenpolitik hineinragen, auf der Tagesordnung. Eindrucksvolle Gottesdienste mit ansprechenden Predigten im Fuldaer Dom ließen auch die Bevölkerung der Hessenstadt an dem Ereignis teilnehmen.

a) Eröffnungsreferat

Den Vollversammlungauftakt hat Kardinal Höffner mit dem traditionell üblichen Eröffnungsreferat bestritten. Ausgangspunkt seines dreiteiligen Vortrags zum Thema „Dimensionen der Zukunft": Die Versuche der Verwirklichung innerweltlicher Zukunftserwartungen, in Vergangenheit und Gegenwart durch optimistische wie pessimistische Sozialutopien und Ideologien genährt, münden zunehmend in Ernüchterung und Angst. „Der Glaube, Wissenschaft und Technik besäßen die Zauberformel, mit der alle Fragen der Menschen und der Welt gelöst werden könnten, ist spätestens seit dem 6. August 1945, dem Abwurf der ersten Atombombe auf Hiroshima als Trug entlarvt."

Wie schon beim Düsseldorfer Katholikentag warnte der Kölner Oberhirte auch in Fulda vor dem wachsenden Potential an Vernichtungswaffen, mit denen man heute schon das Leben der Menschen, Tiere und Pflanzen auf der Erde auslöschen könne. Die Folgen, die der Kardinal durch solch unheilvolle Entwicklungen sieht: Schwindende Hoffnung, Identitätskrisen gerade bei jungen Menschen, ein anwachsendes Gefühl der Sinnlosigkeit, Ungeborgenheit und Angst. Zukunft und Hoffnung liegen in der Botschaft Jesu Christi, die er als „absolute Zukunft" bezeichnete. Indem die Kirche auf den „Tag des Herrn" harre, bezeuge sie, daß sie das Heil nicht von der irdischen Geschichte und nicht von der Änderung der gesellschaftlichen Verhältnisse her erwarte. Zwischen der „Himmelfahrt des Herrn" und seiner Wiederkunft verlaufe „der Pilgerweg der Kirche", einer Kirche, deren Geschichte sich allerdings immer mehr von Europa in die anderen Erdteile verlagere. Von den 784 Millionen Katholiken lebten noch 272 Millionen in Europa, aber bereits 444 Millionen in Amerika und Afrika. Während die Zahl der Bistumspriester in Europa in den Jahren von 1975 bis 1980 um 8168 gesunken sei, habe sie in anderen Teilen der Weltkirche um 2600 zugenommen. Auch die Zahl der Priesteramtskandidaten sinke im Gegensatz zu den Entwicklungen in den Ländern der Dritten Welt.

Trotz teilweise bedenklicher Tendenzen der hiesigen Kirche verwies der DBK-Vorsitzende auch auf positive Trends. So wachse ständig die Zahl derer, die im sozialen Bereich und in der Gemeindekatechese mitarbeiteten. Gerade der Düsseldorfer Katholikentag, der von einer nach Sinn und Glauben suchenden jungen Generation geprägt worden sei, lasse hoffen. Viel Hoffnung setzt Kardinal Höffner auf das

Zusammenrücken der Bischofskonferenzen auf europäischer Ebene. Um „Tendenzen des Klassenkampfdenkens" entgegenzuwirken und dem sozialen Frieden zu dienen, müsse die Zusammenarbeit in Europa wachsen – auch zwischen Politik und Kirche. Daß die deutschen Bischöfe ihrerseits die Zusammenarbeit mit anderen Bischofskonferenzen anstreben, demonstrierten sie sozusagen in eigenem Haus. Während ihres umfangreichen Beratungsprogramms zu Fulda war nicht nur der Apostolische Nuntius aus Bonn, Erzbischof Guido del Mestri, bei der Deutschen Bischofskonferenz zu Gast, sondern auch der Erzbischof von Besancon, Lucien Daloz, und Bischof Alfons Nossol aus Oppeln waren aufmerksame Beobachter.

b) Erklärungen und Beschlüsse

Mit Blick auf die künftige Sozialpolitik richtete die Bischofskonferenz ein deutliches Wort in ihrer Erklärung „Zur Lage der Familie" an die Adresse der Politiker. In einer Gesellschaft, in der 38 Prozent der Ehepaare ohne Kinder leben und in der die Zahl der ledigen Personen ständig zunimmt, gerät die Familie, vor allem dann, wenn nur ein Einkommensbezieher da ist, an den Rand der Gesellschaft, betonte der wiedergewählte Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, Kardinal Joseph Höffner. Die Familie, insbesondere die kinderreiche Familie, erfahre seitens der Gesellschaft und des Staates nicht diejenige Hilfe und Förderung, deren sie heute dringend bedürfe, lautet ein Vorwurf in der Erklärung.

Die deutschen Bischöfe verkennen in ihrer Stellungnahme nicht, daß die Sanierung der öffentlichen Finanzen derzeit Vorrang habe, aber es dürfe nicht „am falschen Fleck" gespart werden. Der Familienpolitik müsse neue Priorität im Sozialstaat eingeräumt werden. Konkret fordern die Bischöfe, im Falle einer Änderung des Ehegatten-Splittings müßten die freiwerdenden Beträge ausschließlich zur Förderung der Familie, insbesondere der kinderreichen Familien, eingesetzt werden. Das Mutterschaftsgeld sei nicht abzuschaffen, sondern auf alle Mütter auszudehnen. Kardinal Höffner nannte es in diesem Zusammenhang unerträglich, daß diese Sozialleistungen nur an das Arbeitsverhältnis anknüpfen und nicht an die Aufgabe der Eltern, ganz für ihre Kinder sorgen zu können.

Zur anstehenden Beratung der Neuregelung der Rentenversicherung lautet die bischöfliche Forderung: Erziehungszeiten für jedes Kind anzurechnen, wobei Erziehungszeiten von mindestens drei Jahren eingeführt werden sollten. „Vernunft und Einsicht, aber auch unsere sittliche Verantwortung gebieten uns, für die Familie wesentlich mehr zu tun, als das bisher der Fall war."

In Belangen der Außenpolitik bezog die Bischofskonferenz zu den schrecklichen Ereignissen im Libanon (Kardinal Höffner: „Wir sind erschrocken über die Eskalation des Hasses"), aber auch über weitgehend unbekannte Vorgänge in Uganda, wo derzeit Morde und Überfälle, Verhaftungen und Folterungen an der Tagesordnung sind, Stellung. Die Kirche in Uganda versucht als einzige Kraft, den bedrängten Menschen zu helfen. Zu diesen Auswüchsen der ehemaligen Amin-Soldaten, aber auch der Soldaten der derzeitigen Machthaber kommt im Norden des Landes eine ständig wachsende Hungersnot. Die deutschen Bischöfe sicherten der Partnerkirche in Uganda weiter ihre Unterstützung zu.

Ankurbeln wollen die Bischöfe auch die Hilfeleistungen für die Menschen in Polen. Die Bischofskonferenz richtete deshalb einen eindringlichen Appell an die Regierung, wenigstens zu Weihnachten die Portofreiheit für Pakete wieder einzuführen. An Deutschlands Katholiken richteten die Oberhirten die Bitte, erneut über den Deutschen Caritasverband in Freiburg auch Geldmittel für das unter Kriegsrecht stehende Nachbarland zu spenden.

Während ihres Studientages zum Thema Weltkirche, des 18. Tages dieser Art, hoben die Bischöfe die Wirksamkeit der vielen großen Hilfswerke der Kirche hervor. Immerhin haben die Katholiken der Bundesrepublik in vergangenen Zeiten pro Jahr rund eine Milliarde DM gespendet. „Wir haben allen Grund, den Gläubigen für diese Bereitschaft des Gebens zu danken", formulierte der Vorsitzende der bischöflichen Kommission „Weltkirche", Bischof Dr. Franz Hengsbach, in einer Predigt zu Fulda. Allerdings verwies Hengsbach auch auf die Notwendigkeit, neben der Sozialtätigkeit der Kirche keinesfalls den Verkündigungsauftrag zu vernachlässigen.

Deutliche Kritik formulierte die Bischofskonferenz an der Arbeitsweise der Arbeitsgemeinschaft katholischer Studenten- und Hochschulgemeinden, kurz AGG genannt. Die Haltung dieser studentischen Vereinigung entspräche nicht den Vorstellungen der Bischöfe. Dennoch setzt die Deutsche Bischofskonferenz weiter auf Gespräche mit den AGG-Vertretern. Allerdings müsse es bald zu einer Neuorientierung und Neustrukturierung der AGG kommen.

Zum Thema Frieden fand zwar eine außerordentlich lebhafte und offene Diskussion statt, eine Stellungnahme mit bibeltheologischen Akzenten wird jedoch erst im kommenden Jahr zu erwarten sein. Eine Umstrukturierung durch mehr Kooperation zwischen der Arbeitsstelle Jugend und den Trägern der kirchlichen Jugendarbeit soll bereits in den nächsten Wochen anlaufen. Diese Maßnahme sei in „keiner Weise gegen die verbandliche Jugendarbeit gerichtet".

Was ebenfalls für die nahe Zukunft gilt: Die Kirche will nach der bundesweiten Einführung des elektronischen Textinformationssystems „Bildschirmtext" durch die Deutsche Bundespost dieses neue Medium auch für pastorale Zwecke nutzen. Vielleicht werden dann schon Nachrichten der kommenden Vollversammlung der deutschen Bischöfe im Frühjahr 1983 am heimatlichen Bildschirm abrufbar sein (KNA; MKKZ v. 3.10.82, S. 3).

2. Bayerische Bischofskonferenz

Die bayerischen Bischöfe haben Papst Johannes Paul II. gebeten, die 1942 oder 1943 im Konzentrationslager Auschwitz verschollene Karmelitin Edith Stein, im Orden Schwester Teresia Benedicta a Cruce genannt, seligzusprechen. Einen entsprechenden Beschluß faßte unter Vorsitz des Erzbischofs von Bamberg, Elmar Maria Kredel, die Herbstvollversammlung der Bayerischen Bischofskonferenz, die Anfang November 1982 in Freising tagte.

Für die Adventszeit unterstützen die bayerischen Bischöfe eine ökumenische Gebetsinitiative. Sie empfehlen, katholische und evangelische Christen sollten sich zu einem gemeinsamen Zeitpunkt bei adventlichen Hausgottesdiensten im Gebet vereinen. Hausgottesdienste in Familien haben in einigen bayerischen Diözesen bereits Tradition. Der Vorschlag, sie nunmehr auch ökumenisch zu begehen, stammt von der Ökumene-Kommission der bayerischen Bistümer und der Catholica-Kommission der evangelisch-lutherischen Kirche in Bayern. Die Bischöfe empfehlen den einzelnen Diözesen, in Absprache mit den evangelischen Kirchenleitungen eine gemeinsame Zeit für Hausgottesdienste während des Advents zu vereinbaren. Nach Meinung der Bischöfe können zum gemeinsamen Gebet auch die Glocken der Kirchen beider Konfessionen einladen.

Noch keine Entscheidung wurde über die Frage der Teilnahme von nichtgetauften oder einer anderen Konfession angehörenden Kindern am katholischen Religionsunterricht getroffen. Die Bischöfe setzten eine Kommission ein, welche diese Frage näher prüfen und der nächsten Vollversammlung im Frühjahr entsprechende Unterlagen vorlegen soll (MKKZ v. 14.11. 82, S. 2).

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

1. Bischof Hemmerle – Zum Kolping-Gedenktag

Vier Wunder, an denen das Kolpingwerk mitwirken solle, wünschte sich Bischof Dr. Hemmerle von Aachen bei der Feier des 50jährigen Bestehens des Aachener Diözesanverbandes.

Das erste Wunder besteht darin, daß gegen den Trend der heutigen Zeit Ehe und Familie wieder Geltung gewännen. Dazu müsse in den Kolpingsfamilien die Familie überzeugend gelebt und durch die größere Gemeinschaft auch bewußt gestützt werden.

Das zweite Wunder: daß die Arbeitswelt lebbar und menschenwürdig gestaltet werde. Dazu müsse im Kolpingwerk die erlebte Berufs- und Arbeitswelt zur Darstellung und ins Gespräch der verschiedenen Berufsgruppen gebracht werden.

Das dritte Wunder ereigne sich, wenn das Nicht-Verstehen zwischen den Generationen einem neuen Zusammengehörigkeitsgefühl Platz mache. Dazu müsse gerade in einem lebensbegleitenden Verband das Gespräch zwischen den Generationen gepflegt und von gegenseitigem Vertrauen getragen werden.

Das vierte Wunder bestehe darin, daß die Menschen über Isolation und Mißtrauen hinweg zu einer familienhaften und lebendigen Gemeinschaft fänden. Deswegen müsse im Kolpingwerk solche Gemeinschaft erlebbar gemacht werden.

Bischof Hemmerle verriet auch, woher er sein Vertrauen nehme, gerade an das Kolpingwerk den Wunsch nach diesen vier Wundern zu richten: Schließlich stehe über diesem Verband das Wort des Gründers: „Gemeinsam tätige Liebe verrichtet Wunder." Kolping selbst habe seinem Verband solche Wunder zugetraut. „Ich drehe gern daran mit."

Wie selten ein Volkserzieher vor oder nach ihm verstand er es, die Sprache des Volkes zu reden. Überall wurde er geachtet und geehrt, denn er hatte die Gabe, zum Herzen der werktätigen jungen Menschen vorzudringen. Er besaß die Weisheit jener großen Volkserzieher, die nie einen Augenblick daran zweifelten, daß Erziehungsarbeit nicht von der religiösen Verantwortung zu trennen ist (DDKK 19, Dezember 1982, S. 9).

2. Bischof Hengsbach – Kirchliche Jugendarbeit

Der Bischof von Essen richtete am Dreifaltigkeitssonntag ein Hirtenwort zur Jugendarbeit an seine Diözese. Er schreibt u. a.: „In einer Zeit, wo sich die Menschen – bildlich gesprochen – in die Erde verkrampfen, dürfen wir Christen uns solcher Verkrampfung nicht anpassen. Wir sind herausgefordert, den Blick nach oben zu richten und den Sinn für das Göttliche wieder zu schärfen. Eine neue Hinwendung auf Christus ist nötig. Sie hat ihre Begründung und Hoffnung in der Zusage des Herrn: ‚Mir ist alle Macht gegeben im Himmel und auf Erden . . . Seid gewiß: ich bin bei euch alle Tage bis zum Ende der Welt' (Mt. 28,18.20). Diese Zusage seines Beistandes gilt für jede Generation der Kirche, auch für die unsere. Kleinglaube, Angst und Verzweiflung darf es für uns nicht mehr geben. Zuversicht und Hoffnung gehören zum Christen. Das gilt jedem von uns gerade in einer Zeit, wo mangelnde irdische Perspektiven sich lähmend und beängstigend besonders auf junge Menschen legen. Das gilt auch, wenn fehlende Arbeitsstellen viele in ihrem Selbstwertgefühl verunsichern, weil sie anscheinend nicht gebraucht werden. Das gilt sogar, wenn Jugendliche in der Schule oder in der Arbeitswelt zu wenig erfahren, daß sie mehr sind als das, was sie ‚bringen'. – Das Hirtenwort spricht ferner vom Zeugnis des Glaubens, von der Chance, den Wegen und Formen der kirchlichen Jugendarbeit

sowie vom Beruf für den Priester und Ordensstand. Es erinnert an das Papstwort: ‚Jesus braucht auch aus Eurer Mitte junge Menschen, die seinem Ruf folgen und so leben wollen wie er, arm und ehelos, um so ein lebendiges Zeichen für die Wirklichkeit Gottes unter eueren Brüdern und Schwestern zu sein. Gott braucht Priester, die sich vom Guten Hirten in den Dienst seines Wortes und seiner Sakramente für die Menschen nehmen lassen. Er braucht Ordensleute, Männer und Frauen, die alles verlassen, um ihm nachzufolgen und so den Menschen dienen." Das Hirtenwort schließt mit einem Gebet um den Heiligen Geist (Amtsblatt Essen 1982, 53).

3. Bischof Lettmann – Zum Tag der ausländischen Mitbürger

In einem Hirtenwort vom 8. September 1982 macht der Bischof von Münster konkrete Vorschläge zur Intensivierung der Präsenz der Kirche unter den ausländischen Arbeitern: Besuche durch deutsche Gemeindemitglieder bei den ausländischen Familien; Einladungen zu größeren Veranstaltungen in der Gemeinde; Mehrsprachige Gottesdienste mit ausländischen Missionaren; Gemeinsame Gemeindekatechese; Vertretung der Ausländer in Pfarrgemeinderäten und Verbänden; Wohlwollendes zur Verfügung stellen von Einrichtungen in der Pfarrei; Beteiligung beim Pfarrfest durch folkloristische Darbietungen ihres Heimatlandes; Hausaufgabenhilfe durch Ehrenamtliche; Ehrenamtliche Hilfe bei Wohnungssuche und Arbeitsplatzsuche; Unterstützung bei Behördengängen; Gespräche mit den Spitzen der örtlichen Ausländervereinigungen (Amtsblatt Münster 1982, 107).

4. Bischof Müller – Religionsunterricht

Die „Krise des Religionsunterrichts", die sich gegen Ende der 60er Jahre in einer bedrohlichen Häufung von Unterrichts-Abmeldungen niederschlug, ist nach Feststellung des Vorsitzenden der Kommission für Fragen der Wissenschaft und Kultur der Deutschen Bischofskonferenz, Bischof Manfred Müller, überwunden.

Während die Abmeldeziffern in den kritischsten Zeiten bis zu durchschnittlich 20 Prozent an den gymnasialen Oberstufen betragen hätten, wobei es mitunter auch blockweise Abmeldungen ganzer Klassen gegeben habe, liege die Quote heute zwischen drei und zehn Prozent. Der Regensburger Bischof, der in Bonn gemeinsam mit Weihbischof Dr. Ludwig Averkamp, Münster, die neugefaßten kirchlichen Anforderungen für die Lehramtsstudiengänge in katholischer Religion vorstellte, sprach von einer „Stabilisierung des Religionsunterrichts", die auf der Grundlage des Beschlusses der Vollversammlung der Gemeinsamen Synode der Bistümer im November 1974 erreicht worden sei.

Die Lehrpläne und Richtlinien für den Religionsunterricht aller Schularten und Schulstufen wurden während der letzten Jahre in fast allen Bundesländern grundlegend neu erarbeitet. Der Religionsunterricht besitze damit im Lehrplanbereich eine Fundierung, die ihn den übrigen Fächern des Schulkanons voll gleichwertig mache. Es sei gelungen, das Interesse der Schüler an dem Fach Religion neu zu beleben. Ausdrücklich verlangte der Bischof, daß Religionsunterricht „in die konkrete Kirche eingebettet" sein müsse, um dem Schüler seine religiöse Heimat finden zu lassen. Dies bedeute keine Ablehnung von Ökumene und keine konfessionalistische Engführung.

Trotz einer insgesamt positiven Entwicklungsbilanz sprach Bischof Müller von nach wie vor bestehenden Problemen des Religionsunterrichts. Dazu zähle beispielsweise eine schwere, religiöse Ansprechbarkeit vieler Schüler. Manchen fehle vom Elternhaus her oft jede elementare religiöse Erfahrung. Erschwerend seien auch weitver-

breitete Ressentiments gegenüber der Kirche. Lehrermangel an vielen Schulen bewirke oft, daß der Religionsunterricht nicht voll erteilt werden könne. Problematisch sei auch eine kritische Distanz mancher Religionslehrer gegenüber bestimmten Lehren und Moralauffassungen der Kirche.

Als notwendig bezeichnete es Bischof Müller, die Aufgaben des Religionsunterrichtes neu ins Bewußtsein zu rufen. Er dürfe nicht aus dem Gesamtzusammenhang der seelsorglichen und missionarischen Tätigkeit der Kirche gelöst werden und müsse systematisch vorgetragen werden. Als „entscheidende Träger des Religionsunterrichtes" bezeichnete Bischof Müller die Religionslehrer, deren Qualität die wesentlichste Voraussetzung für den Religionsunterricht darstelle (RB n. 44 v. 31. 10. 82, S. 8).

5. Bischof Stimpfle – Firmvorbereitung

Der Bischof von Augsburg veröffentlichte am 29. Juni 1982 einen Erlaß zur Firmvorbereitung in der Schule und in der Gemeinde. Für die gemeindliche Firmvorbereitung wird ein genauer Zeitplan gegeben. „In der Schule ist das Sakrament der Firmung ein Thema des Religionsunterrichtes; in der gemeindlichen Firmvorbereitung geht es um die Einführung in das Leben mit der Gemeinde. Die gemeindliche Katechese kann und will die geordnete Wissensvermittlung des schulischen Unterrichts nicht ersetzen; umgekehrt kann die Schule den Ausfall an Erfahrungen über christliches Leben nicht ausgleichen. So sind Schule und Gemeinde aufeinander verwiesen" (Amtsblatt Augsburg 1982, 167).

6. Bischof Kamphaus – Weltmission

„Den Armen das Evangelium verkünden..." Sollen wir nicht besser sagen: „Den Armen zu essen geben?" Keine Frage: Das Evangelium kann die Gestalt des Brotes annehmen. Aber es ist eine teuflische Versuchung, die Sehnsucht des Menschen auf den leiblichen Hunger zu verkürzen und ihn allein mit Produkten der Erde abspeisen zu wollen. Weist die Sehnsucht nach Heil, nach Sinn, nach Vertrauen nicht weiter als alles, was sich rein menschlich erreichen und machen läßt? „Der Mensch lebt nicht vom Brot allein, sondern von jedem Wort, das aus Gottes Mund kommt" (Mt 4,4). Er ist zu groß, als daß er an sich selbst oder an der Erde genug finden würde. In allem, was die Erde bietet, ist etwas zu wenig. Gott allein genügt.

Das ist das Evangelium, das wir den Armen zu verkünden haben, nicht nur im Wort, sondern mit unserem Leben. Wir brauchen der Welt nicht Welt und der Erde nicht Erde zu geben. Die Welt bedarf keiner Wiederholung ihrer eigenen Auskünfte und Ratlosigkeiten durch die Kirche. Wir schulden ihr, was sie aus sich selbst nicht hat: das Evangelium (RB n. 44 v. 31. 10. 82, S. 1).

AUS DEM BEREICH DER DEUTSCHEN DIÖZESEN

1. Christliche Erziehung

Die Katholische Elternschaft Deutschlands (KED) fordert eine glaubwürdige religiöse Erziehung der Kinder. In einem Faltblatt zu Zielen und Aufgaben des Religionsunterrichts hat sich die KED am 1. Oktober in Bonn an Eltern, Religionslehrer und die katholischen deutschen Bischöfe gewandt.

Eltern sollten sich ihrer ersten Verantwortung für die religiöse Erziehung der Kinder bewußt sein. Die Religionslehrer sollten durch eigenes Bekenntnis und Lebensführung ihren Glauben glaubwürdig vertreten, heißt es in dem Faltblatt. Auch müßten die Religionslehrer auf theologisch kontroverse Fragen verantwortungsvoll eingehen

und nicht die Schüler mit diesen Problemen verfrüht überfordern.

Von den Bischöfen fordert die KED, daß sie „verstärkt Sorge tragen für einen Religionsunterricht, der sich an der Bibel und an der verbindlichen Lehre der Kirche orientiert". Neben den Religionsbüchern sollten die Bischöfe ein einheitliches Handbuch des Glaubens zur Verfügung stellen. In einer verständlichen Sprache sollten dort die zentralen Lehrinhalte, „die zur geistigen Grundausstattung eines katholischen Christen gehören", zusammengefaßt sein.

Anlaß zu diesen Forderungen ist ein nach Ansicht der KED „erschreckend lückenhafter Wissensstand über Glauben und Kirche". Elementare Glaubensaussagen seien kaum mehr bekannt. Darüber machten sich katholische Eltern seit Jahren Sorgen. Die fortschreitende Säkularisierung der Gesellschaft und Krisenerscheinungen in Theologie und Kirche haben zu einer Entfremdung von Kirche und Glaube geführt (KNA).

2. Schulbücher

Eine Analyse der neuen Schulbuchgeneration für Deutsch, Politik und Religion haben die Autoren Henning Günther und Rudolf Willeke aufgrund wissenschaftlicher Untersuchungen von 20 Experten unter dem Titel „Was uns deutsche Schulbücher sagen" im Verlag „Forschungsstelle für Jugend und Familie e.V.", Bonn, herausgebracht. Willeke kommt dabei zu dem Ergebnis, daß „die neuen Schulbücher sich von den anderen dadurch unterscheiden, daß ihnen die wirtschaftliche, gesellschaftliche, rechtliche, familial-soziale Wirklichkeit negativ, wirklichkeitsverzerrt vorkommt". In bezug auf die Religionsbücher – zwischen katholischen und evangelischen ergab sich kein signifikanter Unterschied – kommen die Wissenschaftler zu folgenden Ergebnissen:

40 Prozent streben eine Wirklichkeit optimaler Bedürfnisbefriedigung an;

in 50 Prozent der Religionsbücher werden die Schüler angeregt, die den Bedürfnissen entgegenstehenden Gegebenheiten (z. B. Tabus, Ordnungen, Institutionen) zu ändern;

50 Prozent der Religionsbücher machen es sich zur Aufgabe, die Schüler in eine problematisierende, kritisch-distanzierte Grundhaltung zu den gesetzlichen, kirchlichen, gesellschaftlichen und kulturellen Normen einzuüben;

60 Prozent verfolgen das Ziel, die real existierende Gesellschaft in Frage zu stellen und eine neue Form gesellschaftlichen Zusammenlebens zu verwirklichen;

in 44 Prozent der Religionsbücher wird das Eigentum so dargestellt, daß sich aus ihm zwangsläufig negative Folgen wie Neid, Arroganz, Diebstahl, Konflikt, Krieg, Klassenhaß ergeben;

66 Prozent der Religionsbücher enthalten familien- bzw. elternkritische Denkanregungen.

„Kindergarten und Schule treten in den Dienst des Historischen Materialismus, Atheismus, Evolutionismus, Funktionalismus, Kritizismus", resümiert Willeke. Zweck der Analyse sei es, Fehlverhalten der Pädagogen aufzudecken und zur Umkehr anzuregen (KNA).

3. Kirchenmusik

Richtlinien für Kirchenkonzerte veröffentlichte das Erzbistum Paderborn am 4. Juni 1982 (Amtsblatt Paderborn 1982, 123).

4. Laienpredigt

Im Erzbistum Bamberg wurde am 16. Juni 1982 eine Regelung der Laienpredigt bekanntgegeben. Es wird auf die Bestimmun-

gen des Heiligen Stuhles und auf die Richtlinien der Gemeinsamen Synode der deutschen Bistümer verwiesen (Amtsblatt Bamberg 1982, 134).

5. Kirchliche Trauung

Über die Zulassung geschiedener Nichtkatholiken zur kirchlichen Trauung belehrt eine Bekanntmachung vom 7. Juni 1982 des Bischöflichen Generalvikariates Augsburg (Amtsblatt Augsburg 1982, 252).

6. Sicherung des Tabernakels

Im Bistum Rottenburg-Stuttgart wurde am 27. Mai 1982 eine Verordnung zur Sicherung des Tabernakels gegen Diebstahl veröffentlicht (Amtsblatt Rottenburg-Stuttgart 1982, Nr. A 4085).

7. Mission und Entwicklungsförderung

Am 23. Juli 1982 gab das Ordinariat Rottenburg-Stuttgart Richtlinien für den Einsatz von Haushaltsmitteln (Kirchensteuermitteln) der Kirchengemeinden und Dekanate für Zwecke von Mission und Entwicklungsförderung (Amtsblatt Rottenburg-Stuttgart 1982, 451).

8. Kommunionhelfer

Für das Bistum Berlin wurden am 9. September 1982 Richtlinien für den Dienst der Kommunionhelfer veröffentlicht (Beauftragung, Einführung, Fortbildung, Kommunionspendung in der Meßfeier, Krankenkommunion, andere Aufgaben) (Amtsblatt Berlin 1982, 58).

9. Kirchliches Bauwesen

Eine Bekanntmachung des Generalvikariates Augsburg vom 1. September 1982 bringt die Genehmigungsvorschriften im kirchlichen Bauwesen in Erinnerung (Amtsblatt Augsburg 1982, 339).

10. Datenschutz

Das Bistum Passau gab am 30. Juli 1982 eine Kurzinformation an die Pfarrämter über den kirchlichen Datenschutz. Die Information gibt eine Reihe praktischer Hinweise für das Verhalten des Pfarrers hinsichtlich Weitergabe von Adressen und sonstiger persönlicher Daten an Dritte (Amtsblatt Passau 1982, Beilage zu Folge 6).

KATHOLIKENTAG 1982 IN DÜSSELDORF

1. Der 87. Deutsche Katholikentag

Getragen werden die deutschen Katholikentage vom Zentralkomitee der deutschen Katholiken, dem Zusammenschluß der Kräfte des organisierten Laienapostolats im Bereich der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Bei der mathematischen Vorbereitung der alle zwei Jahre stattfindenden Katholikentage beteiligen sich dabei die katholischen Verbände, Organisationen und Räte des Laienapostolats mit eigenen Vorschlägen und Beiträgen.

Die Besucherzahlen bewegten sich auf dem 87. Deutschen Katholikentag (1.–5. September 1982 in Düsseldorf) im Rahmen jener des letzten Katholikentages: So wurden am Samstag auf dem Messegelände, dem Hauptveranstaltungsort, mit über 100000 Teilnehmern und an den Veranstaltungsorten in der Stadt mit zusätzlich gegen 40000 Teilnehmern gerechnet, und am Sonntag reichte das Rheinstadion für die Teilnehmer des Hauptgottesdienstes bei weitem nicht aus, wurden doch etwa 80000 Gottesdienstbesucher geschätzt.

Gekommen waren die Jugendlichen vorwiegend in Gruppen aus der gleichen Klas-

se oder Schule oder auch aus Jugendgruppen. In der Stadt und auf dem Messegelände prägte ihre Ungezwungenheit, ihr fröhliches Gehen und Sich-gehen-Lassen den Katholikentag sehr stark mit. Ordentlich vertreten war auch die ältere Generation, auch wenn die Teilnahme dieser Generation an der eigens für sie durchgeführten Kundgebung „Den Glauben weitergeben" unter den Erwartungen der Veranstalter blieb. Untervertreten war die mittlere Generation als Teilnehmer, sie stellte vor allem die Referenten.

2. Programmfolge

Das Leitwort des Katholikentages „Kehrt um und glaubt – erneuert die Welt" wurde in drei Themenschritten entfaltet, die die Programmfolge der *Foren* bestimmte: 1. „Wonach wir fragen: Fragen unserer Zeit – Fragen nach Gott?" (Donnerstagvormittag), 2. „Woraus wir leben: Unser Glaube" (Donnerstagnachmittag und Freitag), 3. „Wofür wir uns einsetzen: Christlicher Glaube und gesellschaftspolitisches Handeln" (Samstag). Zum ersten Themenschritt wurde gleichzeitig zu zwölf Fragestellungen je ein Forum angeboten. Zum zweiten Themenschritt wurden gleichzeitig zehn Forenreihen angeboten: Glaubensbekenntnis, Vaterunser, Zehn Gebote, Die acht Seligpreisungen, Die sieben Sakramente, Die sieben Werke der Barmherzigkeit, Die Gaben des Geistes, Gloria, Unsere Hoffnung, Wege des Glaubens. Und zum dritten Themenschritt wiederum wurden gleichzeitig mehrere Foren angeboten.

Ergänzt wurde dieses Grundangebot durch Vertiefungsforen, Diskussionsforen in der „Friedenswerkstatt", Angebote einzelner Veranstalter wie Halle der Weltkirche sowie durch Vortragsreihen zu den Themen „Gestalten des Glaubens – Zeugen des Glaubens" sowie Zeitgeschichte nach 1945.

Als einzelne angesprochen wurden die Teilnehmer vor allem im Geistlichen Zentrum, in dem nicht nur Meditationsräume und ein Meditationsgarten einluden, sondern auch die Möglichkeit zu Einzelgespräch und Beichtgespräch bestand.

3. „Frauentreffpunkt"

Vom Katholikentagsmotto waren auch die Angebote der Frauen getragen, meist von den katholischen Frauenverbänden durchgeführt. Großveranstaltungen wechselten ab mit Gesprächsgruppen, Ateliers, Bibelrunden und Ausstellungen.

Umkehr – was heißt das für Frauen? Mit dieser Frage ist eng die Analyse verbunden: Wo stehen Frauen heute eigentlich, wer sind sie? Dazu gab es im Frauentreffpunkt, mitten in der Altstadt und von der Katholischen Frauengemeinschaft Deutschlands organisiert, eine Ausstellung, die stark beachtet wurde: „Frauen sehen Frauen in Kunst und Werbung." Die Bilder wollten aufmerksam machen auf die seit dem Mittelalter und bis heute gering variierten Klischees, die das Bild der Frauen in der Öffentlichkeit prägen und einprägen. Die Ausstellung wollte somit den Frauen eine Hilfe sein, die aufgezeigten Rollen zu hinterfragen und sie bei der Suche nach ihrer Identität zu unterstützen.

Daneben gab es in diesem Frauentreffpunkt auch Arbeitskreise, die im Gespräch oder im kreativen Tun sich mit Lebenssituationen von Frauen befaßten, Bibelkreise zum Thema „Und sie wunderten sich, daß er mit einer Frau sprach", Werkstattgespräche zu Fragen der Lebensmitte, zu Frau und Kirche, zu Fragen der politischen Verantwortung. Überall brach da, auch bei unterschiedlichen Ausgangspunkten, doch die kraftvolle Überzeugung durch: Frauen sind heute ganz besonders aufgerufen, sich einzusetzen für eine menschlichere Gesellschaft und Kirche, ihre Werte einzubringen, ihre Beziehung zum Leben stark werden zu lassen und den eigenen Erfahrungen zu vertrauen.

Höhepunkt für viele Frauen war sicher der Gottesdienst im Rheinstadion am Sonntag-

morgen. Die Messe, von der Arbeitsgemeinschaft katholischer Frauenverbände und -gruppen vorbereitet, ließ etwas von einem spontan wehenden, lebendigmachenden Geist spüren. Frauen waren in die Liturgie einbezogen als Vertreterinnen der Gemeinschaften gemeinsam mit Bischof Ernst Gutting, Tit.-Bischof von Sufar und Weihbischof in Speyer. Hier geschah etwas nicht nur für, sondern mit Frauen. So wurde erlebbar, was eucharistisches Fest sein kann.

Im großen ganzen bestärkten die Frauenveranstaltungen die Einsicht, Umkehr beginne bei jeder einzelnen, bei der Suche nach der eigenen Identität, führe dann aber zum Nächsten, zum Engagement für andere, nicht weil es Kirche und Gesellschaft von den Frauen so erwarten, sondern weil die christliche Botschaft uns alle – Männer wie Frauen – auffordert, die Welt so zu erneuern, daß es allen möglich wird, aufzustehen, letztlich: zu auferstehen.

4. Die Friedensthematik

Betrachtet man nicht nur das Programmheft, so darf man wohl sagen, daß quer durch die Themenschritte des Katholikentages die Friedensthematik einen besonderen Stellenwert, jedenfalls eine große Aufmerksamkeit gefunden hatte. Zur Sprache und Darstellung kam sie in recht unterschiedlichen Formen.

Am Donnerstagabend führte der BDKJ einen *Schweigemarsch* für Frieden und Gerechtigkeit durch mit den Schwerpunkten Gewalt in der Dritten Welt und unsere Verantwortung, Konflikte in der Gesellschaft und Neuorientierung der Friedens- und Sicherheitspolitik. Zur Eröffnung des Schweigemarsches, an dem wohl über 7000 Jugendliche und Erwachsene teilgenommen hatten, erklärte der BDKJ-Vorsitzende: „Als katholische Christen, vor allem auch als katholische Jugend, verstärken wir das Fragen, da wir unruhig sind angesichts des steigenden Unfriedens und der steigenden Ungerechtigkeit in der Welt von heute. Dabei haben viele von uns den Eindruck, es sei eine todgeweihte Welt in der Hand weniger, es sei deshalb aber nicht unsere Welt, in der wir Zukunft selber bauen und mitgestalten können, nicht unsere Welt, in der wir Frieden und Gerechtigkeit leben können."

Im Forum sprach Prof. Franz Böckle (Bonn) zur Friedensthematik. Einleitend erklärte er sein Verständnis für die Ungeduld der Jugendlichen. „Sie entrüsten sich und fordern die Umrüstung. ‚Schwerter zu Pflugscharen' ist ihre Parole. Und wir wären nicht redlich, würden wir uns über die Friedensplaketten auf den Hemden junger Christen in der DDR freuen, die gleiche Forderung bei uns aber beargwöhnen, weil wir sie für unrealistisch und utopisch halten." Und so setzte er sich ernsthaft und zugleich kritisch mit drei Forderungen der Friedensbewegung auseinander: Brot statt Bomben, Entspannung statt Abschrekkung, Toleranz statt ideologischem Kampf.

Brot statt Bomben: Der Friede bestehe tatsächlich nicht in einer machtvollen Sicherung der Einflußbereiche als Pax Sovietica oder Pax Americana. „Friede besteht vielmehr in einem dynamischen Prozeß, der gekennzeichnet ist durch abnehmende Gewalt und zunehmende Gerechtigkeit. Sehnsucht nach Frieden heißt darum zuallererst Sehnsucht nach einer gerechteren Welt, die einem jeden das Leben und Überleben in Menschlichkeit sichert."

Entspannung statt Abschreckung: Sicherheitspolitik habe sich an der Stabilität zu orientieren. „Stabilität ist ja ihr erklärtes Ziel (insofern ist Sicherheitspolitik nicht einfach identisch mit Friedenspolitik, sondern ‚nur' eine Voraussetzung dazu), und an diesem ihrem Ziel ist die Sicherheitspolitik zu messen."

Toleranz statt ideologischem Kampf: hinter den militärischen Blöcken und Bündnissen stehen sich widerstreitende Weltanschau-

ungen, steht ein Wahrheitskonflikt, der argumentativ ausgetragen werden muß. „Im ehrlichen Austragen von Wahrheitskonflikten, insbesondere um die Wahrheit über den Menschen, müßte man eigentlich das Grundmuster gewaltfreier Konfliktbewältigung sehen."

Von diesen Voraussetzungen her kam Franz Böckle zu Schlußfolgerungen, die nicht ungeteilte Zustimmung fanden: „Die Kirche darf sich nicht in der Weise eindimensional als Friedenskirche verstehen, daß sie für ihre Glieder die militärische Gewaltanwendung grundsätzlich ablehnt. Sie darf sich aber auch nicht einfach an die bestehenden staatlichen und gesellschaftlichen Machtverhältnisse anpassen und bei politischen Planungen den Prinzipien der Machbarkeit und Technokratie ausliefern."

Um das katholische Friedensverständnis ging es dann auf der Kundgebung im Rheinstadion zum Thema „Den Frieden stiften", zu dem sich etwa 35000 Teilnehmer eingefunden hatten und die sich als kirchliche Friedenskundgebung verstand. Dabei wurden die Grundsatzreferate ausschließlich von Amtsträgern gehalten: Aus kirchenamtlicher Sicht legte Kardinal Höffner als Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz zehn Thesen vor, aus der Sicht der Politik äußerten sich Bundeskanzler Helmut Schmidt und Oppositionsführer Helmut Kohl, und aus der Sicht des organisierten Katholizismus bezeichnete Hans Maier als Präsident des Zentralkomitees „Frieden in Freiheit, Gerechtigkeit, Liebe" als die Friedensaufgabe deutscher Katholiken.

Daß der Friede keine Utopie ist, dazu bekannte sich insbesonders der Kölner Erzbischof Kardinal Joseph Höffner: „Von Kind an muß der Mensch das Sich-Versöhnen, das Friedenstiften, das Ausgleichen, das Verzeihen persönlich erfahren und einüben: in der Familie, beim Spiel, beim Sport usw. Der große Friede in der Welt beginnt mit dem kleinen Frieden daheim. Verwandelte Herzen sind eine geschichtliche Macht. Sie vermögen die Verhältnisse zu ändern. Hexenwahn, Sklaverei und Kolonialismus sind auf diese Weise beseitigt worden. Ist es nicht auch tröstlich, daß zwischen ehemals verfeindeten Völkern, zwischen Deutschen und Franzosen, zwischen Deutschen und Polen, eine Gesinnung der Versöhnung, der Verständigung, des Helfens, des Friedens entstanden ist? Wir hoffen, ‚gegen alle Hoffnung' (Röm 4,18), daß ein neues, überall auf Erden machtgewinnendes Bewußtsein auch die Kriege unmöglich machen wird." Und der Limburger Weihbischof Walther Kampe, Tit.-Bischof von Bassiana, erklärte auf dem Forum „Pflicht zum Frieden", daß die Bischofskonferenzen jetzt das prophetische Zeugnis der Amerikanischen Bischofskonferenz aufgreifen müßten.

5. „Wähle das Leben"

In der Friedensbewegung ist zuweilen Deuteronomium 30,19 zu vernehmen: „Leben und Tod lege ich dir vor, Segen und Fluch. Wähle also das Leben, damit du lebst, du und deine Nachkommen." Darauf beruft sich auch die Initiative „Wähle das Leben", die von der Deutschen Bischofskonferenz und vom Zentralkomitee der deutschen Katholiken getragen wird und auf dem Katholikentag im Rahmen einer Kundgebung eröffnet wurde. Diese Initiative versteht sich als Impuls für die Bistümer, die Räte und Verbände des Laienapostolats sowie kirchliche Einrichtungen und Institutionen, selber tätig zu werden, damit in allen Lebensbereichen ein Klima der Lebensbejahung geschaffen werde.

In den Ansprachen und vor allem in unvorhergesehenen Aktionen wurde dann das breit angelegte Thema auf die Frage des Schwangerschaftsabbruches konzentriert. Den größten Beifall erhielt Josef Stingl für die Passage in seiner Ansprache, wo er mit Hinweis darauf, daß drei Viertel der Schwangerschaftsabbrüche aufgrund einer

Notlagen-Indikation erfolgten, erklärte: Man wisse nicht, was man mehr beklagen solle, „die heuchlerische Verächtlichmachung des Gesetzes, das angeblich das Lebensrecht des Ungeborenen besser schützen sollte, oder die Blamage unseres reichen Staates, der das Grundrecht auf Leben und körperliche Unversehrtheit verfassungsmäßig garantiert".

Es wird für die Verantwortlichen der Initiative nun noch mehr darauf ankommen, daß sie wirklich in ihrer ganzen Breite verständlich gemacht werden kann. Die Verbindung mit dem Leitwort des Katholikentages, die Anneliese Lissner als Vizepräsidentin des Zentralkomitees in ihrer Eröffnung der Kundgebung gezogen hatte, könnte dazu eine Hilfe sein: „Wenn es uns nach dem Leitwort des Katholikentages bewußt und wichtig geworden ist, aus all den Richtungen, in denen wir verstreut und voneinander getrennt sind, von allen Fluchtwegen, die wir eingeschlagen haben, zu Gott, zu unserem Schöpfer, Retter und Vater *umzukehren,* uns in dem *Glauben* stärken zu lassen und gegenseitig zu bestärken, daß durch Jesus Christus das Heil, die Heilung der zerrissenen Welt begonnen hat und daß wir gerufen sind, an der Vollendung dieses Werks mitzuwirken – *die Welt zu erneuern,* dann ist das Motto dieser Kundgebung ‚Wähle das Leben' für uns der Anruf, nun auch zu tun, was wir erkannt haben."

6. Beitrag der Orden

Die Orden waren zur Mitarbeit in vier Bereichen angesprochen.

Im Geistlichen Zentrum waren Ordensmänner und -frauen anwesend. Sie gaben Zeugnis von ihrer Berufung. Sie leiteten Gruppengespräche und suchten den Besuchern des Zentrums Hilfen für den Alltag mitzugeben.

Die AGMO hatte für den Katholikentag einen Informationsstand vorbereitet, durch den der geistliche Weg für die Orden insgesamt dargestellt wurde.

Für die weltkirchlichen Anliegen engagierten sich insbesondere die Missionsorden und -werke. In den Weltkirchlichen Foren kam es u. a. zu folgenden Überlegungen:

Die Sensibilität für Ungerechtigkeiten, nicht nur in unserer Gesellschaft, sondern vor allem in anderen Kontinenten, ist größer geworden. „Die internationale soziale Frage" ist nicht nur ein Appell an unser Gewissen, der wachsende Nord-Süd-Konflikt stellt zunehmend unsere eigene Zukunft in Frage. Die sogenannten Entwicklungsdekaden haben nicht viel an der Situation der Dritten Welt geändert. Es ist von uns weit mehr verlangt als Teilen von Gütern. Die Frage universaler Brüderlichkeit muß neu durchdacht werden.

Das Selbstverständnis der katholischen Kirche als Gemeinschaft von Ortskirchen in der Einheit der Weltkirche ermöglicht und erfordert einen weltweiten Kommunikationsprozeß. Darin ist auch die Kirche in unserem Land theologisch eingebunden; ihr Bewußtsein ist davon noch stärker zu prägen. Beispielhaft könnten sein:

die Kirchen Asiens in ihrem Suchen nach den Samenkörnern der Wahrheit in der Begegnung mit Angehörigen anderer Religionen;

die Kirchen Afrikas, die das Einwurzeln des Wortes Gottes in ihren Kulturboden erleben;

die Kirchen Lateinamerikas mit ihrer Erfahrung des Wortes Gottes als Botschaft und Kraft der Befreiung in Situationen von Armut und Unterdrückung.

Das Christentum will allen Menschen das umfassende Heil vermitteln. Alle sind zu Kindern Gottes berufen und sollen sich als Brüder und Schwestern erweisen. Zur Verkündigung der Frohen Botschaft gehören auch Werke der Liebe und der Gerechtig-

keit. Diese Aufgaben haben heute ganz konkrete Namen: Entwicklungshilfe und Entwicklungspolitik; Sicherstellung der dringendsten Grundbedürfnisse für Millionen Menschen in anderen Kontinenten; Kampf gegen die Verletzung der Menschenrechte und gegen Unterdrückung. Kaum einer widerspricht solchen Zielen. Wo aber liegen die Widerstände? Wie kann jeder beitragen, internationale Solidarität zur alltäglichen Wirklichkeit zu machen?

7. Dialog mit der jüdischen Gemeinde

Vom Weg des „brüderlichen Dialogs und der fruchtbaren Zusammenarbeit" und von „gemeinsamen Aufgaben" des Juden- und Christentums sprach der Regensburger Weihbischof Karl Flügel, Tit.-Bischof von Altiburo, in seinem Grußwort zur Begegnung der Katholikentags-Teilnehmer mit der jüdischen Gemeinde Düsseldorf. Zusammen mit Landesrabbiner Dr. Nathan Peter Levinson zelebrierte er auch eine christlich-jüdische Gemeinschaftsfeier. Weihbischof Karl Flügel ist der Leiter der Ständigen Arbeitsgruppe der Ökumenischen Kommission der Deutschen Bischofskonferenz für Fragen des Judentums.

In seiner Begrüßungsrede artikulierte Weihbischof Flügel die „gemeinsamen Aufgaben" wie sie auch in der „Erklärung der deutschen Bischöfe über das Verhältnis der Kirche zum Judentum" angesprochen sind. „Die Weisungen der Tora und die Weisungen Jesu betreffen den Willen Gottes", heißt es in dieser Erklärung, deshalb sei die erste gemeinsame Aufgabe die Verwirklichung des Willen Gottes in der Welt. Juden und Christen müßten auch gemeinsam am „prophetischen Protest gegen bestehendes Unrecht im wirtschaftlichen und sozialen Bereich und gegen alle ideologische Unterdrückung" teilnehmen. Zur „Friedensarbeit in der Welt" zitierte der Weihbischof wieder die Erklärung der Bischöfe: „Shalom (Friede) ist erst dann in der Welt Wirklichkeit, wenn alle Beziehungen untereinander endlich in Ordnung sind. Die Beziehungen zwischen Gott und Mensch und von Mensch zu Mensch." Es gehe auch darum, die gemeinsame Erwartung eines „neuen Himmels und einer neuen Erde", des endgültigen Heils für die Welt, in das nur Gott führen kann, zu bekunden. Schließlich forderte der Weihbischof auf, „in der Öffentlichkeit aller Welt zu bezeugen, daß wir gemeinsam gegen allen Materialismus, Nihilismus und Pessimismus die ‚Auferstehung der Toten und das Leben der kommenden Welt' erwarten."

Vor der christlich-jüdischen Gemeinschaftsfeier sprach Weihbischof Flügel die Bitte aus, den „Christen möge aus Gottes Herrlichkeit die Kraft zufließen, die Würde des auserwählten Volkes mit dem Herzen wahrzunehmen". Drei Punkte nannte er, die jedem Menschen wie jedem Volk Würde geben: „Auf Gottes Weisung hören und sie befolgen; Gott, den einen und einzigen preisen; und für den Glauben an Gott und für das treue Zusammenstehen mit jedem Menschen, diesem Ebenbild Gottes, auch unter Opfern, Zeugnis ablegen." Diese Würde des auserwählten Volkes gelte es bleibend anzuerkennen, denn „es ist edel, bereit zu sein, jeden Menschen zu verstehen . . . und anzuerkennen", wie Papst Johannes Paul II. es bei der Begegnung mit Vertretern der Juden im November 1980 im Mainzer Dommuseum formulierte.

8. Dank für deutsche Hilfe

Vor 45000 Teilnehmern bei der Eröffnung des 87. Deutschen Katholikentages in Düsseldorf dankte der Primas von Polen, Erzbischof Jozef Glemp, für die Hilfe der Deutschen für seine Landsleute. In einem kurzen geistlichen Wort verwies der Erzbischof von Gnesen und Warschau auf die Verantwortung der Katholiken für ein

christliches Europa im Jahre 2000. „Die Verantwortung fällt auf uns zurück." Alles sei zu beseitigen, was uns auf dem Weg zu Gott aufhalte, das sei die Aufgabe der Kultur, die nur im Frieden aufblühen kann. „Um den Frieden bemühen sich so viele, aber solange wir uns weigern, unser Leben zu verlieren, werden wir kein friedliches Leben kennenlernen." Auf die Hilfe durch die deutschen Katholiken eingehend, meinte er, die Mannigfaltigkeit der Unterstützung sei sehr umfassend und reiche von schlichten Paketen bis zu komplizierter Krankenhausausstattung, von verantwortlichen Erklärungen bis zu Tonnen von Papier für den Druck guter Worte.

9. Wort des Erzbischofs von Paris

Jean-Maria Lustiger, Erzbischof von Paris, richtete folgendes geistliches Wort an die Katholikentagsteilnehmer:

Was ich hier gesehen, gehört, erlebt habe, ist für mich eine Überraschung: Ich habe eine neue Jugend gesehen.

In meinem Inneren dachte ich, daß Deutschland wie auch die anderen westlichen Länder, wie auch Frankreich ein altes Land, ein zu altes Land sei. Alt und geistlich erschöpft. Alt und reich.

Völker, die so leben, können nicht mehr lieben, Völker, die nicht mehr lieben, werden nie mehr an die Liebe der anderen Völker glauben. Können solche Völker noch christlich sein? Unser Westen hat die Säkularisation erfunden, und den Tod Gottes. Er hat die Kirche als ein veraltetes Hindernis beiseite geschoben, das den Fortschritt eines guten, bequemen, reichen Lebens erschwere.

Aber was für ein Leben? Das fragen seit Jahrzehnten die jüngeren Generationen. Und weil die ältere schwieg, haben die Jüngeren keinen anderen Weg gefunden als den Nihilismus, der alles zerstört, der das Leben verachtet. Die jüngere Generation, Erbe aller Reichtümer, erbt in Wirklichkeit nur Verzweiflung. Heutzutage wird Friedrich Nietzsche in Taschenbüchern im Supermarkt verkauft. Jeder kann ihn konsumieren.

Aber in diesen Tagen habe ich hier eine andere Jugend gesehen und gehört, die hier neugierig, frei, unbeschwert der Kirche alle Fragen stellt. Eine Generation, die jenseits des Nihilismus ist. Diese Generation, die außerhalb von Gut und Böse geboren wurde, will nun wissen, wo das Gute ist. In dieser Generation haben schon viele Christus als den, der das Gute zeigt, wiedergefunden. In dieser Generation erheben sich neue Jünger, die noch nicht viel von ihrem Meister wissen, die nur am Anfang des Weges sind. Diese neue Generation findet die Reichtümer des Himmelreiches, die Talente wieder, die wir vergraben hatten.

Aber jetzt muß ich Euch sagen: laßt Eure Talente Frucht bringen! Denn Euch muß nun gelingen, was uns vielleicht mißlungen ist.

Ihr habt nicht mehr die Welt zu entdecken, aber Ihr habt sie zu vereinen. Die westlichen Nationen hatten die Welt erobert, Ihr müßt die Menschen sich selbst zurückgeben, Ihr müßt sie Gott zurückgeben. Wir waren Eroberer, Ihr müßt Apostel sein. Wir wollten die Reichtümer der Welt besitzen. Ihr müßt die Reichtümer Gottes weitergeben. Wir suchten Kunden, Ihr müßt Brüder aufnehmen. Ihr kommt zu historischer Stunde. Und wir freuen uns darüber. Die Welt, die wir aufgebaut haben, entgleitet unseren Händen, und Ihr kommt zur rechten Zeit, um ihr das Wort Christi des Erlösers zu bringen.

Aber hört mir gut zu! Ihr habt noch nicht alle Quellen entdeckt, um den vielfältigen Durst der Welt zu löschen.

Ihr müßt anbeten – ob in Freude oder in Trauer –, um zu bezeugen, daß der Mensch nicht allein von Brot lebt, sondern von jedem Wort, das aus dem Munde Gottes

kommt. Ihr müßt Gott lieben wie Christus und in Christus, um nicht vom Besitz der Reiche dieser Erde gefesselt zu sein, denn nur so könnt Ihr die Brüder lieben bis zum Ende, wie Christus uns geliebt hat.

Ihr müßt dafür danken, daß Ihr von Gott auserwählt wurdet, um die Kirche seines Sohnes zu sein. Liebt diese Kirche. Liebt das Leben, das Gott Euch anvertraut hat. Dann seid Ihr fähig, in Euren Händen die Hoffnung der Welt zu tragen.

10. Aus der Botschaft des Heiligen Vaters

Ich erinnere mich in dieser Stunde dankbar an meinen Besuch bei Euch vor zwei Jahren, an das Erlebnis des Glaubens und lebendiger Gemeinschaft, das ich von hier mitgenommen habe, und an die Herzlichkeit, mit der Ihr mich in Eurer Mitte aufgenommen habt. Wie ich Euch damals in Fulda ermutigt habe, einen neuen Anfang des Christentums in Eurem Land zu setzen, so möchte ich es auch heute tun. Mit dem Leitwort des Katholikentages rufe ich Euch zu: *„Kehrt um und glaubt – erneuert die Welt"!* Macht einen neuen Anfang im Vertrauen auf Gottes Zusage und Treue!

Nur wer sich unter dem Anruf Gottes neu besinnt und sich seinem richtenden Wort stellt, vermag menschliche Irrwege, Fehlformen im gegenseitigen Verhalten, Sünde und Schuld zu erkennen, vermag umzukehren und wieder neu aufzubrechen. Umkehr besagt persönliche Hinwendung zu Gott auf dem Weg, den Christus uns gewiesen hat und der er selber ist; besagt die gläubige Annahme seines richtungweisenden Wortes.

Tragt das Licht des Evangeliums zu den Menschen unserer Zeit! Es zeigt Auswege aus den Sackgassen auf, in die die Menschheit geraten ist. Gerade die jungen Menschen unter Euch, die mit ihrem Drängen nach mehr Gerechtigkeit, Freiheit und Friede, nach mehr Menschlichkeit und Liebe in dieser Welt den Katholikentag ganz wesentlich mitprägen, rufe ich auf: Ergreift die Alternative eines Lebens aus dem Geist Christi und gebt seine Frohe Botschaft selber weiter durch den Einsatz Eurer besten Kräfte für Christus und den Dienst an den Mitmenschen. Unser Glaube hat sich im konkreten Zeugnis und in Werken der Liebe zu bewähren (SKZ n. 36/1982 v. 9.9.82, S. 530–534; MKKZ n. 37/82 v. 12.9.82, S. 1–3; RB n. 37 v. 12.9.82, S. 1–5; KNA).

11. Was mir auffiel: Streiflichter vom Katholikentag

Auf dem 87. Katholikentag in Düsseldorf wurden mir einige Erfahrungen zu kostbaren, und wie ich hoffe, weiterwirkenden Geschenken. Das fröhliche Treiben der Jugend um und in der alten, ehrwürdigen Lambertuskirche war für mich ein ermutigender Auftakt. Die Atmosphäre der Freude und Aufgeschlossenheit begleitete mich auf Straßen und Plätzen. Beeindruckt war ich vom Andrang der jungen Menschen zum jüdisch-christlichen Gottesdient im Robert-Schumann-Saal. Um Edith Steins willen wollte ich gerne zu diesem Gottesdienst, denn durch sie und ihr Schicksal ist mir so richtig unsere Beziehung zum Judentum und unsere Schuld gegenüber dem jüdischen Volk aufgegangen. Die Psalmen, der Gesang des Kantors, die Predigt des Oberrabbiners Levinson (Heidelberg) „Kehren wir zurück zu Dir, o Ewiger" sowie der gemeinsame Segen von Weihbischof Flügel (Regensburg) und Levinson waren für mich echte Ökumene.

Nach der herzlichen Gastfreundschaft der japanischen Schwestern konnte ich „am Weg" in St. Rochus an einer Jugendmesse des BdKJ mit Herrn Kardinal Höffner teilnehmen. Es war die gleiche Erfahrung, die wir hier im Edith-Stein-Karmel in Tübingen machen: die Bereitschaft der jungen Menschen, sich dem Geheimnis Christi zu öffnen, ihre Freude darüber, daß sie dies in

ihren Ausdrucksformen tun durften. Dazu die brüderliche Konzelebration, die seit dem 2. Vat. Konzil zum Symbol unseres neuen Kirchenbewußtseins geworden ist. Kardinal Höffner setzte sich nicht in die Mitte, sondern er eröffnete Mitte, an der alle Konzelebranten in gleicher Weise Anteil hatten. Die Freude der afrikanischen Bischöfe, der Humor Kardinal Macharskis (Krakau), die kernige Predigt Kardinal Höffners an die Jugend und ihr jubelnder Applaus war ein Erlebnis.

Noch etwas sollte mich beeindrucken: das Geistliche Zentrum – Halle 6 im Messegelände. Der Aufbau war gut durchdacht: Unten Räume des Gesprächs, wo junge Menschen Fragen stellen konnten, wo in Wort, Musik und Bild (herrliche Postures) unermüdliche Animateure Glaubenswirklichkeit erschlossen.

Im ersten Obergeschoß faszinierte mich die von Egino Weinert ausgestattete Kapelle mit der Sakramentsstele, dem Kreuzweg, der Marienstatue.

Das zweite Obergeschoß führte mich in das „Herz des Katholikentages". Sprechen und Musizieren hörten auf, Tafeln wiesen darauf hin, daß eine Zone des Schweigens begann. Staunend stand ich vor einer großen, mit hellem Sand bedeckten elliptisch geformten Fläche, in der ab und zu Steingruppen aufragten. Es erinnerte mich an einen Zen-Garten. Rings um die Sandfläche saßen Jugendliche, schweigend, schauend. Behutsam formten sie Bilder in den nachgiebigen Sand.

Als ich weiterging sah ich ein Schild: Anbetungskapelle. Die Erfahrungen in dieser Kapelle, die ich eher „Raum der Anbetung" genannt hätte, überstiegen meine Erwartungen. Zuerst sah ich den großen, einladenden, dunkelbraunen Teppichboden. Ein großer, freier Raum. Vorne links und rechts standen holzartige, asymmetrisch aneinandergereihte Gebilde, in denen kleine Kerzen flackerten. Jetzt wußte ich, warum der eine junge Mann in den weißen Sand einen kleinen Lebensbaum gemalt hatte: An der Schauwand mir gegenüber, waren überdimensional groß zwei Hälften eines Lebensbaumes aus hellem Holz ausgestellt, in deren Mitte eine Hostie als große, nicht runde, eher längliche Brotscheibe stand. Vor den Stühlen im Hintergrund waren kleine, helle Sitzbänkchen im Raum verteilt, auf denen man sich auch zur Anbetung niederlassen konnte. Über dem Ganzen lag eine dichte Stille.

Obwohl ich weiß, daß Gott überall ist, und daß wir ihn in seiner eucharistischen Gegenwart in jeder Kirche verehren können, meine ich doch, der Impuls dieses Gebetsraumes dürfte nicht mit dem Katholikentag zu Ende sein. Vielleicht findet sich ein Ort, in den dieser Gebetsraum übertragen werden kann, um Menschen einen Raum der Stille, der Anbetung zu gewähren.

Waltraud Herbstrith

MISSION

1. Vom Katholikentag wurde schon berichtet. Es muß noch ein Wort des Dankes gesagt werden für die über 100 Urlaubermissionare, die sich in Düsseldorf zum Gespräch bereit gehalten haben und besonders von Jugendlichen angesprochen wurden. Ihr persönliches Zeugnis hat ganz gewiß viele Menschen nachdenklich gemacht. – Überhaupt war die unerwartet große Beteiligung aus Übersee eine sehr erfreuliche Tatsache. Ganz nahe konnte man Bischöfe, Priester, Schwestern und Laien aus allen Kontinenten erleben. Diese haben den Katholikentag zu einer weltweiten katholischen Begegnung gemacht.

2. Schon seit einigen Jahren schicken die deutschen Bischöfe ihrer Herbstkonferenz einen besonderen Studientag voraus. In diesem Jahr wurde das Thema „Weltkirche" behandelt. Sowohl die deutschen Hilfswerke für Übersee wie MISSIO, MISEREOR, ADVENIAT, Caritas als auch

die missionierenden Orden haben dazu ihre Berichte eingereicht und waren zum Gesprächsaustausch eingeladen. Diese Nachricht ist ein Zeichen für das Interesse der deutschen Bischöfe für die Weltkirche und als Beweis für die wachsenden Kontakte zu den Kirchen in Übersee.

3. Taufen in aller Welt: nach vorliegenden Angaben wurden 1979 im Durchschnitt jeden Tag 3112 Erwachsene und 46792 Kinder (bis zu sieben Jahren) getauft. Das sind fast 50000 Taufen pro Tag oder im Jahr mehr als 17 Mill. Neugetaufte. Davon entfallen auf Afrika und Asien je fast zwei Millionen, auf Nord-, Mittel- und Südamerika 9,5 Mill., auf Europa 3,6 Mill. und auf Ozeanien fast 130000. Die Kirche ist also auch heute noch unterwegs zu einer stets wachsenden Weltkirche. Es bleibt allerdings zu bedenken, daß angesichts der ständigen Zunahme der Weltbevölkerung und angesichts der großen Anstrengungen anderer Religionen, wie des Islams, das Christentum in vielen Ländern immer noch eine kleine Minderheit bleibt. Aber sie wächst!

4. Rechtzeitig zum Katholikentag in Düsseldorf ist der Prospekt „Missionar auf Zeit – Zeitlich befristete Missionseinsätze" fertiggestellt worden. Prospekte können beim Vorsitzenden der VDO-VOD-Kommission Weltkirche, P. Provinzial Ernst Berens PA, 5000 Köln 60, Ludwigsburger Straße 21 (Tel. 0221/173235) angefordert werden.

5. MISSIO AKTUELL VERLAG GmbH, 5100 Aachen, Bergdriesch 27, Postfach 1107 (Tel. 0241/30556) bietet für 1983 eine Reihe von Neuerscheinungen an: Poster, Schallplatten, Kassetten mit ungewöhnlichen Themen, Wort- und Schriftmeditation für bestimmte Stunden. – Prospekt kann beim Verlag angefordert werden.

6. Das „Institut Fernkurs für Theologische Bildung" Wien macht auf seine Kursangebote aufmerksam. Nähere Informationen über theologische Kurse für Laien können eingeholt werden bei der Institutsleitung: A-1010 Wien, Stephansplatz 3, Telefon: 0222/532561.

NACHRICHTEN AUS DEM AUSLAND

1. Spanien

Vom 10.–13. Mai 1982 wurde die Generalversammlung der Ordensobernvereinigung gehalten. Thema: Die kontemplative Dimension des Ordenslebens. – Zum Vorsitzenden der CONFER wurde P. Ignacio Iglesias SJ gewählt.

2. Portugal

Vom 5.–8. Juli 1982 hielt die Ordensobernvereinigung der Männer- und Frauengemeinschaften eine gemeinsame Generalversammlung. Hauptaufgabe war die Revision der Statuten der Vereinigung.

3. Schottland

Die Ordensobernvereinigung hielt am 19./20. November 1982 ihre Generalversammlung. Zum Thema „Basisgemeinden" sprach ein Methodistenpastor.

4. Niederlande

Über die Zukunft des Ordenslebens in den Niederlanden berieten die Ordensobernvereinigungen am 18. Juni 1982. Kardinal Jan Willebrands, Erzbischof von Utrecht, stellte fest, daß man sich von dem Gedanken des bloßen „Sterbens" abwende und begonnen habe, wieder eine Zukunft zu suchen, und daß ein neues Interesse für eine Pastoral der Berufe erwacht sei.

5. Jugoslawien

Die Tagung der Ordenobernvereinigung vom 31. August bis 3. September stand im Zeichen des Jubiläumsjahres des hl. Fran-

ziskus: für Gott und für die Kirche, für den Menschen und für die geschaffene Welt.

6. USA

Vom 15. bis 20. August 1982 fand in San Francisco, in Anwesenheit von Erzbischof Dr. Augustin Mayer OSB, eine gemeinsame Tagung der Höheren Ordenobern und -oberinnen statt. Der Erzbischof sprach von der Tendenz zu einem exzessiven Personalismus als eine der Krankheiten unserer modernen Wohlstandsgesellschaft. Beratungsthemen waren u. a.: Der Prophetismus in der Kirche heute; Entwicklung der kirchlichen Dienste.

7. Nikaragua

Am 17./19. September 1982 fand die Jahresversammlung der Ordensobernvereinigung statt. Hauptaufgabe war die Revision der Statuten.

8. Panama

Die Hauptversammlung (vom 8.–10. Juli 1982) der Ordensobernvereinigung behandelte das Thema: Die Antwort des Ordenslebens in der heutigen Gesellschaft Panamas. – Zum Präsidenten wurde P. Carmelo Eguen SJ gewählt.

9. Ekuador

Der Vorstand der Ordensobernvereinigung hat zusammen mit der Bischofskonferenz am 15./16. Juni 1982 das päpstliche Rundschreiben „Familaris Consortio" studiert.

10. Brasilien

Die Ordensobernvereinigung hat das Jahr 1983 zum „Jahr der Berufe" erklärt.

11. Burundi

Eine gemischte Kommission von Bischöfen und Ordensobern studierte im Mai 1982 das Dokument „Mutuae Relationes".

12. Indien

Die Hauptversammlung der Ordensobernvereinigung (27.–31. Mai 1982) befaßte sich mit dem Thema „Menschenrechte".

STAAT UND KIRCHE

1. Erziehungs- und Unterrichtswesen

Der Landtag des Freistaates Bayern hat am 10. September 1982 ein Gesetz über das Erziehungs- und Unterrichtswesen (BayEUG) beschlossen (Bayerisches Gesetz- und Verordnungsblatt Nr. 24 v. 23. September 1982).

2. Kirchenmusik

Im Land Rheinland-Pfalz wurde am 26. Juli 1982 eine Landesverordnung über die Staatliche Prüfung für Chorleiter verabschiedet. Am 4. August erging eine Landesverordnung über die Staatliche Prüfung für Katholische Kirchenmusiker (Amtsblatt des Kultusminsteriums von Rheinland-Pfalz Nr. 20 vom 20. September 1982, S. 544–551; S. 552–557).

3. Rechtsstreitigkeiten kirchlicher Beamter

Urteil des Verwaltungsgerichtshofs Baden-Württemberg vom 20. Mai 1980 über die Unzuständigkeit staatlicher Verwaltungsgerichte in vermögensrechtlichen Streitigkeiten kirchlicher Beamter (IV 1140/77) (Deutsches Verwaltungsblatt 96, 1981, 31). – Leitsatz:

Der Verwaltungsrechtsweg ist in vermögensrechtlichen Streitigkeiten der kirchlichen Beamten nicht gegeben, wenn hierfür der Rechtsweg zu einem kirchlichen Verwaltungsgericht eröffnet ist, das die entsprechenden Merkmale eines Gerichts im staatsrechtlichen Sinne mit entsprechender Überprüfungszuständigkeit und entspre-

chendem rechtsstaatlichen Verfahren aufweist (hier bejaht).

4. Aufnahme in private Ersatzschule

Beschluß des Verwaltungsgerichtshofs Baden-Württemberg vom 12. November 1979 über die Aufnahme in einer privaten Ersatzschule (XI 1856/79) (NJW 33, 1980, 2597). – Leitsätze:

1. Zur Zulässigkeit des Verwaltungsrechtswegs für das Begehren um Aufnahme in eine bestimmte Klasse einer staatlich anerkannten privaten Ersatzschule.

2. Zur Bindung der anerkannten Ersatzschule an die für die entsprechenden öffentlichen Schulen geltenden Aufnahme- und Versetzungsbestimmungen.

5. Klagebefugnis einer Bürgerinitiative

Urteil des Verwaltungsgerichtshofs Baden-Württemberg vom 12. November 1979 über die Klagebefugnis einer Bürgerinitiative für die Erhaltung eines Kirchenschiffes (I 1002/79) (NJW 33, 1980, 1811). – Leitsatz:

Eine Bürgerinitiative, zu der sich Gemeindebürger zusammengeschlossen haben, um dadurch auf eine Entscheidung der Gemeinde einzuwirken (hier: Erhaltung eines Kirchenschiffs), ist nicht befugt, die aus den §§ 20b (Bürgerantrag) und 21 (Bürgerentscheid) BadWürttGO den einzelnen Bürgern zustehenden Rechte gerichtlich durchzusetzen.

6. Eheschließung vor einem katholischen Geistlichen

Urteil des Oberlandesgerichts Hamburg vom 21. Februar 1980 über die Eheschließung vor einem katholischen Geistlichen mit bürgerlich-rechtlichen Wirkungen (16 UF 3/80 R) (Familienrechtszeitschrift 28, 1981, 356). – Leitsatz:

Eine im Dezember 1946 vor einem Geistlichen in Stettin geschlossene Ehe ist ausnahmsweise als gültig anzuerkennen, wenn es die Schutzfunktion des Art. 6 GG gebietet, vom Erfordernis der Mitwirkung eines Standesbeamten abzusehen.

7. Gestaltung von Grabsteinen

Entscheidung des Bayerischen Verfassungsgerichtshofs vom 12. Dezember 1980 zur Handlungsfreiheit in bezug auf die Gestaltung von Grabsteinen (Vf. 12 – VII – 79) (Bayer. Verwaltungsbl. 112, 1981, 207). – Leitsatz:

Den Anforderungen von Art. 9 Abs. 3 BestG und von Art. 101 BV ist nicht schon dann genügt, wenn die Friedhofsverwaltung in der Praxis ausreichende Wahlmöglichkeiten zwischen Friedhofsabteilungen mit und ohne besondere Gestaltungsvorschriften eröffnet; diese Wahlmöglichkeiten müssen vielmehr auch in der Friedhofssatzung rechtlich verankert sein.

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobere

Der Konvent der Abtei Münsterschwarzach hat am 5. November 1982 den bisherigen Prior der Abtei, Pater Dr. Fidelis Ruppert OSB, zum neuen Abt gewählt. Am 23. November 1982 erhielt er durch Bischof Dr. Paul Werner Scheele von Würzburg die Abtsweihe.

Am 21. September 1982 wählte das 7. Generalkapitel der Missions-Benediktinerinnen von Tutzing in Rom Sr. Edeltrud Weist (60) zur neuen Generalpriorin. Sr. Edeltrud Weist, die seit 1976 das Amt der Generalvikarin innehatte, stammt aus Berlin und ist von Beruf Ärztin. Von 1961 bis 1975 war sie in Korea, davon 1967–1974 Priorin des Priorates Daegu (Südkorea). Zur Generalvikarin der Kongregation wurde zum ersten Mal eine nichtdeutsche

Schwester gewählt: Sr. Irene Dabalus (41); sie stammt aus den Philippinen und hat in Münster Theologie studiert; während der letzten acht Jahre war sie Priorin des Priorates Manila. Die Missionsbenediktinerinnen von Tutzing wurden im Jahre 1885 gegründet.

M. Renate Riedl, Priorin der bayerischen Provinz der „Kongregation der Benediktinerinnen von der Anbetung", wurde vom Generalkapitel zur neuen Generalpriorin gewählt. Die Kongregation, die im Jahre 1851 in Bellemagny im Elsaß gegründet worden ist, zählt 278 Schwestern; davon gehören 173 den bayerischen Niederlassungen an, die alle in der Diözese Passau liegen (RB n. 42 v. 17.10.82, S. 11).

Schwester M. Sulpitia Schappert (68), bisher Priorin des Schwesternkonvents beim St. Josefskrankenhaus in Dahn, wurde vom Generalkapitel des Institutes St. Dominikus in Speyer zur neuen Generalpriorin gewählt (KNA).

Das Generalkapitel der Lateranensischen Augustiner-Chorherren, das vom 14.–21. September 1982 in Ariccia tagte, wählte den Italiener Emilio Dunoyer zum neuen Generalabt (L'Osservatore Romano n. 221 v. 23. 9.82).

Das 33. Generalkapitel der Kongregation von der Heiligen Herzen (Picpus), das am 29. September 1982 in Escorial (Spanien) zu Ende ging, wählte P. Patrick Bradley SSCC zum neuen Generalobern. Die Kongregation wurde im Jahre 1800 gegründet und zählt 1468 Mitglieder (L'Osservatore Romano n. 223 v. 25.9.82).

Bruder Raffaele Zacchia wurde zum neuen Generalobern der Brüderkongregation Unserer Lieben Frau von der Barmherzigkeit gewählt. Die Kongregation, gegründet im Jahre 1839, zählt 233 Mitglieder.

Die Kongregation des hl. Joseph von Murialdo wählte P. Paolo Mietto zum neuen Generalobern. Die Kongregation, die sich vor allem den Aufgaben der Jugenderziehung widmet, wurde 1873 gegründet und hat 730 Mitglieder.

Der Orden der Barnabiten wählte im Juli 1982 P. Giuseppe Bassotti zum neuen Generalsuperior. Der Orden wurde im Jahre 1540 gegründet und hat 468 Mitglieder.

Die Missionsgesellschaft des hl. Paulus von Malta wählte P. James Bonello zum neuen Generalsuperior. Die Missionsgesellschaft wurde im Jahre 1900 gegründet und hat 85 Mitglieder.

Die Kongregation der Missionare „Diener der Armen", die im Jahre 1887 gegründet worden ist und 57 Mitglieder zählt, wählte P. Giuseppe Giorgio zum neuen Generalobern.

Die Kongregation der Canossianer, die im Jahre 1831 gegründet worden ist und 145 Mitglieder zählt, wählte P. Augusto Boscardin zum neuen Generalsuperior.

Die Oblaten des hl. Franz von Sales wählten P. Ruggero Balducci zum neuen Generalobern. Die Kongregation wurde im Jahre 1871 gegründet und hat 933 Mitglieder.

2. Berufung in die Hierarchie

Der Generalminister der Franziskaner-Konventualen, P. Antonio Vitale Bommarco (59) wurde von Papst Johannes Paul II. zum Erzbischof von Gorizia-Gradisca (Italien) ernannt (L'Osservatore Romano n. 242 v. 18.11.82).

Der Heilige Vater ernannte den deutschen Prälaten Karl-Josef Rauber zum Tit.-Erzbischof von Iubaltiana und Apostolischen Pro-Nuntius in Uganda (KNA).

3. Berufungen und Ernennungen

Zu Mitgliedern des Päpstlichen Rates für die Familie hat der Heilige Vater 17 Ehepaare aus verschiedenen Ländern ernannt.

Aus der Bundesrepublik gehören die Eheleute Norbert und Renate Martin (Koblenz) zu den insgesamt 37 Laien (darunter einige Ärzte und Ärztinnen), die zu Mitgliedern dieser im Jahre 1981 neu errichteten Kurienbehörde ernannt wurden (KNA).

Zu Konsultoren des Päpstlichen Rates für die Familie wurden gleichzeitig u. a. ernannt: Lucas Moreira Neves OP, Tit.-Erzbischof von Feradi Maius und Sekretär der Bischofskongregation; Prof. Winfried Aymans (BRD); Sr. Cora Consalves; P. Jesus Lopez-Gay SJ; P. Joseph Greco SJ; P. Pedro Richards CP; Prof. Leo Scheffczyck (BRD); P. Tadeusz Styczen SDS; P. Achille Triacca SDB; P. Egidio Viganó SDB (L'Osservatore Romano n. 272 v. 22./23.11.82).

Der Heilige Vater ernannte Sr. Ramona Mendiola zur Konsultorin der Päpstlichen Kommission „Iustitia et Pax" (L'Osservatore Romano n. 219 v. 20./21.9.82).

Zu Konsultoren der Kongregation für die Heiligsprechungen ernannte Papst Johannes Paul II. u. a.: P. Andrea M. Erba (Barnabit) und P. Vincenzo Monachino SJ (L'Osservatore Romano n. 248 v. 24.10.82).

Zu Konsultoren der Kommission für die religiösen Beziehungen zum Islam beim Päpstlichen Sekretariat für die Nichtchristen wurden vom Heiligen Vater ernannt: Hippolyte Berlier CSsR, Bischof von Niamey; P. Robert Caspar PA; P. Iwan Sokolowski SJ; P. Michel Lagarde PA (AAS 74, 1982, 965).

4. Auszeichnungen

P. Hermann Josef Roth (44), aus dem Zisterzienserkloster Langwaden, Vorsitzender des Rheinisch-Bergischen Naturschutzvereins, wurde mit der „Silberpflanze 1982" ausgezeichnet. Es dürfte wohl das erste Mal sein, daß ein Priester eine derartige Auszeichnung erhält. Doch beruht das Engagement von P. Roth auf diesem Gebiet auf seiner profunden Fachkenntnis, die er sich in einem abgeschlossenen naturwissenschaftlichen Studium erworben hat.

P. Roth hat im Westerwald, Lahn-Dill-Gebiet, Siegerland, Siebengebirge und im Bergischen Land zahlreiche Einzelaktionen zum Schutz bedrohter Landschaftsteile und Biotope angeregt, organisatorische Maßnahmen zur besseren Kooperation der Naturschützer getroffen und wissenschaftliche Grundlagenforschung betrieben.

In weiten Kreisen bekannt wurde P. Roth durch seine zahlreichen Aufsätze und Bücher über die Naturkunde der Landschaften im rechtsrheinischen Schiefergebirge zwischen Lahn und Wupper. Der Landschaftsverband Rheinland hatte ihm bereits 1979 für seine Leistungen das hochdotierte Albert-Steeger-Stipendium zugesprochen.

Prälat Professor Dr. Audomar Scheuermann, Vizepräsident des Bayerischen Senats und ehemaliger Rektor der Münchener Universität, wurde von Bundespräsident Karl Carstens mit dem Großen Verdienstkreuz mit Stern und Schulterband wegen seiner Verdienste um den Ausbau des Hochschulwesens in Bayern und um die zweite Kammer des Freistaates Bayern ausgezeichnet. Den Lesern der Ordenskorrespondenz ist Professor Scheuermann, einer der besten Kenner des Ordensrechts, durch seine vielen Beiträge in der OK bekannt.

P. Dr. Josef Pfab CSSR, Rom, ist von Bundespräsident Karl Carstens mit dem Bundesverdienstkreuz Erster Klasse des Verdienstordens der Bundesrepublik Deutschland ausgezeichnet worden. P. Pfab wurde 1973 als erster Deutscher in der 250jährigen Geschichte der Redemptoristen zum Generalsuperior gewählt. Er schreibt seit 20 Jahren den umfangreichen Informationsteil der Ordenskorrespondenz, die „Mitteilungen der OK". (Die Schriftleitung)

Frater Dr. Gottlieb Zähringer FSC, bis 1981 Oberstudiendirektor und Leiter des Gymnasiums der Schulbrüder in Illertissen, ist von Bundespräsident Karl Carstens mit dem Bundesverdienstkreuz am Bande ausgezeichnet worden.

5. Heimgang

Am 5. August 1982 starb in München im Alter von 84 Jahren Pater Bonifatius Günther OCD, von 1957 bis 1960 und von 1966 bis 1969 Provinzial der Unbeschuhten Karmeliten. P. Bonifatius, wiederholt Oberer in verschiedenen Konventen und Novizenmeister, war bis in seine letzten Lebenstage hinein in München noch als gesuchter Beichtvater und Seelenführer tätig.

Am 8. September 1982 starb in Niederaltaich im Alter von 84 Jahren Altabt Dr. Emmanuel Maria Heufelder OSB, der die Abtei Niederaltaich von 1934 bis 1968 geleitet hat. Abt Heufelder ist besonders durch sein ökumenisches Engagement und die Öffnung seiner Abtei für „Kloster auf Zeit" bekannt geworden.

Am 2. Oktober 1982 starb Altabt Dr. Johannes Urbanus Bomm von Maria Laach. 1901 in Lobberich am Niederrhein geboren, trat er 1921 in die Benediktinerabtei Maria Laach ein, legte 1923 die ersten Gelübde ab und empfing 1926 die Priesterweihe. Der in fast allen klösterlichen Diensten tätige Mönch war ein international anerkannter Choralwissenschaftler und als Herausgeber des Laacher Volksmeßbuchs seit 1927 im ganzen deutschen Sprachgebiet bekannt. Seit 1964 Abtkoadjutor, seit 1966 Abbas de regimine war er in den liturgischen Kommissionen seines Ordens bis zu seinem Tode leitend und beratend tätig, ebenso als Konsultor in den kirchenmusikalischen und liturgischen Kommissionen der Deutschen Bischofskonferenz. Im Trierer Ordensrat und in der VDO war er als Vorstandsmitglied hochgeachtet und jahrzehntelang Vorstandsmitglied des Allgemeinen Caecilienverbandes und der Consociatio internationalis musicae sacrae. Nach seiner Amtsniederlegung im Jahre 1977 lebte er in seinem Profeßkloster Maria Laach und arbeitete maßgeblich an der Herausgabe des Monastischen Stundenbuches für das Deutsche Sprachgebiet mit. Er war Mitbegründer des kirchenmusikalischen Forschungsinstituts für ethnographische Hymnologie der Deutschen Bischofskonferenz in Maria Laach. Seit Anfang seines priesterlichen Wirkens war er auch stets ein beliebter Exerzitienmeister und Priesterseelsorger.

Prof. Dr. Adolf Haas SJ, emeritierter Professor für Naturphilosophie in Pullach, verstarb am 23. November 1982 im Alter von 68 Jahren (KNA).

In den USA starb Bruder Charles Henry Buttimer FSC, von 1966 bis 1976 Generaloberer der Kongregation der Schulbrüder von La Salle. R.I.P.

STATISTIK

Die Gesamtzahl der Ordensmänner betrug in der Bundesrepublik Deutschland 9735 im Jahre 1972; im Jahre 1981 waren es 8060. Die Zahl der Neupriester in den Ordensgemeinschaften betrug 116 im Jahre 1972; im Jahre 1981 waren es nur 51. Die Zahl der Novizen ist gestiegen: 1972 waren es 138; 1981 hingegen 184.

Josef Pfab

Neue Bücher

Bericht

Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft

Eine enzyklopädische Bibliothek, 2. Teil[1]

Vorgestellt von Peter Lippert CSsR, Hennef (Sieg)

Der Rez., der in einer Gesamtschau den weitaus größten Teil der 30 Bände besprechen soll, die zusammengefügt eine Art Enzyklopädie darüber ergeben, wie sich „Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft" (Titel der Reihe) heute vorfindet, sieht sich vor eine neuartige Aufgabe gestellt. Hier handelt es sich nicht um ein Lexikon, auch nicht um Sammlungen von Zeitschriftenartikeln, aber – vom Umfang her – auch wieder nicht um eine Reihe von monographischen Abhandlungen. Die Sammlung umfaßt 30 Bände (jeder kostet im Schnitt etwa 30 Mark) und jeder Einzelband enthält drei bis vier Abhandlungen. Meist stehen die Themen eines Bandes im Zusammenhang untereinander. Ausführliche Verweislisten sollen das Hin- und Hergehen zwischen Themen und Bänden erleichtern. Die Autoren sind ausgewiesene Fachleute, oft teilen sich mehrere Verf. einen Beitrag. – Die Themen gehören allesamt zu jenem weiten Bereich, den man mit der harmlos klingenden Überschrift „Grenzbereich von theologischen und humanwissenschaftlichen Themen" umreißen könnte. Dabei reichen solche „Grenzthematiken" natürlich immer wieder tief ins „eigentlich Theologische" hinein, sofern die gemachte Unterscheidung überhaupt durchgängig durchzuhalten ist. Dennoch ist es wohl für die Vermittlung eines Eindrucks wichtig, daß keine ausgesprochen binnenchristlichen oder binnenkirchlichen Themen direkt oder ausführlich abgehandelt werden. Sie kommen dann unausweichlich vor, so unter Autorität, Widerstand und Revolution, Versöhnung und Erlösung, Weltgeschichte und Heilsgeschichte u.v.a.m. – Um dieses umfangreiche Werk ansatzhaft zu beschreiben, sollen eine Reihe der dargelegten Themen benannt werden; anschließend kann wohl nicht mehr geschehen, als einen subjektiven Eindruck zu formulieren – ähnlich wie bei einem Lexikon kann wohl eine einläßliche Rezension nicht geboten werden. – Themen sind u.a.: Mythos und Wissenschaft (H.-G. Gadamer – H. Fries), Tradition und Fortschritt (M. Seckler), Utopie und Hoffnung (L. Silberman – H. Fries). Zahlreiche Themen befassen sich mit der Leibhaftigkeit des Menschen in ihren vielen Bezügen: Evolution und Schöpfung (St. N. Bosshard), Tier und Mensch (B. Hassenstein), Triebwelt und Personalisation (M. Boss), Entwicklung und Reifung und: Lebensphasen – Lebenskrisen – Lebenshilfen (beide: G. Condreau), Geschlechterbeziehung und Liebesfähigkeit (F. Böckle). Der Mensch als „ens sociale", das ergibt einen weiteren Themenkranz: Natur und Geschichte (K. Meyer-Abich), Menschenrechte – Grundrechte (H. E. Tödt), Religion und Politik (F. Fiorenza), Legitimation (A. Schwan), Bürgertum und Christentum (W. Müller), Emanzipation und christliche Freiheit (T. Rendtorff), Autorität (K. Rahner), Strafen und Vergeben (J. Gründel), Revolution und Widerstand (I. Fetscher), Minoritäten, Randgruppen und gesellschaftliche Integration (G. Hunold / W. Korff), Solidarität und Liebe (K. Løgstrup), Armut und Reichtum (W. Kerber / A. Deissler / P. Fiedler), Ökonomie und Moral (E. Küng). Eine weitere Themengruppe verweist unmittelbar in dasjenige, das manchmal „theologische Anthropologie" genannt wird: Kunst und Religion (A. Halder / W. Welsch), Kausalität – Zufall – Vorsehung (K. Rawer / O. H. Pesch), Zeit und Ewigkeit (R. Schulte), Person und Gottebenbildlichkeit (I. Dalferth / E. Jüngel),

Autonomie und Geschöpflichkeit (W. Kern / Ch. Link), Kontingenzerfahrung und Sinnfrage (H. Döring / F.-X. Kaufmann), Angst und christliches Vertrauen (M. Boss / K. Rahner). Moraltheologisch-Methodisches kommt ausführlich vor, so z. B.: Recht und Moral (G. Otte), Werte und Normbegründung (F. Böckle), Abweichung und Norm (mehrere Verf.). Inhaltliche Aspekte der Fundamentalmoral geben u. a.: Gesetz und Gnade (O.-H. Pesch), Schuld und Sühne (G. Condreau / F. Böckle), Gewissen (D. Mieth), Glück und Heil (G. Greshake), Negativität und Böses (L. Oeing-Hanhoff / W. Kasper), Technisch-wissenschaftliche Welt und Schöpfung (G. Altner). Beiträge wie die im Bd. 19 über Humanismus und Christentum (A. Schwan) tragen dazu bei, einen Horizont für das Ganze zu skizzieren. Die hier vorliegenden Bände (die zuerst erschienenen wurden früher ausführlicher besprochen) enthalten zusammen über 2900 Druckseiten. Mit der ausführlichen und von mir quer durch die Bände hin gruppierten Erwähnung vieler (nicht aller) Beiträge sollte ein erster Eindruck ermittelt werden. Mag dieser auch in einer etwas bedrängenden Fülle bestehen und das Gefühl hervorrufen, einem sehr vielseitigen und vielschichtigen Werk gegenüberzustehen, von dem wenige Gesamtaussagen gemacht werden können, so vertieft sich dieser Eindruck beim Lesen.

Die Beiträge, die ich konsultiert habe, erwiesen sich nach inhaltlicher Ausrichtung, Lesbarkeit, Anlage (mehr systematisch oder mehr geschichtlich) als sehr verschieden. Im allgemeinen fällt eine entwickelte ideengeschichtliche Sicht auf, und überall ist das Bestreben deutlich, auf heutige außerchristliche Positionen einzugehen und sich mit ihnen zu konfrontieren (dies geschieht nicht immer so vehement wie in dem Humanismusbeitrag von Schwan, den ich im beschreibenden Teil vorzüglich fand, dessen Schlußteil aber enttäuschte, weil er z. B. auf die Metzsche Sicht von Anthropozentrik überhaupt nicht eingeht). Aber auch solche Beiträge wie der als Paradigma genannte haben in der Abgrenzung zur Moderne ihre Bedeutung – wer hat schon einmal so prägnant wie Schwan die Entlarvung von Idolen wie Bloch oder Marcuse unternommen? – Gelegentlich geschieht es, daß das Lesen zum ungetrübt positiven Erlebnis wird, da es nicht nur Erkenntniszuwachs bringt, sondern unmittelbar „anspricht", so bei dem wohltuend ausgewogenen und so ernüchternden Beitrag von W. Müller über Bürgertum und Christentum oder dem Artikel von G. Greshake über Glück und Heil... Insgesamt fällt ferner auf, daß die biblischen Daten oft eher vorausgesetzt und nur kurz resümiert werden. Auch die Bezüge zu kirchenamtlichen Äußerungen sind gelegentlich unterentwickelt (so bei I. Fetscher, Widerstand und Revolution). Die inhaltliche „Linie" ist, falls ein Gesamtbefund bei der Vielzahl der Autoren überhaupt zu riskieren ist, eine offene, aber nicht extreme. Gelegentlich wirken manche Äußerungen wie zu schnelle Identifikationen mit heute gängigen Positionen (über die angebliche Klarheit der Energiesituation bei Altner, über das Positive der Revolution bei Fetscher) oder es bleiben Desiderate an eine präzisere Reflexion (so am Schluß des m. E. ausgezeichneten Beitrags von Seckler über Tradition und Fortschritt, über die soteriologische und anthropologische Irrelevanz des – technischen – „Fortschritts"). In nicht wenigen Fällen werden die Beiträge den Lernenden wirklich weiterführen (so z. B. Böckles Äußerungen zum Beitrag des Glaubens bei der Normfindung oder die Sicht der Säkularisierung bei Ruh). Gelegentlich werden aber dem noch Studierenden, der kein Spezialist ist (dieser brauchte so ein Werk für sein Gebiet jeweils nicht!), einige Beiträge zu schwierig, zu anspruchsvoll im Voraussetzen des Gewußten, zu sparsam an Basiswissen sein. – Als vorläufiges Endergebnis stellt sich denn zum Fazit das ein, was ich zu den ersten Bänden bemerkt habe, wiewohl mir die Anzahl der wirklich guten und hilfreichen Beiträge deutlich in den Blick kommt: große Bibliotheken werden das Werk bestimmt anschaffen. Kleine Klosterbibliotheken werden dies oft genug nicht können. Or-

densleute solcher Kommunitäten sollten aber um das Werk wissen und es für gezielte Lektüre irgendwo erreichbar vorfinden.

---

1 *Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft.* Enzyklopädische Bibliothek in 30 Teilbänden. Freiburg 1980 ff.: Herder Verlag, geb.

Bd. 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. 1981, 136 S., DM 24,–.

Bd. 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. 1981. 208 S., DM 36,80.

Bd. 4: Klaus M. MEYER-ABICH, Determination und Freiheit. Karl RAWER – Otto Hermann PESCH, Kausalität – Zufall – Vorsehung. Bela NEISSMAHR – Otto KNOCH, Natürliche Phänomene und Wunder. 1982. 152 S., DM 28,50.

Bd. 6: Medard BOSS, Triebwelt und Personalisation. Gion CONDREAU, Entwicklung und Reifung; Lebensphasen – Lebenskrisen – Lebenshilfen. Franz BÖCKLE, Geschlechterbeziehung und Liebesfähigkeit. 1981. 160 S., DM 28,50.

Bd. 7: Otto Hermann PESCH – Franz Xaver KAUFMANN – Karl Herbert MANDEL, Ehe. Kurt LÜSCHER – Franz BÖCKLE, Familie. 1981. 152 S., DM 25,80.

Bd. 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. 1981. 208 S., DM 36,80.

Bd. 13: Otto Hermann PESCH, Gesetz und Gnade. Heinz Eduard TÖDT, Frieden. Johannes GRÜNDEL, Strafen und Vergeben. 1981. 168 S., DM 29,80.

Bd. 14: Karl RAHNER, Autorität. Manfred HÄTTICH, Herrschaft – Macht – Gewalt. Iring FETSCHER, Revolution und Widerstand. 1982. 144 S., DM 27,–.

Bd. 15: Ernst-Wolfgang BÖCKENFÖRDE, Staat – Gesellschaft – Kirche. Konrad DEUFEL, Sozialstaat und christliche Diakonie. 1982. 184 S., DM 34,50.

Bd. 16: Dietrich von ENGELHARDT – Johann GLATZEL – Adrian HOLDEREGGER, Abweichung und Norm. Gerfried HUNOLD – Wilhelm KORFF, Minoritäten, Randgruppen und gesellschaftliche Integration. Knud E. LØGSTRUP, Solidarität und Liebe. Albert RAFFELT, Interesse und Selbstlosigkeit. 1982. 168 S., DM 31,50.

Bd. 17: Walter KERBER – Claus WESTERMANN – Bernhard SPÖRLEIN, Gerechtigkeit. Walter KERBER – Alfons DEISSLER – Peter FIEDLER, Armut und Reichtum. Emil KÜNG, Ökonomie und Moral. 1981. 168 S., DM 28,20.

Bd. 18: Werner MÜLLER, Bürgertum und Christentum. Ulrich RUH, Säkularisierung. Walter KERN – Christian LINK, Autonomie und Geschöpflichkeit. Trutz RENDTORFF, Emanzipation und christliche Freiheit. 1982. 184 S., DM 34,50.

Bd. 19: Alexander SCHWAN, Humanismus und Christentum. Nikolaus LOBKOWICZ – Hennig OTTMANN, Materialismus, Idealismus und christliches Weltverständnis. Alexander SCHWAN, Pluralismus und Wahrheit. 1981. 216 S., DM 36,80.

Bd. 20: Richard SCHAEFFLER, Wissenschaftstheorie und Theologie. Günter ALTNER, Technisch-wissenschaftliche Welt und Schöpfung. Franz BÖCKLE – August Wilhelm von EIFF, Wissenschaft und Ethos. 1982. 152 S., DM 28,50.

Bd. 22: Walter KERN – Walter KASPER, Atheismus und Gottes Verborgenheit. Walter KERN – Yves CONGAR, Geist und Heiliger Geist. Raphael SCHULTE, Zeit und Ewigkeit. 1982. 192 S., DM 36,–.

Bd. 23: Max SECKLER, Tradition und Fortschritt. Lou H. SILBERMAN – Heinrich FRIES, Utopie und Hoffnung. Golo MANN – Karl RAHNER, Weltgeschichte und Heilsgeschichte. Paulus ENGELHARDT, Versöhnung und Erlösung. 1982. 176 S., DM 32,80.

Bd. 24: Albert RAFFELT – Karl RAHNER, Anthropologie und Theologie. Ingolf U. DALFERTH – Eberhard JÜNGEL, Person und Gottebenbildlichkeit. Jürgen WERBICK, System und Subjekt. 1981. 144 S., DM 24,80.

Bd. 27: Heinz Eduard TÖDT, Menschenrechte – Grundrechte. Francis FIORENZA, Religion und Politik. Alexander SCHWAN, Legitimation. 1982. 144 S., DM 27,–.

Besprechungen

Geistliches Leben und christliche Praxis

Der Weg zum Quell – Teresa von Avila 1582–1982. Hrsg. v. Joseph KOTSCHNER. Düsseldorf 1982: Patmos Verlag. 208 S., geb., DM 22,–.

Jubiläumsjahre sind keine überflüssige Sache. Sie können zu gemeinsamen Neubesinnungen aufrufen. Sie sind geeignet, bestimmte Gemeinschaften oder markante Persönlichkeiten neu aktuell erleben zu lassen (vgl. Franziskus- und Benediktsjubiläum). 400 Jahre nach ihrem Tod wird das lange erstarrte Bild der Teresa von Avila lebendig und bedeutsam. Das „lange erstarrt" übersieht natürlich nicht, daß diese Heilige immer schon Ordensleuten als große Lehrerin der Beschauung vorgestellt wurde. Aber vielleicht eben als „zu" groß und zu wenig menschlich, um – außerhalb des Karmels? – viel ehrliches Echo zu wecken. Zu einer Begegnung mit dieser großen Glaubenden kommt es wohl erst dann, wenn dreierlei geschieht: erstens muß der zeitgeschichtliche Hintergrund in Umrissen bekannt sein, um ihre Größe deutlich werden zu lassen (Verachtung der Erfahrung und Scholastizismus, Minderstatus der Frau bei den höheren Formen des Gebets als Reaktion auf die Alumbrados u.a.). Zweitens muß das Leben dieser Heiligen als Prozeß und persönlicher Werdegang erscheinen; drittens muß deutlich werden, wie menschlich die große Mystikerin blieb; wie stark „Erfahrung und Realismus", konkreter Alltag und menschliche Beziehungsgeflechte in ihrem Leben waren. Das vorliegende Buch hilft auf sehr gute Weise, Teresa in dem genannten Sinn zu begegnen. Einem eher zu ruhig-systematischen Artikel von H. U. von Balthasar über „Christliche ‚Mystik' heute" kommt die Eröffnungsrolle zu. Die Akzente über Mystik nach innen und zu einem Du hin sowie über Mystik und Glaube sind freilich entscheidend. Dem fügt J. Sudbrack eine ähnliche Aussage an („Der Mensch im Überstieg"), wobei der Rez. den Abschnitt über Ignatius am interessantesten fand... In seinen Kernaussagen lebt das Buch freilich von den Beiträgen von O. Steggink, U. Dobhan (ergänzt durch den Beitrag von E. Lorenz). Wer wenig Zeit hat (das soll es auch in Klöstern geben), sollte diese drei Aufsätze lesen; er wird dann ein wenig mehr gelernt haben, was Mystik und Heiligkeit sein können, und dies auf eine anregend-interessante Weise.

P. Lippert

PÖHL, Rudolf: *Der Missionar zwischen Ordensleben und missionarischem Auftrag.* Untersuchung zur missionarischen Zielvorstellung und zur spirituellen Pluriformität in der Gesellschaft des Göttlichen Wortes (S.V.D.). Reihe: Studia Instituti Missiologici Societatis Verbi Divini, Bd. 18, St. Augustin 1977: Steyler Verlag. 488 S., kt., Preis nicht mitgeteilt.

Die Diskussionen um den Sinn des Ordenslebens und die Richtung der Ordensreform, die in allen „aktiven" Ordensgemeinschaften durch die Reformbestimmungen des Konzils ausgelöst wurden, haben Polaritäten aufgedeckt und wohl auch entstehen lassen, die seither kaum schwächer geworden sind. Es geht um die Einheit der Spiritualität, um die Einheit des gemeinsamen Lebens und um die Einheit zwischen diesen beiden.

Es mag sein, daß in einer Gemeinschaft von der Struktur der SVD die Polarität im spirituellen Konzept sich in stärkerem Kontrast darstellt als anderswo. Sie wird deutlich z.B. in der Definition des „Ordenszwecks" von Arnold Janssen: „Der Zweck unserer Gesellschaft ist die Verbreitung des Wortes Gottes auf Erden, besonders durch evangelische Tätigkeit unter denjenigen nichtkatholischen Völkern, wo diese Tätigkeit am lohnendsten erscheint..." (261) auf dem Hintergrund des traditionellen finis primarius jedes Ordenslebens, den auch Arnold Janssen betont: die Selbstheiligung. Mag sich auch in der charismatischen Persönlichkeit des Stifters eine ganzheitliche und ungeteilte Auffassung des Ordens- und Missionsideals zeigen, so entwickelt sich doch von dieser doppelten Zweckbestimmung her fast zwangsläufig ein doppeltes Strukturprinzip des Ordens, das die SVD zum Beispiel in ein Spannungsfeld zwischen zwei divergierende Grundtypen bringt: Ordensmann – Missionar, Ordensgemeinschaft – Missionsgesellschaft. Je mehr solche spirituellen Konzepte sich in einer Doppelstruktur innerhalb eines Ordens gleichgewichtig gegenübertreten,

um so unsicherer wird das Rollenverständnis, das Selbstverständnis des einzelnen in der so verfaßten Gemeinschaft. Konflikte, Dissonanzen, Auflösungstendenzen, die sich daraus ergeben, sind bekannt.

Daß genau diese Problematik trotz aller Arbeit an Ordensreformen und Regelneufassungen weder ausgestanden noch durch Formelkompromisse latent geworden ist, zeigen neueste Eingriffe höherer Autoritäten in zur Bestätigung vorliegende Konstitutionen und Statuten bis in detaillierte (beckmesserische und besserwisserische) Anordnungen zu Tages- und Hausordnungen von Ordensgemeinschaften hinein. Eine allgemein akzeptierte Synthese ist noch nicht gefunden.

Die vorliegende Dissertation ist vor allem eine Analyse des Problems. Sie geschieht in zwei methodisch verschiedenen Ansätzen. Im größeren I. Teil „Hinwege zum Berufs-IDEAL" wird historisch untersucht: Vom Charisma und Impuls des Gründers Arnold Janssen zu einer missionarischen Entfaltung zugleich mit einer klösterlichen Institutionalisierung und Zentralisierung bis zur Bewußtwerdung dieser Polarität und der Suche nach einem „ideologischen" Ausgleich in der Neuformulierung der Satzungen. – Im II. Teil „Rückspiegelungen" mit dem Untertitel „Ordensleben und Missionarischer Auftrag im Berufs-VERHALTEN der SVD-Repräsentanten in Kontinental-Europa" wird soziologisch analysiert. Brüche, Umbrüche, auch Ansätze zu neuen Aufbrüchen werden sichtbar, Facetten auch einer Zustandsbeschreibung der nachkonziliaren Kirche.

Die Analyse ist gründlich gemacht, methodisch überzeugend; die Bedeutung des Buches reicht weit über die Grenzen der SVD hinaus. Aber es ist nicht geeignet, einmal schnell überflogen zu werden. Ergebnisse lassen sich nicht einzeln herauspicken; es verlangt Konzentration und spezielles Interesse. H. J. May

TRESMONTANT, Claude: *Der Weg nach innen.* Christliche Mystik und die Zukunft des Menschen. Graz, Wien, Köln 1980: Verlag Styria. 188 S., kt., DM 29,80.

Verdienstvoll an diesem Werk ist die Erarbeitung von Grundaussagen dreier großer Mystiker des christlichen Abendlandes: Paulus, Teresa von Avila und Johannes vom Kreuz. Ein großes Anliegen des Autors ist die Feststellung, daß Mystik nicht etwas Irrationales sei (sie dann aber gleich „Wissenschaft" zu nennen, dürfte heute eher irreführend sein). Der Mystik geht es um den Menschen in seiner wahren Größe als animal capax Dei. Zur Vergöttlichung fähig und berufen, soll der Mensch diese in der christozentrischen Mystik erreichen. Die ontologische Gutheit der Schöpfungsordnung muß gegen alle Widerstände entfaltet werden und der Mensch von seiner Passivität zur Würde gelangen, selbst schöpferisch zu sein. Diese Einsatzbereitschaft des Menschen meint der Begriff „Askese". Auf sie folgt auch die Erfahrung von Leid als eine Möglichkeit zum Wachsen. Gerade aber die Deutung des Leides überzeugt nicht recht. Kritisch ist auch anzumerken, daß vielfach gegenüber andersdenkenden Disziplinen und wissenschaftlichen Richtungen (z. B. der Psychologie) nur apologetisch und abwehrend argumentiert wird, ohne daß Versuche einer Integration berücksichtigt werden. Auch Probleme wie die Frage nach dem Gemeinschaftsaspekt im Glauben und den daraus folgenden Anfragen an eine individualistische Mystik werden nicht angesprochen. Joh. Römelt

JOHANNES PAUL II.: *Gottgeweihtes Leben.* Predigten, Botschaften, Ansprachen und Schreiben an Mitglieder von geistlichen Gemeinschaften. Auswahl und Einführung von Barbara Albrecht. Vallendar 1982: Patris Verlag. 335 S., kt., DM 16,80.

Papst Johannes Paul II. behandelt in Ansprachen, vor allem während seiner inzwischen zahlreichen und immer tief beachteten Reisen, die ganze Breite des Christlichen. Kein Wunder, daß sich hierin auch viele Äußerungen zum Ordensleben befinden. Es ist wohl äußerst schwierig, aus den vielen Äußerungen so etwas wie ein Gesamtbild der Gedanken des Papstes zum Ordensleben zusammenzufassen. In seinen Äußerungen finden sich originelle Formulierungen und wegbereitende Gedanken ebenso wie Warnung vor Methoden, die gerade modern sind, vor „Techniken, deren Inspiration meist nicht viel mit dem Evangelium zu tun hat"; es gibt – leider – auch die Nachordnung von Tätigkeit nach Selbstheiligung; es gibt – das ist gut und aktuell – die Warnungen vor dem

Aktivismus. Gelegentlich wird die „Säkularisierung" ein wenig anders gesehen als noch in „Evangelii nuntiandi" Nr. 55, Welt erscheint als Kontrast, andererseits werden Ordensleute immer wieder auf die Zuwendung zu den Menschen verwiesen. Grundlinien solcher missionarischen Zuwendung scheinen zu sein: Hilfe für die Menschen durch ausgeprägte Identität (auch im Kontrast zu den Laien); Einordnung unter „die Kirche" (gemeint: die Leitungsgewalt). Gewiß herrschte an beidem mancherorts eine gewisse Auszehrung. Wie nun aber diese Akzente konkret zu realisieren sind, was das in San Salvador, Indonesien und Bayern bedeutet, muß wohl doch auch – in kontemplativer Unterscheidung der Geister – von den Betroffenen gesucht werden (schade, daß das Register keine Stichworte enthält wie: Mitentscheidung, Mitverantwortung, Verantwortung, Entscheidung der Geister, Reife). Man sieht: die Schwierigkeit einer solchen Sammlung besteht darin, Schwerlinien in den Blick zu bekommen. Register und Einführung (B. Albrecht) helfen hier ein Stück weit. Sie ersetzen die Suche nicht und ersparen nicht alles noch gegebene oder neu aufkommende Unbehagen (Klausurpraxis, Männerentscheidungen über Frauengemeinschaften u.a.). Das Lesebuch, aus dem sicher viele geistliche Anregung schöpfen werden, faßt allerdings verschiedenartigste Texte zusammen. Eine kleine Situationsangabe zu jedem Text würde dem Verständnis zusätzlich dienen.

P. Lippert

GRESHAKE, Gisbert: *Priester sein.* Zur Theologie und Spiritualität des priesterlichen Amtes. Freiburg 1982: Herder Verlag. 205 S., geb., DM 26,—.

Greshake ist als Dogmatiker ausgewiesen, der „modernen" Problemstellungen nicht ausweicht, ohne jedoch das heute Gängige trendhaft nachzusprechen. Dabei liegt bei ihm der Akzent auf einer Vermittlung von Lehraussage, Situation und spiritueller Verwirklichung. Von dieser Grundhaltung her geht der Vf. in dem vorliegenden Buch daran, eine heute tragfähige Synthese von Aussagen über das priesterliche Amt und das Priestersein zu erstellen. In einem ersten Kapitel (Priesteramt in der Krise, 13–30) zeigt er die Situation mit ihrer Problematik auf und nimmt zu den wichtigsten Aussagen Stellung, wobei er gleich zu Beginn dem bloßen Funktionalismus wehrt. Diese Linie wird im zweiten Kapitel deutlich entfaltet (Amt als Christus-„Repräsentation" – Zur christologischen Begründung des Amtes, 31–80); ein drittes Kapitel behandelt das Amt als „Repräsentation" der Kirche, 81–106). Hier wird neben einer exegetischen und theologiegeschichtlichen Hinführung ein „Trinitarisches Amtsverständnis" entfaltet, in dem erst eigentlich der christologische mit dem ekklesial-funktionalen Aspekt vermittelt werden kann, da sich im Priester die christologische und die pneumatologisch-ekklesiale Linie schneiden. Der zweite, kürzere Teil bringt solide und für die Signatur der Zeit sensible Überlegungen zum geistlichen Leben des Priesters. – Gegenüber dem ganzen Buch hat sich als Gesamteindruck für den Rez. ergeben: es ist ein Buch, das Traditionsinhalte, die in den letzten Jahren vernachlässigt worden waren, wieder ins Licht stellt und dies in einer Konfrontation mit dem Heute. Freilich scheint mir gelegentlich das Streben zur Harmonie doch zu leicht über faktische Probleme, über Kanten und Härten der Situation hinwegzutheologisieren. So wenig man als Priester oder Priesterkandidat nur von soziologischen Analysen, gar von „herrschaftskritischen" Polemiken und den hierbei verbreiteten, kalten und im Grunde dem Priestertum gegenüber distanzierten Thesen leben kann, so sehr sollte man Geschichte und Gegenwart des Priesterseins ein wenig konfliktreicher und bereiter zum Eingeständnis zeichnen. Der letztlich nur im Glauben und im Geist mögliche Mut, dann dennoch zum Priestertum der Kirche voll ja zu sagen, wird nicht von allen und nicht immer so theologisch harmonisch lebbar sein, wie es das Buch anzudeuten scheint. Lesenswert ist es aber auf jeden Fall.

P. Lippert

REUSS, Josef Maria: *In der Sorge um die Priester und das ganze Gottesvolk.* Überlegungen zum Zölibatsproblem. Mainz 1982: Matthias-Grünewald-Verlag. 50 S., kt., DM 10,80.

Der als Regens und Weihbischof in Mainz früher tätige, inzwischen emeritierte J. M. Reuß war seit je dafür bekannt, ehrlich und in Liebe zur Kirche auch unbequeme Dinge zu sagen. Er mußte dafür nicht nur Kritik, sondern Verunglimpfungen einstecken. Das hielt ihn offenbar nicht davon ab, „Überlegungen zum Zölibatsproblem" (Untertitel) vorzulegen, die anzeigen, daß die Frage der Entscheidung für das Priestertum und den Zölibat sowie der ganze Komplex „viri probati"

nicht nur von hartnäckigen Nörglern immer wieder aufgeworfen wird. Neben strikt abwehrenden Stimmen (z. B. H. U. v. Balthasar) und Engführungen bei Befürwortern einer Neuregelung (hier doch wohl auch einige Teile aus F. Klostermann, Gemeinden ohne Priester?) gibt es zunehmend differenzierte Stimmen (G. Lohfink, G. Greshake). Zu den Differenzierten ist wohl auch Reuß zu nennen, obwohl sein Vorschlag praktisch umstürzend ist. Er meint, nach ihrer Seminarzeit (die sie mit Anwärtern auf den Beruf des Pastoralreferenten gemeinsam verbringen) sollten auch Priesterkandidaten fünf Jahre als Pastoralreferenten arbeiten und dann ihre Entscheidung für das zölibatäre Priestertum treffen. Daneben plädiert Reuß auch für die Weihe von viri probati. – Wenn ich den Verf. differenziert nannte, so wegen der ruhigen Tonlage in seinen Ausführungen und vielen Behutsamkeiten beim Argumentieren (vgl. z. B. die „kurzen Hinweise", 40–44). Dennoch halte ich nach den mir zugänglichen Erfahrungen sein Modell der Ausbildung für nicht realisierbar. Man kann die Entscheidung für den Zölibat auch über Gebühr hinauszögern, hier schiene mir dies der Fall zu sein. Auch müssen wohl bei Priesterkandidaten und künftigen Pastoralreferenten spirituelle Akzente in nicht völlig gleicher Weise gesetzt werden. Schließlich ist das Berufsbild des Pastoralreferenten selbst unklar, vielleicht gar „krank", und es ist überdies die Frage, wie dieser kirchliche Dienst in Zukunft aussehen wird. – Eine Lösung scheint mir Reuß nicht zu geben; daß er das Nachdenken anspornt (es wird oft genug als eigentlich unkirchlich eingestuft), das macht das Büchlein wertvoll. P. Lippert

GRAY, Martin: *Wie ein Baum gepflanzt an Wasserbächen.* Stuttgart 1981: Kreuz Verlag. 300 S., kt., DM 24,80.

Die Lektüre dieses Buches hat in mir Zustimmung und Ablehnung, Nachdenklichkeit und Langeweile, Betroffenheit und Ärger ausgelöst. Vom Titel, dem Umschlagbild und dem Verlag her rechnet man mit einem Meditationsbuch und ist enttäuscht, wenn man mit einem Lebenshilfebuch aus psychologischer Sicht konfrontiert wird.

Gleich das erste Kapitel hat die gleichermaßen banale wie verfremdete Überschrift: Sie haben das Buch aufgeschlagen. (Was denn sonst!) Gleich danach wird der Leser aufgefordert: „Denken Sie an all die Umstände, die Sie zu dieser so einfachen Geste veranlaßt haben. Sie kennen vielleicht meinen Namen." Ärger steigt auf. Wenige Zeilen weiter heißt es dann: „Was auch die Gründe, die Kette von Umständen und Zufällen sein mögen, Sie haben das Buch vor sich, aufgeschlagen, und Sie werden es bis zu Ende lesen." (Wenn das so weiter geht, sicherlich nicht.) Gleich anschließend verrät mir der Autor, daß ich das Buch „aufmerksam und leidenschaftlich" lesen werde. Und warum? Die Antwort: „Ich will einfach mit Ihnen über Sie sprechen. Über Ihr Leben. Über die Weise, wie Sie es ändern können, wie Sie es erreichen können, daß sich Ihre Wünsche verwirklichen, daß Sie verstehen, Ihr Denken und Ihre Sehnsüchte den Bedingungen des Lebens anzupassen." Das alles gleich auf der ersten Seite. Also doch eines der vielen, diesmal nicht aus Amerika, sondern aus Frankreich kommenden Lebenshilfebücher mit der entsprechend tiefenpsychologisch gefärbten Hauruckpsychologie unter dem Motto: Es wäre doch gelacht, wenn die allseits erprobten Regeln dir nicht auch ein glückliches Leben garantieren könnten. Nur mußt du halt wollen. Und im übrigen: Wenn Ihnen das Buch nicht hilft, können sie es zurückschicken, ich ersetze Ihnen den Preis. Damit werben natürlich weder Autor noch Verlag, und ganz so schlimm ist es Gott sei Dank noch nicht. Aber der Autor kann sich aus diesem Dunstkreis nie ganz befreien, weil er es auch gar nicht will. Der Leser bekommt ganz konkrete Anweisungen: So soll er nach der Lektüre von S. 13 das Buch hinlegen, aufstehen und langsam ein- und ausatmen. Ich will keineswegs solche Ratschläge und Hinweise lächerlich machen, aber mein Stil ist es halt nicht. Am Ende jedes Kapitels wird der Leser zu ganz persönlicher Meditation aufgefordert. Er soll sich mit dem Gelesenen schriftlich auseinandersetzen, denn so steht es über jeder dieser Meditationsaufforderungen: „Sie selbst, Ihre Gedanken, Ihre Träume, Ihr Leben, IHR BUCH". Bei solch gewollter und immer wieder beschworener Nähe werden nicht wenige bewußt auf Distanz gehen. Dabei entfaltet der Autor sehr bedenkenswerte Lebenserfahrungen und Lebenshilfen. Das Buch wird sicherlich ein großes Echo finden, aber nicht zuletzt deswegen, weil es ein Gesprächsangebot sein will. Dies macht aber auch die Schwäche des Buches aus, denn der Autor verhält sich so, als sei jeder Leser auch sein persönlicher Gesprächspartner. Ein Buch kann aber nie ein Gespräch ersetzen. Obwohl Gray das auch schreibt, verhält er sich aber als Autor nicht so. Erschüttert hat mich das persönli-

che Lebensschicksal von Gray, der als Jude die Hölle von Treblinka überlebt hat und nach dem Krieg dann seine Frau und seine Kinder bei einem Waldbrand in Südfrankreich verloren hat. Der persönliche Lebenswille und die Zuversicht in die „Kräfte des Lebens", die Gray erfüllen und die er durch dieses Buch an viele vermitteln möchte, werden aber weitgehend dadurch, wie er es tut, eher verharmlost und verdeckt als freigesetzt. K. Jockwig

LEGAUT, Marcel – VARILLON, François: *Zwei Christen auf dem Weg.* Freiburg 1981: Herder Verlag. 176 S., kt., DM 22,80.

Der auch im deutschen Sprachraum durch die Übersetzung seiner spirituellen Schriften sehr bekannte Mathematiker und Einsiedler wählt hier die Form des Gespräches, um über seinen religiösen Werdegang und Standort innerhalb der katholischen Kirche zu reflektieren. Sein Gesprächspartner ist der in Frankreich einflußreiche Jesuit Varillon. Die Themen kreisen um die beiden Brennpunkte: Glauben und Kirche. Zum Zentrum stößt das Gespräch in den Überlegungen zur Christologie. Die einzelnen Themen und das Gesamt des Gespräches sind gekennzeichnet durch die fruchtbare Spannung einer ehrlich und mutig durchgehaltenen Polarität. Die Gesprächspartner geben einen faszinierenden Einblick in ihren eigenen spirituellen Weg. Interessant und überzeugend ist für mich vor allem die versöhnte Rechenschaft über die eigene Vergangenheit im Spannungsfeld von Glauben und Kirche. Legaut sieht dabei im Rückblick auf das über ein halbes Jahrhundert selbst miterlebte und erlittene Stück Kirchengeschichte die Kirche immer mehr unter dem Bild und Symbol „Mutter und Kreuz". Ein Dialog, dem ich nicht nur interessiert zuhöre, sondern in den ich mich selbst einbringen kann. K. Jockwig

PESCH, Otto Hermann: *Das Gebet.* Reihe: Topos-Taschenbücher, Bd. 95. Mainz 1980: Matthias-Grünewald-Verlag. 128 S., kt., DM 6,80.

Es ist sehr zu begrüßen, daß dieses bereits 1972 in der Buchreihe „Christliches Leben heute" erschienene Büchlein jetzt in der Reihe der Topos-Taschenbücher, leicht überarbeitet und ergänzt, neu aufgelegt wurde. Die Not des Betens ist in den letzten Jahren bestimmt nicht geringer geworden. Wer den Verfasser von seinen anderen Büchern her kennt, weiß, daß er sich nicht mit praktischen Ratschlägen zufrieden gibt, sondern zunächst den Grundproblemen nachgeht, die in die tiefsten Zusammenhänge des Glaubens hineinführen. Auf dieser Basis werden dann freilich praktische Probleme des heutigen Betens aufgegriffen und auch brauchbare Hinweise gegeben, die allerdings niemals als zu kopierende Zuschneidemuster verstanden werden wollen. Die Kapitelüberschriften zeigen die Bandbreite und Aktualität der behandelten Fragen: der verborgene Gott; Beten in der technisierten Welt; das Alltagsgebet; die Liturgie – Gebet oder Ritual?; das betrachtende Gebet; durch Christus, unseren Herrn; das Gebet im Leid; kann man heute noch beten? Wir sind sicher, daß der Wunsch des Autors in Erfüllung geht: Leser, die zum Gebet bereit, aber in der Praxis des Betens verunsichert sind, werden aus dem kleinen Buch einen großen Gewinn ziehen.

THALMANN, Richard: *Signale Gottes.* Bildmeditationen zum Schöpfungsbericht. Reihe: Offene Zeit, Nr. 11. Freising 1981: Kyrios-Verlag Meitingen. 48 S., kt., DM 9,80.

Gott ist erkennbar in seiner Schöpfung, so könnte man den Inhalt dieser Meditation zusammenfassen. In sieben Schritten betrachtet der Autor die Entstehungsgeschichte Gen 1,1–2,2. Der Schrifttext wird dabei von einem Bild und einer Meditation unterbrochen. Dabei ergibt sich die Frage nach dem Schöpfer als Kerngedanke.

McBRIDE, Will: *Das Vaterunser.* Wuppertal 1979: Jugenddienst-Verlag. geb., DM 29,80.

Der Text des Vaterunsers bildet die Grundlage für diesen prächtigen Fotobildband. Zu den einzelnen Themen und Bitten werden relativ kurze Zitate der Bibel sowie von Philosophen, Psychologen und Theologen der verschiedenen Epochen den ganz- oder meistens sogar zweiseitigen Fotos

vorangestellt. Eine Text- und Bildcollage zum Vaterunser auf hohem, zum Teil aber auch eigenwilligem Niveau bietet dieser Band. Letzteres gilt vor allem für die Auswahl der Bilder, die als Fotographien und deren drucktechnischen Wiedergabe ausgezeichnet sind, vom Künstlerischen und Thematischen her aber zum Teil kritische Fragen auslösen. So ist für mich nicht einsichtig, warum zum Thema „Ewigkeit" u.a. ein nackter junger Mann, der in einer Felsspalte kauert, dargestellt ist. Aber gerade der Bildteil eines solchen Buches wird notwendigerweise subjektiv sein müssen. McBride überdenkt dann am Ende des Buches das Vaterunser in seinem Gesamtzusammenhang.

Exegese und biblische Theologie

Texte aus der Umwelt des Alten Testaments. Bd. 1: Rechts- und Wirtschaftsurkunden, historisch-chronologische Texte. Lieferung 1: Rechtsbücher. Gütersloh 1982: Gütersloher Verlagshaus G. Mohn. 125 S., kt., DM 68,–.

Das letzte größere Sammelwerk, das die für das Alte Testament wichtigsten Texte aus Ägypten und Vorderasien zusammenstellte, ist vor beinahe 50 Jahren erschienen (= Hugo Greßmann, Altorientalische Texte zum Alten Testament, 2. Aufl. 1926). Seitdem hat nicht nur die Philologie der altorientalischen Sprachen enorme Fortschritte gemacht, es sind auch Tausende weiterer Texte entdeckt worden, die für das Verständnis des Alten Testaments von nicht unerheblicher Bedeutung sind. Vor allem aber sind ganz neue Bezirke der altorientalischen Welt durch die Entdeckung und Entschlüsselung bisher unbekannter Sprachen, wie des Ugaritischen und der Texte von Ebla, dazugewonnen worden. Die Rekonstruktion der Geschichte und Eigenart dieser Kulturen ist zwar noch nicht abgeschlossen; trotzdem lohnt es sich, eine Neuausgabe der wichtigsten schon früher oder erst in letzter Zeit entzifferten Texte vorzulegen, um das für die Bibelwissenschaft bedeutsame Material leichter zugänglich zu machen. Es ist freilich nicht einfach, angesichts der Textfülle eine wirklich repräsentative Auswahl zu treffen. Die Herausgeber und Bearbeiter dieses auf drei Bände angelegten Unternehmens versuchen, dieses Problem durch eine streng thematische Gliederung einigermaßen zu lösen. So soll der erste Band Rechts- und Wirtschaftsurkunden sowie historisch-chronologische Texte umfassen. Die erste Lieferung dieses ersten Bandes liegt nun vor und bietet eine Auswahl sumerischer, akkadischer und hethitischer Rechtsbücher, darunter die beiden berühmten Codices Eschnunna und Hammurapi. Den einzelnen Texten ist eine knappe Einführung vorangestellt, die mit Entstehung, Bedeutung, Überlieferung, Veröffentlichung und mit der Literatur zu den jeweiligen Rechtssammlungen vertraut macht. Die selbstverständlich neu angefertigte textkritische Übersetzung wird in zahlreichen, aber knapp gehaltenen Fußnoten begründet, erläutert und durch Verweise auf dazugehörige Literatur abgesichert. Schon ein flüchtiger Blick in die Texte zeigt die Verwandtschaft und Nähe zu einzelnen alttestamentlichen Überlieferungen und damit die Brauchbarkeit des neuen Sammelwerkes. Es wäre den Herausgebern von Herzen zu gönnen, ihren Plan, das Werk in absehbarer Zeit abzuschließen, zu verwirklichen. Das Ergebnis ihrer Bemühungen verdient nicht nur in Kreisen der Theologen, Religionswissenschaftler und Orientalisten Aufmerksamkeit, auch alle anderen Leser, die sich aus diesem oder jenem Grund für die Kultur des Alten Orients und besonders Israels interessieren, ziehen gewiß reichen Gewinn aus der Lektüre dieser verdienstvollen Textsammlung. Der stolze Preis ist angesichts der schwierigen Materie sicher vertretbar. F. K. Heinemann

WILMS, Franz-Elmar: *Freude vor Gott.* Kult und Fest in Israel. Reihe: Schlüssel zur Bibel. Regensburg 1981: Verlag Fr. Pustet. 469 S., kt., DM 39,80.

Gute zwanzig Jahre sind vergangen, seit Roland de Vaux's bedeutendes Werk „Das Alte Testament und seine Lebensordnungen" in deutscher Sprache erschienen ist. Es ist bis auf den heutigen Tag ein Standardwerk geblieben, auch wenn die Forschung nicht stehengeblieben ist und seitdem wesentliche Neueinsichten gewonnen hat. Wilms kommt das Verdienst zu, einer größeren interessierten Öffentlichkeit in dem hier angezeigten Buch den neuesten Stand des Wissens zu den Fragen der Liturgie und des religiösen Lebens Israels übersichtlich und systematisch gegliedert vorge-

legt zu haben, wobei kaum ein Aspekt übersehen wurde. Vermißt habe ich wohl einen eigenen Abschnitt über die Psalmen.

In sieben Kapiteln wird das umfangreiche Thema abgehandelt. Nach einer Besinnung über das Problem des Kultes in heutiger Zeit (17–44), wirft der Autor im zweiten Kapitel einen Blick in die Geschichte und vermittelt dem Leser einen guten Eindruck von der Religion Israels und seiner Vorläufer, von der Religion Kanaans und der Auseinandersetzung zwischen Jahwe und den Göttern Kanaans (45–86). Das dritte Kapitel behandelt den Kult im Alten Testament, wobei nicht nur so wichtige Institutionen wie die Riten der Reinigung und Entheiligung und die verschiedenen Opfer vorgestellt werden, sondern auch wesentliche Grundhaltungen alttestamentlicher Frömmigkeit zur Sprache kommen (86–223). Im 4. Kapitel wird der Leser über die verschiedenen heiligen Stätten für Jahwe informiert (223–267), dem ein Kapitel über die heiligen Zeiten für Jahwe folgt (267–404). Gemeint sind damit die religiösen Feste Israels, wobei nicht nur Fakten referiert werden, sondern immer auch der religiös-theologische Hintergrund ausgeleuchtet wird. Im 6. Kapitel spricht der Verfasser von den Priestern als Jahwes geheiligten Menschen. Die wichtigen Unterabschnitte bieten u.a. eine Geschichte des Priestertums in Israel, schildern die Aufgaben der Priester, erläutern die prophetische Kritik des Priestertums und zeichnen ein Bild von Jesus als Hohempriester (404–443). Das letzte Kapitel greift noch einmal die aktuellen Fragen des 1. Kapitels auf, wenn es danach fragt, was wir Christen von der Liturgie des Alten Testamentes lernen können. Ausgehend von heutigen Problemen mit der Liturgie, zeigt Wilms, inwieweit das Alte Testament als Folie des christlichen Kultes gesehen werden kann und gesehen werden muß. War der Leser schon bis dahin beeindruckt von dem Reichtum des außerordentlich sachkundig präsentierten Wissens, staunt er jetzt nicht weniger über die verblüffend zahlreichen Parallelen und die innere Verwandtschaft, die zwischen dem Kult Israels und der Kirche bestehen.

Das Buch will nicht Detailfragen neuerer Forschung vortragen. Es wendet sich auch nicht an den Fachexegeten, sondern vornehmlich an die, die aus Gründen der Glaubensvertiefung und Glaubensvermittlung an Fragen des Kultes und der religiösen Praxis interessiert sind. Das sind nicht zuletzt die Lehrer, die im Religionsunterricht über dieses Thema zu sprechen haben. Sie alle, die wissensdurstigen Israelreisenden eingeschlossen, erhalten hier entsprechendes Material, brauchbare Informationen und vielfältige Anregungen, die auf ebenso vielfältige Weise und auch für das eigene christliche Leben genutzt werden können. Das Inhaltsverzeichnis ist sehr detailliert gearbeitet. Trotzdem hätte ein Sachregister noch besser helfen können, den reichen Inhalt schnell aufzuschlüsseln.

F. K. Heinemann

LIMBECK, Meinrad: *Aus Liebe zum Leben.* Die Zehn Gebote als Weisungen für heute. Stuttgart 1981: Verlag Religiöse Bildungsarbeit. 144 S., kt., DM 17,80.

Die hier vorliegende Auslegung der Zehn Gebote stellt eine überarbeitete und leicht erweiterte Fassung einer Artikelserie dar, die zuerst im „katholischen Sonntagsblatt" der Diözese Rottenburg-Stuttgart veröffentlicht wurde. Im Unterschied zur Erstfassung beginnt jedoch das Buch mit den Geboten der „zweiten Tafel", die sich auf das Zusammenleben der Menschen beziehen. Der Autor wollte auf diese Weise zeigen, daß sich die sogenannten sozialen Forderungen eben doch nicht aus sich allein und ohne den theologischen Vorspann vollgültig erklären lassen. Limbeck gliedert sein Buch in drei Abschnitte: das Leben schützen (13–77), die ehren, die uns lehrten zu leben (79–92), Gott glauben, der will, daß wir leben (92–135). Im einzelnen stellt er zunächst die ursprüngliche Bedeutung des einzelnen Gebotes vor, geht dann dem Bedeutungswandel nach, den die jeweiligen Gebote im Alten und Neuen Testament erfahren haben, und fragt schließlich nach dem Anspruch eines jeden Gebotes für uns heute unter Berücksichtigung seines biblischen Sinnes. Dabei ist er überzeugt, daß der Leser bei diesem Vorgehen selbst spürt, ob die Gebote der „ersten Tafel" nur zeitgeschichtliches Beiwerk oder grundlegende Voraussetzung für ein Leben nach den Geboten der „zweiten Tafel" sind.

Die Lektüre des Buches zeigt, daß der eingeschlagene Weg tatsächlich gangbar ist und zu überzeugenden Ergebnissen führt. In aller Nüchternheit und exegetisch gut begründet wird der ursprüngliche Sinn der einzelnen Gebote herausgearbeitet, ob uns das Ergebnis gefällt oder nicht. Mit gleicher Nüchternheit und großer Einfühlungsgabe wird dann aber auch gezeigt, wie sich meist schon

in der Zeit israelitisch-jüdischer Tradition, spätestens aber in der Verkündigung Jesu das Verständnis und damit der Anwendungsbereich eines Gebotes unter dem Eindruck theologischer Gesichtspunkte und religiöser Erfahrungen gewandelt hat, was den nicht wundert, der weiß, daß heilige Schrift immer auch Ausdruck des Denkens der Generation ist, die einen Text geschaffen hat. So ging Israel z.B. im Laufe der Zeit auf, daß auch das Leben der Schwachen und Ohnmächtigen schützenswert sei, weil Jahwe selbst sich bei der Befreiung der Unterjochten in Ägypten als Gott der Ohnmächtigen erwiesen hatte, und in ähnlicher Weise begriff es noch später, daß Gott selbst mit den Bösen und Sündern anders umgeht, als man ursprünglich geglaubt hatte, wie das Buch Jona eindrucksvoll zeigt. Es liegt darum in der Richtung dieser Entwicklung, wenn das fünfte Gebot jetzt nicht mehr nur lautet: „Du sollst nicht töten!", sondern: „Du sollst das Leben deines Nächsten überhaupt nicht antasten" Mt 5,21; „Du sollst dem, der euch etwas Böses antut, überhaupt keinen Widerstand leisten!" Mt 5,39 und schließlich: „Stecke dein Schwert in die Scheide" Mt 26,52. Sehr eindrucksvoll gelingt fast immer der dritte Schritt der Auslegung, der darin besteht, den Anspruch der einzelnen Gebote in der Gegenwart deutlich zu machen. Er konnte gelingen, weil der Verfasser hier von dem jedem Gebot zugrundeliegenden Anliegen ausgeht, nicht aber von seinem Wortlaut oder einer einzigen, dazu noch zeitbedingten Auslegung. Als Illustration des Gemeinten diene die Feststellung zum fünften Gebot: „Wo jedoch das Wohlwollen ernst genommen wird, das in Gott für jeden Menschen lebendig ist und das dem fünften Gebot zugrundeliegt, dort wird auch die letzte Konsequenz des fünften Gebotes verständlich" (25f.). Gemeint ist das, was in der Bergpredigt dazu gesagt wird.

Limbeck ist ein sehr gutes Buch gelungen. Es beweist einmal mehr, daß die Zehn Gebote nur dann richtig verstanden werden, wenn sie eben nicht als Gebote, sondern als Konsequenzen begriffen werden, die sich aus Gottes Handeln seiner Schöpfung gegenüber ergeben. Mit Recht schreibt darum der Verfasser am Ende seines Buches: „Wer wünscht, daß die Moral in unserem Zeitalter nicht weiter sinkt, müßte die Menschen zuerst erfahren lassen, wer Gott ist" (141).

F. K. Heinemann

MÜLLER, Paul-Gerhard: *Der Traditionsprozeß im Neuen Testament.* Kommunikationsanalytische Studien zur Versprachlichung des Jesusphänomens. Freiburg 1982: Herder Verlag. 364 S., kt., DM 98,–.

In seiner Regensburger Habilitationsschrift untersucht Müller den Traditionsprozeß im Neuen Testament. Dabei bedient er sich grundlegender Erkenntnisse der modernen Linguistik. Für seine Untersuchung ist die hermeneutische These bestimmend, „daß der irdische Jesus am Beginn der kirchlichen Theologie steht und daß ein sachgemäßes Verstehen der damit anhebenden Tradition nur gelingen kann, wenn diese Kontinuität und genetische Sinneinheit zwischen Jesus und der Kirche im Blick behalten wird" (S. 9). Durch das Jesusphänomen wird ein Sprachprozeß ausgelöst, der seine Auswirkungen bis heute hat und bewußt oder unbewußt als Tradition die unterschiedlichsten Lebensbereiche prägt. Es ist evident, daß die Jesusüberlieferung im Neuen Testament wegen des geringen Abstandes zu Jesus selbst von besonderer Bedeutung ist für die Erkenntnis dessen, was Tradition ausmacht.

Im ersten systematischen Teil seines Buches führt der Verf. in die Problematik des Traditionsbegriffs unter geschichtlich-anthropologischer, soziologischer und theologischer Rücksicht ein. Da es Tradition nicht ohne Sprache gibt, ist es klar, daß sie als Sinnangebot immer neu ausgesagt werden muß. Andererseits müssen die Rezipienten von Tradition ihre Wirklichkeit auch an die Sprache der Tradition anpassen, wollen sie diese verstehen. Kein Traditionsprozeß kann ohne Kontrolle und ohne normative Sinnauslegung auskommen, da Texte sich in ihrem Sinn nicht selbst auslegen. Nur weil zwischen dem im Text berichteten Jesusphänomen und der eigenen Lebenswirklichkeit der nachfolgenden Generationen ein reales Bezugsfeld gesehen wurde, konnte das Jesusphänomen als Sinnangebot in der Traditionssprache erkannt werden.

Christliche Tradition hat ihren Ursprung letztlich in der Offenbarung des Gottes Israels, der zugleich der Gott Jesu von Nazaret ist. Jesus selbst versteht sich als die absolute Offenbarung Gottes und als das Ziel dieser Offenbarung überhaupt. Der Text der Schrift deckt nicht die volle Wirklichkeit Gottes, die jedes Sprechen überragt. Hier wird eine Schwäche des „sola-scriptura"-Prinzips

deutlich. So ist die Schrift als Sprache von der Offenbarung Gottes im Alten Testament offen auf Christus hin, im Neuen Testament auf die kirchliche Auslegung der Offenbarung hin. Die Kirche ist es, die den Text der Jesustradition schuf und bewahrte. Sie ist deshalb auch der „referentielle Faktor für die Beziehung zwischen Traditionstext und Gottesoffenbarungswirklichkeit in Jesus Christus" (S. 91). Glaube und Kirche sind bei der Schriftauslegung entscheidend, da sich auch in der Auslegung der Tradition der Kirche Offenbarung ereignet. Die Kirche sammelte die ihr zugängliche Jesustradition erst, als sie sich organisch von der Synagoge trennte. Von nun an sah sich die Kirche als kontrollierende Instanz für die Bewahrung der Jesustradition verantwortlich. Ebenso überwachte sie fortan die weiteren Sprachprozesse in Verkündigung und Theologie. Aufgrund dieser Verantwortung entstanden Funktionen und Ämter in der Kirche. Der sich später herausbildende Sukzessionsgedanke sowie die kirchliche Hierarchie haben hier ihre Wurzeln.

Nach der grundlegenden Darlegung des Traditionsbegriffes zeichnet Müller im zweiten exegetischen Teil seiner Arbeit nach, wie sich der Traditionsprozeß von seinem Ursprung, Jesus von Nazaret, an in den verschiedenen Schichten des Neuen Testaments vollzog, wobei die im ersten Teil gewonnenen Erkenntnisse zur Anwendung kommen.

Im dritten Teil beschäftigt sich der Verf. mit den Fragen der Kanonbildung, des kirchlichen Lehramtes, der Unfehlbarkeit und der Inspiration, die unmittelbar in den Zusammenhang der Problematik des Traditionsprozesses im Neuen Testament gehören.

Mit Hilfe der Kommunikationsanalyse ist es Müller gelungen, die vor allem seit Bultmann immer wieder vertretene These, der historische Jesus sei für eine existentiale Interpretation ohne Bedeutung, als unhaltbar zu entlarven, da es ja gerade der historische Jesus ist, der den Traditionsprozeß durch sein Sprechen in Gang gesetzt hat.

In der vorliegenden Arbeit wird die Linguistik mit Erfolg für eine zentrale Frage angewandt. Das gilt, obwohl man sich manchmal fragen muß, ob es nicht möglich wäre, dieselben Gedankengänge einfacher auszudrücken. Daß das möglich ist, zeigt Müller deutlich im exegetischen Teil der Arbeit, der sich deshalb auch viel leichter lesen läßt. Wenn man im einzelnen sicherlich darüber streiten kann, wie die neutestamentlichen Texte auszulegen sind, so dürfte das Hauptergebnis der Arbeit, die einen neuen Weg zum Verständnis von Schrift und Tradition und Lehramt weist, als überzeugend angesehen werden. H. Giesen

MAIER, Johann – SCHÄFER, Peter: *Kleines Lexikon des Judentums*. Stuttgart 1981: Verlag Katholisches Bibelwerk. 332 S., kt. DM 24,50.

Das kleine Lexikon stopft eine empfindliche Lücke, die seit langem das christlich-jüdische Gespräch erschwert. Es fehlt den meisten einfach das notwendige Grundwissen über die Position des jeweils anderen, um einen fruchtbaren Dialog führen zu können. Die großen modernen Nachschlagewerke decken diesen Bereich nur unzureichend ab, und die älteren großen jüdischen Lexika sind entweder nicht mehr greifbar oder werden heutigen Ansprüchen nicht mehr gerecht. Hier kann das neue kleine Lexikon spürbar Abhilfe schaffen. Es bietet „erste Informationen über die jüdische Religion, wobei die Grenzen zu anderen Aspekten des Judentums bewußt nicht zu eng gezogen wurden, weil das Verhältnis zwischen Geschichte, Kulturgeschichte und Religionsgeschichte im Judentum im Lauf von fast vier Jahrtausenden und im Rahmen völlig unterschiedlicher regionaler Bedingungen nicht immer gleichmäßig zu bestimmen ist" (S. 5). Darüber hinaus wird hier den Beziehungen zwischen Judentum und Christentum besonderes Gewicht zugemessen und zwar nicht nur aus der Sicht des Neuen Testaments und des Judentums der Zeit Jesu, sondern unter Berücksichtigung der ganzen vielhundertjährigen jüdischen Geschichte, die in der Vergangenheit meist sträflich vernachlässigt wurde. Umfang und Preis des Buches machen verständlich, daß nur eine Auswahl von Stichwörter behandelt werden konnte, so daß der Benutzer zwangsläufig auch auf Lücken stoßen wird. Trotzdem überrascht der reiche Informationswert des Gebotenen. Den beiden Verfassern ist es gelungen, in knapper und doch verständlicher Weise wesentliche Begriffe, geistige Strömungen und bedeutende Persönlichkeiten des Judentums vorzustellen und zu erläutern. Das Buch leistet somit einen wesentlichen Beitrag zur Versachlichung des Gespräches zwischen Christentum und Judentum und verdient darum große Beachtung. F.K. Heinemann

JEWETT, Robert: *Paulus – Chronologie.* Ein Versuch. München 1982: Kaiser Verlag. 184 S., geb., DM 28,—.

Bis heute gibt es bezüglich der Chronologie des Pauluslebens keine Übereinstimmung unter den Forschern. Jewett führt diesen Umstand zum Teil auch auf die angewandte induktive Methode zurück, die eine Überprüfung der Daten nicht vorsieht. In seiner Studie geht er deshalb von der Überzeugung aus, daß nur eine deduktiv experimentelle Methode in dieser Frage weiterhelfen kann. Wie viele andere Autoren betrachtet der Verf. die Paulusbriefe als Primärquellen für die paulinische Chronologie und hält die Angaben der Apostelgeschichte in vielen Fällen für brauchbar. Mit einigen anderen Forschern rechnet er nur mit drei, wie es die Paulusbriefe nahelegen, und nicht mit fünf Jerusalemreisen , von denen die Apostelgeschichte spricht. Zugleich weist er die frühe Ansetzung des Apostelkonzils durch Lukas als theologisch motiviert zurück; Lukas habe zeigen wollen, daß Paulus in inniger Gemeinschaft mit der Jerusalemer Urgemeinde gelebt habe; auch seine missionarische Tätigkeit sei auf ihre Autorisation zurückgegangen. Der Besuch Jerusalems, von dem Apg 18,22 spricht, ist nach Jewett zugleich die Gelegenheit, die Kollekte abzuliefern und der Zeitpunkt des Apostelkonzils. Von hier aus entwickelt er eine Chronologie, die alle wahrscheinlichen Daten und Zeitspannen berücksichtigt. Indem er die Methode des chronologischen Ineinandergreifens anwendet, vermag er wahrscheinlich zu machen, daß das Apostelkonzil im Oktober 51 stattfand. Von hier aus kommt er nicht in Not, die 17 Jahre zwischen seiner Bekehrung (34) und dem Apostelkonzil, von denen Paulus im Galaterbrief spricht, in irgendeiner Weise verkürzen zu müssen. Gleichzeitig bleibt eine Zeitspanne von 5½ Jahren für den Aufenthalt des Paulus in Ephesus, für seine intensiven Verbindungen mit der Gemeinde zu Korinth, für seine Gefangenschaft in Ephesus und Asien sowie für seine Mission im Westen. Indem Jewett das Apostelkonzil zwischen der ersten und zweiten Jerusalemreise stattfinden läßt, kann er schließlich einsichtig machen, wieso die Thessalonicherbriefe sich nicht auf das Konzil beziehen, und warum die Galater es als ein erst kurz zurückliegendes Ereignis betrachten.

Seine These, die einerseits die Paulusbriefe als Hauptzeugen beansprucht, andererseits die theologisch unverdächtigen Aussagen des Lukas einbezieht, ist gut begründet, so daß sie nicht leicht zu Fall gebracht werden kann. Eine Beschäftigung mit der paulinischen Chronologie kann nicht an diesem wichtigen Buch vorbeigehen, das nun dankenswerterweise auch in deutscher Übersetzung vorliegt. H. Giesen

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.

Die Erfahrung des Missionars, daß die Menschen, die ihm begegnen, tief religiös sind, kann zu der Frage führen, warum soll ich eigentlich noch Christus verkündigen? Der Autor des vorliegenden Buches hat sich eingehend mit dem Hinduismus auseinandergesetzt. Dabei stellt er die Verkündigung des Apostels Paulus und seine Theologie dar, wie sie sich in der Apostelgeschichte (vor allem in der Areopagrede) und in den Paulusbriefen darstellen. Dabei gelingt es ihm, die Einzigartigkeit des Christusglaubens herauszustellen. Zugleich sucht er dessen Stellung zu den Religionen aufzuzeigen. Indem er so vorgeht, bietet er gleichzeitig eine Hilfe für die christliche Verkündigung heute und für die Begegnung mit Repräsentanten anderer Religionen.

Glaube und Lehre

Die Theologie und das Lehramt. Mit Beiträgen von Peter Eicher, Ferdinand Hahn, Walter Kasper, Richard Schaeffler und Max Seckler. Hrsg. v. Walter KERN. Reihe: Quaestiones Disputatae, Bd. 91. Freiburg 1982: Herder Verlag. 237 S., kt., DM 46,–.

Die zweijährlich stattfindende Tagung der Arbeitsgemeinschaft der deutschsprachigen katholischen Dogmatiker und Fundamentaltheologen hat im Januar 1981 in Freising im Zusammenhang mit dem ein Jahr vorher erfolgten Entzug der kirchlichen Lehrbefugnis von Professor Hans Küng

das Verhältnis von Lehramt und Theologie diskutiert. Es entspricht inzwischen guter Tradition und ganz dem Sinn der Reihe ‚Quaestiones Disputatae', die auf dieser Tagung gehaltenen Referate zu veröffentlichen. In ihnen zeigt M. SECKLER historische Aspekte dieses Problems, das der evangelische Neutestamentler F. HAHN an seinem Ursprung in der Schrift selber greift, P. EICHER hingegen unter dem Stichwort bürgerlicher Theologie für das 19. und 20. Jahrhundert durchdenkt. R. SCHAEFFLER legt von der Sprachphilosophie her ein Modell vor, Entscheidungen des Lehramtes als Sprachhandlungen zu verstehen, während W. KASPER die grundlegenden dogmatischen Überlegungen zur Unfehlbarkeitsdebatte bietet. Von diesem Beitrag her und ergänzt durch die Gedanken der ihm vorangehenden Referate wird dem Leser das fundamentale Problem der Beziehung von Theologie und Lehramt im Rahmen moderner Fragestellung zugänglich. Eine auf der Tagung erarbeitete und verabschiedete „Erklärung der Arbeitsgemeinschaft Katholischer Dogmatiker und Fundamentaltheologen zum Verhältnis von kirchlichem Lehramt und Theologie" sucht den notwendigen Dialog beider Institutionen im Dienst an der Verkündigung des Evangeliums.

V. Hahn

KÜNG, Hans: *Glauben an Jesus Christus.* Reihe: Theologische Meditationen, Bd. 59. Zürich, Einsiedeln, Köln 1982: Benziger Verlag. 62 S., kt., DM 9,80.

Unter dem Titel „Ich glaube an Jesus Christus" erschien von Karl Rahner die Nummer 21 in der Reihe der Theologischen Meditationen. Fast gleichlautend ist das Stichwort des jetzt von Hans Küng veröffentlichten 59. Bandes: „Glauben an Jesus Christus". Grund für diese Doppelung ist der Wunsch, zwei Texte zur Christologie allgemein zugänglich zu machen, Texte eines Theologen, der vielen ein neues und fruchtbares Verständnis des Glaubens an Jesus Christus vermitteln konnte, dessen Verständnis dieser Kernaussagen des christlichen Glaubens aber gerade mit ein Grund für den Entzug der Missio canonica im Jahre 1979 war.

Was den zweiten der beiden Texte angeht (einen Brief an Bischof Moser vom 12. Februar 1980), so läßt es sich in diesem Fall mit Recht fragen, ob er wirklich eine „meditative Besinnung auf Jesus Christus, der der einzige Herr der Kirche ist und bleibt" (S. 9) ist. Es geht in ihm deutlich um Abwehr von Mißverständnissen und um Richtigstellungen in der konkreten Diskussion (auch übrigens in der Frage der Unfehlbarkeit, die aber natürlich wie jede theologische Frage auch auf Jesus Christus bezogen bleiben muß). Stoff für eine Besinnung (vgl. S. 9) bietet der Text sicherlich. Form und Ausdrucksweise zielen jedoch in eine andere Richtung. Dem Anspruch einer Theologischen Meditation gerecht aber wird vor allem der erste der beiden Texte, ein Auszug aus Küngs Buch „Existiert Gott?".

Auch nach dem Entzug der Missio und nach dem Verfassen dieser beiden Texte sind die theologischen Differenzen nicht geklärt. Es bleibt schwierig, ontologische Kategorien in funktionale Ausdrucksweisen überzuführen. Aber es ist ebenso schwierig, ja unmöglich geworden, ontologische Kategorien ohne weitere Erklärung zu verwenden (vgl. den Protest Karl Rahners eben dagegen; S. 40). Theologie, die in die heutige Zeit spricht, wird die Übersetzung wagen müssen, und Hans Küng versucht es. Dabei betont er, daß Funktionsaussagen und Seinsaussagen nicht auseinandergerissen werden dürfen (S. 20). Theologie muß aus einer umfassenden Perspektive kommen. Gerade hier aber wird wohl die weitere Arbeit ansetzen müssen. Wenn die Unterscheidung funktional-ontologisch sekundär sein dürfte (S. 23), wo liegt dann das Primäre? In welcher Ebene hebt sich der Widerspruch beider Aussageweisen auf? Oder vielmehr: Sind nicht beide Aussageweisen in sich völlig abgeschlossen und berechtigt, ohne daß dadurch die jeweils andere beeinträchtigt wird? Welche Zusammenhänge aber bestehen dann zwischen beiden? Es drängen sich Fragen auf, deren Beantwortung den Rahmen des vorliegenden Bändchens sprengen würde, die aber auf Zusammenhänge hinweisen, deren Verdeutlichung einer solchen Veröffentlichung folgen müßte.

Joh. Römelt

Zugang zu Jesus Christus. Den Glauben erfahren, Bd. 1. Hrsg. v. Eckhard BIEGER. Mainz 1981: Matthias-Grünewald-Verlag. 140 S., kt., DM 18,80.

Die Autoren verstehen und gestalten die einzelnen Einheiten des hier vorliegenden katechetischen Programms bewußt als „Hinführung" zum Glauben an Jesus Christus. In den sehr kurz aus-

geführten theologischen Vorüberlegungen geht es um den Zusammenhang von menschlicher Erfahrung und dem Glauben an Jesus Christus. Meures spricht hier die seit Tillich als „Korrelationsproblematik" diskutierte Frage nach dem menschlichen Zugang zur Offenbarung an. Als katechetische Konsequenzen aus diesen theologischen Überlegungen soll in den einzelnen Arbeitseinheiten versucht werden zu zeigen, „daß menschliche Erfahrungen den Glauben an Jesus Christus vorbereiten, ja sogar dazu herausfordern können; daß menschliche Erfahrungen helfen, die Botschaft und das Geschick Jesu zu verstehen; daß menschliche Erfahrungen durch den Glauben neue Impulse erhalten; daß die befreiende Wirkung der Antwort Jesu in menschlichen Erfahrungen verifiziert werden kann" (12f). Dementsprechend werden alle Einheiten des Programms nach folgendem einheitlichen Aufbau behandelt: 1. Thematisierung und Reflexion der eigenen (Grund-)Erfahrungen. Hier sollen durch entsprechende Medien-Impulse bestimmte Lebenssituationen der Teilnehmer angesprochen werden. Die Teilnehmer sollen ermutigt werden, über ihr eigenes Leben miteinander ins Gespräch zu kommen. 2. Konfrontation der eigenen Erfahrungen mit Jesu Leben, Lehre und Anspruch. Die bisherigen Lösungsversuche der menschlichen Probleme der Teilnehmer sollen mit dem Lebenssinn der Botschaft und der Person Jesu konfrontiert werden. 3. Ermutigung zu einer christlichen Lebenspraxis. Hier sollen Ansätze zu einem christlichen Lebensvollzug gefunden werden. Innerhalb der so umschriebenen Methoden wird besonders Wert auf die Einsatzmöglichkeit von audio-visuellen Medien gelegt. Die mehr „offenen" oder „geschlossenen" Medien erlauben eine spezifische Zuordnung der Medien zu den einzelnen Phasen des oben angegebenen Lernprozesses. Die Themen der einzelnen Arbeitseinheiten lauten stichwortartig: Macht, Annahme des Menschen, Angst, Macht der Machtlosigkeit, Tod, der Mensch braucht den Menschen, Sinn und Sinnlosigkeit, Schicksal und Strafe, Idole und christliches Menschenbild, Versöhnung statt Vergeltung, christliche Selbstverwirklichung. Die klare didaktisch-methodische Aufbereitung der einzelnen Arbeitseinheiten sowie das vorgelegte Material für den Referenten und die Teilnehmer machen diese Veröffentlichung zu einem für verschiedene Zielgruppen verwendungsfähigen und sehr brauchbaren Arbeitsbuch. K. Jockwig

Christusbegegnung in den Sakramenten. Hrsg. v. Hubert LUTHE. Kevelaer 1981: Butzon & Bercker. 700 S., Ln., DM 32,–.

SCHNITZLER, Theodor: *Was die Sakramente bedeuten.* Hilfen zu einer neuen Erfahrung. Freiburg 1982: Herder Verlag. 232 S., kt., DM 24,–.

Auf Wunsch von Priestern und Laien hat der Kölner Weihbischof Dr. Hubert Luthe eine Darstellung der katholischen Sakramentenlehre herausgegeben, die auch Lesern ohne theologische Vorbildung eine zuverlässige und verständliche Einführung bieten will. „Erwartet wurde", schreibt der Herausgeber, „ein erschwingliches Werk von möglichst bemessenem Umfang." Ob das Buch die Erwartung erfüllt, sei dahingestellt. Jedenfalls kann der stattliche Band mit seinen 696 Seiten auf Interessenten leicht abschreckend wirken. Unter der Rücksicht, daß hier „nur" eine Einführung geboten werden soll, hätten manche Abschnitte kürzer ausfallen können, ohne daß die Verständlichkeit darunter gelitten hätte, vor allem hätte man auf eine zweimalige Darstellung der allgemeinen Sakramentenlehre (von Leo Scheffczyk und Peter Kuhn) verzichten können.

Inhaltlich erweisen sich die Abschnitte über die Grundlagen und das Wesen der Sakramente als sehr gediegen, wenn auch einige Wünsche und Fragen offen bleiben.

Die Kapitel über die einzelnen Sakramente sind von unterschiedlicher Qualität. Jene über die Taufe, die Buße, die Krankensalbung und das Sakrament der Weihe dürfen als gut bezeichnet werden.

In dem Kapitel über die Firmung fällt auf, daß die neutestamentlichen Texte allzu unkritisch im Sinn historischer Berichte gedeutet werden. Ferner wird als Ziel der Firmung einseitig die „Sendung in die Welt" hervorgehoben, während der S. 264 zitierte Art. 11 der Kirchenkonstitution des II. Vatikanischen Konzils ebenfalls auf eine „Sendung in die Kirche" verweist. Außerdem wäre gerade heute, da in verstärktem Maß nach dem Dienst des Laien gefragt wird, wohl im Zusammenhang mit der Firmung ein Abschnitt über die Charismen angebracht, der leider dort fehlt.

Die Ausführungen über die Eucharistie sind enttäuschend, da sie von lehramtlichen Definitionen, nicht aber von den biblischen und liturgischen Grundlagen ausgehen. So kommt der Reichtum dieses Sakramentes nicht in den Blick.

Die Überlegungen zum Sakrament der Ehe sind in ihrer Abfolge für mich nicht nachvollziehbar. Zudem werden pastorale Fragen zu vordergründig mit der „weisen Regelung" des Rechts der lateinischen Kirche beantwortet.

Es ist zu begrüßen, daß den Sakramenten ein eigenes Kapitel über die Sakramentalien folgt, deren Sinn neu zu erschließen ist. Leider ist es der Autorin nicht gelungen, Wesen und Bedeutung der Sakramentalien überzeugend zu entfalten, da sie den Unterschied zwischen Zeichen und Symbol nicht genügend beachtet, und da sie sich zu sehr an den herkömmlichen Darstellungen orientiert.

Eine inhaltlich völlig anders geartete Publikation über die Sakramente hat der kürzlich verstorbene Liturgiewissenschaftler Theodor Schnitzler verfaßt. Ihr Schwergewicht liegt auf der historischen Entwicklung der liturgischen Feier und auf einer meditativen Erschließung der einzelnen Riten und Symbole. Vorangestellt ist ein Kapitel über den „Zusammenhang der Sakramente". Eine ins einzelne gehende Auseinandersetzung würde hier zu weit führen. Generell ist festzustellen, daß seit dem II. Vatikanischen Konzil erschienene Literatur unberücksichtigt geblieben ist, so daß das Buch dem Stand der Forschung nicht gerecht wird. Dies gilt u. a. für das grundlegende Kapitel und für fast alle historischen Abschnitte. Als hilfreich und anregend erweist sich weithin die Erschließung der liturgischen Riten und Symbole, die Sachkenntnis und Einfühlungsvermögen verrät. Doch ist auch hier gelegentlich zu beobachten, daß historische Fakten durch phantasievolle Assoziationen ersetzt worden sind (z. B. das weiße Taufkleid). J. Schmitz

EISENBACH, Franziskus: *Die Gegenwart Jesu Christi im Gottesdienst.* Mainz 1982: Matthias-Grünewald-Verlag. 847 S., kt., DM 88,–.

Daß Christus in der Eucharistiefeier unter den Gestalten von Brot und Wein gegenwärtig ist, ist für die meisten Katholiken eine selbstverständliche Wahrheit. Daß Christus aber auch auf verschiedene andere Weisen gegenwärtig ist, ist vielfach nicht bewußt. Es ist deshalb sehr zu begrüßen, daß Franziskus Eisenbach einen umfassenden Kommentar zu Art. 7 der Liturgiekonstitution des II. Vatikanischen Konzils verfaßt hat, in dem es heißt: „Um dieses große Werk (d. h. das Heilswerk) voll zu verwirklichen, ist Christus seiner Kirche immerdar gegenwärtig, besonders in den liturgischen Handlungen. Gegenwärtig ist er im Opfer der Messe sowohl in der Person dessen, der den priesterlichen Dienst vollzieht – denn ‚derselbe bringt das Opfer jetzt dar durch den Dienst der Priester, der sich einst am Kreuz selbst dargebracht hat' –, wie vor allem unter den eucharistischen Gestalten. Gegenwärtig ist er mit seiner Kraft in den Sakramenten, so daß, wenn immer einer tauft, Christus selber tauft. Gegenwärtig ist er in seinem Wort, da er selbst spricht, wenn die heiligen Schriften in der Kirche gelesen werden. Gegenwärtig ist er schließlich, wenn die Kirche betet und singt, er, der versprochen hat: ‚Wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen' (Mt 18.20)."

Das erste Kapitel behandelt die Vorbereitung der Lehre des II. Vatikanischen Konzils über die Gegenwartsweisen Jesu Christi in der Liturgie, das zweite die Textentwicklung in den Aussagen der Liturgiekonstitution des II. Vatikanischen Konzils über die liturgische Gegenwart Jesu Christi. Das dritte Kapitel erläutert, ausgehend vom Text der Liturgiekonstitution, „wie überhaupt eine liturgische Gegenwart Jesu Christi zu denken ist". Das vierte Kapitel ist den Verwirklichungsweisen der liturgischen Gegenwart Jesu Christi nach der Liturgiekonstitution und das fünfte der kirchenamtlichen-theologischen Rezeption der Lehre von der Gegenwart Jesu Christi im Gottesdienst gewidmet.

Es wäre sehr zu wünschen, daß das, was hier in wissenschaftlicher Form entfaltet worden ist, auf andere Weise einem breiteren Leserkreis zugänglich gemacht würde. Denn vom Verständnis der Gegenwart Christi hängt es entscheidend ab, ob es zu einer fruchtbaren Feier des Gottesdienstes kommt oder nicht. es handelt sich hierbei nämlich keineswegs um einen nebensächlichen, sondern um einen zentralen Aspekt der Liturgie. J. Schmitz

Theologie der Dritten Welt. Bd. 1: Den Glauben neu verstehen. Beiträge zu einer asiatischen Theologie. 150 S., DM 27,50; Bd. 2: Evangelisation in der Dritten Welt. Anstöße für Europa. 128 S., DM 22,–. Freiburg 1981: Herder Verlag. kt.

Es erscheint ratsam, beide Bände zusammen zu besprechen. Band 2 enthält Referate, die auf einer Fachtagung der Pastoraltheologen 1980 gehalten wurden. Hier zeigte sich endgültig das fast abgeschlossene Zusammenwachsen von „Pastoraltheologie" und „Missiologie". Der Band enthält im wesentlichen drei eher beschreibende Aufsätze zur Situation in Brasilien (Basisgemeinden: ein Pastoralmodell der brasilianischen Kirche, G. Deelen) bzw. allgemein in Lateinamerika (F. Galindo, Bibelpastoral in Lateinamerika) und dem Laienapostolat auf den Philippinen (K. Piskaty). Dazu kommt ein recht nachdenklich machender Bericht über die Laien-Gemeindeleiter (Mokambi) in Zaire. Dies alles wird eingeleitet durch eine Skizze von W. Bühlmann und eine ausführliche Methodenreflexion von A. Exeler („Wege einer vergleichenden Pastoral", 92–121). Letztgenannter Beitrag erscheint mir als eine wirkliche Hilfe zur Horizonterweiterung, er geht verschiedene, sonst oft nur polemisch deklamierte Fragen an (Dialog zwischen Theologen verschiedener Kontexte u. a.), er zeichnet verständlich Folgerungen, die sich aus der heutigen Situation ergeben, kurz, mit ihm kann man am meisten von den Artikeln „etwas anfangen". Er bliebe freilich blaß ohne die zitierten Erfahrungsberichte, diese wären ohne ihn aber nicht so ergiebig. Wichtig fürs Weiterdenken sind auch die resümierenden Zeilen von F. Schlösser (122–128), die zeigen, wie europäische Pastoraltheologen sich Neuem stellen können, und auch: daß diese Reflexion eben erst begonnen hat. Will man hingegen wissen, welche Einzelbeiträge z. B. asiatische Theologie (von ihrem Kontext her) für die Gesamtkirche erbingen kann, sollte man unbedingt Bd. 1 der Reihe lesen. Außer dem Beitrag von C. Arevalo (Was ist kontextuelle Theologie?, 20–34) geben Kenner der Szene Beiträge zum Glaubensdenken in Indonesien (R. Hardowiryono), Taiwan (A. Chang), Japan (E. Piryns), Neuguinea (W. Flannery). Vielleicht ist dieser Band das erste Buch überhaupt, an dem man ersehen kann, was die Theologie Asiens der ganzen Kirche an Impulsen geben kann, wobei deutlich wird, daß Austausch möglich und nötig ist, nicht bloßes Kopieren. P. Lippert

Mysterium Salutis. Ergänzungsband. Arbeitshilfen und Weiterführungen. Hrsg. v. Magnus LÖHRER, Christian SCHÜTZ, Dietrich WIEDERKEHR. Zürich, Köln 1981: Benziger Verlag. 557 S., geb., DM 92,–.

Fünf Jahre nach Abschluß des Gesamtwerks und über 15 Jahre nach dem Erscheinen des ersten Bandes bringt der Verlag – ein wenig überraschend – einen Ergänzungsband im gleichen Format wie die übrigen Bände heraus. Eine notwendige Ergänzung oder doch eher aus der Interessenlage des Verlags verständlich? – Drei fast gleich große Teile füllen fast den gesamten Umfang des Bandes: ein sehr ausführliches Inhaltsverzeichnis des Gesamtwerks, „weiterführende Perspektiven" und ein präzis und detailliert erarbeitetes Sachregister zum Gesamtwerk. Die übrigen Abschnitte betreffen die Vor- und Nachgeschichte von Mysterium Salutis: zur Entstehung (Kap. I), Verzeichnis der Rezensionen (Kap. V), Mitarbeiterverzeichnis (Kap. VI), Übersetzungen (Kap. VII) und Werkplan (Kap. VIII). Allein schon das bisher noch ausstehende Gesamtregister als Schlüssel zu diesem sehr umfangreichen Neuentwurf einer katholischen Dogmatik machte eine Ergänzung in irgendeiner Form notwendig. In ähnlicher Weise war ein Inhaltsverzeichnis gefordert, das nicht nur das Nachschlagen und Auffinden erleichtert, sondern auch Übersicht über Anlage und Struktur des Werks gibt. Durch die „weiterführenden Perspektiven", Darstellung neuerer Entwicklungen in der dogmatischen Theologie, gewinnt Mysterium Salutis neue Aktualität und behält seine Brauchbarkeit.

LEHMANN, Karl: *Neuer Mut zum Kirchesein.* Freiburg 1982: Herder Verlag. 95 S., kt., DM 10,80.

Bei den Salzburger Hochschulwochen 1981 hielt K. Lehmann drei ausgezeichnet besuchte Hauptvorlesungen zum Thema der Wochen, das da hieß: Kirche Christi, Enttäuschung und Hoffnung. Seine Gedanken liegen nun in einem Bändchen geschlossen vor. Der Dreischritt heißt: Kirche als

Zeichen der Hoffnung für die Welt; Enttäuschte Hoffnung nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil; Neuer Mut zum Kirchesein. Das manchmal Quälende, aber dennoch Befreiende des Kirche-Seins kommt am stärksten im zweiten Hauptteil zum Durchbruch sowie auf den letzten zehn Seiten. Vieles sonst noch Gesagte ist theologisch höchst treffend, aber gelegentlich vielleicht ein wenig zu „ruhig" und zu „hoch". Doch sind jene Passagen erst das eigentliche Fundament des Aktuell-Ansprechenden, dies zu übersehen wäre Leichtsinn.

Glauben zwischen Ja und Nein. Bekenntnisse gläubiger und nicht-gläubiger Zeitgenossen. Hrsg. v. Henri FESQUET. Zürich, Köln 1982: Benziger Verlag. 240 S., kt., DM 28,–.

H. Fesquet, bekannter französischer Journalist, hat eine Anzahl profilierter Persönlichkeiten mit der Frage konfrontiert: an wen und an was glauben Sie? Die erste Gruppe der Befragten waren Menschen, von denen man wußte, sie sind Christen. Dazu kamen erbetene Stimmen aus dem Judentum, dem Islam und Buddhismus. Den dritten Teil des „Tryptichons" (Hrsg.) bilden Bekenntnisse von „Nichtglaubenden, Agnostikern, Atheisten" (die christlichen Äußerungen machen übrigens zwei Drittel des Bandes aus). Der Reiz des Buches (es gab im deutschen Kulturraum Analoges) besteht darin, bekannte Leute von ihren Überzeugungen erzählen zu hören. Daß dies mit französischem Temperament geschieht, läßt den Band mit seinen vielen, aber kurzen Beiträgen, zu einer anregenden Lektüre werden.

Homiletik und Religionspädagogik

SCHREINER, Josef: *Wer zeigt uns den Weg?* Antworten der Bibel auf menschliches Fragen. Predigten. Würzburg 1981: Echter Verlag. 149 S., kt., DM 19,80.

Es ist nicht ganz selbstverständlich, daß sich Professoren der Theologie auf das Feld der praktischen Verkündigung begeben und diesen Schritt auch noch schriftlich dokumentieren. Josef Schreiner, Alttestamentler in Würzburg, hat es gewagt und legt einen Band mit 30 biblischen Predigten vor, die sich gleichmäßig auf das Alte und Neue Testament verteilen. Der Sprung aus der Studierstube und – in diesem Fall – aus einer 2000- und mehrjährigen Vergangenheit in die Gegenwart ist voll gelungen. Die Predigten zeichnen sich durch große Nüchternheit aus, nehmen den heutigen Menschen mit seinen Problemen ernst und versuchen, auf dessen Fragen aus der Botschaft des Alten und Neuen Testamentes eine glaubwürdige Antwort zu geben, und das alles in einer Sprache, die wirklich verstanden wird. Daß bei Schreiner die Exegese „stimmt", ist selbstverständlich und braucht nicht hervorgehoben zu werden. Erfreulich jedoch und bewundernswert, wie es ihm immer wieder gelingt, den Umsetzungsprozeß von damals ins Heute zu bewältigen, ohne daß der Leser (oder Hörer) den Eindruck gewinnt, hier würden heute genehme Antworten in den Text von gestern hineininterpretiert. Die Predigten orientieren sich an der neuen Perikopenordnung aller drei Lesejahre und könnten also „nachgepredigt" werden. Besser jedoch und sicher auch im Sinne des Autors wäre es, sie als Modelle für eigene Bemühungen zu nehmen, Gottes Wort biblisch und zeitgemäß zugleich auszulegen. Der Autor verdient Dank für seine Anregungen.

F. K. Heinemann

Gottes Wort im Kirchenjahr 1983. Lesejahr C, Bd. 1: Advent bis 6. Sonntag. Hrsg. v. Alfons SCHRODI. Würzburg 1982: Echter Verlag. 224 S., kt., DM 19,—; Heft „Zur Liturgie", 36 S., kt., DM 3,90.

Das schon über 40 Jahre erscheinende Predigtwerk wird von vielen in der Verkündigung stehenden Priestern und Laien sehr geschätzt, da es vielseitige Anregungen für die Vorbereitung und Gestaltung von Predigt und Liturgie gibt. Am Anfang auch dieses Bandes stehen einige Gedanken zur Besinnung vom Herausgeber und ein Beitrag von Meinrad Limbeck über die Verkündigung im Lukasjahr. Im Hauptteil werden zu allen Sonn- und besonderen Festtagen Anregungen und Auswahltexte zur Liturgie und Vorlagen zur Predigt geboten, die immer das Evangelium und außerdem die 1. oder 2. Lesung behandeln. Bedauerlicherweise wird das Alte Testament dabei zahlen-

mäßig weniger berücksichtigt. Dann folgt jeweils eine Vorlage für Gottesdienste mit Kindern, die sich am Lektionar für Kindergottesdienste orientiert. In diesem Teil werden außerdem zu den Wochentagen der Adventszeit Kurzvorlagen mit einzelnen Elementen für den Gottesdienst angeboten. Im zweiten Teil des Bandes finden sich Zykluspredigten „Durch Christus, unsern Herrn", „Gestalten des Advents" und „Von der Ehe – und was ihr helfen könnte", die wenn auch nicht im Hauptgottesdienst, so doch bei sonstigen liturgischen und religiösen Feiern und Veranstaltungen Verwendung finden können. Die sich anschließenden Predigten zu besonderen Gelegenheiten berücksichtigen die vielfältigen Anlässe, die besonders, aber nicht nur in dieser Zeit des Kirchenjahres ein Wort an die Gemeinde wünschenswert erscheinen lassen. Die große Zahl der Mitarbeiter, unter denen immer wieder neue Namen auftauchen, garantieren viel Abwechslung in Stil und Gehalt, so daß sicher jeder Benutzer auf diese oder jene Weise brauchbare Anregungen erhalten kann. F. K. Heinemann

JEHLE, Frank: *Augen für das Unsichtbare.* Grundfragen und Ziele religiöser Erziehung. Zürich, Köln 1981: Benziger Verlag. 268 S., br., DM 22,80.

Der Verf. hat aus seiner praktischen religionspädagogischen Arbeit mit angehenden Lehrerinnen und Lehrern sowie mit Absolventinnen und Absolventen kirchlicher Katechetikkurse heraus dieses Buch geschrieben. Dabei geht es ihm vor allem darum, die Erwachsenen für die ihnen anvertrauten Kinder sensibel zu machen. Die Erwachsenen sollen wieder lernen, auf die vielen Fragen der Kinder, die sie gerade im religiösen Bereich haben, zu hören und die dem Entwicklungsstand des Kindes entsprechende Antwort zu geben. Es gibt heute viele heranwachsende junge Menschen, die religiös geradezu unterernährt sind. Ferner wird der Erwachsene immer auch die leichte Verletzbarkeit der Kinder bedenken müssen. Verletzungen im religiösen Bereich können zu tiefverankerten Angst- und Schuldgefühlen führen, die für das ganze Leben negativ prägend sind. Sodann geht der Autor jener grundlegenden Frage nach: „Haben wir überhaupt das Recht, Kinder religiös zu beeinflussen?" Auch bei dieser Frage werden beim Erwachsenen häufig zuerst noch eigene Ängste und negative Früherfahrungen aufzuarbeiten sein, bevor er zu jener fast selbstverständlichen Einsicht fähig ist, daß er in jedem Fall, egal was er sagt und tut, die Kinder beeinflußt. Der psychoanalytischen Aussage über die grundlegende Bedeutung der frühkindlichen religiösen Erfahrung widmet Jehle ein umfangreiches Kapitel. Sicher haben auch für das religiöse Leben des Menschen seine kindlichen Früherfahrungen eine prägende Bedeutung, mit Recht wendet sich aber Jehle gegen jede Art entwicklungspsychologischen Determinismus.

Behandelt werden sodann die Themen „Sensibilisierung der Kinder für den Bereich des Unsichtbaren" und „Kinder brauchen biblische Geschichten". Mit einem engagierten „Plädoyer für eine Kirche mit Kindern" schließt Jehle den praktischen Teil ab. In einem Anhang veröffentlicht der Autor einen forschungs- und problemgeschichtlichen Abriß über das Thema „Evangelische Theologie und Pädagogik". Den vielen, die direkt oder indirekt in der religiösen Erziehung von Kindern stehen, kann dieses Buch, das auch für eine breite Leserschicht verständlich geschrieben ist, empfohlen werden. K. Jockwig

TRAUTMANN, Franz: *Das Weihnachtsfest als religionspädagogisches Problem.* Analyse didaktischer Grundschulmaterialien und Aufarbeitung fachwissenschaftlicher Inhalte (1967–1980). Reihe: Studien zur praktischen Theologie, Bd. 22. Zürich, Köln 1981: Benziger Verlag. 432 S., br., DM 42,—.

Nach Aussage des Autors leitete ihn bei vorliegender Untersuchung „die Frage nach der Lebensrelevanz des christlichen Weihnachtsfestes" (326). Näherhin geht es ihm dann darum, inwieweit sich im begrenzten Rahmen der heutigen Schule die emotionalen sowie die religiös-christlichen Gehalte dieses Festes noch entfalten können. Diese Frage wird im Hinblick auf den Religionsunterricht im Primarbereich gestellt und für diesen zu beantworten versucht. Wie kann der heutige Religionsunterricht nach seinen grundschuldidaktischen Prinzipien die christlichen Inhalte des Weihnachtsfestes vermitteln? Der Schwerpunkt der Arbeit besteht in der Analyse religionsdidaktischer Materialien (Lehrpläne, Schülerbücher und Lehrerkommentare des Zeitraums zwischen

1967 und 1980). Unter folgenden drei Gesichtspunkten analysiert der Verf. das ihm vorliegende Material: 1. Welche besonderen grundschuldidaktischen Prinzipien und religionspädagogischen Akzente berücksichtigt der Religionsunterricht zum Thema ‚Weihnachten'? 2. Berücksichtigt der Religionsunterricht zu diesem Thema den gegenwärtigen Stand der theologisch-fachwissenschaftlichen Reflexion, ohne wichtige Teilinhalte auszulassen? 3. Welchen Stellenwert räumt der Religionsunterricht in der Grundschule an Weihnachten der Emotionalität ein? Die sehr weitgefaßte Antwort auf diese Fragen als Ergebnis der Untersuchung formuliert der Verf. so: „Zu einer pauschal negativen Antwort besteht kein Grund. Auf der anderen Seite erweist sich ein affirmativer Optimismus, der nur zu beruhigen sucht, als nicht vertretbar" (326).

Auch Trautmann betont, daß die Wirksamkeit des religionspädagogisch-didaktisch besten Unterrichts von der Glaubwürdigkeit des Religionslehrers und derer abhängt, die das Weihnachtsfest mit den Kindern feiern. Außer den Ergebnissen der vom Thema her erarbeiteten, speziellen Analysen bietet das Buch einen interessanten Beitrag zur Klärung der heutigen Situation der schulischen Religionspädagogik. K. Jockwig

HAERST, Leopold – RÜCK, Werner – SCHMITT, Karl Heinz – SCHOISSWOHL, Veronika: *Der katechetische Dienst.* Grundkurs zur Ausbildung von Mitarbeitern in der Gemeindekatechese. Reihe: Praxis Gemeindekatechese. München 1980: Kösel-Verlag. 96 S., kt., DM 16,80

Das hier vorgelegte Arbeitsmaterial bietet eine ausgezeichnete, didaktisch-methodisch sehr gut konzipierte Hilfe zur Qualifizierung von Gemeindekatecheten. In sieben kurzen Abschnitten (Zielgruppe, Werbung, Träger des Kurses, Leitung, Durchführung, Aufbau der einzelnen Gesprächseinheiten, notwendige Literatur zum Grundkurs) wird knapp, aber ausreichend in die Arbeit mit diesem Kurs eingeführt. Die dann folgenden neun Gesprächseinheiten des Kurses sind alle nach dem gleichen Schema aufgebaut: Thema und Leitfrage der Gesprächseinheit; Gesamtziel und Teilziele; Hinweise zur Durchführung; Übersicht über notwendige Medien und Materialien; möglicher Gesprächsverlauf; Arbeits- und Textblätter. Die Themen der Gesprächseinheiten behandeln grundlegende religionspädagogische Themen als Schwerpunkte pastoraler Tätigkeit (Glauben in Begegnung und Glaube als Weg, Katechese als Weitergabe des Glaubens, Gemeindebewußtsein, Gruppen in der Gemeinde, Gemeinde als Träger der Katechese, Sakramente als Grundgesten der Kirche, Dialog als Grundhaltung für die Katechese, zusammenfassender Rückblick auf den Kurs).

Man merkt dem Kurs die mehrfache Überarbeitung positiv an. Nicht zuletzt besticht die konsequent durchgehaltene gute Methodik, bis hin zu den vielen Text-, Bild- und Arbeitsblättern. Allen, die in der Ausbildung von Gemeindekatecheten arbeiten, kann dieser Grundkurs sehr empfohlen werden. K. Jockwig

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,—.

In den letzten Jahrzehnten hat der Kurzfilm als Anspiel- und Impulsfilm in der Bildungsarbeit der Kirche und im schulischen Religionsunterricht immer mehr an Bedeutung gewonnen. Leider fehlt es nicht selten an Begleitmaterial, das helfen kann, das Medium zu erschließen und dessen Inhalt zu vermitteln. Das vorliegende Buch versteht sich als ein Beginn zur Schließung vorhandener Lükken. In ihm werden 8 Kurzfilme vorgestellt: Du sollst dir keine Bilder machen; Am Kreuz; Ein Leben in der Schachtel; Ein Platz an der Sonne; Söhne der Erde; Und schloß von innen fest zu; Ein Weihnachtsfest; 7 Jahre – 70 Jahre. Das Schwergewicht der Ausführungen liegt auf den Praxiselementen. Ein zweiter Teil bietet Kopiervorlagen für Arbeitsblätter zu den einzelnen Filmen. Das Buch kann dazu beitragen, Kurzfilme sachgemäßer und fruchtbarer einzusetzen.

Liturgie und Volksfrömmigkeit

KUHNE, Alexander: *Zeichen und Symbole in Gottesdienst und Leben.* Paderborn 1981: Verlag Bonifacius Druckerei. 123 S., kt., DM 12,80.

Erfreulicherweise ist in den letzten Jahren das Verlangen nach Zeichen und Symbolen wieder lebendiger geworden. Um sie richtig und mit innerer Teilnahme vollziehen zu können, bedarf es der Einführung in Sinn und Bedeutung der vielfältigen Ausdrucksformen. Eine gute Grundlage dafür bietet das Buch „Zeichen und Symbole in Gottesdienst und Leben" von A. Kuhne. Er erläutert die Zeichen, die in jedem Gottesdienst, in der Meßfeier und in den übrigen Sakramenten vorkommen, sowie die Zeichen, die sich im Umkreis des Gotteshauses und im Kirchenjahr finden. Leider fehlt eine Erläuterung des vielfach mißverstandenen Zeichens der Händewaschung in der Meßfeier. Außerdem ist die Deutung, die die Mischung von Brot und Wein im Anschluß an J.H. Emminghaus erfährt, nach den Untersuchungen von J.P. de Jong wohl nicht ganz zutreffend. Trotzdem ist das Buch allen zu empfehlen, denen an einem tieferen Verständnis des Gottesdienstes gelegen ist. J. Schmitz

LENGELING, Emil Joseph: *Liturgie – Dialog zwischen Gott und Mensch.* Hrsg. v. Klemens RICHTER. Freiburg 1981: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 19,80.

Vom Beginn der Liturgiereform des II. Vatikanischen Konzils an hat sich Emil Joseph Lengeling durch zahlreiche Veröffentlichungen bemüht, in den Geist der Erneuerung einzuführen. Leider waren die Beiträge meist nur Fachleuten zugänglich. Deshalb ist es zu begrüßen, daß einige wichtige Aufsätze (allerdings gekürzt und bearbeitet) nun in einem Sammelband einem breiteren Leserkreis zugänglich gemacht werden. Die Ausführungen behandeln folgende Themen: „Zur kirchengeschichtlichen Bedeutung der Liturgiereform des Zweiten Vatikanischen Konzils"; „Liturgie – ein Grundvollzug christlichen Lebens"; „Liturgische Versammlung und Laien als Träger der Liturgie"; „Liturgie im Wandel der Gesellschaft und der Kirche"; „Liturgie zwischen Freiheit und Ordnung"; „Tradition und Fortschritt in der Liturgie"; „Wort, Bild und Symbol als Elemente der Liturgie"; „Hat sich die Liturgiereform gelohnt?". Das Buch eignet sich zum privaten Studium und als Grundlage für Fortbildungskurse.

DUFFRER, Günter: *Gottes Sohn – heute noch Mensch.* Kleine Christologie zum Gottesdienst. Kevelaer 1980: Butzon & Bercker. 184 S., Paperback, DM 19,80.

Die Auffassung vom Gottesdienst ist weithin geprägt von der Vorstellung eines Spiels vor Gott. Daran mag einiges Richtige sein, doch wird das Wesen des Gottesdienstes mit dieser Vorstellung nicht getroffen. Der entscheidende Vorgang besteht in der Christusbegegnung in der und durch die Gemeinde. Auch als der Erhöhte bleibt Christus der Mensch, in dem der Vater für uns gegenwärtig ist. Da Christus seit seinem Tod und seiner Auferweckung für unsere Sinne nicht mehr direkt wahrnehmbar ist, hat er sich in der Kirche einen „Leib" geschaffen, durch den er hier und jetzt in Worten und Zeichen erfahrbar werden kann. Dieses Geheimnis sucht G. Duffrer in anschaulichen Erläuterungen zu entfalten, deren Lektüre allen zu empfehlen ist, die zu einem tieferen Verständnis des Gottesdienstes gelangen möchten.

ABLER, Martin: *Gottesdienst erleben – leben aus dem Gottesdienst.* Der Ort der Laien in der Liturgie. Regensburg 1980: Verlag Fr. Pustet. 92 S., kt., DM 13,50.

Im Rahmen der Überlegungen zur Erneuerung der Liturgie spielte für das II. Vatikanische Konzil die tätige Teilnahme aller Gläubigen eine zentrale Rolle. Viele Gemeinden haben diesen Gedanken des Konzils rasch aufgegriffen, doch leider oft nur in äußerlicher Befolgung der Rubriken und in einem beschränkten Maß. Soll die Liturgiereform ihr Ziel erreichen, dann ist es unabdingbar, daß das Bewußtsein dafür geweckt wird, daß Gottesdienst eine Aufgabe aller Gläubigen ist, und wie die aktive Teilnahme zur Geltung kommen kann und soll. Einen guten Beitrag zur Bewußtseinsbildung über die Rechte und Pflichten der Laien im Gottesdienst bietet M. Abler in der Broschüre „Gottesdienst erleben – leben aus dem Gottesdienst".

HOFFSÜMMER, Willi: *Religiöse Spiele für Gottesdienst und Gruppen.* Band 2. Mainz 1981: Matthias-Grünewald-Verlag, 136 S., kt., DM 16,80.

Weil das eigene Tun und in besonderer Weise das spielende Tun eine umfassende und tiefgehende Mitteilungs- und Lernqualität besitzt, hat das Spiel auch in der Religionspädagogik allmählich wieder den ihm zukommenden Platz eingenommen. Hoffsümmer hat in den beiden Bänden „Religiöse Spiele" zahlreiche Sprechspiele und Spielszenen gesammelt sowie weitere Spiele kurz skizziert. Der hier vorliegende zweite Band enthält religiöse Spiele zu Neujahr, Karneval, Muttertag, Schule, Ferien, Erntedank sowie zu speziellen Themen (Gott, Nächster, Frieden, Sonntag, Jugendsekten, Fernsehen, Papst, biblische Szenen). Wer für Gruppenstunden, Elternabende, Gottesdienste oder besondere Feiern sich auch des Mediums Spiel bedienen will, der wird hier viele Anregungen finden. Ein Sachregister sowie ein Verzeichnis der Bibelstellen schlüsselt die Spiele für beide Bände auf.

STEBLER, Vinzenz: *Du deckst mir den Tisch.* Tischgebete aus den Psalmen. Freiburg 1981: Herder Verlag. 64 S., kt., DM 6,80.

Das kleine Buch bietet eine Vielzahl von Gebeten, die jeweils aus einem Psalmvers als Wechselgebet, einem Segens- und einem Dankgebet bestehen. Die Texte orientieren sich am Kirchenjahr und vermeiden dadurch Eintönigkeit und leere Wiederholungen. Das Buch kann helfen, die Tischgemeinschaft wieder stärker als Lebensgemeinschaft untereinander und als Lebensgemeinschaft mit dem Herrn zu erfahren. Besonders geistliche Gemeinschaften, bei denen das gemeinschaftliche Tischgebet noch selbstverständliche Sitte ist, werden die hier gebotenen Anregungen als willkommene Alternative begrüßen.

MESSBUCH '83. Die vollständigen Meßtexte für Sonn- und Festtage mit der Feier der Gemeindemesse. Lesejahr C. Einführungen von Eleonore BECK. Kevelaer 1982: Verlag Butzon & Bercker. 677 S., kt., DM 15,80.

Das in seiner Anlage einem französischen Vorbild folgende Meßbuch hat sich schon in den letzten Jahren auf dem Markt durchgesetzt und ist zweifellos eine wertvolle Hilfe bei der Vorbereitung und Mitfeier der heiligen Messe an den Sonn- und Festtagen des Jahres. Der Aufbau ist, von kleinen Varianten abgesehen, immer gleich. Am Anfang stehen Gedanken, die in die Liturgie des jeweiligen Tages einführen und in dieser Form ohne weiteres auch vom Priester bei der Begrüßung der Gläubigen gesprochen werden können. Nach dem Eröffnungsvers und dem Tagesgebet folgt der Wortgottesdienst mit beiden Lesungen, Zwischengesängen und Evangelium, die biblischen Texte mit einer exegetisch und spirituell gediegenen Einführung von Frau Beck. Daran schließen sich Gabengebet, Kommunionvers, Schlußgebet und eigene Segensformel für die Feiertage sowie häufig ein weiterer Text, Gebet oder Meditation, der aus der neueren geistlichen Literatur ausgewählt wurde. Etwa in der Mitte des Buches befindet sich, äußerlich an dem roten Seitenrand erkennbar, das Ordinarium mit allen Hochgebeten und zahlreichen Präfationen für die Festzeiten und Sonntage des Jahres. Die Präfationen der Festtage sind dagegen im jeweiligen Proprium abgedruckt. Ein Namenstagsverzeichnis beschließt das handliche, gut lesbare und sauber gedruckte Meßbuch, dem man nur viele Benutzer wünschen kann. F. K. Heinemann

Schott-Meßbuch für die Sonn- und Festtage des Lesejahres C. Mit Einführungen hrsg. von den Benediktinern der Erzabtei Beuron. Freiburg 1982: Herder Verlag. 24,821 S., Paperback DM 19,80; Kunstleder DM 26,—; Leder DM 38,—.

Christen, die viele Jahre den alten Schott benutzt haben, werden sich freuen, daß jetzt auch eine neue Ausgabe mit den Originaltexten der authentischen deutschen Ausgabe des Meßbuches und des Meßlektionars für das Lesejahr C vorliegt. (Die Bände für das Lesejahr A und B sollen im Herbst 1983 bzw. 1984 erscheinen.) Gegenüber früheren Auflagen hat sich eine ganze Menge geändert. Zu nennen wären die biblischen Lesungen mit den endgültigen Texten nach der Einheitsübersetzung, eine lesegerechte Gliederung nach Sinnzeilen, neue Einführungen in die Sonntage,

die sich zum Vorlesen eignen, neu ausgewählte Meditationstexte für den Tag und die Woche, Antwortpsalmen, die zum Singen eingerichtet sind, eine große Auswahl an neuen Fürbitten und ein klares, übersichtliches Schriftbild, das vor allem jene begrüßen werden, die sich mit dem Lesen etwas schwer tun. Die neue Konzeption ist gelungen und dient sowohl der persönlichen Vorbereitung als auch der Gestaltung des Gottesdienstes. Bedenkt man den Umfang des Buches, ist auch der Preis gerechtfertigt, so daß eigentlich der Verbreitung des neuen Schotts nichts im Wege stehen dürfte.

Kleines Stundenbuch. Advent und Weihnachtszeit. Hrsg. von den Liturgischen Instituten Salzburg, Trier und Zürich. Einsiedeln, Köln 1982: Benziger Verlag i. Gem. m. d. Herder Verlag, Freiburg. 544 S., Kunstleder, DM 28,80.

Kleines Stundenbuch. Im Jahreskreis. Morgen- und Abendgebet der Kirche. Hrsg. von den Liturgischen Instituten Salzburg, Trier und Zürich. Einsiedeln, Köln 1981: Benziger Verlag i. Gem. m. d. Herder Verlag. 480 S., Kunstleder DM 25,–.

Es ist erstaunlich, wie rasch das Kleine Stundenbuch Anklang gefunden hat, das für alle jene gedacht ist, die nicht zum vollen Stundengebet verpflichtet sind. In ihm findet sich das Morgengebet (Laudes), das Abendgebet (Vesper) und das Nachtgebet (Komplet) der römischen Kirche in wörtlicher Übereinstimmung mit der großen Ausgabe „Die Feier des Stundengebetes". Im Anhang sind beigefügt: Überleitungen zum Vaterunser, Invitatorium, Texte einer Lesehore, Texte zu Terz – Sext – Non sowie marianische Antiphonen in Deutsch und Latein (die lateinischen Texte sind mit Noten versehen). Den Abschluß bildet ein Register der Hymnen, Psalmen und anderen biblischen Gesänge. Im ersten Band findet sich zudem eine Einführung in Verständnis und Vollzug des Stundengebetes von Balthasar Fischer. Wer Anregungen für das persönliche Beten oder das Beten in Gemeinschaft (z. B. Familie oder Gruppe) sucht, wer sich dem Gebet der Kirche enger anschließen möchte, der findet hier eine handliche, gut lesbare und preiswerte Ausgabe des Stundengebetes.

J. Schmitz

Handbuch zum Lektionar für Gottesdienste mit Kindern. Bd. 1. Hrsg. v. Ralph SAUER. München 1981: Kösel-Verlag i. Gem. m. d. Patmos Verlag, Düsseldorf. 380 S., Ln., DM 38,–.

Der Wunsch nach einer eigenen Perikopenordnung für den Kindergottesdienst an Wochen- und Sonntagen ist von vielen über Jahre hin geäußert worden. Eine Meinungsumfrage der Zeitschrift „gottesdienst" im November 1978 hat ergeben, daß sich nur 31 % der antwortenden Gemeinden beim Kindergottesdienst an der offiziellen Leseordnung für den Gemeindegottesdienst orientieren. Man konnte also davon ausgehen, daß mindestens bei Zweidrittel der Kindergottesdienste frei gewählte Schrifttexte verwendet wurden. Um Einseitigkeiten und Verkürzungen bei dem Gebrauch und bei der Verkündigung der Bibel innerhalb der Kindergottesdienste zu vermeiden, wurde 1981 der erste Band eines Lektionars für Gottesdienste mit Kindern im Auftrag der Internationalen Arbeitsgemeinschaft der Liturgischen Kommissionen im deutschen Sprachgebiet von den Liturgischen Instituten Salzburg, Trier und Zürich herausgegeben. Die Perikopen sind nicht jeweils einem bestimmten Sonn- oder Feiertag im Laufe des Dreijahreszyklus zugeordnet; sie sind vielmehr für das Kirchenjahr (Weihnachts- und Osterfestkreis bis Pfingsten), für die Feier der Sakramente sowie zum Leben der Gemeinde thematisch zusammengestellt. Man kann also frei mit den hier gemachten Vorschlägen umgehen. Ein umfangreicher Anhang bietet exegetische und didaktische Hinweise sowie ein ausführliches Stichwortverzeichnis und ein Verzeichnis der Bibelstellen. Zu diesem Lektionar liegt nun hier der erste Band eines Handbuches vor. Er bietet eine umfassende und ausgezeichnete Hilfe zum Umgang mit den vorgelegten biblischen Texten im Kindergottesdienst. Dieses Handbuch bringt zu jeder der 153 Perikopen einen Kommentar mit didaktisch-methodischen Hinweisen, konkrete Anregungen für die Wortverkündigung sowie Zusammenstellungen von Medien, Liedern und bereits vorliegenden Gottesdienstvorlagen und Predigtmodellen. Viele Religionspädagogen, Liturgiewissenschaftler, Religionslehrer und Katecheten, Männer und Frauen des deutschen Sprachraums haben an diesem Handbuch mitgearbeitet. Es entstand hier ein Handbuch, das keine fertigen Rezepte liefert, das vielmehr den Mitarbeitern

beim Kindergottesdienst wichtiges Grundlagenmaterial sowie hilfreiche Impulse für die eigene Kreativität bietet. Das „Lektionar für Gottesdienste mit Kindern" und dieses Handbuch dazu sollten in keiner Gemeinde fehlen. K. Jockwig

KATZER, Josef: *Loben und danken.* Jugend-Gottesdienste. Würzburg 1982: Seelsorge Verlag Echter. 112 S., kt., DM 16,80.

J. Katzer pflegt „Jugendgottesdienste" mit zwei Gruppen vorzubereiten, von denen die eine Texte verfaßt und die andere sich um Gesänge und Musik kümmert. Das Erarbeitete wird einmal monatlich in der Vorabendmesse am Samstag der ganzen Gemeinde angeboten. So bleiben die Jugendlichen mit der Gemeinde verbunden. Dies entspricht übrigens der Empfehlung der Gemeinsamen Synode für die Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, an der Gestaltung von Gottesdiensten einzelne Gruppen der Gemeinde zu beteiligen.

Das vorliegende Buch bietet eine Auswahl erprobter Vorlagen für Gottesdienste zu den Grundvollzügen der Eucharistiefeier, zum Kirchenjahr (Advent, Fastenzeit, Ostern und Pfingsten) sowie zu Lebens- und Glaubensproblemen. Ein eigener Abschnitt trägt den Titel „Hinwege zum Unsichtbaren". In ihm finden sich Vorlagen zu den Themen: Auf der Suche nach Gott – Vom Erkennen zum Staunen – Vom Sehen zum Schauen – Von der Enge zur Freiheit – Von der Schuld zur Vergebung. Neben den Texten für die Meßfeier finden sich auch zwei Modelle für einen Bußgottesdienst in der Advents- und Fastenzeit. Das Buch stellt eine gute Grundlage für die Gestaltung von Gemeindegottesdiensten durch Jugendliche, aber auch für Gruppengottesdienste mit Jugendlichen dar. J. Schmitz

BARTH, Friedrich K. – GRENZ, Gerhard – HORST, Peter: *Gottesdienst menschlich.* Band 2. Liturgische Texte zur Eröffnung, zur Bitte, zum Dank, Gebete zum Ausgang. Wuppertal 1980: Jugenddienst-Verlag. 286 S., kt., DM 29,80.

Die vorliegende Publikation stellt eine Agende für den evangelischen Gottesdienst dar. Sie enthält, jeweils nach Themen alphabetisch geordnet, Texte zur Eröffnung, zur Bitte, zum Dank, zum Ausgang und Gebete. Ein Stichwortregister erleichtert das Auffinden zueinander passender Stükke. Die Texte wirken sehr ansprechend, da sie versuchen, Hoffnungen und Enttäuschungen, Wünsche und Erfüllungen, Träume und Klagen, Verlorenheit und Glück, Angst und Liebe des Menschen in einer zeitgemäßen Sprache ohne tradierte Floskeln wiederzugeben. Die Sammlung kann auch für katholische Gottesdienste gute Anregungen bieten, wenn die einzelnen Elemente klug ausgewählt und sorgsam an die jeweilige Situation angepaßt werden.

SEUFFERT, Josef: *Marientage im Kirchenjahr.* Meßfeiern und Andachten. München 1980: Don Bosco Verlag. 252 S., br., DM 29,80.

Werktagsmessen leiden oft unter unzulänglicher Vorbereitung. Dies liegt weniger am mangelnden Willen der Zelebranten, als vielmehr an deren Überlastung. Daher sind viele für Handreichungen dankbar, die die Gottesdienstgestaltung erleichtern. Eine gute Hilfe, die es ermöglicht, wenigstens einzelne Tage aus dem gleichbleibenden Rhythmus herauszuheben, stellt das Buch „Marientage im Kirchenjahr" von J. Seuffert dar. Es bietet Anregungen für die Marientage im Regionalkalender des deutschen Sprachgebietes, für den Samstag jeder Woche, der ja dem besonderen Gedächtnis Marias gewidmet ist, und für Votivmessen. Darüber hinaus finden sich Texte für eine Marienvesper und für Marienandachten. Erläuterungen zum Sinn der Marienwallfahrt und von Marienbräuchen (Engel des Herrn, Marienbild im Mai, Kräuterweihe, Frauentagen) sowie einzelne Mariengebete beschließen die Sammlung.

EBERTS, Gerhard: *Jugendgottesdienste.* Band 4: Die Heiligen der Kirche. Luzern, Stuttgart 1981: Rex Verlag. 116 S., br., DM 18,80.

In diesem Band zeigt G. Eberts anhand ausgewählter Heiliger, daß und wie in unserer Zeit Christus-Nachfolge möglich ist. In Denkanstößen, Predigthilfen und Fürbitten wird das Leben und

Wirken der Heiligen zu aktuellen Fragen und Problemen in Beziehung gesetzt. Daraus werden dann konkrete Antworten für unser Leben abgeleitet. Die Gottesdienstmodelle können sicherlich mehr als manche theoretische Unterweisung zu einer angemessenen Heiligenverehrung hinführen. Von ihrer Art her eignen sich die Modelle nicht nur für Jugend-, sondern auch für Gemeindegottesdienste.

PATZEK, Martin. *Gottesdienste – nicht nur für junge Leute.* Band 2. Paderborn 1981: Verlag Bonifatius-Druckerei. 210 S., geb., DM 24,–.

Das Buch bietet Gottesdienstmodelle, einschließlich Predigtstichworte, zum Kirchenjahr (Erscheinung des Herrn, Zeit vor Ostern, Ostern, Pfingsten, Eucharistie, Herz Jesu, Christkönig), zu Heiligengedenktagen (Maria, Timotheus und Titus, Paul Miki und Gefährten, Maria Magdalena, Monika, Elisabeth von Thüringen, Nikolaus) und bestimmten Themen (Gottesdienst, Juden und Christen, Not, Dienen, Hoffnung, Frieden, Vergebung, Leiden, Selbstverwirklichung, Menschlichkeit, Partnerschaft, Einheit der Christen, Europagedanke, Entwicklungshilfe, Bedrohungen, Freizeit). Wie die Vorlagen des ersten Bandes so zeichnen sich auch die des zweiten dadurch aus, daß die Möglichkeiten des Meßbuchs und des Gotteslob genutzt werden, so daß eine enge Beziehung zum Gemeindegottesdienst gegeben ist. Jedem Formular sind Hinweise auf passende audiovisuelle Medien (Kurzfilm, Tonbild, Lichtbild, Schallplatte, Cassette, Tonband, Poster) beigefügt, die im Dienst der Verkündigung des Wortes Gottes hilfreich sein können.

SCHNEGG, Matthias: *Lichtblicke.* Texte für Jugendgottesdienste. Freiburg 1981: Herder Verlag. 154 S., kt., DM 19,80.

Im Unterschied zu anderen Veröffentlichungen enthält das Buch keine vollständigen Vorlagen für Jugendgottesdienste, sondern jeweils nur Elemente, die als Bausteine für selbständige Wortgottesdienste, Meßfeiern, Meditationsgottesdienste oder andere liturgische Feiern verwandt werden können. Es bleibt daher Raum für die eigene Phantasie. Im Mittelpunkt der Verkündigung steht meist ein Symbol oder eine Symbolhandlung. Die Modelle sind alle mit Jugendlichen erarbeitet und in der Praxis erprobt worden. Sie können vielfältige Anregungen vermitteln.

HONSEL, Bernhard: *Jeder Tag ein neuer Anfang.* Zwölf Bußgottesdienste. Mainz 1981: Matthias-Grünewald-Verlag. 147 S., kt., DM 18,80.

Dieses Buch bietet lebensnahe Texte für Bußgottesdienste, die sich leicht auf andere Gemeinden übertragen lassen. Sie wurden von einer Arbeitsgruppe verfaßt, der etwa 15 Mitglieder verschiedener Altersgruppen und Berufe angehören, die für die Gemeinde St. Ludwig in Ibbenbüren repräsentativ sind. Hier liegt der Grund dafür, daß es gelungen ist, Vorlagen zu erstellen, die betroffen machen. Im Vorwort schildert Pfarrer B. Honsel, wie die Bußgottesdienste in der Gemeinde vorbereitet und durchgeführt werden, um so zu ermuntern, eigene Wege zu gehen.

BEINERT, Wolfgang: *Worte für violette Tage.* Meditationen zur österlichen Bußzeit. Regensburg 1980: Verlag Fr. Pustet. 184 S., kt., DM 16,80.

Ostern entgegen. Geistlicher Begleiter für jeden Tag der Fastenzeit. Hrsg. v. Alice SCHERER. Freiburg 1982: Herder Verlag. 112 S., kt., DM 11,60.

Die beiden Bücher antworten auf ein weitverbreitetes Bedürfnis: die Fastenzeit intensiver, als das gewöhnlich geschieht, im Geiste der Kirche und der Liturgie mitzufeiern. Beinert möchte der allgemeinen Einführung in das Römische Meßbuch (Nr. 41 u. 42) Rechnung tragen und dem Leser Meditationen zur österlichen Bußzeit anbieten, die sich an die Eucharistiefeier anlehnen und sie zugleich vertiefen. Das geschieht nicht in systematisierender, sondern in einer der Form der Meditation angemessenen zwanglosen Art, wobei der eine oder andere Gedanke der liturgischen Texte aufgegriffen oder zur Sinnspitze eines Textes hingeleitet wird. Der Leser erhält auf diese Weise brauchbare Anstöße, die weiterführende eigene Überlegungen fördern, zumal es der Verf. versteht, unter Verzicht auf allzu theoretische Gedankengänge an Alltagserfahrungen und aktuellen

Fragestellungen anzuknüpfen und von dort her zu wesentlichen religiösen Einsichten vorzustoßen. Es ist immer wieder gesagt worden, daß die Liturgiereform nur dann Früchte bringen könne, wenn sie von den Gläubigen geistig verarbeitet würde. Bücher dieser Art sind ein Beitrag zur Bewältigung dieser Aufgabe.

Das zweite Buch, von Alice Scherer herausgegeben, geht einen anderen, nicht weniger hilfreichen Weg. Zu jedem Tag der Fastenzeit wird ein Schriftwort geboten, das durch Texte überwiegend moderner theologischer Autoren ausgelegt und illustriert wird. Am Schluß steht jeweils ein Gebet, das in moderner ansprechender Weise heutige Anliegen aufgreift und vor Gott hin trägt. Vielleicht wird nicht jeder Leser alle Texte, die für einen Tag vorgesehen sind, „schaffen". Trotzdem bleibt genügend Bedenkenswertes, das die aktive Mitfeier der österlichen Bußzeit fördert. Die Herausgeberin erweist sich als kenntnisreiche Leserin der modernen religiösen Erbauungsliteratur, die eine vorzügliche Auswahl getroffen hat. F. K. Heinemann

HEMMES, Monika – HERBSTRITH, Waltraud: *Der Kreuzweg unseres Herrn Jesus Christus*. Karmel-Köln. München 1982: Verlagsgesellschaft Kaffke. 88 S., br., DM 24,80.

In dem vorliegenden ersten Band der Reihe „Das religiöse Buch" der Verlagsgesellschaft G. Kaffke wird ein Kreuzweg vorgestellt, den die Karmelitin Sr. Monika Hemmes für die Klosterkirche „Maria vom Frieden" in Köln gestaltete. Inzwischen befinden sich nachmodellierte Tonreliefs auch in fünf weiteren Kapellen bzw. Kirchen. Die einfache Sprache der Darstellungen, die hier in gut reproduzierten, meist ganzseitigen Fotografien wiedergegeben sind, läßt zum Bedenken ein. Eine Hilfe dazu bieten die Gedanken von Sr. Waltraud Herbstrith OCD und Auszüge aus den liturgischen Texten der Karwoche. Vor allem zur persönlichen Betrachtung des Kreuzweges ist dieser Band gut geeignet.

UTTERS, Erwin: *Fixpunkte*. Betrachtungen zum Kirchenjahr. Düsseldorf 1981: Patmos-Verlag. 148 S., kt., DM 17,80.

In den geprägten Zeiten des Kirchenjahres und an Festtagen sind mehr Menschen bereit, die christliche Botschaft zu hören, als man vermuten sollte. Daher besteht gerade dann für die Verkündigung die Chance, Menschen auf der Suche nach Lebenssinn zu helfen. Dies ist die Absicht, die den vorliegenden Beiträgen zum Kirchenjahr zugrunde liegt. Sie beziehen sich auf folgende Feste und Festzeiten: Advent, Weihnachten, Silvester/Neujahr, Karneval, Fastenzeit, Karfreitag, Ostern, Christi Himmelfahrt, Pfingsten, Fronleichnam, Allerheiligen, Allerseelen und Christkönig. Die Betrachtungen eignen sich als Predigtvorlage, zum Vorlesen in Meditationsgottesdiensten und zur privaten Besinnung.

Text – Bildbände

WACHTER, Emil: *Skizzen zu Matthäus*. Olten, Freiburg 1981: Walter-Verlag. kt., DM 23,—.

Von Ingres stammt der Satz, die Zeichnung sei die „Ehrlichkeit der Kunst". In ihr steckten schon der Ausdruck und die ganze Anlage eines Bildes, meinte der große Klassizist. Gründe für die heutige Beliebtheit dieser Spezies sind darüber hinaus sicherlich ihre Spontaneität und Möglichkeit zur Erprobung der Phantasie (womit sich dann auch ihre Subjektivität verbindet). Diese Kennzeichnung gilt in ähnlicher Weise für die Skizze, nur kommt hier noch der Charakter der Vorläufigkeit hinzu.

Möglichkeiten und Grenzen, Vorzüge und Nachteile des Mediums spiegeln sich in den vorliegenden Auszügen aus dem Skizzenbuch Emil Wachters wider, die aus dem Jahre 1975 stammen. Erste Eindrücke, mit ein paar Strichen festgehalten, sind hier neben sorgfältig ausgeführten, innerlichen Zeichnungen abgebildet, treffende Genreszenen neben schlichtweg Mißglücktem. Der Künstler, dessen bisher bekanntestes Werk wohl die Autobahnkirche von Baden-Baden ist, hat hier ver-

sucht, am Text der Bibel entlanggehend nicht nur einem tradierten Kanon entsprechend ausgewählte Szenen zu gestalten, sondern das gesamte Matthäusevangelium in die Bildersprache zu übersetzen. Die Sprache Wachters ist direkt, expressiv. Schon mit wenigen Strichen kann er – manchmal recht drastisch und anklagend – eine Situation festhalten. Andere Zeichnungen sind wiederum sehr genau ausgearbeitet.

Seitdem bei der Entscheidung des Bilderstreites (9. Jh.) vor allem die Menschwerdung des Sohnes Gottes als Grund dafür anerkannt wurde, daß der Glaube den Menschen auch durch bildhafte Darstellungen nahegebracht werden darf, blieb die Meditation des Christusgeheimnisses immer Mittelpunkt christlicher Malerei. Die Grundfrage des Religiösen nach der Begegnung und Vereinigung von Gott und Mensch stellt sich hier. Am glaubwürdigsten wird sie immer noch beantwortet durch den Menschen Jesus, in dem Gott selbst erscheint.

Wachter versucht das darzustellen. Auf vielen der Blätter ist die Person Jesu besonders sorgfältig gestaltet. Die dunkle Unterlegung erinnert fast an die Streicherbegleitung zu den Jesusworten in den Passionskompositionen Joh. Seb. Bachs. Jesus ist ein Mensch. Mehr kann ein Bild nicht zeigen. Aber seine Ausstrahlung erfüllt die Bilder.

Bei der Umsetzung der Worte und Reden Jesu hat Wachter nicht immer eine so glückliche Hand. Erreicht er bei der Darstellung des Tempeleinsturzes (zu Mt 24,2) eine Raumtiefe, die ihresgleichen sucht, so kann die Skizze zu Mt 6,25 f. (die falsche Sorge für das Morgen) weder inhaltlich noch formal überzeugen. Beeindruckende Zeichnungen aber gibt es immer wieder: die Flucht nach Ägypten, der Rufer in der Wüste, die Passionsdarstellungen . . .

Wer sich mit Zeichnungen und Skizzen vertraut machen kann, für den wird diese Art, die Bibel zu lesen, sicher einen Gewinn bedeuten. Die Absicht, die hinter diesen Bildern steht, ist letztlich aber eine Aufforderung an jeden Christen, sich zu diesem Leben Jesu mit allen seinen Konsequenzen zu bekennen. Wie schreibt E. Wachter noch (anklagend) an den Autor der Einführung in diesen Band, Otto Knoch: „Wie gut man doch auf dem Evangelium schläft!" Joh. Römelt

Sankt Nikolaus. Der Heilige der Ost- und Westkirche. Mit einem Essay von Rüdiger MÜLLER, 48 Farbtafeln von Helmut Nils LOOSE und Texten nach der Legenda aurea. Freiburg 1982: Herder Verlag. 120 S., Ln., DM 36,–.

Der Herder-Verlag hat einen weiteren stattlichen Band in der Reihe seiner Heiligenbiographien mit den umfangreichen und hochwertigen Farbbildteilen herausgegeben. Müller informiert in umfassender und leicht verständlicher, nur selten schwärmerischer (S. 71, 99) Weise über den faszinierenden, legendenumwobenen Heiligen, der im Laufe der Jahrhunderte einige Verwandlungsprozesse in der Vorstellung der Völker durchlaufen hat. Die Bilder könnten im einzelnen sachlich noch straffer geordnet sein. Seite 15, Zeile 6 muß es statt „Gedicht" wohl „Gesicht" heißen. Der Band bietet eine einladende Möglichkeit, sich mit dem nach wie vor populären Heiligen näher zu befassen und sich von der Tiefe seiner Selbstlosigkeit und Liebenswürdigkeit anrühren zu lassen.

K.H. Ossenbühl

CREMER, Drutmar: *Gerufen ins Licht.* Benedikt von Nursia – Leitbild für den heutigen Menschen? Würzburg 1981: Echter Verlag. 72 S., Ln., DM 16,80.

In bezug auf sechs Miniaturen aus dem 11. Jh., die Szenen des Lebens Benedikts von Nursia darstellen, stellt Cremer Etappen in der Entwicklung des Mönchsvaters vor und bringt sie in Zusammenhang mit unserem Leben. Benedikt erscheint mit seinem Sinn für Realitäten dieser Welt, mit seinem Sinn für die Würde des Menschen und mit seiner unbegrenzten Sehnsucht nach Gott als eine Persönlichkeit, die Hilfe gibt zur Orientierung. Dabei taucht beispielsweise der uns heute vielfach abhanden gekommene Gedanke an die Bedeutung geistlicher Väter auf, die selbst Hörende sind und als brüderlich Glaubende auftreten. Demut wird gedeutet als die Eröffnung des Herzens, das Ablegen von Vorbehalten. Der Text dieses Buches ist ein Vortrag, den Cremer unter dem Titel „Benedikt von Nursia – Neue Lebensordnung – Reform der Kirche – Humane Bildung" verschiedentlich in Deutschland gehalten hat. Dank der sehr ansprechenden Gestaltung eignet sich dieses Bändchen auch gut als Geschenk.

Eingesandte Bücher

Unverlangt eingesandte Bücher werden nicht zurückgeschickt. Die Rezension erfolgt nach Ermessen der Schriftleitung.

ALBRECHT, Carl: *Das mystische Erkennen.* Gnoseologie und philosophische Relevanz der mystischen Relation. Nachdruck der Ausgabe 1958. Mainz 1982: Matthias-Grünewald-Verlag. 384 S., Ln., DM 42,–.

Alle sollen es hören und sich freuen. Hrsg. v. Hermann MAYER. Mainz 1982: Matthias-Grünewald-Verlag. 152 S., kt., DM 14,80.

ANTIER, Yvette und Jean: *Flucht aus der Welt?* Fragen an Ordensleute. Freiburg 1982: Herder Verlag. 192 S., kt., DM 19,80.

Aus Liebe zum Menschen. Ökumenische Messe für den Frieden. Gruppe Habakuk. 1 LP. Studio Union im Lahn Verlag. DM 23,–.

BALTHASAR, Hans Urs von: *Du kröhnst das Jahr mit deiner Huld.* Radiopredigten. Einsiedeln 1982: Johannes Verlag. 292 S., Ln., DM 24,–.

BERGER, Rupert: *Ihr seid mit Christus auferweckt.* 30 Wortgottesdienste zu Meßfeiern für Verstorbene. München 1982: Don Bosco Verlag. 72 S., kt., DM 9,80.

Die Bergpredigt. Eine Botschaft von Hoffnung und Frieden. Mit Erklärungen v. Alois STÖGER und Holzschnitten v. Robert HAMMERSTIEL. Klosterneuburg 1982: Österreichisches kath. Bibelwerk. 128 S., br., DM 20,50.

Berichte aus der Arbeitswelt. Neue pastorale Modelle der Betriebsseelsorge. Mit Beiträgen v. Josef AMMERING u.a. Wien 1982: Herder Verlag. 142 S., kt., DM 19,80.

BIEMER, Günter – BIESINGER, Albert – TZSCHEETZSCH, Werner: *Anstiftungen.* Ein Hoffnungsbuch für junge Menschen. Freiburg 1982: Herder Verlag. 120 S., kt., DM 9,80.

BIMWENYI-KWESHI, O.: *Alle Dinge erzählen von Gott.* Grundlegung afrikanischer Theologie. Reihe: Theologie der Dritten Welt, Bd. 3. Freiburg 1982: Herder Verlag. 184 S., kt., DM 29,–.

BLANK, Josef: *Vom Urchristentum zur Kirche.* Kirchenstrukturen im Rückblick auf den biblischen Ursprung. München 1982: Kösel-Verlag. 267 S., kt., DM 34,–.

BLEISTEIN, Roman: *Jugend der Kirche – wohin?* Würzburg 1982: Echter Verlag. 68 S., br., DM 9,80.

BONNET, Serge – GOULEY, Bernhard: *Gelebte Einsamkeit.* Eremiten heute. Freiburg 1982: Herder Verlag. 192 S., kt., DM 19,80.

BÜHLMANN, Walbert: *Sie folgten dem Ruf.* Afrikanische Zeugen des Glaubens. Reihe: Topos-Taschenbücher, Bd. 119. Mainz 1982: Matthias-Grünewald-Verlag. 120 S., kt., DM 7,80.

Chiara Lubich und die Fokolar-Bewegung. Gespräche mit der Gründerin. Hrsg. v. Regina BETZ. Reihe: Große Gestalten der Christenheit, Bd. 13. München 1982: Verlag Neue Stadt. 104 S., kt., DM 12,80.

Chorsätze zum Gotteslob für gemischte Stimmen. Heft 10: Vesperheft I. Paderborn 1982: Verlag Bonifacius-Druckerei. 42 S., geh., DM 6,50.

CONGAR, Yves: *Der heilige Geist.* Freiburg 1982: Herder Verlag. 512 S., geb., DM 68,–.

DEISSLER, Alfons: *Biblisch glauben.* Reihe: Herderbücherei „Worauf es ankommt", Bd. 994. Freiburg 1982: Herder Verlag. 192 S., kt., DM 8,90.

Durch das Jahr – Durch das Leben. Hausbuch der christlichen Familie. Verfaßt v. Hermann GARRITZMANN u.a. München 1982: Kösel-Verlag. 432 S., geb., DM 48,–.

Evangelium – Sakramente – Amt und die Einheit der Kirche. Die ökumenische Tragweite der Confessio Augustana. Hrsg. v. Karl LEHMANN u. Edmund SCHLINK. Freiburg 1982: Herder Verlag i. Gem. m. d. Verlag Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen. 192 S., Paperback, DM 35,–.

Fatima. „Und es wird Frieden sein, wenn man meine Bitten erfüllt." Mit einem Bericht über den Papstbesuch vom 13. Mai 1982. Aschaffenburg 1982: Pattloch Verlag. 144 S., br., DM 19,80; geb., DM 25,–.

FELDMEIER, Marcellus: *Zur Liebe berufen.* Leben und Hingabe der heiligen Therese von Lisieux. Reihe: Das religiöse Buch, Bd. 4. München 1982: Verlag G. Kaffke. 95 S., br., DM 14,80.

FETTWEIS, Helmut – HILLENBRAND, Karl u. a.: *Kirchengeschichte.* Durchblicke – Einblicke – Begegnungen. Würzburg 1982: Echter Verlag. 416 S., kt., DM 14,80.

FISCHER, Balthasar: *Die Psalmen als Stimme der Kirche.* Gesammelte Studien zur christlichen Psalmenfrömmigkeit. Hrsg. v. Andreas HEINZ anläßlich des 70. Geburtstages von Prof. Dr. Balthasar Fischer. Trier 1982: Paulinus-Verlag. 247 S., kt., DM 52,–.

FORSTER, Karl – SCHMIDTCHEN, Gerhard: *Glaube und Dritte Welt.* Reihe: Entwicklung und Frieden. Wissenschaftl. Reihe, Bd. 27. Mainz 1982: Matthias-Grünewald-Verlag i. Gem. m. d. Chr. Kaiser Verlag, München. 192 S., kt., DM 19,50.

FRIEDBERGER, Walter: *Landpastoral.* Hilfen zur Neuorientierung. München 1982: Don Bosco Verlag. 144 S., kt., DM 17,80.

„Fürchtet euch nicht!" André Frossard im Gespräch mit Johannes Paul II. München 1982: Verlag Neue Stadt. 336 S., Ln., DM 32,–.

Gebt Rechenschaft von eurer Hoffnung. Synode als geistliches Ereignis für heute. Hrsg. v. Ludwig BERTSCH u. Georg SCHARDT. Mainz 1982: Matthias-Grünewald-Verlag. 116 S., kt., DM 15,80.

GILHAUS, Hermann: *Glauben braucht Nähe.* Erfahrungen mit dem Evangelium. Reihe: Theologie und Leben, Bd. 67. Freising 1982: Kyrios-Verlag. 48 S., kt., DM 6,–.

GÖRRES, Albert – RAHNER, Karl: *Das Böse.* Wege zu einer Bewältigung in Psychotherapie und Christentum. Freiburg 1982: Herder Verlag. 256 S., kt., DM 29,80.

Gott allein. Teresa von Avila heute. Hrsg. v. Waltraud HERBSTRITH. Freiburg 1982: Herder Verlag. 283 S., Paperback, DM 29,80.

GRESCHAT, Hans-Jürgen u. a.: *Jesus – Messias?* Heilserwartung bei Juden und Christen. Regensburg 1982: Verlag Fr. Pustet. 107 S., kt., DM 15,80.

GÜLDEN, Josef: *Wovon wir Menschen leben.* Hrsg. v. Alice SCHERER. Freiburg 1982: Herder Verlag. 176 S., geb., DM 19,80.

HÄRING, Bernhard: *Ihr seid das Salz dieser Erde.* Gedanken über die Berufung der Christen zur Heiligkeit. Reihe: Spiritualität – Hilfen zum christlichen Leben, Bd. 37. München 1983: Verlag Neue Stadt. 144 S., kt., DM 15,80.

HALL, Mary: *Dom Helder Camara oder Der unglaubliche Traum.* Freiburg 1982: Herder Verlag. 112 S., kt., DM 11,80.

Handbuch der christlichen Ethik. Hrsg. v. Anselm HERTZ, Wilhelm KORFF u. a. Bd. 3. Freiburg 1982: Herder Verlag i. Gem. m. d. Gütersloher Verlagshaus G. Mohn. 600 S., geb., DM 98,–. (Für Bezieher der ersten zwei Bände: DM 92,–.)

HAUCKE, Manfred: *Die Problematik um das Frauenpriestertum vor dem Hintergrund der Schöpfungs- und Erlösungsordnung.* Reihe: Konfessionskundliche und kontroverstheologische Studien, Bd. 46. Paderborn 1982: Verlag Bonifacius-Druckerei. 496 S., Ln., DM 68,–.

HELFMEYER, Franz Josef: *Gottes Bund ist nicht gekündigt.* Reihe: Herderbücherei „Worauf es ankommt", Bd. 988. Freiburg 1982: Herder Verlag. 144 S., kt., DM 7,90.

Herder Lexikon. Biblische Gestalten. Freiburg 1982: Herder Verlag. 192 S., Plastik, DM 22,–.

HOFFSÜMMER, Willi: *144 Zeichenpredigten durch das Kirchenjahr.* Mit Gegenständen aus dem Alltag. Mainz 1982: Matthias-Grünewald-Verlag. 160 S., kt., DM 19,80.

HORN, Stephan Otto: *Petrou Kathedra.* Der Bischof von Rom und die Synoden von Ephesus und Chalcedon. Reihe: Konfessionskundliche und kontroverstheologische Studien, Bd. 45. Paderborn 1982: Verlag Bonifacius-Druckerei. 292 S., Ln., DM 28,–.

Ise und Izumo. Die Schreine des Schintoismus. Text v. Taryo OBAYASHI, Photographien v. Yoshio WATANABE. Reihe: Die Welt der Religionen, Bd. 6. Freiburg 1982: Herder Verlag. 140 S., geb., Subskriptionspreis DM 48,–; später DM 54,–; Einzelpreis DM 58,–.

Jerusalem. Die heilige Stadt dreier Religionen. Text v. Jacques MADAULE, Photographien v. Yasuyuki ZENYOJI. Reihe: Die Welt der Religionen, Bd. 5. Freiburg 1982: Herder Verlag. 140 S., geb., Subskriptionspreis DM 48,–; später DM 54,–; Einzelpreis DM 58,–.

JÜNGEL, Eberhard: *Barth-Studien.* Reihe: Ökumenische Theologie, Bd. 9. Zürich, Köln 1982: Benziger Verlag. 348 S., kt., DM 58,–.

KÄSTLE, Hermann: *Die sieben letzten Worte Jesu.* Reihe: Meitinger Kleinschriften 93. Freising 1982: Kyrios-Verlag. 32 S., kt., DM 4,–.

Kambodschanische Totenklage. „Adieu meine Kinder!" Freiburg 1982: Herder Verlag. 96 S., kt., DM 9,80.

KAMMERMEIER, Willibald: *Sei gegrüßt, o Königin.* Meditationen zum Salve Regina. Reihe: Theologie und Leben, Bd. 70. Freising 1982: Kyrios-Verlag. 80 S., kt., DM 8,80.

KAMPHAUS, Franz: *Vom Tod zum Leben.* Gesammelte Predigten. Hrsg. v. Paul DESELAERS. Mainz 1982: Matthias-Grünewald-Verlag. 200 S., kt., DM 19,80.

KASPER, Walter: *Der Gott Jesus Christi.* Mainz 1982: Matthias-Grünewald-Verlag. 408 S., Ln., DM 48,–.

KEEL, Othmar – KÜCHLER, Max: *Orte und Landschaften der Bibel.* Ein Handbuch und Studienreiseführer zum Heiligen Land, Bd. 2: Der Süden. Zürich, Köln 1982: Benziger Verlag i. Gem. m. d. Verlag Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen. 997 S., geb., DM 98,–.

KELLERMANN, Mechthild – MEDALA, Stanislaw u. a.: *Welt, aus der die Bibel kommt.* Biblische Hilfswissenschaften. Reihe: Biblische Basis Bücher, Bd. 2. Kevelaer 1982: Butzon & Bercker i. Gem. m. d. Verlag kath. Bibelwerk, Stuttgart. 260 S., kt., DM 28,–.

KÖHLER, Oskar: *Kleine Glaubensgeschichte.* Christsein im Wandel der Weltzeit. Reihe: Herderbücherei, Bd. 987. Freiburg 1982: Herder Verlag. 432 S., kt., DM 16,90.

KOHLER, Alfred: *Antihabsburgische Politik in der Epoche Karls V.* Schriftenreihe d. hist. Komm. bei d. Bayerischen Akad. d. Wissenschaften, Bd. 19. Göttingen 1982: Vandenhoeck & Ruprecht. 444 S., kt., DM 112,–.

Kommt und schaut die Taten Gottes. Die Bibel in Auswahl nacherzählt von Dietrich STEINWEDE. Mit Bildern aus dem ersten Jahrtausend christlicher Kunst. Göttingen 1982: Vandenhoeck & Ruprecht i. Gem. m. d. Christophorus-Verlag, Freiburg. 208 S., geb., DM 38,–.

KÜNG, Hans: *Ewiges Leben?* München 1982: Piper & Co. 327 S., Ln., DM 34,–.

LANCZKOWSKI, Günter: *Die heilige Reise.* Auf den Wegen von Göttern und Menschen. Freiburg 1982: Herder Verlag. 256 S., geb., DM 29,80.

LAPIDE, Pinchas: *Die Bergpredigt – Utopie oder Programm?* Grünewald-Reihe. Mainz 1982: Matthias-Grünewald-Verlag. 144 S., kt., DM 19,80.

LECLERC, Eligius: *Franziskus und der Vater im Himmel.* Reihe: Bücher franziskanischer Geistigkeit, Bd. 24. Werl 1982: Dietrich-Coelde-Verlag. 151 S., kt., DM 19,80.

LEHMANN, Karl: *Geistlich handeln.* Freiburg 1982: Herder Verlag. 160 S., kt., DM 16,80.

LEHMANN, Reinhold: *Friedenssignale.* Freiburg 1982: Herder Verlag. 160 S., kt., DM 9,80.

Leichte Orgelchoräle zu Liedern aus dem Gotteslob. Zweistimmig gesetzt v. Wernerfritz SCHADE. Paderborn 1982: Verlag Bonifacius-Druckerei. 102 S., kt., DM 24,–.

LEVINSON, Nathan Peter: *Ein Rabbiner erklärt die Bibel.* München 1982: Chr. Kaiser Verlag. 192 S., kt., DM 25,–.

Die liturgischen Dienste. Liturgie als Handlung des ganzen Gottesvolkes. Hrsg. v. Alexander KUHNE. Paderborn 1982: Verlag Bonifacius-Druckerei. 205 S., kt., DM 19,80.

LOTZ, Johannes B.: *Vom Leben geschrieben.* Reihe: Theologie und Leben, Bd. 69. Freising 1982: Kyrios-Verlag. 56 S., kt., DM 6,50.

MAAG, Victor: *Hiob.* Wandlung und Verarbeitung des Problems in Novelle, Dialogdichtung und Spätfassungen. Reihe: Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, Bd. 128. Göttingen 1982: Vandenhoeck & Ruprecht. 232 S., geb., DM 52,–.

McBRIEN, Richard P.: *Was Katholiken glauben.* Eine Bestandsaufnahme. Bd. 1: Menschliche Existenz, Gott, Jesus Christus. Bd. 2: Die Kirche, christliche Existenz, Begriffslexikon. Graz, Köln 1982: Verlag Styria. 1000 S., geb., DM 88,–.

MACKSCHEIDT, Elisabeth: *Erziehung für das Heil der Seele.* Kritische Lektüre des katholischen Pädagogen Alban Stolz. Mainz 1982: Matthias-Grünewald-Verlag. 152 S., kt., DM 29,80.

MATURA, Thaddäus: *Die Orden am Scheideweg.* Werl 1982: Dietrich-Coelde-Verlag. 150 S., kt., DM 19,80.

MERTENS, Gerhard: *Ethik und Geschichte.* Der Systemansatz der theol. Ethik Werner Schöllgens. Reihe: Tübinger theol. Studien, Bd. 20. Mainz 1982: Matthias-Grünewald-Verlag. 248 S., kt., DM 36,–.

MIETH, Dietmar: *Die Kunst, zärtlich zu sein.* Wege zur Sensibilität. Freiburg 1982: Herder Verlag. 96 S., kt., DM 9,80.

MILOŠEVIĆ, Desanka: *Der goldene Ring.* Das Christentum Rußlands. Reihe: Die Welt der Religionen, Bd. 8. Freiburg 1982: Herder Verlag. 140 S., geb., Subskriptionspreis DM 48,–; später DM 54,–; Einzelpreis DM 58,–.

Mit der Gemeinde predigen. Beispiele – Berichte – Überlegungen. Hrsg. v. Rolf ZERFASS. Gütersloh 1982: Verlagshaus G. Mohn. 144 S., kt., DM 22,–.

Adam Wienand und die Orden unserer Kirche

Zum 80. Geburtstag des Verlegers Adam Wienand

Ambrosius Schneider O.Cist., Himmerod*

Lieber Jubilar: Ihr Leben und Werk kann von mir nur skizzenhaft gewürdigt werden. Die Vielseitigkeit erschwert eine eingehendere Darstellung. Ihr Lebenswerk trägt markante Züge. Man könnte sie auf einen gemeinsamen Nenner bringen, und er lautet:

Verantwortung von den geistig lebendigen Kräften der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Bei dieser Sicht möchte ich besonders hervorheben: trotz aller Aufgeschlossenheit für modernes Denken waren Sie stets davon überzeugt, daß nur von der gesunden Tradition her – also aus den Kräften der Vergangenheit – unsere Gegenwart bestanden und die Zukunft gestaltet werden müsse. Somit sehe ich als entscheidenden Zug Ihrer Persönlichkeit eine konsequente und weitherzige Traditionsbejahung, ein Verpflichtetsein auf die Geschichte des Glaubens und der katholischen Kirche. Freilich bedeutet diese Treue zur Tradition nicht einfach Nacherzählung historischer Gegebenheiten, sondern Geschichtsbetrachtung und Geschichtsforschung im Präsens: die Frage nach der Tradition geschieht bei Ihnen immer auch als Frage nach sich selbst, nach der eigenen Überzeugung. Insofern spiegeln gerade Ihre ordensgeschichtlichen Verlagswerke, auf die ich im Folgenden eingehen will, diese Haltung wider.

Die besondere Liebe unseres Jubilars galt und gilt auch heute noch den Orden der katholischen Kirche, für deren publizistisches Bekanntwerden er sich in zahlreichen Verlagswerken unermüdlich eingesetzt hat. Gemeinsam mit Peter Josef Hasenberg veröffentlichte er 1957 das umfassende Werk „Das Wirken der Orden und Klöster in Deutschland" (Bd. I: Männer-Orden, Kongregationen und Klöster); 1964 folgte Bd. II: „Die weiblichen Orden, Kongregationen, Genossenschaften und Klöster", beide Werke mit zahlreichen Abbildungen. Dieses Werk hielt er für notwendig, da seit dem 1896 erschienenen zweibändigen Werk von Max Heimbucher „Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche" keine großangelegte Übersicht über die Orden, ihre Geschichte und ihre Aufgaben in Kirche und Welt im deutschen Sprachgebiet erschienen ist. Bei der Abfassung dieser Werke, in denen die Darstellungen durch Wort und Bild zu uns sprechen, wurden alle Ordensgemeinschaften um Selbstdarstellung gebeten, zu deren Ergänzung viele Besu-

---

* Am 23. März 1983 vollendete Herr Adam Wienand, in dessen Druckerei und Verlag die ORDENSKORRESPONDENZ erscheint, sein 80. Lebensjahr. Aus diesem Anlaß haben ihm seine Freunde eine Festschrift gewidmet, aus der wir den folgenden Beitrag von Abt Dr. Ambrosius Schneider O.Cist., Himmerod, hier wiedergeben. Eine ausführliche Inhaltsübersicht ist in beiliegendem Prospekt abgedruckt.

che an Ort und Stelle notwendig waren, um ein abgerundetes Bild zu ermöglichen.

Aufgrund dieser Veröffentlichung ersuchte P. Dr. Josef Flesch CSSR im Jahre 1960 unseren Jubilar, in seinem Verlag ein Organ für die deutschen Ordensobernvereinigungen herauszugeben. Das war der Startschuß für die „Ordenskorrespondenz", die in P. Dr. Karl Siepen CSSR, Generalsekretär der VDO, einen bewährten Schriftleiter erhielt. Diese Zeitschrift hat sich inzwischen zu einem beachtlichen Fachorgan der deutschen Ordensobern-Vereinigungen entwickelt.

Bei seinen Besuchen kam Wienand auch nach Himmerod, dem Cistercienser-Kloster in der Eifel, das 1919 neu gegründet worden war; die nach der Säkularisation abgerissene Kirche befand sich im Wiederaufbau. In Himmerod vertiefte sich sein Einblick in diesen benediktinischen Reform-Orden, und er hatte viel Freude daran, während seiner Besuche am monastischen Leben der Mönche teilzunehmen und sich mit der Geschichte dieses Ordens zu beschäftigen. Schon vorher hatten die Weißen Mönche ihn besonders beeindruckt. Im Zuge seiner beruflichen Entwicklung hatte er in Holzminden a. d. W. eine Aufgabe als Disponent in einem Druck- und Verlagshaus übernommen und dabei auch eines der ersten Klöster dieses Ordens in Deutschland, Amelungsborn im Weserbergland, besucht – ein Anziehungspunkt für viele Wanderfreunde. Nun fehlte der Verwaltung des ehemaligen Klosterbesitzes eine kleine Broschüre mit einem geschichtlichen Überblick. Wienand sah es als seine Aufgabe an, eine solche zu erstellen. Vorbereitet zu deren Abfassung hatte er sich durch Besuche in anderen deutschen, österreichischen und französischen Ordensklöstern. Diese begeisterten den jungen Publizisten zum Studium der geistigen und geschichtlichen Ausstrahlungen der Söhne St. Bernhards von Clairvaux.

In eine entscheidende Phase trat Wienands Einsatz für den Orden von Cîteaux im Jahre 1957. Der Hochschulprofessor P. Dr. Louis Lekai, Cistercienser-mönch der Abtei U. L. Frauen von Dallas/Texas, hatte 1953 als Frucht langjähriger Studien „The White Monks" (328 S.), die erste Geschichte seines Ordens überhaupt, veröffentlicht; 1957 folgte ihr als „Le moines blancs" eine französische Übersetzung. Daraufhin ersuchte die Ordenskurie in Rom P. Dr. Ambrosius Schneider, Himmerod, von Lekais Buch eine deutsche Übertragung herzustellen. Dieser sagte jedoch nur unter der Bedingung zu, daß die in der Originalfassung allzu stiefmütterlich behandelten deutschen Belange nach eigenem Gutdünken eingearbeitet werden dürften. So entstand die deutsche Ausgabe unter dem Titel „Geschichte und Wirken der Weißen Mönche" (Wienand-Verlag 1958, 359 S.), wozu Adam Wienand neben wertvollen Hinweisen einen vorzüglichen Bildplan beisteuerte. Nach dem Auslaufen dieses vielbeachteten Werkes plante der Jubilar mit mir eine neue Ordensgeschichte, diesmal ohne Mitwirkung von Lekai: „Die Cistercienser. Geschichte, Geist, Kunst" (Wienand-Verlag 1974, 648 S., 139 Fotos, 344 Textabbildungen), zu der 16 Mitarbeiter einschlägige Abhandlungen bereit-

stellten. Diese Neuerscheinung wurde keine Ordensmonographie im üblichen Sinne, in der lediglich über Gründung, Ausbreitung und Geistigkeit eines Ordens berichtet wird, es war vielmehr ein breit angelegtes Kompendium enzyklopädischen Charakters entstanden. Am Schluß des Buches bietet eine lexikale Übersicht über alle Männerklöster im deutschen Sprachraum und über die Frauenklöster in Mitteleuropa erstmalig einen handlichen Zugang zur Geschichte der einzelnen Cisterzen.

Wienand ist in diesem Buch nicht nur Mitautor verschiedener Beiträge, sondern so quasi Mitherausgeber, der die sich Jahre hinausziehende Korrespondenz mit den einzelnen Mitarbeitern führte, dann mit diesen Klosterbauten, insbesondere Frauenklöster, in ganz Deutschland besuchte, damit man an Ort und Stelle Darstellungen überprüfen und vertiefen konnten.

Die Neuerscheinung fand auf dem internationalen Büchermarkt starke Beachtung und günstige Beurteilung, wofür der gute Absatz der beste Beweis ist. Was nämlich anderen ordensrechtlichen Standardwerken nicht beschieden war, trat hier ein: bereits drei Jahre später erschien eine zweite, vermehrte Auflage mit 680 Seiten, von der nur mehr knapp 100 Exemplare verfügbar sind.

Als sich Kirche und Benediktinerorden zur Feier des im Jahre 1980 wiederkehrenden 1500. Geburtstages des hl. Benedikt von Nursia rüsteten, regte der Jubilar an, aus der Sicht der Cistercienser eine eigene Publikation herauszugeben. So kam es zur Planung eines großangelegten Werkes über die drei Ordensgemeinschaften, die nach der Regel des hl. Mönchsvaters leben. Sie erschien 1981 unter dem Titel „Und sie folgten der Regel St. Benedikts. Die Cistercienser und das benediktinische Mönchtum". In diesem umfangreichen Buch findet das ganze benediktinische Mönchtum einschließlich der weiblichen Klöster, die Benediktiner, die Cistercienser, die Trappisten ihre Darstellung. Allein im ersten Buchteil „Die Regel des hl. Benedikt" kommen 11 Autoren zu Wort, darunter Urs von Balthasar und der evangelische Pfarrer Jaspert. Der zweite Buchteil „Beiträge zur Geschichte des benediktinischen Mönchtums" beginnt mit „Monte Cassino" und endet mit einer Darstellung der Trappisten und der Cistercienser im 19. und 20. Jahrhundert. Der dritte Buchteil trägt den Titel: „Neue Stätten kontemplativen Gebetes im benediktinischen Mönchtum" und bringt bebilderte Kurzbiographien von Klostergründungen aller drei Ordenszweige nach dem letzten großen Krieg.

Vor diesem Werk brachte der Verleger über „sein Kloster", wie er sich auszudrücken pflegt, wenn er über Himmerod spricht, noch zwei Publikationen heraus. Ambrosius Schneider, „Die Abtei Himmerod zwischen der Renaissance und der Säkularisation" und in mehreren Auflagen: Ambrosius Schneider, „Himmerod, Geschichte und Sendung".

In Würdigung der Arbeit für „seinen Orden" hat ihn der Generalabt des Cistercienser-Ordens am Feste Maria Empfängnis 1974 als Familiar in den Orden aufgenommen. Seitdem nimmt er, wenn er sich in Köln freimachen

kann, in Himmerod am Gemeinschaftsleben der Abtei teil. Im Zuge seiner allgemeinen Tätigkeit für die Orden, nahmen auch die beschuhten Karmeliten, nachdem sie von Holland kommend, das erste deutsche Cisterciensterkloster Kamp am Niederrhein auf Wunsch von Kardinal Frings in Besitz genommen hatten, mit Wienand Verbindung auf, um diese in der Säkularisation aufgelassene Abtei als Kloster zu beleben. Sie wünschten seine Hilfe bei der Abfassung des Textes der Klostergeschichte. Im Zuge dieser Zusammenarbeit ergaben sich verschiedene Publikationen. Die erste, 1958 erschienen, galt dem Andenken des im Konzentrationslager Dachau umgekommenen Karmeliten Titus Brandsma und die von seinem Mitbruder Christopher Verhallen, E.Carm., herausgegebene Schrift: „Das Erbe des Propheten, Geist und Mystik des Karmel". Das 1959 herausgegebene Buch trägt den Titel: „Karmel, Gesetz und Geheimnis" und entstand durch die Zusammenarbeit der beiden nach der Regel des Karmel lebenden Gemeinschaften.

Ordensangehörige des deutschen und des holländischen beschuhten Karmel und des deutschen und des holländischen unbeschuhten Karmel schrieben die einzelnen Aufsätze dieses Buches. Buchgestaltung, Bild- und Bildtext-Redaktion stammten von Adam Wienand.

Das dritte Buch, das ein Karmelit geschrieben hat, trägt den Titel: „Maria evangelisch oder katholisch?" Verfasser ist der Provinzial der beschuhten holländischen Karmeliten, Brokard Mejer. Es trägt den Untertitel „Eine ökumenische Betrachtung", erschienen 1968. Dies Buch zu übernehmen, reizte Wienand aus seiner ökumenischen Gesinnung heraus, da er, wie die ganze Christenheit, sich bewußt ist, daß die konfessionelle Trennung überwunden werden muß.

Wie er sagt, haben zwei Anregungen ihn bewogen, sich für die Darstellung dieses Ritterordens einzusetzen. Da sind die beiden Hilfsdienste der zwei durch die Reformation getrennten Orden: „Der Malteser Hilfsdienst" und die „Johanniter Unfall-Hilfe", und das in zwei Auflagen 1966 und 1971 von Wienand verlegte Werk: Walter G. Rödel, Dr. phil. und Rechtsritter des Johanniter-Ordens, „Das Großpriorat Deutschland des Johanniterordens am Übergang vom Mittelalter zur Reformation".

So erschien im Jahre 1970 das Standardwerk „Der Johanniter-Orden, der Malteser-Orden" (660 Seiten, 158 Abbildungen), das 1976 seine zweite überarbeitete Auflage erfuhr.

In wenigen Tagen dürfen wir ein neues ordensgeschichtliches Werk im Wienand-Verlag erwarten, das Herr Wienand gemeinsam mit Prof. Zadnikar herausgibt – „Die Kartäuser". Damit erhält der bisher in vielen Kreisen wenig bekannte Eremitenorden im deutschen Sprachraum seine erste umfassende Darstellung. Das 384 Seiten starke und mit 145 Abbildungen illustrierte Werk beleuchtet in einem eigenen Artikel die Bedeutung der Kölner Kartause St. Barbara für die Kirchenreform im 15. und 16. Jahrhundert und die schriftstellerische Tätigkeit ihrer Mönche. Wir sehen der Taufe dieses jüngsten Verlagswerkes mit freudiger Spannung entgegen.

Zum Abschluß sei mir ein Wort zur Ausstattung der Wienand-Bücher erlaubt. Alle Verlagswerke weisen eine vorbildliche Bebilderung auf, worauf der Jubilar stets großen Wert legte. Dabei scheute er vor Mehrkosten in der Bildbeschaffung nicht zurück, wenn er auf der Suche nach unediertem Dokumentationsmaterial europäische Bibliotheken und Archive durchstöberte. Wie oft bekam ich von dem strengen Zensor Manuskripte zurück mit dem Ersuchen, künftighin meine Bildlegenden ausführlicher zu fassen, um dem Leser Sinn und Gehalt der Darstellung besser erschließen zu können. In diesem Zusammenhang spreche ich einen weiteren Zug Ihrer Persönlichkeit an – Ihre ästhetisch-künstlerische Ader. Es mag erstaunen, daß ein so abstrakt in verlegerischen wie in wissenschaftlichen Begriffen denkender Mensch andererseits eine so unmittelbare, fast greifbare Nähe zum Geschauten, zum Bild, zum Kunstwerk als solchem hat. Diese Anlage kam Ihren Verlagswerken zugute, die in ihrer ausgesuchten Bildausstattung davon ein beredtes Zeugnis ablegen. Möge dieses besondere Gütesignal auch die künftigen Verlagswerke kennzeichnen.

Die Orden der katholischen Kirche, insbesondere die Benediktiner und Cistercienser, schulden ihrem eifrigen Propagator aufrichtigen Dank. In der Geschichte meines Ordens wird Adam Wienand, den unser Generalabt Dr. Sighard Kleiner im Jahre 1974 zum Familiaren O.Cist. ernannt hat, auch bei künftigen Generationen in dankbarem Andenken stehen.

Mögen diese Zeilen, die Ihre Freunde Ihnen am Eingangsportal zum neunten Lebensjahrzehnt in tiefer Verehrung widmen, Sie nicht nur persönlich grüßen – sie sollen zugleich ein Dank an den Herrn der Kirche für diesen Menschen sein, den ER uns an die Seite stellte und dem ER noch viele Jahre eines erfüllten Lebens und Wirkens schenken möge. Ihnen gelte der biblische Vätерspruch aus Deuteronomium 35,25: „Dein Alter sei wie Deine Jugend".

„Gehet hin in alle Welt...": Mission und Entwicklung

Roger Heckel SJ, Straßburg*

1. Einleitende Bemerkungen

Die Kirche hat ihre Mission stets als Fortführung, Entfaltung der Mission Christi aufgefaßt: „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch" (Joh 20,21).

Durch seine Menschwerdung, sein Leben und seine Lehren hat Jesus das Gottesreich verkündet und anbrechen lassen, ein Reich, so umfassend wie die ganze menschliche Wirklichkeit, ein Reich, an das sich das fleischgewordene Wort unwiderruflich gebunden hat. Den Abgesandten Johannes des Täufers, die ihn fragen: „Bist du der, der kommen soll, oder müssen wir auf einen anderen warten?" (Lk 7,19), antwortet Jesus unter Hinweis auf das Zeugnis, mit dem er seine Lehrtätigkeit in Nazareth eingeleitet hat: „Geht und berichtet Johannes, was ihr gesehen und gehört habt: Blinde sehen wieder, Lahme gehen, und Aussätzige werden rein; Taube hören, Tote stehen auf, und den Armen wird das Evangelium verkündet" (Lk 7,22–23).

Das zentrale Element dieser Mission ist die Verkündigung des Evangeliums vom Wort Gottes, das zu uns gekommen ist, und die damit verbundene Einladung, es gläubig anzunehmen: „Allen, die ihn aufnahmen, allen, die in seinem Namen glauben, gab er Macht, Kinder Gottes zu werden" (Joh 1,12). Durch die Jahrhunderte hindurch hat die Kirche in der Kraft des Heiligen Geistes die Völker zum Glauben an Jesus Christus geboren werden lassen.

Statt zu theoretisieren, hat sie mit einem sicheren Gespür, das aus der Nachfolge ihres Herrn seine Kraft schöpft, begriffen, daß die Verkündigung des Heils alle Dimensionen der menschlichen Existenz umwandeln, läutern, fördern sollte: Die apostolischen Väter haben der griechischen und lateinischen Kultur einen neuen Hauch gegeben; das Evangelium ist die Nährkraft unserer europäischen Zivilisationen geworden und hat ihre Kunst, ihre Institutionen und ihr gesellschaftliches Leben durchdrungen; die Missionare der jüngsten Jahrhunderte haben nie versäumt, die menschliche Erhöhung der Völker, denen sie den Glauben an Christus brachten, zu fördern, und sie gehörten oft zu den Pionieren ihres materiellen Fortschritts und kulturellen Aufstiegs. In unserer Zeit haben Wirken, Gedanken und Lehre der Kirche nicht wenig dazu beigetragen, dem Begriff Entwicklung den rein materialistischen Trend zu nehmen und die Vorstellung einer umfassenden und solidarischen Entwicklung zu fördern.

---

* Dieser Beitrag des inzwischen verstorbenen Bischof-Koadjutors Roger Heckel SJ, Straßburg, war Ausgangspunkt der Aussprache beim Studientag „Weltkirche" der Herbstvollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz vom 20. bis 23. September 1982 in Fulda.

Gerade weil die Kirche in der Welt aktiv gegenwärtig ist, hat sie unaufhörlich nachgedacht, um ihren Einsatz im Dienst der irdischen Förderung des Menschen, der Kulturen und Institutionen zu leisten, zu rechtfertigen, zu erläutern und, wenn nötig, zu korrigieren. Sie mußte so handeln, um das Spezifische ihres Einsatzes der weltlichen Gesellschaft sichtbar werden zu lassen, deren Autonomie sie erklärte, anerkennen zu wollen. Sie mußte so handeln, damit ihre eigene Mission nicht verfälscht werde, damit sie unter Umschiffung einer stets drohenden doppelten Klippe Fortschritte mache:

– der Klippe einer Trennung des Gottesreiches von den Realitäten der konkreten Existenz,

– der Klippe einer Verwechslung des Wachsens des Gottesreiches mit gewissen Fortschritten der Zivilisation. Eine solche Verwechslung kann es geben, wenn die Kirche die Eigenständigkeit der bürgerlichen Gesellschaft und der kulturellen Gegebenheiten nicht respektiert oder, umgekehrt, wenn die bürgerliche Gesellschaft die Freiheit der Kirche nicht respektiert oder die Kirche zu unterdrücken sucht. Eine Variante dieser Verwechslungsgefahr zeigt sich, wenn die Christen selber meinen, daß die Zuflucht zu Mitteln politischer Macht die Ausbreitung des Evangeliums schneller bewirken könne, oder – und das ist eine neue Version – daß die Befreiung von weltlicher Macht notwendige Voraussetzung, sogar angemessener Ausdruck, des Wachsens des Gottesreiches sei.

Im Rahmen und nach der Regelung ihrer Mission muß die Kirche zum Wohl der irdischen Förderung des Menschen, der Entwicklung, des sozialen und kulturellen Fortschritts ganz allgemein, ihren Einsatz leisten. Sie leistet ihn, wenn sie unaufhörlich an der Bildung der Gewissen arbeitet, wenn sie die gefährdeten hohen menschlichen Werte verkündet, hinweist auf das, was sie verrät, alles unterstützt, was ihnen dient, wenn sie zu helfen und zu überzeugen versucht. Sie leistet ihren Beitrag auch, wenn sie selbst nach dem Subsidiaritätsprinzip die Initiative zu verschiedenen Diensten im Staat ergreift. Wenn man fragt, welche Dienste die Gemeinschaft der Christen zu übernehmen berufen ist, in welchen kirchlichen Organismen, nach welchem Kooperationsmodus mit den Initiativen anderer Gruppierungen und mit welchen Initiativen der staatlichen Gewalt, gibt es darauf keine konkrete Antwort, die für alle Situationen gilt. Jeder Kirche kommt das Recht zu, nach ihrer eigenen Tradition, nach ihrer heutigen Verantwortlichkeit und ihren Möglichkeiten geeignete Lösungen zu überlegen und zu ergreifen. Folgende Unterscheidungskriterien gelten vor allem: Man muß der sozialen Diakonie, die zum Missionsauftrag der Kirche gehört, eine konkrete Gestalt und wirksame Strukturen geben – das ist eine der Dimensionen religiöser Freiheit –, man muß im Bewußtsein der Gläubigen und der Öffentlichkeit die Überzeugung entwickeln, daß man den Sendungsauftrag der Kirche weder durch das Verbot jedweden Einflusses auf die Entwicklung beschneiden noch die Kirche zum Verzicht auf ihre spezifische Aufgabe bringen darf, indem man ihr Wirken auf eine humanitäre Tätigkeit reduziert und damit den Fortschritt des Gottesreiches mit dieser gleichsetzen würde.

Das Zweite Vatikanische Konzil hat die pastorale Konstitution GAUDIUM ET SPES bewußt „Die Kirche in der Welt von heute" überschrieben. „Die Gemeinschaft der Christen erfährt sich mit der Menschheit und ihrer Geschichte wirklich engstens verbunden" (Gaudium et Spes No. 1). Aus dieser Solidarität heraus entwickelt die Kirche ihr Denken und Handeln im Dienst der Bedürfnisse des Menschen. Es ist auch bezeichnend, daß die Konstitution Gaudium et Spes nicht damit beginnt, die Kirche habe das Recht und die Pflicht, sich mit der Förderung des Menschen und der menschlichen Gesellschaften zu beschäftigen: In der Einleitung zum ersten Teil entwickeln die Konzilsväter ohne Gegensätzlichkeit die Auffassung der Kirche über die gegenwärtige Situation der Menschheit und die Berufung des Menschen. Erst im 4. Kapitel halten sie inne und, indem sie den schon zurückgelegten Weg ins Auge fassen, heben sie die Originalität des Beitrages der Kirche hervor. Statt die Berechtigung des Beitrags der Kirche als eine Voraussetzung darzustellen, was zu endlosen theoretischen Diskussionen führen würde, ist das Konzil so klug zu sagen, daß „die Bewegung sich erst im Gehen erweist": es greift in die Debatte unserer Zeit ein. Im Verlauf des Weges macht es halt und lädt dazu ein, einen Blick auf die zurückgelegte Wegstrecke zu werfen; so wird es möglich, am Beispiel, aus der Erfahrung, den Beitrag der Kirche, seine Richtigkeit und seinen spezifischen Charakter zu beurteilen.

Auch heute ist es wichtig, die Aufgaben der Entwicklung nicht als eine äußere Realität darzustellen, so als würde sie der Mission angehängt. Das eigentliche Konzept der Mission umfaßt ein Interesse an allen Aspekten der Existenz, die im Wort Entwicklung zusammengefaßt sind. Das steht übrigens fest: Wirken und Denken der Kirche haben viel dazu beigetragen, dem Wort Entwicklung seine volle Bedeutung zu geben. Aus dieser Beteiligung der Kirche an den Entwicklungsbemühungen muß also der Charakter der Verbindung von Ausbreitung des Wortes Gottes und Entwicklung, muß der spezifische Charakter des Beitrags der Kirche zur Entwicklung, müssen die praktischen Modalitäten gesehen werden, die einen Beitrag ermöglichen, der gleichsam wirksam ist und zum spezifischen Charakter paßt.

Um meine Gedanken hinsichtlich des Interesses, das die Kirche im Rahmen ihrer Mission allen konkreten Bedürfnissen des Menschen entgegenbringt, zu erhellen und zu fördern, habe ich immer gern auf das 6. Kapitel des Johannes-Evangeliums zurückgegriffen. Ich darf Ihnen vorschlagen, kurz darüber nachzudenken und in seinem Licht das Thema, das uns heute hier zusammenführt, Mission und Entwicklung, zu erörtern.

2. Die wunderbare Brotvermehrung und die Rede über das Himmelsbrot (Joh 6)

Jesus hat Mitleid mit dem Volk, sagen die Synoptiker, Mitleid mit seiner physischen Not, mit seinem Hunger, Mitleid nicht im abgewerteten Sinn von Herablassung, den das Wort im heutigen Sprachgebrauch angenommen hat,

sondern in der starken Bedeutung eines Mitgefühls, eines Mitleidens, einer das ganze Sein erfassenden Erschütterung. Was darauf folgt, soll nicht eine berechnete Geste, ein Mittel zu einem anderen Zweck sein. Jesus ist spontan gegenwärtig mit seinem ganzen Sein, mit der Fülle seiner Liebe; er trägt das Leiden der Menschen in dem Wunder, das er gleich vollbringen wird, um ihnen zu helfen. Das Wunder der Brotvermehrung ist integrierender Bestandteil des Gottesreiches, das zu den Menschen gekommen ist, stellt kein äußeres Vorher dar.

Jesus teilt seine Erschütterung seinen Jüngern mit. Er öffnet ihre Augen für die Not der Menge, die Augen des Leibes und der Seele. Nicht um gute Empfindungen zu wecken, sondern, wie immer im Evangelium, um sie zum Handeln zu bewegen: „Gebt ihr ihnen zu essen" präzisiert Jesus in den Synoptikern.

Der Einwand läßt nicht auf sich warten: Was können wir hier tun mitten in der Wüste? Der klassische Einwand im Evangelium, der Einwand der Samariterin: „Herr, du hast kein Schöpfgerät, und der Brunnen ist tief; woher hast du also das lebendige Wasser? Bist du etwa größer als unser Vater Jakob, der uns den Brunnen gegeben und selbst daraus getrunken hat, wie seine Söhne und seine Herden" (Joh 4,11–12). Es ist der Einwand des Nikodemus: „Wie kann ein Mensch, der alt ist, geboren werden? Er kann doch nicht in den Schoß seiner Mutter zurückkehren und ein zweites Mal geboren werden" (Joh 3,4).

„Wieviel Brote habt ihr?", fragt Jesus. Realistisch fordert er sie auf, zu geben, was sie haben, zu tun, was sie tun können, statt Zuflucht zu nehmen zu dem hemmenden Gedanken, daß man nicht alles kann, bequemes Alibi, um nichts zu tun. Und an diesem Tage vermehrt Jesus auf wunderbare Weise die Brote unter ihren Händen.

Den Menschen in ihren täglichen Bedürfnissen beizustehen, gehört zum Evangelium, nimmt Gestalt an in seiner Inspiration der Liebe, in seiner Offenbarung der Liebe Gottes.

Doch da ist das Mißverständnis. Der hl. Johannes weist darauf hin. Das Zeichen der Brote weckt unwiderstehlich die Erinnerung an Mose, der das Volk in der Wüste speist. Es erinnert an das große Abenteuer des Auszugs aus Ägypten. Die Menschenmenge, durch die römische Besetzung gedemütigt und von einer starken messianischen Erwartung erfaßt, will die konkrete Verwirklichung des Gottesreiches, so wie sie es erhofft, beschleunigen; sie will, sagt der hl. Johannes, Jesus mit sich fortführen, um ihn zum König zu machen. Das Mißverständnis erwächst einfach aus der politischen Bedeutung, die die Menge dem Wunder Jesu geben will; es kommt aus dem Vorschlag, zu Mitteln der politischen Macht zu greifen, um die Mission zu erfüllen.

Aus menschlicher Sicht erscheint die Stunde dazu ungewöhnlich günstig. Der Herr ist auf der Wellenlänge: er soll sich der Bewegung, die er gerade ausge-

löst hat, anschließen, sich an ihre Spitze setzen. Seine Botschaft wird eine erste Glaubwürdigkeit erfahren; er könnte sie später von doppelsinnigen Deutungen freimachen und seine eigene Perspektive entfalten . . . Der Versucher hatte schon etwas Ähnliches gesagt: „Wenn du der Sohn Gottes bist, wenn du willst, daß ich dich als solchen anerkenne, so befiehl, daß aus diesen Steinen Brot gebacken wird . . . Stürz dich hinab . . . Alle Reiche der Welt mit ihrer Pracht will ich dir geben, wenn du dich vor mir niederwirfst und mich anbetest." (Mt 4,1–11).

Jesu Gedanken sind nicht solcher Art. Er bricht den Kontakt ab. „Er zog sich wieder auf den Berg zurück, er allein." Und als die Volksmenge am nächsten Tag in Karphanaum mit ihm zusammentrifft, tut er nichts, um die Situation wiederherzustellen. „Ihr sucht mich nicht, weil ihr Zeichen gesehen habt, sondern weil ihr von den Broten gegessen habt und satt geworden seid. Müht euch nicht ab für die Speise, die verdirbt, sondern für die Speise, die für das ewige Leben bleibt und die der Menschensohn euch geben wird."

In Kapharnaum wirft Jesus den trennenden Graben auf, erhöht er die Spannung. Seinen verwirrten Zuhörern, die ihn gewiß in guter Absicht fragen: „Was müssen wir tun, um die Werke Gottes zu vollbringen?", gibt er diese kurze Antwort: „Das ist das Werk Gottes, daß ihr an den glaubt, den er gesandt hat." Es folgt die Rede über den Glauben, über das Brot des Lebens, die, weit davon entfernt, ihre Bestrebungen aufzunehmen, frontal gegen ihre kulturelle und religiöse Sensibilität stößt. Und das ist das Drama: „Was er sagt, ist unerträglich. Wer kann das anhören? . . . Darauf zogen sich viele Jünger zurück und wanderten nicht mehr mit ihm umher."

So machen selbst die Gesten und Zeichen Jesu nicht unmittelbar deutlich, was sie bedeuten: Die Menge liest und interpretiert sie durch das verzerrende Prisma ihrer dominierenden geistigen Vorstellungen, durch die Idee, die sie sich vom Gottesreich macht. Um diese Hindernisse zu beseitigen, die der Erfassung des wahren Sinnes seiner Mission und seiner Person im Wege stehen, kann Jesus nicht darauf verzichten, die Beziehung zwischen dem Glauben und den Werken polemisch darzustellen.

Jesu Zuhörer denken an die Wunderwerke, die Jahwe für sein Volk und mit seinem Volk vollbracht hat. Sie zeigen sich bereit, für die Werke Gottes heute zu arbeiten. Jesus antwortet ihnen und spricht von dem Werk – im Singular – offensichtlich wie von einem zentralen Werk, das die verschiedenen Tätigkeiten bestimmt, integriert, vereint, das sie auswählt, ihnen die Richtung gibt oder sie ablehnt, je nach Maßgabe seines höheren Plans.

Schon durch die ganze Bibel hindurch wird das Werk Jahwes, gerade wo es in der konkreten Geschichte Israels Gestalt annimmt, von dem wesentlichen Anliegen eines Gottes bestimmt, der das Herz seines Volkes gewinnen, der erreichen will, daß das Volk seinen Bund im Glauben annimmt, und der, um dahin zu gelangen, es über gewundene Wege führt, die nicht mit den Wegen zu seiner politischen Befreiung übereinstimmen. Die Propheten haben sich in

den Dienst dieses zentralen Plans gestellt, dessen Verwirklichung, wenn sie sich auch immer in dem Ziel einer politischen Befreiung ausdrückte, sich doch nicht damit identifizierte, sich nicht darauf reduzierte, sich nicht im gleichen Rhythmus entwickelte, nicht einmal immer im gleichen Sinn. Die Höhepunkte der geistigen Erfahrung Israels fallen im allgemeinen nicht mit den glücklichen Zeiten des weltlichen Ruhms zusammen; sie liegen in der Wüste, deren Unfruchtbarkeit Klagen weckt bis hin zur ägyptischen Knechtschaft; sie liegen im Exil, als in bezug auf politische Befreiung nichts geschieht.

Jesus macht das Werk Gottes, dieses Werk des Vaters, in einem absolut einzigartigen Sinn zu seinem eigenen, ganz demütig und gehorsam, doch im Namen dieses Gehorsams selbst und mit der Forderung, daß der Weg zum Vater von nun an über ihn führt: „Das ist das Werk Gottes, daß ihr an den glaubt, den er gesandt hat", und später, ehe er seinen Leidensweg antritt, sagt er: „Glaubt an Gott und glaubt an mich" (Joh 14,1).

Aufgeschlossen für alle Nöte, denen er auf seinem Weg begegnet, verbringt Jesus wertvolle Zeit damit, die Kranken aufzunehmen und zu heilen. Doch wenn er auch einfach, brüderlich und ganz da ist für die Nöte, die sich zeigen, vergißt er darüber nie, daß er gekommen ist, einen anderen Durst, einen anderen Hunger zu wecken und zu stillen. Mußte er nicht, um das zu tun, unmittelbare Erwartungen enttäuschen? So, als er sich nach dem Wunder der Brote zurückzieht, und wieder so, als er die Unglücklichen verläßt, um in der Einsamkeit zu beten: „Sein Ruf verbreitete sich immer mehr, so daß die Menschen von überall herbeiströmten. Sie wollten ihn hören und von ihren Krankheiten geheilt werden. Doch er zog sich an einen einsamen Ort zurück, um zu beten" (Lk 5,15–16). Wenn die Stunde des Leidens kommen wird, wird er die Überzeugungen der Jünger und selbst die des Petrus zerstören, die, um sich in der Welt dieser Zeit Gehör zu verschaffen und das Gottesreich zu fördern, viel „vernünftigere" Vorstellungen haben . . . In seinen Reden und seinen harten polemischen Gesprächen mit den Herrschenden läßt Jesus seinen Zuhörern keine Verschnaufpause, eilig, wie er es hat, sie zu einem wahren und vollen Glauben zu bringen. Ein Anfang zeigt sich, zum Beispiel im achten Kapitel des Johannes-Evangeliums, und Jesus nimmt wieder das Gespräch auf und fordert für sich die göttlichen Bezeichnungen – Licht, Wahrheit, Himmelsbrot, guter Hirt bis zur Bezeichnung, die für ihn allein gilt „Ich bin es". Die gleiche liebevolle und fordernde Eile im Gespräch mit dieser armen samaritischen Frau, die ganz in ihrem Wasserschöpfen aufgeht: Jesus will ihr einen anderen Durst offenbaren und ein Wasser anbieten, das „sprudelnde Quelle für das ewige Leben" werden wird (Joh 4,14) . . . Der erste Anruf der Apostel wird bei Johannes (Kap. 1,35ff.) dargestellt mit einem Ton der Verlockung und der persönlichen Bindung an Jesus, ohne einen anderen ausdrücklichen Inhalt als den dieser Zuneigung mit dem ganzen Sein: einem „kommt", einen „seht", einem „folge mir", einem „Blick", der ihrem Blick begegnet, einer Aufforderung, ihn anzusehen, ihn zu erforschen, um „den Himmel geöffnet und die Engel Gottes auf- und niedersteigen zu sehen über dem Menschensohn".

Alles in den Evangelien führt rastlos zu diesem zentralen Punkt der Bekehrung zu Jesus, der Quelle des Lichts und des Lebens. Alle Geschäfte ruhen. „Als er eine besonders wertvolle Perle fand, verkaufte er alles, was er besaß, und kaufte sie" (Mt 13,46). Das ist es, zuerst das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit suchen. Der hl. Johannes ist besonders aufgeschlossen für die magnetische Kraft, die alle Energien um die Person Jesu und den Glauben an ihn ordnet. Er zeigt uns das Unterscheidungskriterium, das ihn in seiner Wahl und in seinen Berichten bestimmt hat: „Noch viele andere Zeichen, die in diesem Buch nicht aufgeschrieben sind, hat Jesus vor den Augen seiner Jünger getan. Diese aber sind aufgeschrieben, damit ihr glaubt, daß Jesus der Messias ist, der Sohn Gottes, und damit ihr durch den Glauben das Leben habt in seinem Namen" (Joh 20,30–31). Johannes verfaßt die Berichte über die Wundertaten, indem er als Leitfaden die Wirkung nimmt, die sie auf den Glauben oder Unglauben der Menge ausüben. Ebenso macht er es in seinen Reden.

So geht es bei der Frohen Botschaft Jesu also um den ganzen Menschen, um alle Aspekte der menschlichen Existenz. Aber Grundlage, Ziel und Integrationsmitte von allem ist die höchste und unverdiente Befreiung, die der Glaube an Jesus, den Sohn Gottes, darstellt.

Diese Befreiung erwartet nicht, als imperative Vorausbedingung, die Befreiung von anderen Zwängen, wirtschaftlichen, politischen, religiösen, psychologischen, kulturellen. Wenn die Frohe Botschaft zur Fortsetzung jeder religiösen und kulturellen Vorbereitung gehört, darf man auch mit Recht sagen, daß sie auf die konkrete Erwartung der Menschen Palestinas zur Zeit Jesu stößt. Sie erreicht und befriedigt die Armen mitten in ihrer Armut. Freude sei mit euch, den Armen, denn mitten in eurer Armut kommt das Reich Gottes zu euch. Ehe die Menschen sich anerkennen und Gerechtigkeit widerfahren lassen, seid ihr schon von Gott anerkannt und geliebt, aufgenommen in die Gerechtigkeit des Reiches Gottes. „Selig, ihr Armen, denn euch gehört das Reich Gottes" (Lk 6,20).

Der Glaube wächst nach seinem eigenen Rhythmus und wird zugleich neues Ferment für Handeln und Dienen in allen Bereichen der Existenz. Aber zwischen dem Wachsen im Glauben und dem Fortschritt der anderen Befreiungen besteht weder ein einfacher Parallelismus noch eine direkte proportionale Beziehung.

Schließlich scheut Jesus sich nicht, gewisse selbst legitime Erwartungen zu enttäuschen, wenn er es für geboten hält, um die unverkürzte Einmaligkeit des Heils, das zu bringen er gekommen ist, ohne mögliche Doppeldeutigkeit erscheinen zu lassen. Am Ende ist es sein Tod, der diese Doppeldeutigkeit endgültig aufhebt. Die Jünger von Emmaus spüren das wohl: „Wir aber hatten gehofft, daß er der sei, der Israel erlösen werde" (Lk 24,21). Als sie noch am Ostertage von Jerusalem aufbrechen, als ungewöhnliche Nachrichten sie schon erreichen, machen sie deutlich, daß ihre Hoffnung, was auch geschehen mag, endgültig gestorben ist. Und sie haben recht: ebensowenig wie die

Auferstehung Jesu eine einfache Wiederbelebung, eine Rückkehr zur Form des früheren Lebens ist, könnte die christliche Hoffnung auf das Gottesreich eine einfache Belebung der Hoffnungen auf den Messias sein, die vor der Passion unter den Jüngern üblich waren, Hoffnungen, die Karfreitag endgültig starben.

3. Die Aktualität von Johannes 6

Stellen wir jetzt unser Thema Mission unter die Erkenntnis und die Bewegung des sechsten Kapitels des hl. Johannes.

Die Kirche, die die eigentliche Mission Christi in seinem Geist fortsetzt, will und muß Zeugnis ablegen von einer Kirche, die vom Erbarmen Christi mit allen Nöten der Menschen von heute geprägt ist, das Zeugnis einer Kirche, die ihren Gläubigen die Augen des Leibes und der Seele öffnet für die oft übersehenen Bedürfnisse der Menschen, das Zeugnis einer Kirche, die ihre Gläubigen drängt zu handeln, sich nicht mit Gefühlen zu begnügen, sich nicht in das bequeme Alibi des alles oder nichts zu flüchten – das unserer Kreatürlichkeit so konträr ist –, bescheiden überall dort zu beginnen, wo sie auf die Realitäten, die verändert werden sollen, Einfluß nehmen können.

Die Christen, alle Christen, müssen immer mehr begreifen, wie sehr ihr Handeln zugunsten der Entwicklung mit dem Evangelium, mit seiner Anregung zu dienen, mit seiner Offenbarung kraft der handelnden Liebe Gottes übereinstimmt. „Obschon der irdische Fortschritt eindeutig vom Wachstum des Reiches Christi zu unterscheiden ist", sagt die Konstitution Gaudium et Spes (No. 39, Abs. 2), „so hat er doch große Bedeutung für das Reich Gottes . . ."

Doch keines der Zeichen, welche die Kirche oder kirchliche Organe durch ihre verschiedenen und vielfältigen Aktionen im Dienst der Bedürfnisse der Menschen vorschlagen, kann damit rechnen, daß es sofort transparent macht, was es bedeuten will.

Wie man gesehen hat, sind die Zeichen Jesu, die im Geist einer ungenügend geklärten Messiaserwartung aufgenommen und gedeutet wurden, zu Mißverständnissen geworden. Um die messianischen Erwartungen unserer Zeit – der Ökonomismus und zuweilen die Maßlosigkeit und der prometheische Geist der heute herrschenden großen Ideologien – ins Weltliche zu übertragen, nehmen sie in der öffentlichen Meinung an der Botschaft des Evangeliums ähnliche Verzerrungen vor. Und das um so leichter, als der Christ selbst in seinem Handeln und Denken von diesen Ideologien bewußt oder unbewußt abhängig geworden ist.

Für die Kirche genügt es nicht, daß sie auf der Wellenlänge ihrer Zeit liegt, damit ihre Mission gesichert richtig verstanden wird in dem, was in ihr ursprünglich und unwiederholbar ist. Die Zustimmung der Öffentlichkeit ist hier kein Kriterium der Wahrheit. Der Ruhm, der von Menschen kommt, ist

nicht der übliche Weg, den der von Gott kommende Ruhm nimmt. Die gewaltige Anstrengung, zu der unsere Kirchen inspirieren, anregen und die sie teilweise selber auf sich nehmen in Fragen der Entwicklung, befreit uns nicht von der Verpflichtung, uns von Zeit zu Zeit die Fragen zu stellen: Welche Vorstellung von Entwicklung, vom Gottesreich und von ihrer gegenseitigen Verbindung nährt diese Anstrengung? Hört diese Vorstellung mit einem Blick auf eine nur wirtschaftliche, oder auch geistige, aber auf diese Erde beschränkte Perspektive auf, oder eröffnet sie neue Ausblicke auf eine Realität, die auf der Erde beginnt, aber sich nicht darauf beschränken läßt?

So daß die Kirche von heute aus einer stets für den Dienst am Menschen vorhandenen Bereitschaft wie Jesus nur sparsamen Gebrauch machen kann von Trennungen, die für sie und für die Menschen, die Erwartungen an sie stellen, schmerzlich sind. Auch die Kirche muß sich auf den Berg zurückziehen können, um zu beten und, in den Augen moderner Geister, die auf Wirksamkeit aus sind, Zeit und Energien „verschwenden" dürfen, die zur Hilfe für zahlreiche dringende Bedürfnisse verwandt werden könnten. Das ist der Sinn und die Bedeutung der kontemplativen Berufung, und der Sinn der Zeit für Betrachtungen, die für jeden Bischof, jeden Priester, jeden Christen unerläßlich sind. Die Kirche deutet dadurch an, daß sie in den Herzen der Menschen einen anderen Hunger, einen anderen Durst wecken und zu Gott führen will, den sie allein stillen kann. Wenn sie Tag für Tag wieder hinabsteigt in unser modernes Kapharnaum, sollte sie, statt sich ihrer „Flucht" zu schämen, diese erklären, selbst auf die Gefahr hin, den Graben des Verständnisses zu vertiefen. Wie der Herr muß sie vom Himmelsbrot, vom ewigen Leben und vielen anderen dogmatischen und sittlichen Wahrheiten sprechen, die zu hören der Mensch von heute nicht spontan bereit ist.

Wenn es richtig ist, daß wir unaufhörlich die ausgezeichnete Frage der Juden stellen: „Was müssen wir tun, um die Werke Gottes zu vollbringen?", dann müssen wir auch, ohne zu mogeln, die knappe Antwort übernehmen: „Das ist das Werk Gottes, daß ihr an den glaubt, den er gesandt hat." Die Mission der Kirche unter den Menschen muß sich an dieser Antwort ausrichten. Paul VI. hat das in der apostolischen Ermahnung Evangelii nuntiandi klar ausgesprochen: „Die Evangelisierung wird gleichzeitig als Grundlage, Mittelpunkt und Höhepunkt ihrer Dynamik immer die klare Verkündigung enthalten, daß in Jesus Christus, dem menschgewordenen, gestorbenen und auferstandenen Sohn Gottes jedem Menschen das Heil als Geschenk der Gnade und des Erbarmens Gottes angeboten wird; nicht ein immanentes Heil nach Maßgabe der materiellen oder auch geistigen Bedürfnisse, die im Rahmen der heutigen Existenz entstehen und sich vollkommen identifizieren mit den weltlichen Wünschen, Hoffnungen, Geschäften und Kämpfen, sondern ein Heil, das alle diese Grenzen überschreitet, um sich in einer Verbindung mit dem einzigen absoluten, dem Heil Gottes, zu erfüllen, ein überirdisches, eschatologisches Heil, das zwar in diesem Leben seinen Anfang nimmt, sich aber in der Ewigkeit erfüllt" (No. 27).

Das gleiche sagt Johannes Paul II. in der Enzyklika Redemptor hominis: „Die Kirche will allein diesem Ziel dienen: daß jeder Mensch Christus finden kann, damit Christus jeden auf dem Wege seines Lebens begleitet mit der Kraft der Wahrheit über den Menschen und über die Welt, der Wahrheit, die im Geheimnis der Menschwerdung und der Erlösung enthalten ist, mit der Kraft der Liebe, die von diesen ausgeht" (No. 13).

Um diese zentral christliche Dimension und diese eschatologische Perspektive der Mission der Kirche zu erwecken und zu lehren, sind das Charisma des Ordenslebens und das des geweihten Priesters bestimmt von großer Bedeutung. Man weiß, daß der Heilige Vater Priester oder Ordensleute wiederholt aufgefordert hat, nicht als politische und soziale Führer aufzutreten, ihr Charisma nicht in einem übertriebenen Interesse an dem weiten Bereich weltlicher Probleme zu verwässern (vgl. Ansprache an die römische Geistlichkeit am 24.11.1973, und an die Priester Mexikos am 27.1.1979).

Die Christen und die Kirche als ein Leib, in der notwendigen Unterscheidung der Funktionen und Aufgaben eines jeden, müssen Zeugnis geben von einer Kirche, die von dem Verlangen nach Gerechtigkeit erfüllt ist. Das aber läßt nicht zu, die ausdrückliche Verkündigung von Jesus Christus auf morgen zu verschieben. Die Armen der ganzen Welt haben Anspruch darauf, mitten in ihrer Armut von ihm zu hören.

Es war zweifellos unvermeidlich und auch gut, daß die neue Entwicklungsaufgabe angemessene neue Organismen in der Kirche ins Leben ruft. In dem einen oder anderen Land hat das aber dazu geführt, daß die Unterstützung der unmittelbar geistigen Aufgaben der Missionen, wie Katechese und Pfarrleben, praktisch gekürzt und bisweilen sogar in Verruf gebracht wurde.

Man spricht heute gern von der „Glaubwürdigkeit" der Kirche. Zwar müssen das Leben der Christen und ihr deutlicher Einsatz im Dienst der Förderung des Menschen Zeichen der Glaubwürdigkeit der Botschaft des Evangeliums sein, aber einerseits kann kein socio-ideologisches System für sich in Anspruch nehmen, der einzige und verpflichtende Weg eines solchen Dienstes zu sein, und andererseits bringt der wahrheitsgemäß verkündete Jesus Christus eine Überzeugungskraft mit, die viel entscheidender ist als die unserer Werke. Schließlich wird die Kirche mit ihrer Behauptung, zum sozialen und kulturellen Fortschritt der Menschheit beizutragen, nur glaubwürdig, wenn sie sich nicht ihrer zentralen und unersetzlichen Aufgabe, die religiöser Art ist, entzieht, um die Flucht nach vorn in fieberhafte Aktivität anzutreten. Johannes Paul II. sagte am 18. Juli 1980 zu den brasilianischen Bischöfen: „Wir werden Glaubwürdigkeit und Effizienz nur erlangen, wo wir von weltlichen Gegebenheiten sprechen, wenn wir zuvor wenigstens gleichzeitig darauf bedacht gewesen sind, ein Heil zu verkünden, das alle irdischen Grenzen übersteigt, um sich im Absoluten Gottes zu erfüllen, die prophetische Botschaft eines Darüberhinaus zu verkünden, das die eigentliche und endgültige Berufung des Menschen ist" (No. 27–28).

4. Abschließende Gedanken

Im Rahmen dieser Darlegung war es kaum möglich, direkt auf die Debatte mit der politischen Theologie und der Theologie der Befreiung einzugehen. Ihre Forderung, das Problem der Beziehungen zwischen Kirche und Politik neu formuliert zu stellen, ist legitim; sie kann aber nur zu einem Ergebnis führen, wenn sie die historischen Erfahrungen der Kirche und, vor allem, die Kriterien, die sich aus dem Evangelium ziehen lassen (Versuchung Christi in der Wüste; Joh 6) berücksichtigt, von denen ich mich in diesem Gedankengang habe inspirieren lassen. Was die Theologie der Befreiung angeht, erlaube ich mir, auf die kleine Broschüre hinzuweisen, die ich als Sekretär der Päpstlichen Kommission Justitia et Pax geschrieben habe. Diese Broschüre zitiert und weist hin auf alle Stellen, in denen Johannes Paul II. während des ersten Jahres seines Pontifikats dieses Thema der Befreiung aufgreift. Ich habe mich darin bemüht, die Methode aufzuzeigen, die der Papst bei der Behandlung dieses Problems angewendet hat. Methode und Inhalt der Gedankengänge des Papstes können für uns sehr erhellend und anregend sein.

Die Sorge der Kirche für die konkreten Bedürfnisse der Menschen hat sich historisch in zwei sich ergänzenden Strömungen ausgedrückt: in einer mehr caritativen Strömung und in einer mehr an der Beseelung und Veränderung der Strukturen des wirtschaftlichen und sozialen Lebens orientierten Strömung, die die Perspektive der Soziallehre der Kirche widerspiegelt.

Jede dieser Strömungen gewinnt, wenn sie die andere kennt und sich ihre Erfahrung zunutze macht. Aber es besteht zweifellos kein Interesse daran, daß diese beiden Strömungen ihr Wasser einfach mischen. In der Römischen Kurie finden die beiden Strömungen in zwei verschiedenen Dienststellen Ausdruck: in Cor Unum und der Päpstlichen Kommission Justitia et Pax.

Die Entwicklung zieht gleichzeitig zahlreiche Hilfsinitiativen und tiefgreifende Veränderungen der Strukturen der verschiedenen Länder und der Verfahrensweise der ganzen Weltgesellschaft nach sich. Die beiden gehen zusammen. Es ist gut, daß man das Anliegen hat, die Menschen wachzurütteln für die Notwendigkeit tiefgreifender Veränderungen, wenn man für besondere Hilfsprogramme an ihre Großherzigkeit appelliert. Aber die beiden Arten von Aktionen vollziehen sich auf verschiedenen Ebenen. Es liegt ein echtes Risiko vor, wenn man sieht, daß diese oder jene christliche Organisation die caritative Bereitschaft der Gläubigen für verschiedene Hilfsformen in den Ländern der Dritten Welt mobilisiert und gleichzeitig diese oder jene globale politische Lösung zu propagieren sucht. Groß ist die Gefahr, daß man, wenn man die Ebenen verwischt, intellektuell unehrlich wird, den Hilfswerken selbst schadet, wenn man sie von ideologischen Erwägungen abhängig macht, wenn man ihren Beitrag mit einer ideologischen Propaganda verbindet – sie nennt sich selbst „Bewußtseinsbildung" –, wenn man systematisch Organisationen und Bewegungen unterstützt, die nach der Trennung in den Kirchen der betreffenden Länder rufen und sie unterstützen und im Bruch mit den Bischofskonferenzen tätig werden.

Mission – warum?

Antwortversuche für Gespräche mit Jugendlichen in Schulen und Gruppen

Karl Oerder SDB, Bonn

1. Mission als „Politik des Vaterunsers"

1.1 Problemstellung

Eines der Reizworte unserer Zeit, auch im christlichen Raum, ist das Wort „Mission". Mission, warum? So fragen Schüler ihre Lehrer und verunsicherte Gläubige ihre Kapläne und Pfarrer. Hier soll versucht werden, aus der Praxis und für die Praxis einige Antworten zu finden auf eine Frage, die immer ein heißes Eisen war.

Das heißeste Eisen ist heute sicher die Frage nach dem Zusammenhang zwischen Mission und Politik in einer Welt, die von Unruhen und Kriegswirren hin- und hergerissen ist.

Kirchliches Engagement bringt heute von selbst Auseinandersetzungen im politischen Raum mit sich, wie sie z. B. in Mittelamerika, in Brasilien oder auf den Philippinen in vollem Gange sind. Dabei kann dann der eigentliche Sinn der Mission leicht in den Hintergrund geraten.

Insgesamt wird der Religionslehrer und Katechet sich schwer tun, über dieses Thema zu sprechen, weil das Wort „Mission" gar zu sehr belastet ist mit einer geschichtlichen Hypothek und dem Gewicht einer schleichenden Säkularisierung in unserer Zeit.

1.2 Eine praktische Orientierung vorweg

Eine hilfreiche und praktische Orientierung kann in dieser Frage der von Kirche und Gesellschaft anerkannte Pädagoge Don Bosco bieten.

Dieser Turiner Jugendseelsorger, der sich zu seiner Zeit (1815–1888) mit Jugendlichen am Rande der Gesellschaft beschäftigte, war zwar selbst nie in Missionsgebieten tätig, verspürte aber zeitlebens den Drang, Missionar zu werden. Seine missionarische Auffassung orientierte sich zwar zunächst an der damaligen Theologie, die stärker als heute die Bekehrung und persönliche Seelenrettung betonte, aber er nahm ebenfalls Einfluß auf das öffentliche Geschehen seiner Zeit, wenn auch von einer anderen Sicht her.

Don Boscos missionarische und die damit verbundene politische Einstellung umschrieb er nämlich gerne mit dem Wort von der „Politik des Vaterunsers".

Er verband damit die Vorstellung, sich möglichst nicht in parteipolitische Auseinandersetzungen einzumischen, aber offen zu sein für alle, die das Gute wirken. Diese „Politik des Vaterunsers" setzt das Vertrauen voraus, daß es überall Menschen guten Willens gibt, weshalb die spätere Ordensregel auch von der Kirche als der „Gemeinschaft von Gutgesinnten" spricht.[1]

2. Mission, weil neue Solidarität notwendig ist

2.1 Die horizontale und vertikale Solidarität

Die erste Antwort auf die Frage: „Warum Mission?" könnte lauten: Weil wir heute eine neue Solidarität brauchen, die weltweit und umfassend ist. Spätestens seit der französischen Revolution fehlt es ja nicht an intensiven Versuchen, mehr Brüderlichkeit, d. h. mehr Solidarität unter den Menschen zu wecken. Selbst der Kommunismus vertritt dieses Anliegen. Doch die Realität ist eine andere. Ein Blick in den Ostblock beweist allzu deutlich, wo der Versuch endet, mit reiner „Mitmenschlichkeit" die Welt umgestalten zu wollen. Diese Art der Solidarität erstreckt sich nur auf der „Horizontalen". Es müßte jedoch – entsprechend der Kreuzessymbolik – der vertikale „Balken" hinzukommen. Die Menschen müssen mehr denn je erkennen, daß sie eben nicht nur Brüder, sondern auch Kinder eines himmlischen Vaters sind. Dieser ist aber kein höheres Wesen weit weg von den Menschen, sondern Vater unseres Herrn Jesus Christus. Er ist „Abba-Vater", wie Jesus ihn nennt.[2]

Jesus hat allerdings mit dieser Solidarität, welche die Menschen nicht nur untereinander, sondern auch mit dem nahen Vatergott verbindet, viele seiner Zeitgenossen schockiert, weil dieser nahe Vatergott eine umfassende Brüderlichkeit zu allen Menschen fordert, vor allem zum Nächsten.

Die Pharisäer übten schließlich auch „Solidarität" untereinander. Sie verkörperten im gewissen Sinne einen Bruderstaat. Aber die „arme Witwe" blieb trotzdem unbeachtet, und der Pharisäer dankte Gott dafür, nicht so zu sein wie die anderen (vgl. Mk 12,42, Lk 18,11).

Clanhafte Verbrüderung ist etwas anderes als Solidarität. Kein Wunder, daß die Botschaft Jesu, wonach alle Menschen Kinder des himmlischen Vaters sind und woraus die eigentliche Verpflichtung der Freundes- und Feindesliebe erwächst, als störend empfunden wurde und wird.

2.2 Beispiel der polnischen Solidarität

Wenn nicht alles täuscht, wächst gegenwärtig eine neue Solidarität, angestoßen durch die augenblickliche politische Lage in Polen. Das Besondere an ihr

1 Regeln und Satzungen der Gesellschaft des hl. Franz von Sales, 1972 Nr. 44

2 Vgl. Mk 14,36

ist die Einbeziehung des Glaubensüberzeugung in die Auseinandersetzungen. Wenn auf der Leninwerft in Danzig die Messe gefeiert wird während des Streiks, ist das letztlich der Versuch einer Richtigstellung, nämlich der richtigen Brüderlichkeit, die verbunden mit Glauben an Christus, ausnahmslos allen Menschen Liebe entgegenbringt. So stellt Jozef Tischner in einer Predigt für die Solidarność fest: „Solidarität, die vom Buchstaben und vom Geist des Evangeliums kommt, braucht keinen Feind oder Gegner, um stark werden und sich entwickeln zu können. Sie wendet sich an alle und nicht gegen jemanden." „Diese neue Solidarität ist vor allem ein ethisches Ereignis" ... „Die Sache betrifft die Würde des Menschen. Und die Würde des Menschen stützt sich auf sein Gewissen. Die tiefste Solidarität ist die Solidarität der Gewissen."[3]

Was könnte Mission heute anderes heißen, als diese Gedanken aufzugreifen und unter allen Völkern und Religionen am Aufbau einer neuen, von Christus begründeten Solidarität mitzuwirken, die jene verbindet, die nach der Einsicht ihres Gewissens leben.

3. Mission, weil Atheismus wächst

Dieser Solidarität steht ein um sich greifender, pragmatischer Atheismus im Wege. Er breitet sich wahrscheinlich auch bald stärker in der Dritten Welt aus, analog zu europäischen Verhältnissen. Die technischen Errungenschaften machen vor keiner Landesgrenze halt und bewirken jene säkularisierte Gottesferne, die den Glauben an den lebendigen Gott nicht mehr kennen will. Nach einer Umfrage soll es in Europa schon 16% erklärter Atheisten geben, in Skandinavien allein 25%. In Japan glaubt fast ein Drittel nicht mehr an die Existenz Gottes.[4]

Man wird sich fragen müssen, wie lange die Jugend der sich entwickelnden Dritten Welt ihren von den Vätern überkommenen Gottesglauben noch tradieren und ob er dann noch so viel Kraft in sich birgt, eine auf Gott bezogene Solidarität herbeizuführen, ohne die es keine Zukunft und Hoffnung mehr gibt.

Es ist zu befürchten, daß, wenn die alten Gottesvorstellungen bei den jungen Völkern nicht mehr standhalten, an deren Stelle nicht „automatisch" der Glaube an einen „persönlichen" Gott tritt, eher wird ein pragmatischer Atheismus die Folge sein.

Andererseits wächst heute das Bewußtsein, daß technische Errungenschaften als solche und losgelöst von ihren innersten Zusammenhängen den Menschen entpersönlichen. Deshalb dürfte die Botschaft Jesu vom persönlich nahen

3 Jozef Tischner, Ethik der Solidarität, Graz Wien Köln 1982, S. 11ff.

4 Karl Forster (Hrsg.) Religiös ohne Kirche? Mainz 1977

Gott auch eine große Chance haben, den Menschen in den Entwicklungsländern vor der Vermassung zu bewahren.

Gerade in den Entwicklungsländern mit ihren Bevölkerungsmassen ist christlich-persönliche Solidarität eine Frage auf Leben und Tod. Auch die politische Dimension der Missionsarbeit kann und darf deshalb nichts anderes meinen als Gott und den Menschen umfassende Gemeinschaft (die Don Bosco zu seiner Zeit mit der „Politik des Vaterunsers" umschrieb).

4. Aber bei aller Solidarität: Gott ist anders!

Der biblische Schöpfungsglaube hat mit der „numinosen Weltauffassung"[5] gebrochen, indem er Gott als den Schöpfer und die Welt als Schöpfung klar und eindeutig unterscheidet, was andere Religionen nicht so deutlich ausdrücken. Es ist auch heute eine Verkündigung notwendig, daß Gott nicht ein Stück Welt oder ein Stück Natur ist, aber auch nicht in unerreichbaren Fernen lebt. Gott ist ein lebendiges Gut, ein persönliches Gegenüber, das Liebe fordert zu allen Menschen, egal welcher Kaste oder welchem Clan sie angehören. Er ist der Gott der Tischgemeinschaft und der Fußwaschung, der Feindesliebe und der Freundesliebe. Er ist aber auch der ganz Andere, der unvergleichbar einmalige, dreieinige Gott.

Viele der jungen Völker ahnen zwar, daß es so ist, aber sie wissen zu wenig davon, als daß ihre Welt davon geprägt würde. Sie können es auch nicht wissen, wenn es ihnen nicht gesagt wird, denn der Vater unseres Herrn Jesus Christus läßt sich nicht aus Natur und Umwelt erforschen. Er ist nicht Produkt menschlichen Denkens. Wir Menschen sind immer darauf angewiesen, daß er uns geoffenbart wird, was durch Jesus Christus geschehen ist.

Mission kann also nur heißen, allen, die Verantwortung tragen, also auch den Politikern, ins Gewissen zu reden, daß es keine lebendige Solidarität geben kann ohne Annahme des von Jesus Christus geoffenbarten Gottes.

5. Weltachtung – Weltverachtung

Das Beleuchten des Problems der Weltverantwortung führt uns zu einer weiteren Antwort auf die Frage: „Mission warum?". Es scheint nämlich, daß sich heute eine neue Art von Weltverachtung ausbreitet, da der Mensch die „Geister" des Fortschrittes, der technisierten Umwelt, der pharmazeutischen, tiefenpsychologischen und soziologischen Errungenschaften nicht mehr los wird. Die Welt wird vielfach nicht mehr als geordnet und harmonisch erfahren, sondern als unheimliche, bedrohliche Größe. In der Antike

5 Walter Kasper, Der Gott Jesu Christi, Mainz 1982, S. 30

führte die Erfahrung dieser Bedrohung zum Versuch, aus dem „Gefängnis Welt" zu entfliehen, das rein Materielle preiszugeben, um das wahre Göttliche zu retten. Heute haben wir dagegen die Phänomene der Jugendreligionen und der Ausbreitung mancher Sekten mit zum Teil obskuren Vorstellungen in fast allen Erdteilen.

Walter Kasper schreibt zu diesem Problemkreis: „Die moderne Wissenschaft und Technik und die von ihnen erst ermöglichte Industriegesellschaft haben das metaphysische Ordnungsdenken ausgehöhlt. Sie war der gigantische Versuch des Menschen, die Welt und die materiellen, physischen, biologischen, soziologischen und ökonomischen Abhängigkeiten zu durchschauen und zu beherrschen. Am Ende dieser Entwicklung steht der Mensch da wie der Zauberlehrling, der die Geister nicht mehr los wird, die er rief. Die von ihm selbst entworfene und konstruierte Welt ist zu einem kaum mehr durchschaubaren System mit unabweisbaren Systemzwängen geworden, zu einem Schicksal zweiter Ordnung."[6]

Die Fortschrittsgläubigkeit kann heute leicht in eine zynische Weltverachtung umschlagen. Ansätze dafür sind vorhanden. Da gibt es z. B. jene „Weltverächter", die heute meinen, es sei nicht so schlimm, Raubbau mit den Kräften der Erde zu treiben. Es gibt auch noch jenes andere Phänomen: den Angstdruck vor einer übermächtigen Bedrohung, etwa durch Waffensysteme, denen kein Mensch mehr gewachsen ist, oder eine nicht mehr rückgängig zu machende Umweltzerstörung. Die allzu schnelle Bereitschaft, sich hier in das vermeintlich Unvermeidbare zu schicken und sich zu ergeben, könnte auch eine Form von „Weltverachtung" sein.

Weltmission müßte dafür eintreten, daß sich keine versteckte Weltverachtung breitmacht – wie immer sie auch geartet sein mag –, die uns daran hindert, unsere Werte zu würdigen und zu bewahren. Die Partnerschaft in der Schöpfung zwischen Gott und Mensch zu verkünden, ist die Aufgabe der Mission, damit daraus eine neue Solidarität erwächst.

6. Verkündigung wider die Angst

Ein bedeutender Störfaktor für das menschliche Zusammenleben ist die Angst. Angst ist aber ein Phänomen unserer Zeit. Vielfach stehen Angehörige anderer Religionen stärker in ihrem Bann, als man es annimmt. Sie haben Angst vor den Toten, den Geistern, dem Übernatürlichen. Sie suchen möglichst Sicherungen, um dieser Angst Herr zu werden.

Friedrich Nietzsche, jener wohl umstrittenste Philosoph der Neuzeit, hat besonders das angstvoll absolutistische Gottesbild ad absurdum geführt. Mit seiner Idee vom Herrenmenschen steigert er den Absolutismus bis in die letz-

6 ebd., S. 175

ten Konsequenzen. Es war für ihn nämlich unfaßbar, daß Gott leiden sollte, daß Gott dienen dürfe, daß Gott Knecht sein dürfe.

Interessant ist in diesem Zusammenhang aber, daß die Idee Friedrich Nietzsches eine Renaissance erlebt, wie L. M. Bachmann in seinem Artikel „Nietzsches Fluch auf das Christentum" schreibt. Was mag dahinter stecken? Vielleicht doch eine gehörige Portion Mißtrauen der Jugend gegenüber einem angsterzeugenden Herrschaftsanspruch im Namen Gottes? Wächst gar das Erstaunen über die unfaßbare Tatsache, daß Gott Knecht wurde, also über die „Torheit des Kreuzes"? Gerade diese Torheit ist aber der einzige Garant einer weltumfassenden Solidarität, denn was dieser Welt wirklich fehlt und was ihr eigentliches Heil ausmacht, ist der angstfreie Dienst der Menschen am Menschen.

Die „Torheit", das „Paradoxon" des niedrigen, leidenden, hinfälligen, sterbenden Gottes am Kreuz, der mit den Menschen leidet, verkörpert alles andere als billiges Mitleid aus Angst. Mission muß deshalb heute die „Torheit des Kreuzes" verkünden und im Sinne der Bergpredigt mithelfen, daß die Fernsten zu Nächsten werden. In diesem Sinne wird sie, ohne Angst zu machen, auch ein politisches Ereignis, das aber über sich hinausweist und den Blick weitet für die himmlische Tischgemeinschaft, zu der Gott alle Menschen nach ihrem Tode führen will.

7. Mission als Fußwaschung und Tischgemeinschaft?

Mission führt auch zur Solidarität mit anderen Religionen. Man kann den Wandel des II. Vaticanums gar nicht hoch genug einschätzen, wo andere Religionen als „Vorbereitung auf das Evangelium" bezeichnet werden.[7] Papst Paul VI. sagt dazu: „Die Kirche respektiert und schätzt die nicht-christlichen Religionen ... In ihnen wird die Gottsuche von Millionen deutlich, ein unvollkommenes Suchen, aber oft gelebt mit großer Aufrichtigkeit und Lauterkeit des Herzens ... In ihm finden sich unzählige ‚Samenkörner des Wortes Gottes'."[8]

Der vergleichende Religionsunterricht an den Schulen, in dem auch Inhalte anderer Religionen dargestellt werden, kann eine große Chance bedeuten. Es ist gut, wenn Schüler lernen, was ihre mohammedanischen Klassenkameraden glauben, oder wenn sie erfahren, warum junge Buddhisten sich zeitweise in ein Kloster zurückziehen. Es wäre aber fatal, bei diesen Vergleichen stehenzubleiben. Damit wäre noch keine Solidarität erreicht. Denn die unterschiedlichen Merkmale des Christentums sind unerläßliche Bausteine für

7 Vgl. II. Vat. Ökum. Konzil, Dogmat. Konstit. über die Kirche „Lumen gentium", Nr. 16: AAS 57, 1965, S. 20

8 Papst Paul VI., „Apostolisches Schreiben über die Evangelisierung der Welt von heute", OK 17. Jg. 1976, 273

das menschliche Miteinander. Der indische Jesuit Francis D'Sa, Philosoph und Theologe in Poona, sagte auf dem missionarischen Pfingstkongreß 1981 in Mainz: „Heute kann kein Christ ein guter Christ sein, wenn er nur beim Christsein stehenbleibt; und ein Hindu kann heute kein guter Hindu sein, wenn er beim Hindusein stehenbleibt. Noch dazu: Das Christsein ist heute notwendig für das Hindusein und umgekehrt. Das Christsein entfaltet sich anders, wenn es dem Hindusein begegnet und das Hindusein entfaltet sich anders, wenn es dem Christsein begegnet. Der Hindu braucht die Fußwaschung und die Tischgemeinschaft, damit er den Kastenlosen die Füße waschen kann. Und der Christ braucht die Selbstlosigkeit und die Gemeinschaft mit allen Wesen, damit seine wissenschaftliche und industrielle Forschung nicht aus Gewinnsucht, sondern zum Wohl aller Wesen getrieben werden kann."[9]

Das letzte Abendmahl mit Fußwaschung und Tischgemeinschaft ist also mehr als ein Symbol. Es ist eine Wirklichkeit, die bezeugt, daß Gott selbst den Anfang gemacht hat mit der „Entwicklungshilfe" am Menschen.

Man wird allerdings fragen, ob die Christen diesem Vorbild wirklich gefolgt sind. Beim Antwortversuch müßte man auch hinweisen auf die unendlichen Opfer, die Tausende und Abertausende von Christen zum Wohle der Menschen in der Ersten, Zweiten und Dritten Welt gebracht haben, auf die gewaltige Welle der Solidarität, die von Jesus ausgehend auch heute noch nicht abgeebbt ist.

8. Mission ist Friedensdienst

Walbert Bühlmann verweist darauf, daß Mission Friedensdienst ist. Er plädiert für den Aufbau einer Weltgemeinschaft des Friedens. Er geht davon aus, daß „Gott tatsächlich alle seine Völker liebt und wir Christen nicht ein Monopol-Fall, sondern ein Modell-Fall für Gottes Liebe zu allen Völkern darstellen."[10]

Missions-Friedensdienst heißt darum soviel wie Sich-nicht-Abfinden mit dem Elend nichtchristlicher Völker. Das Elend ist des Menschen unwürdig und mit allen Mitteln auszumerzen. Friedensdienst will auch heißen, daß Christen nicht warten, bis die Regierungen etwas für sie tun, sondern, daß die Ärmel aufgekrempelt werden in dem Bewußtsein, daß Gott die Menschen aus Unwissenheit und Armut befreien will, um sie in ein besseres Leben, ein gelobtes Land zu führen.

---

9 Vgl. Peter Amendt OFM, „Dem Evangelium heute begegnen", Missionszentrale der Franziskaner (Hrsg.), Bonn 1981, S. 7

10 Walbert Bühlmann, „Mission als Friedensdienst", OK 23. Jg. 1982, 395

9. Mission gründet auf Jenseitserwartung

Die letzte und wichtigste Antwort auf die Frage: „Warum heute Mission?“ steht allerdings noch aus.

Wir müssen deshalb missionieren, weil Christus es so wollte, weil wir unter seinem Auftrag stehen: „Darum geht zu allen Völkern und macht alle Menschen zu meinen Jüngern. Tauft sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes“ (Mt 28,19).

Dieser Auftrag muß zusammenhängen mit der Frage nach dem ewigen Glück oder Unglück der Menschen. Der Auftrag Jesu kann ja nicht Willkür sein, dem blinder Gehorsam gezollt werden muß, vielmehr hat er sein Fundament im folgenden Sachverhalt: Wenn die Botschaft Jesu nicht verkündet wird, geht den Menschen das Heil ab.

Dieses kann durch keine Politik kompensiert werden. Der Glaube an das ewige Leben birgt Heil in sich. Dieser Zusammenhang wurde zwar in den Antwortversuchen nicht sonderlich hervorgehoben, weil der Wert der Mission für die diesseitige Welt unterstrichen werden sollte, aber ohne diese Glaubensüberzeugung vom ewigen Heil oder Unheil stimmte keine der Antworten.

Denn der Glaube an die Auferstehung Christi und an die alle Gruppen und Völker übergreifende Berufung zur ewigen Tischgemeinschaft mit ihm und untereinander bildet erst den notwendigen Hintergrund für das Entstehen einer tragfähigen, diesseitigen Solidarität unter den Menschen.

Der Religionslehrer, Pfarrer oder Katechet wird somit auch auf die Frage Mission – warum? nur aus seinem Glauben an die Auferstehung heraus eine befriedigende Antwort geben können.

Selbstkritik des Ordenslebens

Pascal Rywalski OFMCap., Rom*

1. Wir beginnen unsere Ausführungen mit der Lesung des Wortes Gottes (Off. 3,14; 17–22): „So spricht Er, der ‚Amen' heißt, der treue und zuverlässige Zeuge, der Anfang der Schöpfung Gottes: . . . Du behauptest: Ich bin reich und wohlhabend, und nichts fehlt mir. Du weißt aber nicht, daß gerade du elend und erbärmlich bist, arm, blind und nackt. Darum rate ich Dir: Kaufe von mir Gold, das im Feuer geläutert ist, damit du reich wirst; kaufe von mir Kleider, und zieh sie an, . . . und kaufe Salbe für deine Augen, damit du sehen kannst. Wen ich liebe, den weise ich zurecht und nehme ihn in Zucht. . . . Wer Ohren hat, der höre, was der Geist den Gemeinden sagt."

2. Inspiriert vom Heiligen Geist und adressiert an den Bischof von Laodizea, der in den Lebensverhältnissen seiner Zeit arbeitete, hat dieses Wort Gottes uns Ordensleuten heute etwas zu sagen. Möge der Heilige Geist unsere gewissenhafte und bescheidene Selbstkritik gebrauchen, um uns zu bereichern mit dem Gold seiner Liebe. „Kaufe von mir", sagt er, „im Feuer gereinigtes Gold, damit du reich wirst." Möge er unser Leben mit Taten ausstatten, zur Ehre Gottes und seiner Kirche. Möge er die Schuppen von unseren Augen wegnehmen und uns die Gnade schenken, klar zu sehen; möge er uns die unentbehrliche Gabe der Unterscheidung geben, die uns vor Illusionen und Fehlern bewahrt, die unser religiöses Leben bedrohen.

3. Wollen wir heute ein Stück Selbstkritik des Ordenslebens hören, so brauchen wir paradoxerweise nur auf die Lobrede zu hören, die Papst Paul VI. in Evangelii Nuntiandi an die Ordensleute richtete (n. 69):

„Wer ist imstande, den gewaltigen Beitrag zu messen, den die Ordensleute für die Evangelisierung geleistet haben und immer noch leisten! Durch Ihre Ganzhingabe im Ordensstand sind sie im Höchstmaß frei und willens, alles zu verlassen und hinzugeben, um das Evangelium zu verkünden bis an die Grenzen der Erde. Sie sind voll Unternehmungsgeist, und ihr Apostolat ist oft von einer Originalität, von einer Genialität gekennzeichnet, die Bewunderung abnötigen. Sie geben sich ganz an ihre Sendung hin. Man findet sie oft an der vordersten Missionsfront, und sie nehmen größte Risiken für Gesundheit und Leben auf sich. Ja, wahrhaftig, die Kirche schuldet diesen Ordensleuten viel." Kein Zweifel, hier finden wir Stoff genug für unsere Selbstkritik. Wir wollen versuchen, sie miteinander durchzuführen.

---

* Beim folgenden Beitrag handelt es sich um ein leicht gekürztes Referat, das P. Dr. Pascal Rywalski OFMCap. als Generalminister des Kapuzinerordens auf der Versammlung der Generalobern (USG) vom 25.–28. November 1981 in der Villa Cavalletti bei Rom vorgetragen hat. Die Übersetzung aus dem Englischen / Französischen besorgte Sr. Angela Mennemann SSpS, Steyl.

4. Es geht nicht darum, denen, die vorwiegend die negativen Seiten des Ordenslebens sehen, dafür noch weitere Beweise zu beschaffen. Doch sollten wir so ehrlich und offen wie möglich sein, um unser Ordensleben besser leben zu können, „dieses Charisma, das der Heilige Geist der Kirche geschenkt hat". „Etwas mehr und besser tun" könnte vielleicht die Aufforderung und Einladung sein, die an uns ergeht, nachdem wir versucht haben, einen prüfenden Blick auf unser Ordensleben zu werfen.

5. Folgende Quellen wurden benutzt:

1) Die Konzilsdokumente, die Ansprachen Papst Pauls VI. und Papst Johannes Pauls II. an die Ordensleute, SCRIS
2) Claude Marechal: „Fidèles à l'Evangile – les chances d'avenir de la vie religieuse." Centurion 1980
3) Johann Baptist Metz: „Zeit der Orden? Zur Mystik und Politik der Nachfolge." Herder 1977
4) J. Aubry, Teologia della vita religiosa alla luce del Vaticano II. Torino 1980, 2. Edition, p. 7
5) Die Erfahrung verschiedener Generalobern und vieler Mitbrüder.

6. Unsere Selbstkritik richte sich

1. auf unsere theologische Reflexion über das Ordensleben,
2. auf die praktische Verwirklichung unseres Ordenslebens.

7. Die folgende Vorbemerkung weist hin auf ein Versagen seitens der Ordensleute im letzten Drittel des 20. Jahrhunderts, als sie vor einer der größten Krisen der Geschichte des Ordenslebens standen.

Die Ordensleute, die Kirche und die Welt waren nicht genügend vorbereitet auf den Schock, dem die Kultur und der Glaube ausgesetzt waren. Diejenigen von uns, die in den Jahren unmittelbar vor, während und nach dem Konzil lebten, müssen sich unfähig gefühlt haben, auf die Probleme jener Zeiten eine passende Antwort zu geben. Fühlten wir uns nicht überwältigt und veraltet?

Nach der vorkonziliaren Unsicherheit hat das Konzilsdokument LUMEN GENTIUM im allgemeinen wieder frohe, lebendige Hoffnung geweckt und neues Licht auf das Ordensleben geworfen. Doch ist auch bekannt, daß es falsche und sich widersprechende Interpretationen von solchen Grundsätzen gab, die zwar neu, aber doch konkret und einleuchtend waren.

Langsam machte sich bei einigen Mitbrüdern, auf die die Gemeinschaft berechtigte Hoffnungen gesetzt hatte, eine Krise bemerkbar, eine Krise, die immer mehr zunahm und zu oft mit dem Aufgeben der priesterlichen und religiösen Pflichten endete. Wer von uns hat sich nicht ohnmächtig gefühlt, diese Hämorrhagie zu stoppen, wodurch die Lebenskraft des Institutes immer mehr dahinschwand. Auf solche Erschütterungen waren wir nicht gefaßt. Konnten wir auf dieses Gewirr von Fragen und Schlagwörtern theologisch gesunde und menschlich überzeugende Antworten geben? Ich selbst erfuhr

ein bitteres Gefühl der Ohnmacht. Hat es uns und unseren Vorfahren an der notwendigen Wachsamkeit und klaren Sicht gefehlt, daß wir nicht voraussahen, was sich ereignete, noch uns vorbereiten konnten, uns damit auseinandersetzen? Haben wir uns nicht behaglich und sicher gefühlt? Wie der Eigentümer des Feldes in der Parabel haben wir den Feind das Unkraut säen lassen, während wir schliefen, das Unkraut unserer Unwissenheit und unseres Mangels an Einsicht? Und als wir schließlich feststellten, wie viele Verluste wir erlitten hatten, haben wir uns dann nicht zu leicht mit der Entschuldigung abgefunden, daß die allgemeine Situation doch so war, daß nicht mehr viel zu ändern war?

Eine echte Selbstkritik sollte diese Mängel unsererseits zugeben, die, obgleich verständlich, dennoch Mängel waren. Zudem lädt sie uns ein zu beständiger Wachsamkeit und ständiger Überprüfung. Das Ordensleben ist ein kostbares Geschenk an die Welt wie auch an die Kirche, aber wir tragen es in zerbrechlichen Gefäßen. Möge die Gabe kindlicher Furcht uns erfüllen, daß wir diese Gabe nicht schal werden und verlorengehen lassen.

I. Selbstkritik unserer theologischen Reflexion über das Ordensleben

8. „Das Prinzip der Ethik", so schrieb Blaise Pascal, „ist korrekt zu denken." Korrekte theologische Ansichten über das Ordensleben sind der erste Schritt, der zur Erfüllung seiner Verpflichtungen führt.

„Heute bedarf die Kirche ganz besonders der Einheit und Wahrheit", sagte Papst Johannes Paul II., als er über den heroischen Ordensmann, den seligen Maximilian Kolbe sprach. „Die Wahrheit", so fuhr der Heilige Vater fort, „gibt Mut, wichtige und heroische Entscheidungen zu treffen und auf endgültige Verpflichtungen einzugehen. Es ist die Wahrheit, die die Kraft gibt, Tugenden, die Seligpreisungen, die Reinheit während der Jugend und die geweihte und eheliche Keuschheit wirklich zu leben. (. . .) Es ist die Wahrheit, die uns Christus erkennen und ihm folgen läßt, und ihr seid die Zeugen dafür. (. . .) Aus der Wahrheit ergibt sich der logischerweise glühende Wunsch nach Heiligkeit, die das höchste Ideal Maximilian Kolbes war " (L'OSSERVATORE ROMANO, 19.–20. Okt. 1981).

9. Darum ist es von erster Bedeutung, nach der Wahrheit über das Ordensleben zu suchen. Wo stehen wir in dieser Hinsicht?

Ohne eine vollständige Analyse der Konzilslehre über das Ordensleben und ohne ein Urteil über richtige oder falsche Interpretationen derselben machen zu wollen, müssen wir zugeben, daß die Theologen des II. Vaticanums, von denen viele Ordensleute von wissenschaftlichem Rang waren, die tiefen Dokumente, wie wir sie kennen, für die Konzilsväter zusammenstellten, aber unfähig waren, in ihren Forschungen über das religiöse Leben so weit vorzudringen, wie man es gewünscht hätte. So wertvoll und neu die Konzilslehre

über das Ordensleben ist, sie scheint dürftig zu sein im Vergleich mit dem inneren Reichtum anderer berühmter Konzilsdokumente.

10. Wir können hier den offiziellen Kommentar zu LG. zitieren: (LG 43) „Neque placuit stricte dictam definitionem religiosi proponere . . . quia strictae definitiones difficilissimae sunt praesertim quando plura elementa controvertuntur. Commissio consulto a definitionibus abstinuit, tum pro Laicis, tum pro Religiosis." „Da genaue Definitionen sehr schwer zu formulieren sind, besonders wenn es um mehrere umstrittene Elemente geht, hat die Kommission es bewußt unterlassen, Definitionen für die Laien oder für die Ordensleute zu formulieren."

Ein Theologe des Ordenslebens, dessen Auffassung ziemlich traditionell ist, sagte zum Schluß: „Aus diesem Grunde sind die Konzilsdokumente nicht immer ganz klar. Sie tragen das Zeichen des Kompromisses zwischen der alten und der neuen Theologie in sich, den das Konzil akzeptieren mußte. Weitere Untersuchungen werden gemacht werden müssen." (J. Aubry, Teologia della vita religiosa alla luce del V. II. Torino 1980, 2. Ed. p. 7.)

Obgleich das Problem noch „theologisch offen" ist, hat man sich bemüht, trotz der ungenügenden Premissen bzgl. Inhalt und Ausdruck, praktische Folgerungen zu ziehen. Wenn man von der Identität des Ordenslebens sprach, hat man nur den Text des Konzils oder des Magisteriums wiederholt, als wenn sie dogmatisch und geschichtlich endgültig wären. Das mußte zur Verwirrung führen.

Die Aufforderung, die das Konzil an erster Stelle an die Ordensleute richtete – es ging ja um uns – ist nicht angenommen worden. Das II. Vaticanum hat uns aber einen Schatz zu unserer Verfügung gestellt, den wir Ordensleute noch nicht zur Genüge ausgenutzt haben.

11. Im Frühling 1974 sandte die SCRIS einen Brief an verschiedene Experten des Ordenslebens mit der Bitte, unter anderem, „die wichtigsten Probleme des Ordenslebens, die dringend weiter studiert werden müßten, aufzuschreiben". Der Punkt, in dem die meisten Antworten übereinstimmten, betraf die Natur des Ordenslebens mit seinen biblischen, theologischen, geschichtlichen und rechtlichen Präliminarien. „Wie erwartet, waren die Antworten gut und interessant, und die erwähnten Themen waren so mannigfaltig, daß sie die ganze Problematik des zeitgemäßen Ordenslebens deckten."

„Es war eine umfangreiche Übersicht sehr verschiedenartiger Themen bzgl. des Ordenslebens, auf die dringend eine Antwort gegeben werden muß, um das Ordensleben wieder zu erneuern und ihm die Ausstrahlungskraft und das Ideal wiederzugeben, wie es das II. Vaticanum verlangt."

Das Wort „dringend" kommt in obigen Texten oft vor, und das bereits 1974, also vor sieben Jahren. Damals haben wir versucht, Antworten zu finden, aber wir erreichten nicht das, was wir gewünscht hätten.

12. Es handelt sich in dieser Selbstkritik nicht darum, eine Liste von Problemen aufzustellen, die einer Lösung bedürfen, seitens der Theologen einerseits und der Autorität der Kapitel unserer Ordensgemeinschaften andererseits oder aus den Erfahrungen der Vergangenheit. Es genügt nicht, allgemeine, schon bekannte Prinzipien zu wiederholen. Wir müssen vielmehr konkrete Lösungen finden, die vom Geist der Unterscheidung eingegeben sind und die sich aus der Bedeutung des theologischen Lebens der Ordensleute ergeben.

Ohne eine solche Liste von Problemen zusammenzustellen, die Lösung und Klärung erfordern, wäre es eventuell nützlich, wenigstens das eine oder andere zu untersuchen, z. B. welchen Platz das Ordensleben in der Welt einnimmt. „Die Konzilstexte über das Ordensleben haben die neuesten Einsichten des II. Vaticanums nicht viel benutzt. Es wurde zwar eingegliedert in die Kirche, aber man blieb am Rand der Stadt und noch mehr am Rand der weltlichen Stadt. Wenn wir den Texten glauben, hat das Zeugnis des Ordenslebens nur Sinn innerhalb der Kirche. Muß man daraus schließen, daß es in einer säkularisierten Welt fremd ist und fremd bleiben wird und nur ihr Erstaunen erregt? Kann es für Männer und Frauen, die wenig Interesse am christlichen Glauben haben, ein Zeichen sein . . . und unter welchen Bedingungen?

Aber diese Dokumente sprechen über das Ordensleben, und das ist vielleicht ihr größter Fehler, als würde es von den großen Umgestaltungen der heutigen Zeit und Welt nicht berührt. Es nimmt all diese Verwirrungen nur zur Kenntnis und erwartet davon nichts anderes als eine Bestätigung seiner eigenen Überzeugung. Die Wirkung, die diese augenblickliche Verwirrung auf das Ordensleben hat, die positive Wertung der Ehe und Sexualität in der Kirche, die Würdigung aller Formen des Engagements sind kaum erwähnt. Die vielen Fragen in diesem Zusammenhang haben eine Lehre, die all diese Aufwallungen nicht vorhergesehen hat, in Mißkredit gebracht." (C. Marechal, op.cit., p. 137)

13. Eine der vorherrschenden Meinungen der vorkonziliaren Zeit charakterisierte das Ordensleben als eine Flucht aus der Welt. Der Akzent wurde auf „Fuga mundi" gelegt. Die Welt und ihre Aktivitäten, wirtschaftliche, politische und sachliche Fragen waren für den Laien da. Diese Einstellung hat den Ordensleuten den Vorwurf eingebracht – und manche von ihnen haben ihn bitter empfunden –, daß sie ein Leben führten, das sich nur mit ihren eigenen geistlichen und materiellen Sorgen befaßte, während die Welt ihrem Schicksal preisgegeben schien. Viele Ordensleute hatten einen scharfen Blick für pastorale Nöte und erkannten sie als dringende Appelle, die der Geist durch das Geschehen in der Welt an sie richtete. Doch schon lange, und schon vor dem Konzil, gingen die Ordensleute auf die Straße, übernahmen Arbeiten in Fabriken und Büros, schlossen sich den Laien an, wurden Mitglieder der Gewerkschaften, verwickelten sich im Klassenkampf, kämpften für die Gerechtigkeit, griffen sogar zur Gewalt oder gingen friedlich von Tür zu Tür, um mit

Menschen in ihrem eigenen Milieu zu sprechen und ihnen die frohe Botschaft zu bringen.

Bzgl. „dieses Platzes in der Welt" formuliert Lumen Gentium Prinzipien, die wichtig, aber allgemein sind. „Deshalb macht der Ordensstand (. . .) mehr die himmlischen Güter, die schon in dieser Zeit gegenwärtig sind, auch allen Gläubigen kund." (LG 44) „Die Ordensleute sollen sorgfältig darauf achten, daß durch sie die Kirche wirklich von Tag zu Tag mehr den Gläubigen wie den Ungläubigen Christus sichtbar mache." (LG 46)

14. Im Laufe der Jahre wurden diese Normen klar und deutlich ausgefaltet, besonders in EVANGELICA TESTIFICATIO. „Welchen Widerhall wird nun in eurem Leben der Notschrei der Armen finden? Vor allem muß er euch alles verbieten, was ein Kompromiß mit irgendeiner Form sozialer Ungerechtigkeit sein würde. Außerdem verpflichtet er euch, die Gewissen wachzurütteln gegenüber diesem Drama des Elends und den Forderungen sozialer Gerechtigkeit entsprechend dem Geiste des Evangeliums und der Kirche. Einige aus euch veranlaßt er, die Armen in ihrer Notlage aufzusuchen und mit ihnen ihre drückenden Sorgen zu teilen." (ET 18)

Und hier ist schließlich noch eine drängende Einladung Pauls VI., wenn sie auch an eine besondere Gemeinschaft gerichtet ist: „Söhne und Töchter des hl. Franziskus, auch heute noch wißt ihr, wie ihr euch auf die große Zahl der Arbeiter einlassen könnt, wie ihr euch mit den Armen befreunden könnt, mit den Leidenden, den Benachteiligten, den Waisen, Gefangenen, mit den Menschen, die sich in den Hinterhöfen der vornehmen, aber unglücklichen Viertel des Reichtums und des Vergnügens verlieren. (. . .) Bewahrt die Stille und Abgeschiedenheit eurer klösterlichen Einsamkeit und dann geht hinaus, um der Welt zu begegnen und sie zu bekehren, und tragt euren Wunsch PAX ET BONUM immer überall hin." (Radiobotschaft Pauls VI. an die Pilger von Assisi, 29. Sept. 1976)

Zwischen dem 21. November 1964, dem Tag der Bekanntgabe von LG, und dem 29. September 1976 (dazwischen liegt der 29. Juni 1971, an dem ET veröffentlicht wurde) haben sich die anfänglichen Aussagen der Kirche allmählich entwickelt und immer mehr geklärt. Theologische und pastorale Reflexionen brauchen zwar ihre Zeit, haben aber ihren Weg angetreten.

15. Andererseits war das Leben voller Unruhe und Schwierigkeiten. Die Folgerungen, die diese Öffnung zur Welt hin für die Ordensleute nach sich gezogen hat, waren zugleich gefährlich und vielversprechend:

- ein weltlicher Lebensstil;
- Verwicklung in weltliche Tätigkeiten und Aufgeben priesterlicher und religiöser Tätigkeiten, die den Ordensleuten zugedacht waren;
- ein geschwächtes Gemeinschaftsleben und immer engere Verbindung mit Leuten außerhalb der Ordensfamilie. Daher Einbuße an religiöser Identität und am Bewußtsein der Zugehörigkeit zur Ordensfamilie;
- Gehälter, die Probleme bzgl. der Armut mit sich bringen;

– Freundschaften, die Fragen aufwerfen bzgl. der Gott geweihten Ehelosigkeit.

Offensichtlich sind diese negativen Wirkungen nicht notwendigerweise auf die Öffnung des Ordenslebens zur Welt hin zurückzuführen, ebensowenig wie auch die FUGA MUNDI die Ordensperson automatisch in einem Zustand gefühlsmäßiger Unreife läßt, noch notwendigerweise zu einem weichlichen Leben führt, noch zu einem individualistischen oder sogar zu einem selbstsüchtigen geistlichen Leben, noch viel weniger zur Sklerosis einer gesetzesgebundenen Observanz oder zu anderen Übelständen, die ihm zur Last gelegt werden. Begriffe und Strukturen des Ordenslebens, die ex opere operato wirken würden, kann es nicht geben. Sie können mehr oder weniger an die Zeichen einer Epoche angeglichen werden. Es ist der Mensch selbst, der durch seine Art, wie er sie gebraucht, ihnen Wert beimißt.

16. Vielleicht erlauben Sie mir zu erwähnen, daß mein persönliches Zeugnis über die „Öffnung zur Welt" darin bestanden hat, daß ich als Hausmissionar in Genf volle neun Jahre lang von Tür zu Tür, von Straße zu Straße, von Haus zu Haus, von Etage zu Etage ging, um das Evangelium zu verkünden. Es waren im Durchschnitt 1000 Besuche im Jahr. Obgleich ich von meinen Obern, vom Bischof und Pfarrer, einem Weltpriester, geschickt wurde, waren fast all mein Gehen und Kommen Akte des Ungehorsams unsern derzeitigen Konstitutionen gegenüber, die es untersagten, gewohnheitsmäßig mit Weltleuten zu verkehren, sie nachts zu besuchen, mit alleinstehenden Personen in ihrer Wohnung lange Unterhaltungen zu pflegen. (Ich hüte mich, Kritik zu üben an den Konstitutionen jener Tage, die Heilige hervorgebracht haben, wie z. B. den seligen Leopold Castelnuovo, Pater Pio und andere.) Dennoch war dieses umstrittene Hinausgehen in die Welt eine der größten Gnaden meines Lebens. Gebet wurde mir damals ebenso unentbehrlich wie Essen und Trinken. Das beständige Handeln Gottes, unseres Erlösers, offenbarte sich mir überall dort, wo Menschen leben, als etwas ebenso Greifbares, wie es in der Hl. Schrift beschrieben ist. Glaube, Hoffnung und Treue zu den Gelübden schlugen in meiner Seele tiefe Wurzeln.

Entschuldigen Sie diese persönliche Bemerkung in einer Darlegung über die Selbstkritik des Ordenslebens. Sie ist nur ein einfacher Zusatz zu den folgenden Angaben: „Unsere theologische Betrachtung über das Ordensleben ist nicht richtig eingestellt: wir Ordensleute haben uns auf die Herausforderung der theologischen Forschung, die uns das Zweite Vaticanum entgegengeschleudert hat, nicht genug eingelassen; und es besteht noch ein anderer ernster Mangel: unser Dokument über Formation ist sogar im Entwurf steckengeblieben" (wenigstens mehr oder weniger.) Wir müssen diesen Darlegungen hinzufügen, daß es während dieser Konzilsjahre nicht an Gelegenheiten gefehlt hat, in voller Freiheit nach Heiligkeit zu streben; auch in den kommenden Jahren wird es daran nicht fehlen.

17. Gehen wir nun noch einen Schritt weiter und erinnern wir uns, daß das Ordensleben, wenn es vom wahren evangelischen Geist beseelt ist, alle Gele-

genheiten ausnutzt, um auf dem Weg der Heiligkeit weiterzukommen. Jede Situation kann benutzt werden, und sogar Hindernisse können den Ordensleuten helfen, näher zu Gott zu kommen, anstatt den Weg zur Höhe zu blokkieren. „Das Evangelium stellt die Vollkommenheit des Gottesreiches als das Endziel dar", sagt P. J. M. R. Tillard, und „die notwendigen Mittel, so radikal und absolut sie auch sein mögen, müssen ergriffen werden, wenn immer die Situation es erfordert.

Es gibt sogar Grenzfälle, wo man Gewalt erleiden muß, wenn es um den Verlust des Reiches Gottes geht." (Zit. nach Marechal, op. cit. S. 125)

Zweifellos werden unsere Nachfolger einmal Heilige unserer Ordensgemeinschaften verehren, die während des letzten Drittels des zwanzigsten Jahrhunderts den Berg der Heiligkeit erklommen haben, Heilige unserer Ordensgemeinschaften, deren Selbstkritik wir nun vornehmen wollen.

18. Unsere Selbstkritik versucht klar zu sehen, wie wir die neuen Formen des Ordenslebens angehen und leben sollen; es geht nicht darum, die Formen zu besprechen, obgleich einige von ihnen nur mehr oder weniger mit dem Ordensleben zu vereinbaren sind. Das Ordensleben bewegt sich innerhalb einer säkularisierten Welt. Wird es den Lebensstil finden, die Formen des Apostolates, die christlichen und menschlichen Haltungen und die Sprache, die es befähigen, einmal ganz seine Identität zu bewahren und zu gleicher Zeit für diese Welt, die ja schuld ist für diese Verwirrungen, bedeutungsvoll zu sein? An den großen Wendepunkten der Kulturgeschichte gab es Ordensgemeinschaften, die unter der Führung des Heiligen Geistes und kraft ihrer demütigen Gelehrsamkeit so lebten, daß die Welt und die Kirche sich an ihnen orientierten, in ihnen Vorbilder und Führer christlichen Lebens in einer neuen Zeit fanden. Das war der Fall bei Benedikt von Nursia, Dominic de Guzman, Franz von Assisi, Ignatius von Loyola, die übrigens nicht daran dachten, Sozialreformer oder Pioniere einer neuen Epoche zu sein. Sie wollten nur Männer Gottes sein, die von Liebe zu ihm glühten, die treu der Kirche und hingezogen zu den Sündern und Armen, nur für seine Ehre eiferten. Alles andere wurde ihnen noch dazugegeben.

Diese Erwägungen führen uns zum zweiten Teil dieser Darstellung, nämlich zur Selbstkritik der Verwirklichung unseres Ordenslebens.

II. Selbstkritik unserer praktischen Verwirklichung des Ordenslebens

19. Von Worten zu Taten:

Die Diagnose des Ordenslebens macht es notwendig, einen Blick zu werfen auf die Art und Weise, wie es von Ordensleuten gelebt und vom Volk Gottes wahrgenommen wird. Gute Ideen sind natürlich wertvoll, aber sie überlassen dem Menschen die Freiheit, sie in die Praxis umzusetzen oder sie als Theorie anzusehen. Obgleich das Sein den Vorrang vor dem Handeln hat, wissen wir,

daß das Tun die Persönlichkeit prägt und daß es das Sein bereichert. Die Ordensperson, die ihr Ideal im täglichen Leben zum Ausdruck bringt, strahlt mehr Persönlichkeit aus als diejenige, die auf halbem Wege stehen bleibt. Das Tun gibt dem Sein die Kraft und den Reiz, die bei einer Ordensperson, die sich in schönen Worten ergeht, nicht vorhanden sind. Die Jugend ist besonders empfänglich für das Zeugnis von Taten, und sie zögert nicht, jeden Mangel an Übereinstimmung von Wort und Tat bei Erwachsenen bloßzustellen.

Gehen wir noch einen Schritt weiter. Gehorsam bzw. Ungehorsam dem Willen Gottes gegenüber zieht ewige Folgen nach sich. „Nicht jeder, der sagt ‚Herr, Herr', wird ins Himmelreich eingehen, sondern der, der den Willen meines Vaters tut, der im Himmel ist." (Mt 7,21) Die ganze Hl. Schrift hindurch betont Gott die Notwendigkeit des *„Tuns"*.

Einer der Gründe, warum das Ordensleben heute etwas von seinem Schwung verloren hat, liegt vielleicht in der Kluft zwischen dem Ideal und der Verwirklichung desselben. In Zukunft hängt ein Orden oder ein Ordensleben größtenteils von der Tatsache ab, ob es eine ausreichende Anzahl von Ordensleuten gibt, die tatsächlich den ernsten Anforderungen ihres geweihten Lebens entsprechen, und, wenn die Umstände es erfordern, es sogar auf heroische Art leben.

20. Die ersten Reaktionen auf Vaticanum II

Nach einer allgemeinen Bemerkung wollen wir nun die ersten Reaktionen von Ordensleuten auf das, was das Konzil über das Ordensleben lehrte, untersuchen.

Das Zweite Vaticanum war sicher kein absoluter Neuanfang in der Entwicklung des Ordenslebens und der Ordenshäuser. Diese Entwicklung war schon seit dem Zweiten Weltkrieg erkennbar. Sie war verbunden mit der Kirche in ihrer Gesamtheit und mit der der ganzen Welt. Das Zweite Vaticanum hat diese Bewegung mit zwei Worten definiert oder charakterisiert: „adaptierte Erneuerung". Diese zeitgemäße Erneuerung erforderte eine „Rückkehr" zum Evangelium, Rückkehr zum Geist der Gründer und zu gesunden Traditionen. Es möchte scheinen, daß in dem Konzilsausdruck „zeitgemäße Erneuerung" das Wort „zeitgemäß" zuerst unsere Aufmerksamkeit auf sich zog. Die Kluft zwischen dem Leben in der Welt und den Formen des Ordenslebens war so tief, daß es äußerst notwendig schien, eine Überbrückung zu schaffen. So fand in unsern Lebensformen eine außerordentliche Wandlung statt, um uns die Möglichkeit zu geben, der Welt näher zu kommen. Aber wir haben uns keine Rechenschaft darüber abgelegt, wie sehr dabei gerade das Wesentliche unseres Ordenslebens in Frage gestellt wurde.

So ging die Angleichung schnell vor sich. Aber woran paßten wir uns an? Um unsere Botschaft in einer veränderten Welt wahrnehmbar zu machen, mußte

unser Leben offensichtlich dem der gewöhnlichen Leute nahe und nicht fremd sein. Andererseits, wenn unser Leben eine Botschaft sein sollte, mußte es verschieden von dem der Leute sein. Haben wir uns nicht zu oft der Welt angepaßt, anstatt uns den religiösen Nöten der Welt zuzuwenden? Wenn wir oft genug der Versuchung erlegen sind, uns der Welt anzupassen, vielmehr als uns um ihre religiösen Bedürfnisse zu kümmern, so kommt das zweifellos daher, daß wir anfangs mehr auf eine leichtere Anpassung bedacht waren, anstatt eine anspruchsvolle Erneuerung zu erstreben. Wo liegt die Ursache dafür? Wir haben die Zeichen der Zeit nicht intensiv genug, nicht systematisch und lange genug studiert. Vielleicht muß auch erwähnt werden, daß man über das besondere Apostolat des Ordenslebens nicht genug reflektiert hat. Wenn wir die zweifache Unzulänglichkeit in dem konkreten Adaptionsprozeß betonen, so soll das nicht heißen, daß wir die Notwendigkeit der Adaption abstreiten, im Gegenteil.

Um es genauer zu sagen: wir waren nicht fern vom Interessengebiet, nein, wir waren mittendrin. Es wäre nicht gut, sich lange bei zu vielen oberflächlichen, plumpen, ja sogar infantilen Adaptionen aufzuhalten. Auch mangelt es nicht an theologischen Studien über die religiösen Nöte unserer Zeit. Was fehlte, war das ausreichende Bemühen, die Nöte der Ordensleute zu entdekken, um diese theologische Forschung mit dem täglichen Leben in Berührung zu bringen. Um es mit anderen Worten zu sagen, ständige religiöse Bildung nahm nicht den ihr zustehenden Platz ein. Es ist wahr, wir waren mit so vielen notwendigen Dingen beschäftigt, daß wir in diesem Prozeß alles erklären und entschuldigen, nicht aber billigen können.

21. Säkularisierung

„Wir meinen damit nicht das Weltlicher-Werden der Welt (Säkularisierung), ein in sich richtiges, berechtigtes und niemals im Widerspruch zum Glauben und zur Religion stehendes Bestreben, in der Schöpfung, in jedem Ding und Ereignis des Universums jene Gesetze zu entdecken, von denen sie in einer bestimmten Autonomie beherrscht werden, und zwar aus der inneren Überzeugung heraus, daß diese Gesetze vom Schöpfer in die Dinge hineingelegt sind. In diesem Sinn hat das letzte Konzil die berechtigte Autonomie der Kultur und insbesondere der Wissenschaften bekräftigt. Hier geht es uns jedoch um den eigentlichen Säkularismus, nämlich jene Auffassung von der Welt, derzufolge sie sich ganz aus sich selbst erklärt, ohne daß es eines Rückgriffs auf Gott bedürfte." (EVANGELII NUNTIANDI n. 55)

Es ist sicher, daß das geistige Niveau des Ordenslebens als Folge des Säkularismus fiel, wonach wir Gott nicht kennen noch von ihm sprechen können, es sei denn, daß man den Menschen kenne und vom Menschen spreche. Von der biblischen und patristischen Sicht aus, welche lehrt, daß der Mensch sich selbst kennt, indem er Gott kennt – da er nach dem Bilde Gottes erschaffen ist –, ging die säkularistische Denkweise zur entgegengesetzten Ansicht über, derzufolge der Mensch Gott kennt, indem er sich selbst kennt.

Daraus schloß man, daß, um Gott zu lieben, man den Menschen lieben mußte, um Gott zu dienen, dem Menschen dienen mußte. Zwar schreibt der hl. Johannes, daß der, „der seinen Bruder nicht liebt, den er gesehen hat, Gott nicht lieben kann, den er nicht gesehen hat." (1 Joh 4,20) Aber der hl. Johannes nimmt den Standpunkt der Bestätigung und geistlichen Unterscheidung ein, nicht den der Werte und Prioritäten.

Er behauptet nicht, daß wir zuerst unsern Bruder lieben müssen, um Gott zu lieben. Sein ganzes Evangelium veranschaulicht, daß unsere Liebe zum Menschen nicht das Maß unserer Gottesliebe ist. Im Gegenteil, die Gottesliebe ist das Maß der Nächstenliebe. „Das ist mein Gebot, daß ihr einander liebt, wie ich euch geliebt habe." (Joh 15,12; 1 Joh 4,11)

Diese Verschiebung von Akzent oder Priorität lenkt die Hauptaufmerksamkeit der Ordensleute auf das Menschliche. Wenn sie auf Gott gerichtet ist, dann ist sie es nur über den Menschen und nach der Berücksichtigung des Menschen. Langsam kommt es zur Steigerung des absoluten Wertes der eigenen Persönlichkeit, ihrer vorbehaltlosen Entwicklung und Erfüllung. Eine Folge dieser Argumentation ist die Krise oder die Verwerfung des Zölibates (der es niemandem erlaubt, wie man sagt, ganz Mann oder ganz Frau zu sein). Eine andere Folge ist die Krise oder die Ablehnung des Gehorsams, der meine Freiheit kontrolliert und mir nicht erlaubt, ich selbst zu sein. Im aktiven Bereich macht diese Art des Säkularismus eine Ordensperson eins mit den Armen, den Unterdrückten, den Randgruppen, und zwar in dem Ausmaße, daß das einzig Wertvolle das ausmacht, was ihre Lebensbedingungen verbessert. Diese Tätigkeiten entbehren aber ihres evangelischen Gehaltes. Der einfache Sinn der Worte Christi „Wahrlich, ich sage euch, was ihr einem der geringsten meiner Brüder getan habt, das habt ihr mir getan" (Mt 25,40) hat keinen Einfluß auf diese Form des Atheismus, der nach EVANGELII NUNTIANDI „ein allein um den Menschen kreisender Atheismus, nicht mehr abstrakt und metaphysisch, sondern pragmatisch, programmatisch und militant" ist. (Evangelii Nuntiandi n. 55) Das erste Gebot „Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben" ist gestrichen zugunsten des zweiten „Du sollst deinen Nächsten lieben" und man spricht von einer Religion des zweiten Gebotes.

In diesem „Zurück zum Menschen" geht es nicht um ein unbedeutendes Engagement, denn es bestimmt den Platz des Absoluten, den primären Zweck und die Existenzberechtigung des Ordenslebens. Gott sei Dank, ist die Zahl der Ordensleute, die sich radikal dieser Ideologie zugewandt haben, klein, wenn sie auch mehr oder weniger in die Köpfe einer beträchtlichen Anzahl von Menschen eingedrungen ist. Es ist der Beginn eines unheilvollen Horizontalismus, den wir alle bedauern und der weiterhin unsere Begeisterung für Gott abschwächt, der „das höchste Gut, das allumfassende Gut, das absolute Gut" ist (hl. Franziskus, Kommentar zum Vater unser). Jede Selbstkritik des Ordenslebens heute müßte auf den Säkularismus hinweisen als eine der Ursachen für einen falschen Begriff von Selbsterfüllung wie auch als Ursache

dafür, daß das Verständnis für und die Liebe zum Gebet bei den Ordensleuten nachgelassen hat.

22. Selbstverwirklichung

Ein Anspruch, auf den Männer und Frauen heutzutage größten Wert legen, hat die frühere Einstellung ersetzt, wonach die Werke des Instituts Vorrang haben vor den Wünschen, den Neigungen und Charismen der Mitglieder. Noch in jüngster Zeit kam es vor, daß ein Werk, das aufrechterhalten und entwickelt werden sollte, so notwendig schien, daß die Ordensperson die Arbeit aufnehmen mußte, ohne zu erwägen, was sie selbst gern getan hätte. Ein subjektiver Wunsch wurde als ein weniger sicheres Zeichen des göttlichen Willens angesehen als der objektive Ruf providentieller Umstände, in denen die Ordensperson lebte.

„Die Mitglieder einer Kommunität waren untereinander verbunden auf Grund des Gottesdienstes und des apostolischen Dienstes am Nächsten. Die ganze Gefühlswelt der Menschen wurde hauptsächlich eingebracht in der Hingabe und Treue, die jene Dienste forderten, mit einer Selbstlosigkeit, deren Gegenstück der Ausdruck der Treue zu Gott im Glauben und in übernatürlicher Liebe war. Es gab wenig oder gar kein Interesse für Selbstverwirklichung. Dies führte zu bedeutenden Erfolgen von hoher geistlicher Qualität, geprägt von einer ernsten, aber echt menschlichen Authentizität und einem tiefen Verständnis für andere. (. . .) Neben diesen Erfolgen gab es aber auch viele Existenzen, die einfältig oder schwerfällig waren, die wenig Persönlichkeit besaßen oder sogar durch ein unbewußtes Nachholbedürfnis gekennzeichnet waren." (E. Pousset in VIE CONSACREE, 48. Jahr, n. 1. p. 29. Zitiert nach Marechal, op. cit. p. 43)

Während der letzten 20 Jahre betrachtete man den affektiven, beruflichen und menschlichen Erfolg als Teil des Lebenserfolges selbst. Einen Mißerfolg auf diesen Gebieten anzunehmen, war schwer. Wenn Ordensleute etwas zu sagen haben (so glaubt man heute noch), können sie es durch ihr persönliches Zeugnis sagen. Sie fragen sich, ob es im Willen Gottes liegt, daß sie die menschlichen Werte, die er selbst als Quelle ihrer Selbstverwirklichung und ihres Glückes geschaffen hat, aufgeben. Wenn die Hochschätzung der Liebe, der Sexualität, der Freiheit, des Zugangs zu den Reichtümern des „Habens, Wissens und Könnens" im Sinne kritischer und klarer Urteilskraft fehlt, kann es zu der Gefahr führen, Schlüsse zu ziehen, die für die Persönlichkeitsentwicklung schädlich sind.

Versuchen wir bei diesem Nachdruck auf persönliche Verwirklichung zu unterscheiden, was richtig oder nicht ganz richtig ist.

Eine Ordensperson, die vom Herrn selbst erwählt (Joh 15,16) und unserer Gemeinschaft anvertraut ist, ist ein Geschenk, ein echter Schatz. Wir begegnen ihr mit Ehrfurcht und Liebe. Ihre Talente und Wünsche müssen, soweit

wie möglich, entwickelt und zu ihrem eigenen Wohl berücksichtigt werden. Andererseits ist sie eine Ordensperson unter anderen, die normalerweise den Dialog miteinander pflegen. Sie stellt fest, daß die andern ihre eigenen Fähigkeiten und Wünsche haben, von denen einige mit den ihrigen harmonisieren, andere aber im Widerspruch zu ihnen stehen. Dann entdeckt sie, daß die Gaben der Natur und der Gnade, die sie empfangen hat, einen relativen Wert haben und daß das gemeinschaftliche Leben Kompromisse und Zugeständnisse erfordert. So wie die Mitglieder ihrer Kommunität kein Recht haben zu verlangen, daß sie zu ihren Gunsten auf ihre Entfaltung verzichte, ebenso wenig kann sie darauf bestehen, daß die andern für sie auf die ihre verzichten. Ein Dialog setzt ein, wobei das Urteil der Kommunität entscheidend ist. Opfer und Selbstverleugnung werden im Zusammenhang mit der Kommunität unbedingt notwendig. Die persönliche Formung, so wünschenswert sie auch ist, erfordert auf jeder Ebene Berichtigungen, sei es im Beruf, in der Familie, in der Ehe, in der Religion. Wählen bedeutet aufgeben.

Gehen wir nun von der örtlichen Kommunität über zu einer höheren oder zur ganzen Ordensgemeinschaft oder sogar zur Ortskirche, besonders wenn es um pastorale Tätigkeiten geht, dann stoßen wir auf dieselbe Notwendigkeit, das persönliche Ideal in Einklang zu bringen mit dem der übrigen Mitglieder, mit der Autorität der Obern, dem Charisma des Ordens, der pastoralen Verantwortung des Ordinarius und mit der Kirche: immer auf Kosten freiwillig auf sich genommener Entsagungen.

Jede Reaktion ist anfangs übertrieben: das ist das Pendelgesetz. Abweichungen in bezug auf die Notwendigkeit der Arbeiten der Gemeinschaft hatten Abweichungen in bezug auf die Ehrfurcht und die persönlichen Begabungen und Wünsche zur Folge. Es ist wahr, die Person hat einen höheren Wert als die Arbeiten. Aber man kann nicht sagen, daß ein persönliches Charisma einen absoluten Wert hat, das weder einer Sache noch einer Person den Vorrang lassen müsse. Es wurde so viel Gewicht gelegt auf persönliche Entfaltung, auf Rechte und Selbstverwirklichung, daß Begriffe wie Kreuz, Selbstverleugnung, Heroismus und Heiligkeit in unserm Wortschatz eine Seltenheit geworden sind.

Ist die Weisheit des Weingärtners, der die Reben beschneidet (Joh 15,2), damit sie mehr Frucht bringen, eine bloße Utopie geworden? Und ist es klug, jeden Zweig wachsen und seinen Saft durch Blätter, Frucht, Schößlinge und Ranken treiben zu lassen? Die gesunde Freude, die aus der Erfüllung fließt, ist die Frucht des Opfers. Der hl. Franz von Assisi und so manche andere Heilige, so manche Gründer und Gründerinnen von Orden und Kongregationen strahlen Freude aus als Frucht ihrer körperlichen Abtötung und inneren Leiden. Das sind Männer und Frauen, die der Menschheit zur Ehre gereichen.

Die persönliche Entfaltung ist ein Ideal, zu dessen Verwirklichung alle beitragen sollten. Nie kann man Ehrfurcht genug vor einer Person haben. Aber es ist doch notwendig festzustellen, welche Person gemeint ist. Handelt es sich

um Gottes weisen und liebenden Plan für eine Person oder geht es um ein Ideal, das nach eigenem Gutdünken, ohne Rücksicht auf den gesunden Menschenverstand, auf Höflichkeit, auf das Naturgesetz und auf die Offenbarung gebildet wurde? Heute, wo so viele Menschen Zwängen unterliegen, die so ganz verschieden sind von der persönlichen Erfüllung, wo so viele Menschen ihrer heiligsten Rechte beraubt sind, ist es da nicht anachronistisch, eine Alternative vorzubringen, die ohne genügende Überlegung die Entfaltung verschiedener Neigungen einer Einzelperson in den Vordergrund stellt?

Schließlich bleibt in dieser ganzen Frage unser sicherster Weg, auf Jesus Christus hinzuweisen, der unser Weg, unsere Wahrheit und unser Leben ist. „Denn auch Christus hat nicht für sich selbst gelebt; in der Schrift heißt es vielmehr: Die Schmähungen derer, die dich schmähen, haben mich getroffen." (Röm 15,3) „Darum . . . wollen auch wir alle Last und die Fesseln der Sünde abwerfen. Laßt uns mit Ausdauer in dem Wettlauf laufen, der uns aufgetragen ist, und dabei auf Jesus blicken, den Urheber und Vollender des Glaubens; er hat angesichts der vor ihm liegenden Freude das Kreuz auf sich genommen." (Hebr 12,1–2) Wenn wir auf die Erniedrigung schauen, die Jesus Christus auf sich genommen hat, und uns vom Zeugnis seines Lebens, seines heiligen Leidens und Sterbens leiten lassen, dann erfährt die Ordensperson in den Worten der Schrift die Ausstrahlung eines anderen Geistes und einer anderen Lebensorientierung als die, die gefördert wird von einem zweifelhaften Verständnis des exakten Ausdrucks „Selbstverwirklichung".

Es gibt eine gute Interpretation für die Entfaltung der Persönlichkeit, die dahin führt, Jesus Christus nachzuahmen. Es gibt auch eine Interpretation, die die „Entfaltung" zu einem Schlagwort macht, das die edelsten Werte des menschlichen und des Ordenslebens zerstört.

Tatsächlich haben manche Ordensleute unter dem Einfluß dieser irrtümlichen Interpretation ihr Gelübde Gott geweihter Ehelosigkeit aufgegeben, sich auf rein weltliche Tätigkeiten eingelassen und dabei die Aufgaben, für die sie eigentlich vorbereitet waren, vernachlässigt. Im Namen ihres vorgeblichen Charismas haben sie Unsicherheit und Spaltung verursacht, bevor sie ihre Gemeinschaft endgültig verließen. Viele haben es bitter bereut, diese verhängnisvolle Entscheidung getroffen zu haben. Sie haben ihren Eltern Kummer bereitet und dem christlichen Volk Anstoß gegeben. Sie erfanden oberflächliche Formen des Ordenslebens und bewegten sich am Rande des Gehorsams gegenüber der Kirche und dem christlichen Glauben.

Wenn wir diese schmerzlichen Tatsachen in der Selbstkritik des Ordenslebens – unseres eigenen Lebens – erwähnen, wäre es unsererseits ein Mangel an Gewissenhaftigkeit, unsere Hände in Unschuld zu waschen. Wenn ich aber auf diese traurige Fakten anspiele, möchte ich nicht behaupten, daß alles Versagen nur auf eine subjektiv einseitige Interpretation des Begriffes der persönlichen Erfüllung zurückzuführen ist. Sind wir nicht mitverantwortlich an diesem Versagen? Eine Selbstkritik des Ordenslebens kann die Fragen, die J. B. Metz an die Ordensobern richtete, auch auf sich anwenden: „Wer-

den die Motive der Ausgetretenen analysiert? Liest man ihre Biographie auch als Schuldgeschichte des eigenen Ordens und – auch – als Anklageschrift? Grundsätzlicher gefragt: Hängt die Austrittsbewegung nicht mit der verlorenen Radikalität des Ordens zusammen?" (J. B. Metz: Zeit der Orden? S. 96)

23. Das Gebet

„Wir aber wollen beim Gebet und beim Dienst am Wort bleiben." (Apg 6,4) Wir alle kennen den Zusammenhang. In Jerusalem nahm die Zahl der Gläubigen zu, aber die Hellenisten murrten gegen die Hebräer, weil bei den täglichen Zuteilungen ihre Witwen vernachlässigt wurden. Eine Minderheit kritisierte die Mehrheit; man suchte nach einer Lösung. Und aus diesen täglichen Umständen ergibt sich eine einfache Erklärung, die die Kirche auf Jahrhunderte hin erleuchten wird: „Wir aber wollen beim Gebet und beim Dienst am Wort bleiben."

Das Gebet war wirklich ein Dienst, den die Apostel nicht vernachlässigen wollten noch konnten. Keine administrative oder soziale Tätigkeit darf für die Ausübung des Gebetes ein Hindernis sein. Das Gebet ist eine persönliche Verantwortung, die man nicht auf andere übertragen kann, ein unveräußerliches Privileg, eine Pflicht, ein vorrangiges Apostolat, das alle andern Formen des Apostolates befruchtet.

In welchem Maße bedeutet das Gebet all das heute noch für Ordensleute? Auf diese Frage läßt sich keine befriedigende Antwort geben, da das Gebet seinem innersten Wesen nach ein persönliches Gespräch der Seele mit Gott ist. Selbstkritik kann sich auf diesem Gebiet kein Urteil erlauben. Aber wir können unsere Kritik an dem äußeren Ausdruck des Gebetes anlegen.

Das erste Erwähnenswerte sind die Gebetbücher, d. h. die Vorbereitung und die Ausgabe der Bibel, der Missale, der Lektionarien und Breviere. In der Übergangszeit, als die alten Gebetbücher nicht mehr befriedigten und die neuen noch nicht veröffentlicht waren, erlebte die christliche Welt einen Rückgang im Gebetsleben. Jetzt sind wir froh und dankbar, ausgezeichnete Bibeln und sehr gute Gebetbücher zu haben. Natürlich waren nicht nur Ordensleute Autoren dieser liturgischen Bücher: Weltpriester und Laien waren auch daran beteiligt. Aber mit Recht muß anerkannt werden, daß besonders in den jungen Ortskirchen, die von Verkündern des Evangeliums, die Mitglieder der Missionsorden und Missionskongregationen waren, gegründet wurden, Ordensleute unserer Zeit ihr Gebetsleben und das des Gottesvolkes vertieften, dank der in den verschiedensten einheimischen Sprachen veröffentlichten Gebetbücher.

Daß Ordensleute Fortschritte machten in ihrem Gebetsleben, läßt sich durch folgende Fakten belegen: es wurden Lehrer, Erzieher, Spezialisten in der Lehre und der persönlichen Gebetserfahrung bis hinein in die Mystik heran-

gebildet; Exerzitienhäuser wurden errichtet, kontemplative Bruderschaften in gemischten oder aktiven Gemeinschaften wurden gegründet; Wüstentage, Bibelkreise, Meditationskreise wurden organisiert und Wochen der Begegnung, die ausschließlich dem gemeinsamen bzw. dem privaten Gebet gewidmet wurden; es gab Anregung zu Gebetsgruppen, auch Anregungen seitens der Laien (Ich kenne einige Laien, die von einer Ordensperson angeregt wurden. Ein bekannter Bischof kommt und betet mit ihnen, da er nirgendwo so gut beten kann wie mit ihnen). Provinzial- und Generalkapitel führen kurze Unterbrechungen ein für intensives Beten. Ordensleute, die voll bezahlt waren, fingen an, Halbtagsarbeit zu übernehmen, um mehr Zeit zum Beten zu haben. Besonderes Lob gebührt den Ordensfrauen, die den Ordensmännern oft beistehen, indem sie mit ihnen zusammen beten; kraft des Heiligen Geistes erobert das Gebet im Ordensleben unserer Tage wieder den ersten Platz.

Der letzte und endgültige Sieg ist weder für heute noch für morgen zu erwarten. Leider ist das Stundengebet von einer kleinen Minderheit von Ordensleuten ganz vernachlässigt. Das ist eine Tatsache. Zu viele Ordensleute begnügen sich mit der Rezitation der Laudes und Vesper. Ist die Meditation nicht weitgehend aufgegeben? Es ist traurig, eine solche Frage stellen zu müssen.

Es kommt vor, daß in Ortskirchen eifrige Laien darunter leiden und den Ordensleuten ihre Lauheit in diesem Punkte zum Vorwurf machen. Mit Recht zweifeln sie an dem Wert der pastoralen Tätigkeit einer Ordensperson, die nicht meditiert oder nur wenig betet. (Andererseits, wie kann man an die Qualität des Gebetes desjenigen glauben, der nicht auf irgendeine Weise apostolisch tätig ist?)

Der Glaube an die reale Präsenz und die heiligende Wirkung Jesu Christi in der Eucharistie nimmt wieder zu im Ordensleben unserer Zeit. Papst Johannes Paul II. lädt uns ein, auf diesem Wege weitere Fortschritte zu machen. Als er am 25. November 1978 in der USG eine Ansprache hielt, sagte er: „Seid nicht bange, geliebte Söhne, eure Mitbrüder häufig daran zu erinnern, daß eine Pause für echte Anbetung von größerem Wert ist als die intensive Tätigkeit, sei es sogar apostolische Tätigkeit (. . .) Eure Häuser müssen vor allem Zentren des Gebetes, der Meditation und des persönlichen und gemeinschaftlichen Dialogs mit dem sein, der auch in euren arbeitsreichen Tagen der erste und Hauptgesprächspartner ist und bleiben wird."

24. Ein mehr glaubwürdiger Lebensstil

Das ist eines der Ziele, die das Ordensleben heute anstreben soll. Wir sind alle empfindlich für die Herausforderung. Die jungen Menschen möchten sehen, wie wir darauf reagieren. Ernst denkende Eltern und Erzieher bitten uns darum für ihre Söhne und Töchter. Aufgeschlossene fromme Priester fragen uns mit freundlichem Blick, der ebenso skeptisch, vertrauensvoll und fordernd ist. Die Hierarchie, und vor allem der Papst machen uns Mut, dan-

ken, spornen uns an. Manches, was die „Reformer", die außerhalb des Gehorsams zu ihren Vorgesetzten und zur Kirche stehen, uns vorwerfen, ist wahr. Wir selbst haben ein starkes Bedürfnis, uns wieder aufzurichten und das spezifisch religiöse Niveau unseres Berufes wieder zu heben.

Die folgenden kurzen Bemerkungen sollen die schon untersuchten Punkte abschließen.

Buße und Bekehrung

„Die gefährlichste Schlinge für eure Ordensgemeinschaften ist die moderne Schlaffheit (Laxheit), in der wir stecken. Widersteht ihr auf jeden Fall. Mehr als je muß das Ordensleben heute in seiner ganzen Fülle gelebt werden, entsprechend seiner erhabenen und ernsten Forderungen nach Gebet, Demut, Opfergeist und strenger Erfüllung der Gelübde. Kurz, das Ordensleben muß heilig sein, um Existenzberechtigung zu haben." (Paul VI., 27. Juni 1965)

Erlauben Sie mir einige paradoxe Bemerkungen:

– Berufe

Der Mangel an Berufen ist für uns eine Gnade, die uns einlädt, mit uns selbst zu Rate zu gehen. Ich hoffe, daß Gott uns so lange keine Berufe schickt, als der Prozeß unserer Konversion nicht genügend vorangeschritten ist. Das Problem „Berufe" ist nicht ein Problem der Jugend und der Welt. Es ist unser Problem. Neben dem Gebet, dem einzigen Mittel, das Christus erwähnte, sind Beichte und geistliche Führung die besten Möglichkeiten, gute Berufe zu erkennen. Bitten wir nicht um zu viele Dispensen, um die Zeit der Ausbildung (für feierliche Gelübde, für Studienjahre, Weihe) abzukürzen; verlängern wir vielmehr die Zeit. Ist es in einem zweifelhaften Fall besser, einen Kandidaten zu entlassen oder zuzulassen? Laßt uns „Tutioristen" sein, d. h. laßt uns den sicheren Weg gehen und die Aufnahme aufschieben! Warum so viel Gerede über den Mangel an Berufen? Es ist wichtiger, auf kluge Weise klug zu handeln. Bringen wir unsere Probleme nicht an die Jugend heran. Diejenigen, die um 1968 geboren wurden, haben kaum Interesse an unseren Schwierigkeiten, die vor 1968 liegen.

– Gehorsam dem Papst gegenüber

Ein Bischof meines eigenen Landes sagte gern mit einem Anflug von Humor: „In dieser Stadt gibt es vierzig Pfarreien, aber ich habe keine vierzig Pfarrer, sondern 40 Päpste!" Gibt es nicht unter uns eine gute Anzahl kleiner Päpste? Manchmal bin ich selbst einer von ihnen. Lassen wir den Papst Papst sein und lassen wir ihn als solchen handeln. Bleiben wir an unserem Platz, an dem des Benedikt, des Dominikus, des Franziskus und Ignatius, an dem Platz unserer Gründer und Gründerinnen, die sich immer durch ihren Glauben und ihren

Gehorsam zum Heiligen Stuhl ausgezeichnet haben. Wären wir ihre Töchter und Söhne, wenn wir ihnen in diesem Punkte nicht gleichen würden? Wenn notwendig, ist es möglich, unsere Weisheit am richtigen Ort anzumelden.

– Armut:

hinsichtlich unserer Ordenshäuser, unserer Bequemlichkeiten, unserer Mahlzeiten und Kleidung, unserer Reisen, Freizeitgestaltung und Ausgaben. Versucht es einmal, im Rundfunk euren eigenen Unterhaltungen zuzuhören! Sind wir nicht oft dabei, uns vor uns selbst, vor den Bekannten, vor unsern klagenden Mitbrüdern zu rechtfertigen? Die wirkliche Armut bedarf nicht so vieler Erklärungen. Sie stellt sich einfach vor, und man sieht, daß sie arm ist, und das genügt. Wir wählen die Armut, um den Armen zu helfen, um in etwa an ihrem Leben teilzunehmen, um unser Apostolat glaubwürdiger zu machen. Das letzte Motiv aber ist anderer Art: „Ich, euer kleiner Bruder Franziskus, möchte das Leben und die Armut unseres Herrn Jesus Christus und seiner heiligen Mutter nachahmen und möchte darin beharren bis zum Ende." (St. Franziskus v. Assisi)

– Glaube

„Die Welt, in der wir leben, führt unsere Religiosität und bisweilen auch unser Glaubensurteil in eine Krise. Die Menschen unserer Zeit vertrauen einem profanen, glaubenslosen Humanismus und folgen seinen Argumenten, die für Religion keinen Platz mehr lassen. Sie sind der festen Meinung, persönlicher wie sozialer Fortschritt lassen sich allein mit menschlichen Mitteln erreichen. Hingegen vollzieht sich unserer Überzeugung nach – da wir Männer Gottes sind – die Verwandlung des Menschen auf Christus hin durch den Glauben an den lebendigen Gott in der möglichst vollkommenen Nachfolge Christi, in der Entscheidung für das Kreuz und für den Kampf gegen das Böse und gegen die Sünde." (Paul VI. an die General-Kongregation SJ, 3. Dez. 1974)

Schlußfolgerung:

Wo liegen die Ursachen des Versagens im Ordensleben? Das normale Maß menschlicher Schwäche, eine Erschlaffung des Glaubens und der ernst strebenden Haltung einer Anzahl von Ordensleuten, die starken kulturellen und geistlichen Erschütterungen, denen die Welt und die Kirche in diesem halben Jahrhundert vor dem Jahr 2000 unterworfen waren, sind die Ursachen.

Andererseits hat das Ordensleben immense Anstrengungen gemacht, um das verlorene Terrain wiederzugewinnen, und es macht sie noch. Wie P. Arrupe, der verehrte Präsident unserer USG, in seiner Intervention auf der Bischofssynode im Jahre 1974 sagte: „Das Ordensleben hat versucht, eine volle Übereinstimmung mit den Werten, die es darstellt, zum Ausdruck zu bringen.

Durch seine Hilfe für die Menschheit von heute in all ihren Nöten will es glaubwürdig erscheinen. Es möchte die Unterscheidung der Geister üben in der Hellhörigkeit auf den Geist Gottes und die Demut, die notwendig ist, um Kritik zu besiegen, und es will dienen durch beständigen Verzicht auf Privilegien. Es hat versucht, ganz eins zu werden mit dem Leben der Menschen dadurch, daß sie das Leben der ‚Kleinen' der Menschheit an sich erfahren und leben." (Documentation Catholique, 17. November 1974, 991)

Mit annähernd 2 Millionen getauften Katholiken bin ich froh und stolz, im Volke Gottes und für das Gottesvolk in dieser zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts ein Ordensmann zu sein. Ich spreche diesem Ordensleben sowie allen, die in der Vergangenheit bis in die Gegenwart hinein es zu dem gemacht haben, was es heute ist, meinen Dank und meine Hochachtung aus. Das Ordensleben und die kirchliche Institution können einander kritisieren, aber diese gegenseitige Kritik ist wohltuend und konstruktiv für beide. Die kommenden Jahre werden weniger unruhig und kämpferisch sein; sie laden ein zur Wachsamkeit. Ich spreche dem Ordensleben von heute und dem von morgen mein Vertrauen und meinen Optimismus aus.

Der hl. Franziskus wünschte, daß der Heilige Geist als der Generalobere seines Ordens betrachtet werde. Möge der Heilige Geist der Generalobere all unserer Ordensgemeinschaften sein! Möge Maria, die treue Jungfrau, uns alle in der Treue erhalten!

Franziskanischer Friede

Herbert Schneider OFM, Düsseldorf

Der franziskanische Friede beginnt mit einer Veränderung der Stellung des Ich des Menschen. Während gewöhnlich Menschen, Gruppen oder Völker den Schwerpunkt ihres Denkens, Planens und Handelns auf sich selbst als Zentrum beziehen, verlagert Franziskus den Schwerpunkt an die Peripherie.

Wir werden zu beachten haben, daß die Kraft für diesen Frieden ein geistliches Leben ist. Dieser Friede ist keine Frage der Verhandlungen, der sozialpolitischen Strategie oder Öffentlichkeitsarbeit, sondern zunächst eine Art geistliche Verfassung und geistliches Sehen und Handeln. Der Geist Gottes bewirkt ein neues friedliches Verhältnis von Gott und Mensch und von Mensch zu Mensch.

I. Friede durch Abstieg

1.1 Der Weg des Friedens, der die Menschen zusammen und nicht auseinander und gegeneinander führt, ist der Abstieg. Bei Franziskus von Assisi sind das reale Vorgänge.

Franziskus hatte in jungen Jahren geholfen, die Burg oberhalb Assisi zu zerstören. Diese Burg, Repräsentantin adeliger Herrschaft, der die Menschen der Stadt unterworfen waren, ist Auslöser von Unfrieden, der zu Krieg führt. Diese Verhältnisse zu ändern, sieht sich Franzskus legitimiert.

Er stimmt auch innerlich zu, daß anstelle der Burg ein neues Zentrum nicht oberhalb der Stadt, sondern inmitten der Stadt errichtet wird, das Rathaus. Mit dem Rathaus schafft sich das siegreiche Bürgertum eine neue Mitte. Franziskus stammt aus diesem neu aufsteigenden Bürgertum. Sein Vater war Tuchhändler, damals neureich und vermögend. Das Rathaus wird zum Symbol der Eigenständigkeit des Bürgertums, das seine Angelegenheiten nun selbst verwaltet. Je mehr Franziskus und andere die Ideale und Einstellungen des Bürgertums teilen, um so mehr sind sie volles Mitglied der Stadt, um so mehr sind sie im Zentrum. Auf diese Weise kommen sie in den Frieden der Stadt und sie genießen auch den Schutz der Stadt.

Die Menschen, die nicht mitmachen oder mitmachen können, befinden sich am Rande oder außerhalb der Stadt; sie nehmen aber auch nicht teil am städtischen Frieden und Schutz. So entsteht durch das Bürgertum erneut eine Trennung und ein innerer Unfriede. Der Mensch am Rand hat keine Rechte, er ist kein Mitglied der Stadt, deren Schutz er genießen könnte.

Der Friedensschritt des Franziskus besteht nun darin, daß er den Schutz der Stadt verläßt und sich an den Rand begibt zu den Herumfahrenden, Nichtseßhaften, Ausgestoßenen, Leprösen. Franziskus steigt sozusagen buchstäblich von der Stadt auf dem Berge hinab zu den Menschen unten in der Ebene vor der Stadt. Indem er ihr Leben teilt, macht er den Rand zur Mitte, schafft er Versöhnung, verbindet er die zwei Teile. Franziskus holt die Menschen nicht in die Stadt herein, vielmehr lebt er bei ihnen unten.

Franziskus bringt die Mitte zum Rand, bzw. macht den Rand zur Mitte. Er tut das, weil Christus selbst an den Rand gegangen ist, entscheidend als er auf Golgotha am Rande der Stadt starb. Und so geschieht Erlösung, so geschieht Friede.

Indem also der Mensch den Abstieg zum Kleinen und Geringen vollzieht und selbst das Kleine und Geringe ernst nimmt und akzeptiert, geht nun die Achse der geschichtlichen Bewegung durch die Armen. Der Abstieg schafft ein neues Verhältnis zwischen den latent und mitunter konfliktträchtigen Gruppen der Gesellschaft und führt sie aneinander.

Franziskus läuft Gefahr, daß diese seine Tat erneut Anlaß zu einem Konflikt und zu Unfrieden werden kann, indem nämlich das Bürgertum sich verachtet und herausgefordert sehen könnte. Aber Franziskus klagt nicht an, sondern handelt und erweist dem Bürgertum seine Achtung, indem er in ihm in anderer Weise auch Arme entdeckt, die in den Frieden des Geistes Gottes zu führen sind. Zum anderen bittet er sie in aller Demut um Hilfe für die Armen.

1.2 Eine andere Begebenheit macht deutlich, wohin denn Franziskus absteigt. Als er mit einem Pferd unterwegs war, trifft er auf einen Aussätzigen; er ekelt sich vor ihm. Dann aber hält er an, steigt vom Pferd und küßt ihn. Er schreibt dieser Begegnung noch später in seinem Testament eine entscheidende Bedeutung für seine Bekehrung zu. Was ihm Bitter war, wurde ihm zur Süße, schreibt er.

In diesem Abstieg solidarisiert sich Franziskus nicht nur mit der menschlichen Not und Hilflosigkeit, er entdeckt im Abstieg etwas Entscheidendes: Christus. Im Aussätzigen geht ihm Christus auf und auf diese Weise die universelle Brüderlichkeit der Menschen. Es gibt in Christus eine grundlegende Einheit aller Menschen, mögen viele noch so elend sein und ausgeschlossen.

Der Abstieg nach unten bedeutet eine völlige Veränderung der Ich-Einstellung. Nicht Sicherung des Ich, nicht Berührungsangst mit dem anderen, nicht Ablehnung, sondern Entdecken, daß im noch so Geringsten etwas Sympathisches liegt. Der so Handelnde muß eine echte Wende zum Frieden einleiten.

Friede wird hier zur Solidarität mit dem Notvollen, mit dem Geschändeten und Entstellten. Kein Angesicht ist so geartet, daß es zur Teilung der Menschen in Klassen führen kann. Es gibt nicht Gesunde und Kranke, nicht Reiche und Arme, nicht Angenommene und Ausgestoßene, nicht Geachtete

und Verachtete, nicht Begüterte und Geplünderte, nicht Geliebte und Gehaßte. In allen leuchtet noch ein Antlitz der Hoffnung auf. Dieses Antlitz zu entdecken, ist der franziskanische Weg zum Frieden.

1.3 Franziskus verfolgt als Weg zum Frieden die mindere Haltung. Ausdrücklich will er, daß seine Brüder kein einflußreiches Amt besitzen, um nicht in die Eskalation der Macht und Machtbewahrung zu gelangen. Dadurch entsteht Zwietracht und Streit. Nicht nur der Verzicht auf Güter, sondern auch der Verzicht auf Macht, ist ihm eine Möglichkeit für den Frieden. Die Menschen werden nicht über andere herrschen, sondern sich miteinander verbinden.

Darum ist auch das Oberenamt ein Dienst. Guardian heißt Hüter und Besorger, Minister heißt Diener. Wer oben ist, soll unten dienen. Diese Umkehrung der Verhältnisse macht jetzt die neuen Beziehungen unter den Menschen aus. Die Wahrhaftigkeit des Oberenamtes erweist sich in seinem Dienst unten. Solange dieser Weg nicht beschritten wird, kehrt kein Friede ein.

Wagen wir einmal diesen Schritt, dann stellen wir auf einmal in uns selbst eine tiefe Friedenshaltung fest, auch wenn wir vorher den Eindruck haben oder sogar die Erfahrung machen, daß wir nicht verstanden werden, daß bestimmte Einflußmöglichkeiten tatsächlich verloren gehen. Wenn einem Minister ein erster Platz weggenommen wird und er begibt sich auf den unteren, so mag er zunächst äußerlich verlieren, ist er aber innerlich stark, ja freut er sich über die tiefere Erfahrung des Herrn, dann kehrt Friede ein. Erst so wird er eigentlich auch imstande sein, wirklich den Platz, der ihm oben zugewiesen ist, einzunehmen.

Wir spüren, daß Mindersein nichts mit menschlicher Kümmerlichkeit zu tun hat, es erleichtert kein Sichgehenlassen, gibt der Trägheit keine Berechtigung, vielmehr fordert es heraus zur gesunden Selbsteinschätzung, zur kraftvollen Annahme der Mitmenschen, zur Haltung des Friedens.

Wenn Franziskus selbst der ganz geringere Bruder sein wollte, dann sprach daraus ein unbedingter Wille zum Frieden. Franziskus kehrt nicht zuerst die menschlichen Verhältnisse um, etwa durch Revolution, durch Agitation, durch Gesellschaftskritik und Aufruhr, aber er kehrt etwas um: sich selbst und seine Einstellung. Der Mensch ist stets der Gefahr der Überheblichkeit ausgesetzt, auch noch in seinem gesellschaftskritischen Engagement und in seiner Friedensstrategie. Ehe es zu einer Strategie kommt, gibt es eine Friedenshaltung, und sie fängt immer unten an.

Eine franziskanische Friedensstrategie ist allerdings gefordert als Reaktion und Aktion zugunsten von Unterdrückten, damit Gerechtigkeit und Friede möglich werden. Wo Gerechtigkeit und Friede herrschen, ist der Mensch nicht Objekt der Verhältnisse, sondern bestimmt sie verantwortlich mit. Ist der Mensch doch Bild Gottes, dessen Würde zu fördern ist.

1.4 Frieden erhalten wir, wenn wir uns wirklich beschenken lassen. Wieviele wollen sich nicht beschenken lassen, sie wollen schnell wieder quitt sein und geben ein Gegengeschenk. Ja nicht in der Schuld des anderen bleiben, ist die Devise. Der Mensch möchte nicht anerkennen, daß er bedürftig ist. Daher möchte er im Grunde nicht beschenkt werden.

Da er sich nicht beschenken lassen will, rivalisiert er mit dem anderen: ihm gleich sein, möglichst über ihm sein. Dann ist man auch keinem etwas schuldig. Auf diese Weise entsteht ein Klima des Unfriedens.

Franziskus nun lebt geradezu ein Leben des Sichbeschenkenlassens, so daß er dem Menschen unaufhörlich Dank sagt. Er geht betteln und damit zugleich danken.

Haben wir schon einmal die Haltung eingenommen, bei uns unsympathischen Menschen, bei Menschen, mit denen wir uns immer wieder auseinandersetzen, mit denen wir nicht zurechtkommen im Alltag, eine positive Seite zu entdecken? So können wir uns fragen, inwiefern der andere uns beschenkt. Wo hat mich dieser mir unsympathische Mensch einmal beschenkt? Oder, wo könnte er mich beschenken? Das heißt aber auch, wo bin ich ihm gegenüber ein Bedürftiger, wo lasse ich mich von ihm belehren, wo lasse ich mir von ihm etwas sagen? Sagen wir nicht zu leicht: „Der, die hat mir nichts zu sagen", oder „Der sagt mir nichts". Wenn wir uns so verhalten, dann sind wir schon im Unfrieden.

Der Mensch lebt in einer grundlegenden Bedürftigkeit, so saß er sich im letzten nur geschenkhaft vollendet, d. h. nicht aus eigener Mächtigkeit, sondern durch Gottes Gnade. Allerdings wirkt er mit voller Kraft mit. Versagt er sich, dann herrscht in seinem Herzen Unfriede. Er sucht dann immer wieder, wie er durchkommt, wie er sich gegenüber anderen selbst behauptet, wie er sich ihnen gegenüber vorteilhaft herausnimmt.

1.5 Aus dem Gedanken des Abstieges kommt das Verzeihen, Durch das Verzeihen fangen wir unten an, lassen wir jedem, mag er noch so sehr unten sein, eine Chance des Neubeginns. Wirklich verzeihen können wir nur, wenn es nicht Selbstgefälligkeit ist, wenn wir selber auf die untere Ebene mit dem Menschen gehen und ihm dort begegnen, wo er ist.

Haben wir die Haltung des Stolzes oder der wohlwollenden Geste von oben herab, dann verzeihen wir eigentlich nicht, was der andere ja auch merkt. Wir haben dann erneut unsere Macht bestätigt, aber nicht wirklich verziehen.

Das Leben des heiligen Franziskus war in sich selbst schon Verzeihung. Jeder konnte von vornherein versöhnt mit ihm leben und sein Leben immer wieder neu beginnen. Wo von vornherein ein verzeihendes Leben geführt wird, dort fühlen wir uns wohl, dort sind wir geborgen, dort entsteht ein Klima des Friedens.

Franziskus kennt das vorlaufende Verzeihen und Erbarmen. Er schreibt in seinem Brief an einen Minister: „Es darf keinen Bruder auf der Welt geben, mag er auch gesündigt haben, soviel er nur sündigen konnte, der deine Augen gesehen hat und dann von dir fortgehen müßte ohne dein Erbarmen, wenn er Erbarmen sucht. Und sollte er nicht Erbarmen suchen, dann frage du ihn, ob er Erbarmen will . . .".

So sprechen kann Franziskus, weil er sich selbst mit Erbarmen beschenkt weiß und dieses Geschenk des Erbarmens weitergeben will. Wo der Mensch in dieses Verzeihen einsteigt, schafft er Gemeinschaft und bereitet er den Frieden.

Wenn zwischen Völkern Verzeihen und Versöhnung eintritt, wenn zwischen Gruppen verziehen wird, wenn die einzelnen zum Verzeihen bereit sind, dann tritt der Friede ein.

Aus dem Geist des Abstieges ergeben sich friedensrelevante Taten:

1) Franziskanische Friedenstat ist es, wenn der Mensch den Rand als Mitte begreift und annimmt.

   Dagegen ist franziskanische Friedenstat eine Absage an jegliche Herrschaft des Menschen über den Menschen.

2) Franziskanische Friedenstat fängt unten an und entdeckt bei jedem Menschen, mag er noch so heruntergekommen sein, einen positiven Ansatz.

   Sie teilt die Menschen nicht in Klassen ein, sondern entdeckt eine grundlegende menschliche Verbundenheit.

3) Franziskanische Friedenstat läßt sich von Christus leiten und sucht ihn in jeglicher, auch noch so geschändeter Kreatur wiederzuerkennen.

   So gibt es einen stets zuvorkommenden Willen zur Versöhnung. Daher teilt franziskanische Friedenstat die Hoffnung derer, die keine Hoffnung sehen und wehrt sich gegen das Abschieben oder Fallenlassen des Menschen oder der Völker.

II. Friede durch Einstieg

Für Franziskus ist Frieden dort, wo der Mensch einsteigt in die Gemeinschaft mit den anderen, es also ernst damit macht, daß er mit anderen zu tun hat.

2.1 Franziskus ermuntert die Brüder, sich als Hausgenossen zu verstehen (BReg, K. 6). Tun die Brüder das, dann bejahen sie eine grundlegende Verbundenheit, die durch alle Verschiedenheit hindurch zusammenhält. Solange ein gemeinsames Bewußtsein, gemeinsame Bräuche und gemeinsame Kultur vorhanden sind, vor allem aber das Bewußtsein und die Erfahrung gemeinsamer Berufung, dann ist kein Zwist so groß, daß er zu einer Trennung führen könnte.

Wo wir als Ordensgemeinschaft das Gespür für gemeinsame Hausgenossenschaft verlieren, etwa nicht mehr mitverantwortlich sind, wo wir das Interesse am gemeinsamen Auftrag dahinschwinden lassen, etwa wenn grundlegende Dienste in Frage gestellt werden, aber auch, wenn neue Zeitanforderungen nicht ergriffen werden, dann kommt auf die Dauer ein Verlust an Hausgenossenschaft zustande und damit auch unfriedliche Zustände.

Franziskus sieht das Thema aber noch tiefer. Hausgenossen teilen nicht nur den Alltag miteinander, sondern auch ihre Not. Die Brüder, so schreibt er (BReg, K. 6), sollen vertrauensvoll einander ihre Not offenbaren. Wer wagt das? Gibt er sich damit nicht eine Blöße, die leicht als Anlaß für Angriffe genommen werden kann? Ohne einen Grundbestand an Vertrauen ist eine Hilfe dem Bruder gegenüber nicht möglich.

Wie schwer es ist, Vertrauen zu geben und Vertrauen anzunehmen, wird im internationalen Vergleich sogleich sichtbar. Vertrauensbildende Maßnahmen werden gegenseitig als solche nicht akzeptiert. Jeder befürchtet, hintergangen zu werden. Nicht viel anders steht es im kleinen Bereich. Können wir noch vertrauensbildende Maßnahmen annehmen, z. B. wenn ein Bruder, eine Schwester wieder positive Zeichen setzt und ihnen nun mit Vertrauen geantwortet werden müßte?

Franziskus sieht einen Weg, wirkliche Hausgenossenschaft zu leben, nämlich durch eine neue Einstellung. Nehmen sich die Brüder als geistliche Brüder an, dann gehen sie in einer neuen Haltung aufeinander zu, nämlich im Geist Christi, der ein Geist der Vermittlung und Ehrlichkeit ist. Mag die Verschiedenheit der Brüder noch so groß sein, im Geist stehen sie in einer Einheit. Lassen sich alle vom Geiste Christi leiten, dann stehen sie in einer neuen Offenheit zueinander.

2.2 Den entscheidenden Einstieg vollzieht Franziskus in der Annahme des Mitmenschen als Bruder und Schwester. Wirklich den Menschen als Bruder und Schwester annehmen, ist eine entscheidende Friedenstat. Die Menschen verhalten sich leichter als Herr und Knecht, die einen sind oben, die anderen unten. Beide Zustände sind von Unfrieden gekennzeichnet. Der Mensch ist weder Herr noch Knecht, der Mensch ist Mensch als Bruder.

Das hat Konsequenzen nach innen und außen. Nach innen bedeutet das, annehmen, daß der Bruder, die Schwester bei mir ein Wort mitzureden haben. Ich nehme grundsätzlich an, daß der andere mir – im positiven Sinne – hereinredet, was meine Emanzipation und mein Selbstwertgefühl nicht verletzt. Brudersein heißt Selbstand in Beziehung, nicht Selbstand in Isolation. Der Gang der Menschheit ist leicht am Brudersein, am Schwestersein vorbei. Darum ist die franziskanische Option zum Bruder, zur Schwester hin so entscheidend und so wichtig für Kirche und Gesellschaft.

Ein Leben der Brüderlichkeit führt Frieden herauf, ist ein Ausgriff nach einer neuen gesellschaftlichen Welt, wo die großen Fische die kleinen nicht

mehr auffressen, aber noch mehr, wo durch den gesellschaftlichen Frieden der Friede des Reiches Gottes sich anmeldet und aufleuchtet.

So ist die Konsequenz nach außen die Mitarbeit am Aufbau einer brüderlichen Welt. Ein franziskanischer Mensch wird hellhörig sein für die Bewegungen einer Welt, die sich vom Brudergedanken her aufbaut. Kritisch wird verglichen, wo brüderliche Strukturen schon im Keim erstickt werden, wo Bestrebungen der Jugend nicht zum Zuge kommen, aber auch wo Irrwege beschritten werden unter dem falschen Deckmantel von Brüderlichkeit. Die von Franziskus praktizierte Brüderlichkeit ist dabei immer wieder Impuls und Anregung.

Wird Brüderlichkeit ernst genommen, dann sind franziskanische Menschen beteiligt an den Bemühungen der Menschen um eine Weltordnung, in der jeder Mensch einen Platz hat und angenommen wird. Dazu werden wir vor allem beitragen können: eine bestimmte Art des Verhaltens und des Umganges miteinander, z. B. das Gute im anderen an erster Stelle sehen, sein Leiden erfassen, Schwierigkeiten eher als Nöte und nicht voreilig als Boshaftigkeit verstehen, die Entwicklungen bei jedem einzelnen erkennen und nicht ihn sogleich messen an allzu hohen Vorstellungen, anerkennen, daß alle Kinder desselben Vaters sind.

Wir sind beteiligt, indem wir selbst Gruppen bilden für Gerechtigkeit und Friede und eine spezifisch franziskanische Variante ins allgemeine Gespräch und Bemühen der Menschen einbringen. Wir tragen aber auch zum Frieden bei, indem wir das, was wir in unserem Alltag tun: Schule, Krankenhaus, Altenheim, Kindergarten, Sozialstation viel deutlicher als franziskanischen Friedensbeitrag nicht nur uns selbst, sondern auch den Menschen draußen deutlich machen.

Der Einstieg in die Brüderlichkeit ist ein Einstieg in den Frieden. Hier erwarten die Menschen unseren Beitrag, und unser Wort, vor allem als Tat, wird gerne gehört und angenommen. Also sollten wir, um des Evangeliums und seiner Friedensbotschaft willen, die Chance ernst nehmen.

2.3 Für diesen Friedensdienst ist es wichtig, wie Franziskus sagt, den Frieden des Geistes zu haben (17. Ermahnung). Der Frieden des Geistes ist, die Welt von Gott her zu sehen, der sie trotz ihrer Ungereimtheiten und ihrem Zerstörerischen hält und trägt. Der Geist des Friedens ist gelassen und weit und sieht, daß Gott da ist. Daher läßt ein solcher Mensch sich nicht von der Tagesmeinung hin und her jagen, macht sich nicht wichtig vor den Menschen, indem etwa Friedensarbeit zu einem publizistischen Instrument der Hervorkehrung des eigenen Ich wird.

Der Frieden des Geistes führt zur Güte und verständnisvollen Bereitschaft, mit dem anderen zu leben. Für Franziskus ist der Friede des Geistes rein, da keine Nebenabsichten verbunden sind, es geht wirklich um den Frieden und nichts mehr. Der Friede ist einfältig, d. h. unkompliziert und ohne verkehrte

Strategien, es ist sozusagen ein Frieden von Mann zu Mann. Schließlich ist für Franziskus der Friede des Geistes wahr, ohne Eigennutz und nicht als taktisches Mittel für andere Zwecke gebraucht.

Der Friede des Geistes beginnt, wo die Brüder sich geistlich wiedersehen (NbReg, Kap. 7), d. h. wo der Bruder ihnen weder lästig ist noch sie ihn gerne sehen, weil er ihnen nützt, sondern wo sie eben ihn geistlich sehen als Geschenk von Gott so wie er ist. Geistlich wiedersehen heißt, ihn im Horizont Gottes sehen mit Gaben, die er von Gott hat und als Bruder, der Christus darstellt. Es geht also um eine bestimmte Einstellung, um eine bestimmte Geistesverfassung, mit der die Brüder einander begegnen und so den Frieden untereinander und damit für andere einleiten.

Mitunter ist aber auch ein Ausstieg gefordert, in dem Sinne, wo durch unser Leben Unrechtsstrukturen gefördert würden und die Menschen in Unfrieden miteinander gerieten. Dann müßten wir neue, andere Formen des Einstieges finden.

2.4 So ist auch der Weg der Brüder und Schwestern in die Welt ein geistliches Gehen (NbReg, Kap. 16). Franziskus versteht Mission ausdrücklich als geistliches Gehen, das den Frieden auf diese Weise bringt. Franziskus geht diesen geistlichen Weg im Jahre 1219, indem er im Zusammenhang mit dem Kreuzzug gegen Sultan al-Kamil die feindlichen Reihen durchbricht und ihn aufsucht. Er begegnet dem Sultan in Ehrfurcht, indem er auf die Würde eines jeden Menschen durch das Evangelium hinweist. Das, was Franziskus mit Mission als geistlichem Gehen bezeichnet, wird in dieser Begegnung mit dem Sultan deutlich. Es ist in einer konflikthaften Welt ein Friedensgang. Es ist für Franziskus die Entscheidung für den kleinen Weg. Ausdrücklich weist er die Brüder darauf hin, weder Zank noch Streit zu beginnen, sondern um Gottes willen jeder Kreatur untertan zu sein. Franziskus denkt hier nicht taktisch, er sieht vielmehr, daß der geistliche Weg zum konkreten Leben der Menschen führen muß. Es ist der Weg des Armen und Gehorsamen, der in jedem Menschen den Bruder und die Schwester entdeckt.

Franziskanischer Friedensdienst im Sinne der Mission als geistlichem Gehen ist einerseits, jeglicher Kreatur untertan zu sein, zum anderen aber Bekenntnis, aus welchen Gründen dieser Friedensdienst entstammt, nämlich von dem für uns aus Liebe untertan gewordenen Christus.

Wir werden heute in den sozialen Aufgaben, in dem Ertragen der Zustände der Zeit, im Mitbetroffensein von den Nöten der Menschen dieses Untertansein konkret zu spüren bekommen. Damit ist aber nicht gemeint, daß wir uns nicht mehr zu rühren brauchten, nicht uns aktiv zu melden hätten und nicht dem Evangelium ein Zeugnis zu verleihen hätten. Wir werden gerade als Menschen, die in diese Welt eingebunden sind, zugleich die Hoffnung anmelden, die uns trägt und stärkt. Das ist unser Friedensdienst, der zugleich die Menschen zu ihrem Leben ermutigt.

Aus diesem Geist heraus wird dann der franziskanische Friedensgruß „Pax et bonum", „Friede und Heil" (oder „Friede und Gutes") verständlich. Dieser Gruß vermittelt zunächst eine Einstellung des Geistes, er ist nur wirksam, wenn wir wirklich aktiv mit Gedanken des Friedens auf den konkreten Menschen zu gehen. Wenn wir einem bestimmten Menschen begegnen und uns dann konkret fragen, welchen Frieden benötigt er, wie schenke ich ihm Frieden und dann den Friedensgruß sagen, dann ist er Deutung und Vollzug von Frieden, andernfalls bleibt das Wort leer und wird zur Hülse.

Schließlich wird nun deutlich, daß Frieden durch Einstieg heißt, Einstieg in Gewaltlosigkeit. Wenn wir das tun, entblößen wir uns, geben wir uns eine schwache und verletzliche Seite, aber zugleich halten wir die Tür offen für Verstehen, Änderung, für unbedingte Bejahung des Menschen, auch dessen, der mir eine Gefährdung und Bedrohung darstellt.

In der Gewaltlosigkeit liegt nämlich eine Stärke, nämlich unbedingt den anderen ernst zu nehmen und nicht nachzulassen, an die guten Kräfte in ihm zu appellieren. Gewaltlosigkeit ist kein Sichgehenlassen, sondern eine geistliche Kraft für den Frieden.

Aus dem Geist des Einstieges ergeben sich friedensrelevante Taten:

1) Franziskanische Friedenstat beginnt, wo wir das Gespür und das Bewußtsein für Gemeinsamkeit stärken und die verbindenden Kräfte betonen im Vergleich zu den isolierenden und zerstörerischen.

   Dagegen ist franziskanische Friedenstat unvereinbar mit Mißtrauen jeder Art gegenüber dem mir Fremden.

2) Franziskanische Friedenstat ist aktiver Einstieg in den Aufbau der Welt als brüderliche Gesellschaft.

   Daher ist franziskanische Friedensarbeit unverträglich mit Aufrüstung für den Haß und mit der Errichtung von Feindbildern. Der Brudergedanke macht sensibel für die friedensrelevanten Elemente bei allen Menschen, Richtungen und Ideologien.

3) Franziskanische Friedenstat ist eine Sache des Geistes. Welcher Geist unter den Menschen herrscht, ist bestimmend für die Art des Friedens. Der Geist Christi schafft einen freien und keinen erzwungenen Frieden.

   Am ehesten ist franziskanische Friedenstat ein Beginn im kleinen, in den konkreten menschlichen Verhältnissen. Diese Entscheidung für das Volk und seine Nöte baut zugleich auch auf die Kräfte des Friedens im Volk.

III. Friede durch Überstieg

Franziskanisches Friedenshandeln weist immer auch über sich hinaus, es ist auf einen Überstieg bedacht, nämlich in den Frieden Gottes im Reich Gottes.

3.1 Friedenshandeln ist im franziskanischen Sinne keine rein innerweltliche Angelegenheit im Sinne des „Wir auch!". So sehr wir aufrichtig, wie wir gesehen haben, uns mit allen Menschen guten Willens verbinden, ja aktiv unsere Mitarbeit mit ihnen suchen, so sehr geht der Frieden in den umfassenden Frieden Gottes mit der Welt über.

In den Friedenstaten hier meldet sich der Friede im Reiche Gottes an. Das Reich Gottes kommt, wo im Namen Jesu Gutes getan wird, Menschen ein würdiger Lebensraum bereitet wird, ihnen Freiheit geschenkt wird von Nöten und Vergeblichkeiten, von Hunger und Krankheiten. Aber Jesus betont, daß es im Namen Gottes geschehe. Der menschliche Friede gewinnt seine Tiefe und Dauer, wenn er Ausdrucksgestalt wird des Friedens Gottes mit dem Menschen, bzw. wenn er selber eingetaucht ist in den Frieden Gottes mit dem Menschen. Christus ist aber die Gestalt des Friedens Gottes mit dem Menschen.

Daher kann der Christ, wenn er in die Vollgestalt des Friedens und des Denkens über den Frieden kommen will, nicht an dem Frieden, wie Christus ihn in seinem Leben, Sterben und Auferstehen gibt, vorbeigehen.

3.2 Franziskus spricht immer wieder vom Frieden als Bindung an Gott, der es erst ermöglicht, daß alle Menschen einen einzigen Herrn anerkennen und verhindert, daß Menschen sich gegeneinander als Herren aufspielen. Wird Gott übersehen, dann spielen sich Menschen über Menschen als Herren auf.

Für Franziskus nun charakteristisch ist die Lobeshaltung Gott gegenüber. Im Lob übersteigt er die menschlichen Verhältnisse und Bedingungen auf den je größeren Gott, von dem er erfährt und glaubt, daß er sich in die menschlichen Tiefen hinabgelassen hat. Gott hat es dem Menschen leicht gemacht, den Überstieg zu ihm zu vollziehen, da er in Christus selbst zum Menschen gekommen ist. Gott hat den ersten Schritt, den entscheidenden Schritt in Christus schon getan, so daß der Mensch nun zuversichtlich den Weg des Friedens gehen kann, wenn er Christus folgt.

Erst aus diesem Überstieg werden wir fähig, ganz den Frieden in die Zukunft durchzuhalten. Wenn wir in unserem Friedensbemühen zugleich den Überstieg vollziehen, haben wir eine Linie, sehen wir voran, haben wir die Zukunft im Blick. Wir wursteln nicht blindlings daher, versuchen nicht hier ein wenig Frieden und dort ein wenig Frieden, ohne die große Friedenslinie im Blick zu haben. Daher kommt die Menschheit mit ihrer Friedensarbeit auch nicht weiter, da sie nicht weiß, wohin der Frieden sich entwickeln soll.

Wenn Franziskus Gott loben konnte angesichts der Geschöpfe, angesichts der Natur, angesichts der Tiere und der Sterne, angesichts der verzeihenden Menschen, angesichts der Not, angesichts Krankheit, angesichts des Todes, angesichts der guten Taten der Menschen und ihres Glaubens, dann vollzieht er den Überstieg, ja er macht dann den Frieden sicher durch Überstieg auf Gott, der allein den wirklichen Frieden in Händen hält.

3.3 Konkret nun bezieht Franziskus den Frieden auf die Liebe Christi. „Jene sind in Wahrheit friedfertig, die bei allem, was sie in dieser Welt erleiden, um der Liebe unseres Herrn Jesus Christus willen in Geist und Leib den Frieden bewahren" (Ermahnungen, Kap. 15). Wo der Mensch die Zustände der Welt als Vollzug der Liebe des Herrn durchsteht, nimmt er teil an der erneuernden und erlösenden Tat Christi. Friede ist im letzten Erlösung von der Schuld und Verbindung mit Gott durch Christus. Wenn der Mensch sich in diesen Friedensvorgang einläßt, der immer auch durch Leiden geschieht, da der Herr selber ja gelitten hat in seinem Friedensdienst, wird auch das Durchstehen der Leiden des Menschen in diesem Sinne noch einmal zu einem Thema des Friedens.

Für Christen und franziskanische Menschen kann nicht sinnvoll über Frieden gesprochen werden, wenn der Überstieg in diese zentrale Dimension des Friedens nicht erwogen, nicht erörtert, nicht ernst genommen wird.

Frieden wird so eine Tat der Liebe. Wo der Mensch sich mit der Tat der Liebe, die Christus setzte, verbindet, dann schafft er nicht nur Frieden mit, er geht auch selbst in den Frieden ein, in ihm selbst ereignet sich Friede.

Jetzt wird verständlich, wieso Franziskus schreiben kann: „Um seiner (Christi) Liebe willen müssen sie sich den sichtbaren wie den unsichtbaren Feinden aussetzen: denn der Herr sagt: Wer sein Leben um meinetwillen verliert, wird es retten (Lk 9,24)" (NbReg, Kap. 16).

3.4 Der neue Friede durch Überstieg ist schon da in der Eucharistie. Bonaventura sagt, daß in der Hostie Mitte und Peripherie zusammenfallen. Im Leib des Herrn sind alle Menschen verbunden, die Nahen und die Fernen, die Heiligen wie die Sünder, die Großen wie die Geringen, in ihm wird die Menschheit zur Einheit geführt.

Darum ist der Sinn für die Eucharistie zu stärken, wenn wir Christen wirklich den Frieden wollen. Die eucharistische Frömmigkeit steht beim heiligen Franziskus im Mittelpunkt seines Lebens und seines Verhaltens. Wir werden also versuchen, den in der Eucharistie schon anwesenden neuen Frieden zu sehen, ihn zu akzeptieren und ihn auszuweiten in die Verhältnisse unserer Gesellschaft hinein. Häufig genug bleibt eucharistische Frömmigkeit ein rein privater Akt losgelöst vom Frieden und Friedensbemühungen der Menschheit. Wer wirklich den Überstieg seiner Friedensbemühungen in die Eucharistie vollzieht, dem eröffnet sich erst der eigentliche Friede und dem wird eine

Friedensdimension zugänglich, die er als die zentrale und entscheidende in dieser Welt erkennen und anerkennen kann.

Es gibt also eine Konsequenz aus der Feier der Eucharistie für den Alltag, für unser persönliches wie soziales Leben.

Aus dem Geist des Überstieges gewinnen wir friedensrelevante Taten:

1) Franziskanische Friedenstat beginnt mit der Übernahme des Friedens Gottes in das eigene Leben.

   Mithin ist für franziskanische Menschen Frieden nicht lediglich ein innerweltliches Ereignis. Der franziskanische Mensch solidarisiert sich mit allen friedensfördernden Aktionen der Menschen und meldet aber zugleich den Frieden von Gott her in den Zuständen dieser Welt an.

2) Franziskanische Friedenstat leitet sich her aus einer positiven Perspektive, weil bezogen auf den Frieden Gottes.

   Daher ist das franziskanische Friedenshandeln nicht verbissen und pessimistisch, sondern vom Lob auf Gott getragen wegen seiner Geschöpfe, wegen der Menschen, selbst wenn sie Unfrieden schaffen.

3) Franziskanische Friedenstat weiß sich verbunden mit dem Frieden, den Christus darstellt. Diesen Frieden gilt es auszuweiten.

   Mithin wird das menschliche Friedensbemühen erst zu einer Erfüllung kommen in Verbindung mit dem Frieden Christi.

Rechtsprechung

Urteile zum Sozialversicherungsrecht

erläutert von Bernward Hegemann OP, Köln

DIE GESETZLICHE RENTENVERSICHERUNGSPFLICHT FÜR ORDENSLEUTE, DIE ANGESTELLTE ODER BEAMTE SIND ODER WAREN.

1. Urteil des Bundessozialgerichtes vom 18. März 1982

Aktenzeichen: 11 RA 27/81.

Abtei der OCist. in L.
Klägerin und Revisionsbeklagte,

gegen

BfA, Berlin
Beklagte und Revisionsklägerin.
beigeladen:
das ehemalige Ordensmitglied

Der 11. Senat des Bundessozialgerichts hat auf die mündliche Verhandlung vom 18. März 1982
für Recht erkannt:

Die Revision der Beklagten gegen das Urteil des Landessozialgerichts Baden-Württemberg vom 9. Dezember 1980 wird in der Sache zurückgewiesen.

Die Kostenentscheidungen der Vorinstanzen werden aufgehoben; außergerichtliche Kosten sind im Rechtsstreit nicht zu erstatten.

Gründe

I

Streitig ist, ob die klagende geistliche Genossenschaft die Beigeladene für die Zeit vom 28. Februar 1967 bis Februar 1976 bei der Beklagten gem. § 9 Abs. 5 des Angestelltenversicherungsgesetzes (AVG) nachversichern muß.

Die Beigeladene war zu dieser Zeit Mitglied der Klägerin und als Hauptlehrerin an der von der Klägerin betriebenen Mädchenschule tätig. Das Land Baden-Württemberg berief sie am 28. Februar 1967 zur Probe und ab Januar 1970 auf Lebenszeit in das Beamtenverhältnis. Im Februar 1976 beendete die Beigeladene ihre Mitgliedschaft bei der Klägerin, nicht jedoch ihre Unterrichtstätigkeit und das Beamtenverhältnis.

Die Klage gegen die von der Beklagten für die Zeit ab April 1960 angeordnete Nachversicherung (Bescheid vom 12. November 1976, Widerspruchsbescheid vom 17. März 1977) hatte in den Vorinstanzen für die streitige Zeit Erfolg; der Nachversicherungsbescheid wurde insoweit aufgehoben (Urteile des Sozialgerichts -SG- Karlsruhe vom 25. April 1978 und des Landessozialgerichts -LSG- Baden-Württemberg vom 9. Dezember 1980). Das LSG verneinte die Nachversicherungspflicht, weil die Klägerin in der streitigen Zeit nach § 2 Abs. 1 Nr. 1 oder nach § 2 Abs. 1 Nr. 7 AVG versicherungspflichtig gewesen sei; es ließ offen, ob Nr. 1 sich neben Nr. 7 überhaupt anwenden lasse. Nr. 1 sei erfüllt, weil zwischen der Beigeladenen und dem Land Baden-Württemberg ein nach dieser Vorschrift versicherungspflichtiges Beschäftigungsverhältnis bestanden habe. Ebenso sei der Tatbe-

stand der Nr. 7 in der Fassung vor und nach dem Rentenreformgesetz (RRG) vom 16. Oktober 1972 gegeben; auch hier sei es unerheblich, daß das Land Baden-Württemberg das Gehalt – mit Zustimmung der Beigeladenen – unmittelbar der Klägerin überwiesen habe.
Mit der vom LSG zugelassenen Revision rügt die Beklagte eine Verletzung der §§ 2 Abs. 1 Nr. 7 und 9 Abs. 5 AVG. Die Versicherungspflicht von Ordnungsmitgliedern richte sich ausschließlich nach § 2 Abs. 1 Nr. 7 AVG; Barbezüge im Sinne dieser Vorschrift habe die Beigeladene nicht erhalten.

II

Die Revision der Beklagten ist in der Sache unbegründet; die Klägerin muß die Beigeladene nicht auch für die streitige Zeit nachversichern.

Nach § 9 Abs. 5 AVG – idF. des RRG, die beim Ausscheiden der Beigeladenen aus der Klägerin galt und daher maßgebend ist – sind (u. a.) satzungsmäßige Mitglieder geistlicher Genossenschaften, die aus ihrer Gemeinschaft ausscheiden, für die Zeit ihrer Mitgliedschaft in der Gemeinschaft nachzuversichern, in denen sie aus anderen Gründen als wegen einer Schul-, Fachschul- oder Hochschulausbildung der Versicherungspflicht nicht unterlagen (1. Alternative) oder nach § 8 Abs. 3 AVG befreit waren (2. Alternative). Da letzteres nicht der Fall war, hängt die Nachversicherung der Beigeladenen davon ab, ob sie in der streitigen Zeit der Versicherungspflicht nicht unterworfen war, wobei eine Schul-, Fachschul- oder Hochschulausbildung als Grund hierfür von vornherein nicht in Betracht kommt.

Bei der sonach gebotenen Prüfung der nicht bestandenen Versicherungspflicht kann der Senat nicht der von der Beklagten vertretenen Auffassung folgen, daß lediglich die Versicherungspflicht nach § 2 Abs. 1 Nr. 7 AVG gemeint sei. Diese Vorschrift begründet zwar eine Versicherungspflicht eigens für Mitglieder geistlicher Genossenschaften, an die in § 9 Abs. 5 AVG gewiß in erster Linie gedacht ist; der Wortlaut des § 9 Abs. 5 enthält jedoch keine Einschränkung auf die fehlende Versicherungpflicht nach § 2 Abs. 1 Nr. 7 AVG; dies wäre auch nicht sinnvoll, weil Zeiten einer anderweitigen Versicherungspflicht ebenfalls keiner Nachversicherung bedürfen.

Allerdings meinen die Beklagte und wohl auch die Klägerin, die Prüfung beschränke sich gleichwohl auf die Versicherungspflicht nach § 2 Abs. 1 Nr. 7 AVG, weil sich die Versicherungspflicht von Mitgliedern geistlicher Genossenschaften ausschließlich nach dieser Spezialvorschrift richte. Auch dieser Meinung tritt der Senat nicht bei.

§ 2 Abs. 1 Nr. 7 AVG ist mit Wirkung vom 1. März 1957 geschaffen worden. Nach der damaligen Fassung waren die Mitglieder geistlicher Genossenschaften – abgesehen von Ausbildungszeiten – versicherungspflichtig, wenn sie sich aus überwiegend religiösen oder sittlichen Beweggründen mit Krankenpflege, Unterricht oder anderen gemeinnützigen Tätigkeiten beschäftigten und persönlich neben dem freien Unterhalt Barbezüge von mehr als einem Zehntel der monatlichen Beitragsbemessungsgrenze erhielten. Nach der Fassung durch das RRG sind sie – wiederum abgesehen von Ausbildungszeiten – während ihrer Tätigkeit für die Gemeinschaft (gleich welcher Art nun) versicherungspflichtig, wenn die persönlichen Barbezüge ein Achtel der genannten Grenze übersteigen.

Aus dieser Abgrenzung der Versicherungspflicht ergibt sich nicht, daß die Mitglieder geistlicher Genossenschaften nicht nach § 2 Abs. 1 Nr. 1 AVG versicherungspflichtig sein könnten, wenn sie, wie in Nr. 1 verlangt, „als Angestellte gegen Entgelt beschäftigt" sind. Die Rechtsprechung hat eine solche Versicherungspflicht für diejenigen Mitglieder bejaht, die zu einem Dritten in einem entgeltlichen Beschäftigungsverhältnis stehen, obgleich die Mitglieder auch auf diese Weise „für den Orden" tätig werden; dabei wurde es für unerheblich angesehen, ob sie das Entgelt aus dem Beschäftigungsverhältnis der Gemeinschaft zukommen ließen (BSGE 13, 76f.; 25, 24, 26; SozR 5050 § 15 Nr. 11). Die

Entstehungsgeschichte des § 2 Abs. 1 Nr. 7 AVG alter und neuer Fassung (BT-Drucks. II/3080 und VI/3167, Begründung jeweils zu § 1227 Abs. 1 Nr. 5 RVO) läßt nicht erkennen, daß es ab März 1957 keine derart begründete Versicherungspflicht nach § 2 Abs. 1 Nr. 1 AVG mehr geben sollte, vielmehr nun allein § 2 Abs. 1 Nr. 7 AVG maßgebend sei. Dem stünde auch entgegen, daß beide Vorschriften an unterschiedliche Verhältnisse anknüpfen: Nr. 7 an das Verhältnis des Mitglieds zu seiner Gemeinschaft, Nr. 1 dagegen an das Verhältnis zu einem Dritten als Arbeitgeber. Das bestätigen die Bestimmungen über die Beitragsentrichtung in § 112 Abs. 4 AVG; nach ihnen hat neben dem Versicherten (dem Mitglied) demgemäß im Falle Nr. 7 die Gemeinschaft und im Falle Nr. 1 der Arbeitgeber die Pflichtbeiträge zu tragen.

Die in § 112 Abs. 2 AVG festgelegte Höhe der Beiträge liefert zugleich ein weiteres Argument für die vom Senat vertretene Ansicht. Auch die Beiträge berechnen sich nämlich unterschiedlich, und zwar bei Versicherungspflicht nach Nr. 1 aus dem bezogenen Bruttoarbeitsentgelt, bei Versicherungspflicht nach Nr. 7 aus den Geld- und Sachbezügen, die die Mitglieder persönlich erhalten. Angesichts dessen würde der Ausschluß der Versicherungspflicht nach § 2 Abs. 1 Nr. 1 AVG im Regelfall den Versicherungsschutz des Ordensmitglieds verkürzen und es schlechter als andere Arbeitnehmer stellen. Im allgemeinen sind die Geld- und Sachbezüge, die die Gemeinschaftsmitglieder persönlich erhalten, geringer als das Bruttoarbeitsentgelt aus dem zu dem Dritten eingegangenen Beschäftigungsverhältnis. Bei den Geld- und Sachbezügen im Rahmen des § 2 Abs. 1 Nr. 7 AVG kann, weil nur das Verhältnis des Mitglieds zu seiner Gemeinschaft betroffen wird, wie auch in den Worten „persönlich erhalten" zum Ausdruck kommt, allein auf die Bezüge abgestellt werden, welche die Gemeinschaft entweder ihrerseits dem Mitglied zuwendet oder ihm aus einer Tätigkeit für die Gemeinschaft beläßt. Das vom Land Baden-Württemberg der Beigeladenen gezahlte Gehalt kann deshalb entgegen der Auffassung des LSG bei einer Versicherungspflicht nach § 2 Abs. 1 Nr. 7 AVG nicht berücksichtigt werden. Dagegen stellt das Gehalt, wie das LSG zutreffend dargelegt hat, ein Entgelt iS des § 2 Abs. 1 Nr. 1 AVG dar, weil es eine Gegenleistung des Landes für die ihm von der Beigeladenen erbrachte Dienstleistung ist und die unmittelbare Abführung an die Klägerin im Rahmen des § 2 Abs. 1 Nr. 1 AVG keine Bedeutung hat (BSGE 13 aaO).

Es kann aber nicht angenommen werden, daß der Gesetzgeber der Rentenreform von 1957 bzw. des RRG von 1972 den Versicherungsschutz von Ordensmitgliedern schmälern wollte; seine Absicht war im Gegenteil dessen Erweiterung dadurch, daß künftig auch (unter gewissen Voraussetzungen) das Verhältnis des Mitglieds zu seiner Gemeinschaft der Versicherungspflicht unterworfen sein sollte. Deshalb müssen von der Versicherungspflicht nach § 2 Abs. 1 Nr. 7 AVG diejenigen Fälle ausgenommen sein, in denen sich die Tätigkeit des Mitglieds „für den Orden", wie hier in der streitigen Zeit, in einem entgeltlichen Beschäftigungsverhältnis zu einem Dritten (hier: dem Land als Arbeitgeber) vollzieht. Diese Fälle sind § 2 Abs. 1 Nr. 1 AVG unterzuordnen. Dem steht nicht entgegen, daß im Wortlaut des § 2 Abs. 1 Nr. 7 AVG – anders als in den Nrn. 2a, 10 und 11 – auf den Vorrang der Versicherungspflicht nach Nr. 1 nicht verwiesen wird; dieser Vorrang ergibt sich auch so aus den dargestellten Erwägungen.

Bestand aber in der streitigen Zeit eine Versicherungspflicht nach § 2 Abs. 1 Nr. 1 AVG – was für den Fall der Anwendbarkeit dieser Vorschrift keiner der Beteiligten bezweifelt –, dann mangelt es an der für die Nachversicherung nach § 9 Abs. 5 AVG (1. Alternative) erforderlichen Voraussetzung, daß das Gemeinschaftsmitglied „nicht der Versicherungspflicht unterlag". Insoweit bedarf es auch keiner Klärung mehr, ob die Beigeladene in dieser Zeit, wie wohl wahrscheinlich, wegen der ihr vom Land Baden-Württemberg gewährleisteten Versorgungsanwartschaft nach § 6 Abs. 1 Nr. 3 AVG versicherungsfrei gewesen ist. Dazu müßte noch eine Entscheidung der obersten Verwaltungsbehörde des Landes nach § 6 Abs. 2 AVG über die gewährleistete Versorgungsanwartschaft ergangen sein (BSGE 50, 289, 290, 293f.), worüber das Berufungsurteil keine Feststellung enthält. Auch wenn die Beigeladene nämlich als Beamtin nach § 6 Abs. 1 Nr. 3 iVm Abs. 2 AVG versicherungsfrei gewesen ist, bedeutet dies nicht, daß sie iS des § 9 Abs. 5 AVG „nicht

der Versicherungspflicht unterlag". Denn dort ist nicht die Versicherungspflicht im konkreten Falle, sondern die Versicherungspflicht an sich gemeint; das ergibt sich schon daraus, daß andernfalls die 2. Alternative (Befreiung nach § 8 Abs. 3 AVG) in § 9 Abs. 5 AVG entbehrlich gewesen wäre. Im übrigen wäre es auch nicht sinnvoll, die nach § 2 Abs. 1 Nr. 1 AVG grundsätzlich versicherungspflichtigen, nach § 6 Abs. 1 Nr. 3 iVm Abs. 2 AVG aber konkret versicherungsfreien Personen nach § 9 Abs. 5 AVG nachzuversichern, weil für sie das Gesetz im Bedarfsfall (beim Ausscheiden aus der versicherungsfreien Beschäftigung) die Nachversicherung nach § 9 Abs. 1 AVG vorsieht; wie die Versicherungspflicht nach § 2 Abs. 1 Nr. 1 AVG ist auch diese Nachversicherung für sie vorteilhafter, weil ihr das bezogene Arbeitsentgelt zugrunde gelegt wird, während die Nachversicherung nach § 9 Abs. 5 AVG, wie die Beklagte zu Recht vorträgt, hier und wohl auch häufig nur nach einem in § 124 Abs. 2 AVG festgelegten geringeren „Mindestentgelt" erfolgen könnte.

Nach alledem besteht deshalb keine Nachversicherungspflicht nach § 9 Abs. 5 AVG. An dieser Feststellung ist der Senat auch nicht verfassungsrechtlich deshalb gehindert, weil das Land Baden-Württemberg nicht zum Rechtsstreit beigeladen worden ist. Eine Beiladung des Landes, die im Revisionsverfahren nicht nachgeholt werden kann (§ 168 Sozialgerichtsgesetz -SGG-), hätte zwar durch die Vorinstanzen gem. § 75 Abs. 1 Satz 1 SSG erfolgen sollen; das Revisionsgericht muß eine unterlassene Beiladung von Amts wegen jedoch nur dann beachten, wenn die Beiladung nach § 75 Abs. 2 AVG notwendig gewesen wäre; ein derartiger Fall liegt hier nicht vor.

Die Revision der Beklagten war somit in der Sache zurückzuweisen. Bei der Kostenentscheidung hat der Senat berücksichtigt, daß die obsiegende Klägerin eine Körperschaft des öffentlichen Rechts ist und § 193 Abs. 4 SGG für alle Körperschaften des öffentlichen Rechts einen Anspruch auf Kostenerstattung ausschließt; soweit die Vorinstanzen der Klägerin einen Ersatzanspruch gegenüber der Beklagten zugebilligt haben, waren daher diese Kostenentscheidungen aufzuheben.

2. Kommentar:

Das Urteil des BSG vom 18.03.82 hat bei den Rentenversicherungsträgern einige Aufregung verursacht, wegen der Feststellung, daß sich die Versicherungspflicht von Ordensmitgliedern nicht immer nach § 2, Abs. 1 Nr. 7 AVG und ihre Nachversicherung sich nicht immer nach § 9 Abs. 5 AVG richtet. Zugegeben, dieses Urteil ist mit leichter Hand geschrieben, aber die Orden können damit – sogar sehr gut – leben, weil hier einige Zweifel beseitigt wurden. Zwar betrifft dieses Urteil nur einen kleinen Kreis von Ordensleuten, nachstehend wird versucht, die Auswirkungen dieses Urteil im einzelnen aufzulisten.

1. Historisch gesehen, war 1957 der § 2 Abs. 1 Nr. 7 AVG die Grundlage für den § 9 Abs. 5 AVG. Die Begründung lautete 1957: Ordensleute, die für das Gemeinwohl gearbeitet haben, sollen wenigstens für diese Zeit eine kleine Altersversorgung durch Nachversicherung erhalten. Allerdings ist zu bemerken, daß unser § 2 Abs. 1 Nr. 7 AVG eigentlich an dieser Stelle im AVG nichts zu suchen hat. Auf der anderen Seite wird die Nachversicherung von ehemaligen Beamten im § 9 Abs. 1 AVG geregelt, ohne daß sich im § 2 Abs. 1 AVG ein spezifischer Hinweis findet. Lediglich § 6 AVG statuiert für Beamte (Abs. 1 Nr. 2 und 3) und für gleichgestellte Personen (Abs. 1 Nr. 4) und bezüglich der Ordensgeistlichen, die Militärseelsorger, damit Beamte auf Zeit sind, vgl. Abs. 1 Nr. 6) kraft Gesetzes eine Versicherungsfreiheit. Rechtssystematisch hätte der § 2, Abs. 1 Nr. 7 nur die Versicherungspflicht statuieren müssen, wenn nämlich Ordensleute von ihrem Orden neben den Sachbezügen mtl. mehr als . . . zur persönlichen, freien Verfügung erhalten hätten. Im Rahmen des § 6 AVG hätte dann die Versicherungsfreiheit aller anderen Ordensmitglieder statuiert werden müssen, mit der Folge einer Nachversicherung nach § 9 AVG.

2. Der Abschluß eines Gestellungsvertrages zwischen dem Orden und dem außerklösterlichen Dritten über die Tätigkeit eines Ordensmitgliedes bei diesem Dritten hängt immer von der Zustimmung des anderen Partners ab. Wenn diesem das Verfahren nicht geläufig war,

bestand der andere Partner auf Abschluß eines ganz normalen Dienst- oder Arbeitsvertrages mit allen Konsequenzen: Versicherungspflicht zur Krankenversicherung, zur Arbeitslosenversicherung, zur Rentenversicherung. – Auch wenn die Ordensgemeinschaft das „Unternehmen" darauf aufmerksam machte, daß in diesem Falle die Rentenversicherung sich nach § 2 Abs. 1 Nr. 7 und nicht nach § 2 Abs. 1 Nr. 1 AVG richte, so konnte normalerweise dieser Sonderstatus in der EDV-Lohnbuchhaltung kaum realisiert werden. In dieser Sache ist uns nur eine Entscheidung der AOK Berlin vom 1.11.73 bekannt geworden, die in den „Mitteilungen des Steuer- und Rechtsausschusses" mit Ziff. 307 der Mitteilungen Nr. 43 veröffentlicht worden ist. Der Bescheid der AOK Berlin vom 1.11.1973 ist unter der Rubrik „Rentenversicherung" durch das obige Urteil des BSG vom 18.03.1982 überholt. – Es stellte sich bei Ordensleuten, die als echte Angestellte bei außerklösterlichen Dritten tätig waren, die Frage, wie die im Sinne des § 2 Abs. 1 Nr. 7 AVG irrtümlich einbehaltenen Pflichtbeiträge zur gesetzlichen Rentenversicherung zu behandeln sind. Die Lösung brachte schon bislang § 144 AVG, wo es heißt: „Beiträge, die in der irrtümlichen Annahme der Versicherungspflicht entrichtet sind und nicht zurückgefordert werden, gelten als für die freiwillige Versicherung entrichtet, wenn das Recht dazu in der Zeit der Entrichtung bestand." Das BSG hat mit seinem Urteil vom 18.03.1982 nun klargestellt, daß entgegen von § 2 Abs. 1 Nr. 7 AVG auch Ordensleute echte Angestellte oder Arbeiter im Sinne des § 2 Abs. 1 Nr. 1 AVG sein können, mit der Folge, daß vom Lohn/Gehalt Pflichtbeiträge zur gesetzlichen Rentenversicherung zu entrichten sind. Diese Pflichtbeiträge haben insofern einen besonderen Stellenwert, als durch sie unter Umständen die Halbbelegung (wichtig für die Anerkennung von Ausfallzeiten) erreicht werden kann. – Tritt ein solches Ordensmitglied aus, dann unterliegen die mit Pflichtbeiträgen zur GRV mit Pflichtbeiträgen belegten Zeiten nicht der Nachversicherung nach § 9 Abs. 5 AVG. Dem Grunde und der Sache nach ist immer noch ein „Gestellungsvertrag", sofern der außerklösterliche Dritte darauf eingeht, einem „normalen Beschäftigungsverhältnis" vorzuziehen, denn die Dispositionsfreiheit der Ordensoberen bleibt gewährleistet, es fallen keine Lohn- und Kirchensteuern an, ebenso keine Beiträge zur Arbeitslosenversicherung (was soll's), keine Beiträge zur gesetzlichen Rentenversicherung (die Höhe der freiwilligen Beiträge kann dann der Orden selbst bestimmen (wie bei den anderen Ordensmitgliedern auch) und der Beitrag zur Krankenkasse bleibt in der normalen Höhe, wie er für alle anderen Ordensmitglieder auch entrichtet wird.

3. Nur wenige Ordensleute haben nach ihrer Profeß, wenn die studienmäßigen Voraussetzungen erfüllt waren, die Beamtenlaufbahn, wie in diesem Falle, mit Zustimmung der Oberen eingeschlagen; es handelt sich meistens um Universitätsprofessoren und Studienräte an staatlichen Schulen. – Beamte können sich nach den Vorschriften des § 10 AVG nicht freiwillig in der GRV versichern, denn dieses würde schließlich zu einer Doppelversorgung: Rente und Pension, führen. – Aber es kann immer wieder die Möglichkeit eintreten, daß aus ordensinternen Gründen dieses Mitglied seinem Beamtenstatus entsagt, dann ist es für die Zeit seines Beamtenseins gemäß § 9 Abs. 1 AVG nachzuversichern, dieses galt bisher schon für Beamte im Vorbereitungsdienst (z. B. für Studienreferendare). – Die BfA hatte bislang in diesen Fällen den Standpunkt vertreten, daß für Ordensleute, die eine Zeitlang Beamte waren, eine Nachversicherung nach § 9 Abs. 1 AVG wegen des Vorrangs von § 2 Abs. 1 Nr. 7 AVG nicht durchzuführen sei. Diesen Standpunkt hat inzwischen die BfA in Berlin aufgegeben, denn sonst wäre hier eine echte Versorgungslücke entstanden, die durch Nachentrichtung von freiwilligen Beiträgen zur GRV nicht mehr aufgeholt werden können.

4. Militärgeistliche bei der Bundeswehr sind normalerweise Beamte auf Zeit, nämlich für die Zeit von 6 bis maximal 12 Jahre. Dann kehren sie wieder in ihre „Gliedkirche", also bei uns, in den Orden zurück. Für diese Ordensleute, die Militärgeistliche, also Beamte auf Zeit waren, gibt es keine Nachversicherung, sondern es besteht eine besondere Regelung aufgrund des Gesetzes über die Militärseelsorge vom 26.07.57, was bedeutet, daß derartige Ordensleute bei Vollendung des 65. Lebensjahres eine bestimmte Summe zur Altersversorgung ausbezahlt erhalten, dieser Versorgungslasten-Ausgleich nach Art. 25 des Militärseelsorgervertrages ist durch einen Erlaß des Bundesministers der Verteidigung vom 07.09.71 geregelt (vgl. die „Mitteilungen des Steuer- und Rechtsausschusses" Textziff. 221, Nr. 34).

5. Nachversicherungsbeiträge nach § 9 AVG sind Beiträge der Pflichtversicherung zur GRV, so daß diese Zeiten nicht mit freiwilligen Beiträgen belegt werden können. Es kann jedoch sein, daß ein „verbeamtetes Ordensmitglied" aufgrund von früherer Berufstätigkeit nach § 10 AVG das Recht hatte, sich freiwillig in der GRV zu versichern. Wenn dann Nachversicherungsbeiträge mit freiwilligen Beiträgen kollidieren, dann werden die freiwilligen Beiträge nur als Höherversicherungsbeiträge betrachtet. Beiträge zur Höherversicherung unterliegen jedoch nicht der Dynamik, so daß diese dann ziemlich bedeutungslos für eine spätere Rente sind. Deshalb muß in diesen Fällen das Risiko einer freiwilligen Versicherung genau abgewogen werden: Es würde genügen, wenn eine Beitragszeit von 180 Kalendermonaten erfüllt ist. Dann besteht Anspruch auf Altersruhegeld.

6. Bezüglich der Ordensgeistlichen, die nach dem Militär-Seelsorge-Vertrag nur Beamte auf Zeit sind (nur die wenigsten werden Beamte auf Lebenszeit), die nach Ablauf der Zeit wieder „voll" in ihre Ordensgemeinschaft zurückkehren, dann aber später austreten, wie in bezug auf die Militärgeistlichen, die vor Fristablauf den Orden verlassen, kann an dieser Stelle noch nichts Definitives gesagt werden, hier spielt u. U. der § 4 BeamtVG eine Rolle; deshalb muß diese Frage einem eigenen Kommentar vorbehalten werden.

7. Schließlich ist noch der Fall zu behandeln, von dem im Urteil des BSG vom 18.03.1982 die Rede ist. Eine Ordensschwester wurde nach einigen Jahren der satzungsmäßigen Ordenszugehörigkeit Beamter bei einem Bundesland. Die Schwester trat dann aus, blieb aber weiterhin Beamtin. Die BfA forderte in diesem Falle auf, für die Zeit des Beamtenstatus Nachversicherungsbeiträge gem. § 9 Abs. 5 AVG an, was bedeutet hätte, daß für diese Zeit eine Doppelversorgung zustande gekommen wäre, nämlich Rentenanspruch gegenüber der GRV und Versorgungsbezüge nach dem Beamtenrecht. Andererseits konnte der Orden diese Schwester wegen § 10 AVG nicht freiwillig versichern. Somit hat das BSG zu Recht entschieden, daß bei Ordensleuten, die später Beamte wurden, eine Nachversicherung nur ab Beginn der satzungsmäßigen Mitgliedschaft (dieses ist die erste Profeß) bis zum Tage der „Verbeamtung" durchzuführen ist. Aus diesem Sachverhalt leitet sich unsere Empfehlung ab, die wir unter Nr. 5 gegeben haben.

3. Urteil des Bundessozialgerichtes vom 19.05.1982

Aktenzeichen: 11 RA 34/81.

Der Vollständigkeit halber drucken wir auch noch das Urteil des BSG vom 19.05.1982 unter 11 RA 34/81 ab, wobei eigentlich die unter 3. beigeladene Ordensgemeinschaft nur eine Nebenrolle spielt.

L. o. H.
Klägerin und Revisionsbeklagte,

gegen

BfA, Berlin
Beklagte und Revisionsklägerin.
beigeladen:
1. Bistum F.
2. Bistum B.
3. Provinzialat in W.

Der 11. Senat des Bundessozialgerichts hat auf die mündliche Verhandlung vom 19. Mai 1982
für Recht erkannt:

Auf die Revision des Klägers wird das Urteil des Bayerischen Landessozialgerichts vom 18. Februar 1981 aufgehoben.

Der Rechtsstreit wird zu neuer Verhandlung und Entscheidung an das Landessozialgericht zurückverwiesen.

Gründe:

I

Streitig ist eine Nachversicherung des Klägers für Zeiten zwischen dem 21. Januar 1957 und dem 31. März 1962.

Der am 3. Mai 1926 geborene Kläger ist niederländischer Staatsangehöriger und gehörte seit dem 29. September 1948 der belgischen Provinz des Ordens als Mitglied an. Am 9. September 1953 wurde er zum Priester geweiht. In der Zeit vom 21. Januar bis zum 30. Juni 1957 war er aufgrund eigenen Bemühens, jedoch mit Genehmigung seines Ordens-Provinzials als Seelsorger in M. (Erzdiözese F.) beschäftigt. Nachdem er von seinem belgischen Ordensoberen zurückgerufen worden war, bemühte er sich seit Sommer 1957 um seine Säkularisierung und Rückkehr nach Deutschland in den Seelsorgedienst. Mit Schreiben vom 24. September 1957 gestattete ihm der römische Ordensgeneral, die eben frei gewordene Pfarrkuratie in K. (Erzdiözese B.) in der Nähe des Kloster S. zu übernehmen und sich frei in Deutschland aufzuhalten (Exklaustration). Diese Stelle als Kuratieverweser hatte der Kläger von November 1957 bis Oktober 1960 inne.

Nachdem er sich bereits im Sommer 1960 um eine Rückkehr nach M. bemüht hatte, erhielt er mit Erlaubnis des Ordensgenerals von der Erzdiözese F. eine Anstellung als „vicarius cooperator" am Kolpinghaus in M. und versah diese Stelle in der Zeit vom 1. Januar 1961 bis zum 31. März 1962; er erhielt die Barbezüge eines Vikars seiner Dienststufe. Danach hielt sich der Kläger im Kloster M. auf und setzte seine Studien an den Universitäten L. und M. fort. Eine endgültige Lösung vom Orden erfolgte am 26. Oktober 1964 durch Reskript der Religiosenkongregation. Vom 15. November 1964 bis zu seinem Ausscheiden auch aus dem Diözesanpriesterdienst am 31. August 1973, war der Kläger im Bereich der Erzdiözese M. als Weltpriester tätig; für diese Zeit wurde er von dieser Erzdiözese (auf ihren „Antrag" vom 6. Dezember 1973) nachversichert. Seit Oktober 1973 ist der Kläger beim Deutschen paritätischen Wohlfahrtsverband beschäftigt.

Den Antrag des Klägers vom 20. März 1974, die Nachversicherung für die gesamte Zeit seiner Tätigkeit während der Ordenszugehörigkeit durchzuführen, lehnte die Beklagte mit Bescheid vom 30. Juli 1975 ab, weil die einjährige Antragsfrist nach dem Ausscheiden aus dem Orden gem. § 9 Abs. 5 Angestelltenversicherungsgesetz (AVG) aF versäumt sei; eine Nachversicherung gem. § 9 Abs. 1 AVG komme nicht in Betracht, da dem Kläger Versorgungsanwartschaften iS des § 6 Abs. 1 Nr. 4 AVG nicht gewährleistet gewesen seien.

Die nach Durchführung des Vorverfahrens (Widerspruchsbescheid vom 8. Januar 1976) erhobene Klage hatte in den Vorinstanzen keinen Erfolg (Urteile des Sozialgerichts München vom 21. November 1978 und des Bayerischen Landessozialgerichts -LSG- vom 18. Februar 1981). Das LSG hat zur Begründung seiner Entscheidung ausgeführt, der Kläger sei während des gesamten Zeitraumes von 1957 bis 1962 Mitglied seiner Ordensgemeinschaft gewesen. Daran habe auch die Exklaustration nichts geändert. Die Beschäftigungsverhältnisse entsprächen inhaltlich einem Gestellungsvertrag stillschweigender Befreiung vom Armutsgebot, auch wenn die Schriftform nicht gewahrt worden sei. Der Kläger könne als Ordensangehöriger ohne Säkularisierung und ohne Inkardination für die strittige Zeit versorgungsrechtlich nicht einem Weltpriester gleichgestellt werden. Die Ausschlußfrist des § 9 Abs. 5 AVG aF sei bei Antragstellung längst abgelaufen gewesen.

Mit der vom LSG zugelassenen Revision rügt der Kläger die Verletzung von § 9 Abs. 1 und Abs. 5 AVG aF. Er macht ferner geltend, daß sich das LSG bei der Annahme eines Gestellungsvertrages auf bloße Behauptungen der beigeladenen Diözesen gestützt habe. Der Kläger hat eine gutachterliche Stellungnahme des Kirchenrechtlers Prof. N. T. vorge-

legt, wonach die Annahme von Gestellungsverträgen der Grundlage entbehre; es habe sich vielmehr um ein normales Dienstverhältnis gehandelt.

Der Kläger beantragt (sinngemäß),

die Urteile der Vorinstanzen sowie die Bescheide der Beklagten aufzuheben und die Beklagte zu verurteilen, die Nachversicherung für die Zeiten vom 21. Januar 1957 bis zum 30. Juni 1957 und vom 15. Oktober 1957 bis zum 31. März 1962 „zuzulassen".

Die Beklagte beantragt,

die Revision zurückzuweisen.

II

Die Revision ist im Sinne einer Aufhebung des angefochtenen Urteils und einer Zurückverweisung der Sache an die Vorinstanz begründet.

Der Kläger begehrt von der Beklagten die Durchführung einer Nachversicherung, sei es nach § 9 Abs. 1, sei es nach § 9 Abs. 5 AVG. Im ersteren Falle wären die Nachversicherungsbeiträge von den beigeladenen Erzdiözesen auf der Grundlage von Arbeitsentgelten, im letzteren Falle von der belgischen Ordensgemeinschaft auf der Grundlage vom Kläger „persönlich erhaltener Geld- und Sachbezüge" zu entrichten (§§ 124 Abs. 2 und 3, 126 Abs. 1 iVm § 112 Abs. 3 Buchst. c AVG). Maßgebend ist dabei jeweils die Fassung des § 9 durch das Angestelltenversicherungs-Neuregelungsgesetz (AnVNG) vom 23. Februar 1957 (AVG aF), im ersteren Falle für die Zeit vor März 1957 iVm Art. 2 § 4 Abs. 1 AnVNG.

Dem LSG ist zuzustimmen, daß eine Nachversicherung nach § 9 Abs. 5 AVG aF jedenfalls am Fehlen eines fristgerechten Antrages scheitern müßte. Ein solcher Antrag hätte, was nicht geschehen ist, innerhalb eines Jahres nach dem Ausscheiden aus dem Orden, also bis zum 27. Oktober 1965, bei der Beklagten gestellt werden müssen. Eine Verlängerung dieser Frist nach § 125 AVG kommt nicht in Betracht, weil § 125 AVG nur den Aufschub der Nachentrichtung von Beiträgen bei bereits bestehender Nachversicherungspflicht regelt, der Antrag nach § 9 Abs. 5 AVG aF aber schon zur Begründung der Nachversicherungspflicht erforderlich war.

Zu Unrecht hat das LSG jedoch wegen dieser Fristversäumnis beim Kläger die Nachversicherungspflicht überhaupt verneint. Für die vom Kläger ferner begehrte Nachversicherung nach § 9 Abs. 1 AVG hatte die Fristversäumnis keine Bedeutung. Dieser Nachversicherung stand auch nicht im Wege, daß der Kläger, wie vom LSG hervorgehoben, während der streitigen Zeiten noch Ordensmitglied gewesen ist.

Mit der Versicherungspflicht und Nachversicherung von Ordensmitgliedern aufgrund der durch das AnVNG von 1957 geschaffenen Rechtslage hat sich der erkennende Senat bereits in seinem (zur Veröffentlichung bestimmten) Urteil vom 21. März 1982 – 11 RA 27/81 – befaßt. Der Senat hat dort klargestellt, daß sich die Versicherungspflicht von Ordensmitgliedern nicht immer nach § 2 Abs. 1 Nr. 7 AVG und ihre Nachversicherung sich nicht immer nach § 9 Abs. 5 AVG richtet. Die Mitglieder geistlicher Genossenschaften seien vielmehr nach § 2 Abs. 1 Nr. 1 AVG versicherungspflichtig, wenn sie „als Angestellte gegen Entgelt beschäftigt" sind, also in einem entgeltlichen Beschäftigungsverhältnis stehen; in diesem Falle sei für ihre Nachversicherung § 9 Abs. 1 und nicht § 9 Abs. 5 AVG maßgebend.

Es kommt daher darauf an, ob für die streitigen Zeiten nach § 2 Abs. 1 Nr. 1 AVG (an sich) versicherungspflichtige Beschäftigungsverhältnisse zwischen dem Kläger und den beigeladenen Erzdiözesen bestanden. Insofern sind die Ausführungen des LSG widersprüchlich. Es spricht von Beschäftigungsverhältnissen, die inhaltlich einem Gestellungsvertrag (zwischen dem Orden und den Erzdiözesen) entsprochen hätten. Beides ist jedoch

nicht miteinander vereinbar, vielmehr schließen sich Beschäftigungsverhältnis und Gestellungsverhältnis (Gestellungsvertrag) gegenseitig aus.

Der entscheidende Unterschied besteht darin, wer über Beginn und Ende der Arbeitsleistung (Dienstleistung) bestimmt. Bei einem Beschäftigungsverhältnis liegt das in der Hand des Arbeitnehmers (Beschäftigten) und Arbeitgebers (Dienstempfängers), bei einem Gestellungsverhältnis dagegen in der Hand des Gestellenden und des Dienstempfängers (vgl. BSGE 28, 208). Der Dienstleistende (Arbeitsleistende) ist danach im ersteren Falle Vereinbarungspartner, im letzteren Falle wird er zur Dienstleistung (Arbeitsleistung) zur Verfügung gestellt. Dementsprechend zahlt der Dienstempfänger im ersteren Falle dem Dienstleistenden (gegebenenfalls) als Gegenleistung ein Entgelt, im letzteren Falle dagegen dem Gestellenden (gegebenenfalls) eine Vergütung.

Sonach haben aber aufgrund des vom LSG festgestellten Sachverhalts in den streitigen Zeiten Beschäftigungsverhältnisse zwischen dem Kläger und den beigeladenen Erzdiözesen und nicht sich auf den Kläger beziehende Gestellungsverhältnisse des Ordens zu den Erzdiözesen bestanden. Nach dem Sachverhalt war der Kläger im Seelsorgedienst der Erzdiözesen „beschäftigt"; er war offensichtlich mit Verrichtungen befaßt, wie sie Bediensteten der Erzdiözesen, insbesondere Diözesangeistlichen oblagen. Das LSG geht auch ersichtlich davon aus, daß der Kläger in persönlicher Abhängigkeit in der Weise in den „Betrieb" der Erzdiözesen eingegliedert war, daß er seine Tätigkeit nicht frei gestalten konnte, sondern einem Zeit, Dauer, Ort und Art der Ausführung umfassenden Weisungsrecht seiner Diözesanvorgesetzten unterlag (vgl. BSGE 13, 201, 202 sowie BSGE 16, 289, 294). Schließlich hat der Kläger von den Erzdiözesen Dienstbezüge erhalten.

Daß der Kläger gleichwohl nur aufgrund von Vereinbarungen zwischen dem Orden und den Erzdiözesen tätig geworden sei, läßt sich aus den Feststellungen des LSG nicht entnehmen. Dazu genügt es nicht, daß der Kläger mit Zustimmung, Genehmigung oder sonstwie mit dem Willen des Ordens tätig geworden ist und ebensowenig, daß seine Beschäftigung im „Benehmen" zwischen dem Orden und den Erzdiözesen erfolgt ist. Nach dem Schutzzweck des § 2 Abs. 1 Nr. 1 AVG ließe sich die Annahme eines Beschäftigungsverhältnisses des Klägers zu den Erzdiözesen nur verneinen, wenn für Beginn und Ende der Beschäftigung ausschließlich Vereinbarungen zwischen dem Orden und den Erzdiözesen maßgebend gewesen wären. Dafür findet sich in den Feststellungen des LSG, auch wenn es dazu keiner schriftlichen Vereinbarung bedurfte, kein Anhaltspunkt.

Daß der Kläger während der Beschäftigungen ab Oktober 1957 schon exklaustriert war, ist in diesem Zusammenhang unerheblich, obleich die Exklaustration eher gegen als für einen Gestellungsvertrag spricht. Ein Beschäftigungsverhältnis des Klägers zu den Erzdiözesen kann ferner nicht deshalb verneint werden, weil der Kläger wegen der noch nicht erfolgten Inkardination in den Klerus der Erzdiözesen damals noch Versorgungsrechte für spätere Zeiten gegen den Orden gehabt haben mag.

Bestanden aber in den streitigen Zeiten versicherungspflichtige Beschäftigungsverhältnisse iS des § 2 Abs. 1 Nr. 1 AVG des Klägers zu den beigeladenen Erzdiözesen, so hängt die Nachversicherungspflicht nach § 9 Abs. 1 AVG davon ab, ob der Kläger in den streitigen Zeiten nach § 6 Abs. 1 Nr. 4 AVG (für die Zeit vor März 1957 nach einer entsprechenden Vorschrift) versicherungsfrei gewesen ist. Nach dieser Vorschrift sind Geistliche und sonstige Bedienstete der als öffentlich-rechtliche Körperschaft anerkannten Religionsgesellschaften versicherungsfrei, wenn ihnen in der dort bestimmten Weise Anwartschaft auf lebenslängliche Versorgung und Hinterbliebenenversorgung gewährleistet ist. Die Entscheidungskompetenz hierüber liegt bei den in § 6 Abs. 2 AVG (bzw. den §§ 11 Abs. 3, 12 Satz 2 AVG idF vor 1957) bezeichneten Stellen (BSGE 50, 289, 293f.). Ob diese eine derartige Feststellung getroffen haben, hat das LSG jedoch nicht festgestellt.

Hiernach muß die Sache an das LSG zurückverwiesen werden, damit dieses zunächst prüft, ob die streitigen Beschäftigungsverhältnisse des Klägers erfassende Gewährleistungsentscheidungen (in Form von Allgemeinverfügungen) ergangen sind; sollte das nicht zutreffen, wird das LSG an die zuständigen obersten Landesbehörden heranzutreten

haben, damit diese über die Frage der Gewährleistung von Versorgungsanwartschaften in den streitigen Zeiten für den Kläger entscheiden.

Nach alledem war das angefochtene Urteil aufzuheben und die Sache zu neuer Verhandlung und Entscheidung, auch über die Kosten, an das LSG zurückzuverweisen (§ 170 Abs. 2 Satz 2 SGG).

Dieses Urteil ist eigentlich nur wegen des Satzes, der sich in der Urteilsbegründung wiederfindet, den das BSG in seinem Urteil vom 18.03.82 (oben unter 1. abgedruckt) ausgesprochen hat: „daß sich die Versicherungspflicht von Ordensmitgliedern nicht immer nach § 2 Abs. 1 Nr. 7 AVG und ihre Nachversicherung sich nicht immer nach § 9 Abs. 5 AVG richte."

Da mit seiner Entscheidung das BSG den Fall an das zuständige LSG zurückverwiesen hat, geben wir auch schon die Stellungnahme der betr. Ordensgemeinschaft bekannt, nämlich der Beigeladenen zu 3), der deutschen Provinz eines internationalen Ordens.

1. Der Kläger war nie Mitglied unserer Ordensprovinz, sondern Mitglied der belgischen Provinz unseres Ordens. Er hielt sich nur gastweise in dem Bereich unserer Ordensprovinz auf. Das heißt, der Kläger war weder hospes (Gast) der deutschen Ordensprovinz noch zu ihr deputiert, er unterstand zu keiner Zeit der Jurisdiktion des deutschen Pater Provinzials. Alle seine Ordensangelegenheiten wurden von seinem belgischen Pater Provinzial oder vom Pater General in Rom erledigt. Hierzu wird verwiesen auf ein Schreiben des Pater Provinzials vom Provinzialat in W. v. 04.09.80 an das B.LSG in München.

2. Wir möchten feststellen, daß wir zu Unrecht beigeladen worden sind, es hätte höchstens das belgische Provinzialat unseres Ordens beigeladen werden können.

3. Eine Nachversicherung gemäß § 9 Abs. 5 AVG in der alten Fassung ist nach höchstrichterlicher Rechtsprechung für die Zeit vor dem 01.03.57 nicht möglich.

4. In der Zeit vom 21.01.57 bis zum 31.03.62 liegen Tätigkeitszeiten bei 2 Bistümern der kath. Kirche vor; wie rechtlich diese „Beschäftigungsverhältnisse" konstruiert waren, entzieht sich unserer Kenntnis.

5. Es scheint, daß der Kläger für die Zeit von September 57 bis Sommer 60 durch ein päpstliches Reskript in einfacher Form exklaustriert worden ist. Nach can. 639 des kirchlichen Gesetzbuchs (CJC) beinhaltet dieses Indult, das die rechtlichen Bindungen in dieser Zeit zu seiner Ordensgemeinschaft für den Kläger suspendiert sind. Vor allem: anstelle seines Ordensoberen untersteht in dieser Zeit der Kläger der Jurisdiktion des Ordinarius loci.

Es wird beantragt, die Beigeladene zu 3), nämlich das Provinzialat in W., aus diesem Verfahren zu entlassen.

Man muß in diesem Falle sagen: der klagende belgische Pater war ein „Wanderer zwischen den Welten", früher war hier der Ausdruck „clericus vagus" anzuwenden. Für uns steht jedenfalls fest, daß die deutsche Provinz des Ordens in W. mit dem Fall nichts zu tun hat; fast die gesamte Fragestellung richtet sich an die beiden beigeladenen Bistümer. Wie der Fall ausgehen wird, werden wir noch berichten.

Aber eines ist klar – oder sollte als Lehre dienen –, daß die höheren Ordensoberen in solchen Fällen vertraglich klare Verhältnisse schaffen.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. März 1983)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Seligsprechung

Am 25. Januar 1983, dem letzten Tag der Gebetsoktav für die Einheit der Christen, sprach Papst Johannes Paul II. in der Basilika St. Paul vor den Mauern die Trappistin Maria-Gabriella Sagheddu selig. Die Selige ist 1914 geboren, wurde 1936 eingekleidet und starb am 23. April 1939. Sie hat ihr Leben für die Einheit der Christen aufgeopfert (L'Osservatore Romano n. 19 v. 24./25.1.83).

2. Botschaft zum Weltfriedenstag

Angesichts drohender Kriegsgefahren in mehreren Ländern der Erde hat Papst Johannes Paul II. mit großer Eindringlichkeit alle Staats- und Regierungschefs zum bedingungslosen Friedensdialog auf nationaler und internationaler Ebene aufgerufen. In seiner Botschaft zur Feier des Weltfriedenstages am 1. Januar 1983 bekräftigt der Heilige Vater die dringende Notwendigkeit, daß sich der internationale Dialog besonders auf die Menschenrechte, auf die Gerechtigkeit unter den Völkern, auf das Wirtschaftsleben und auf die Abrüstung beziehen muß.

Ebenso große Beachtung müsse dem Dialog auf nationaler Ebene geschenkt werden.

„Wo der Dialog zwischen Regierung und Volk unglücklicherweise fehlt, ist der soziale Frieden bedroht oder sogar nicht vorhanden; das ist wie ein Kriegszustand." Die Botschaft des Papstes trägt das Thema: „Der Dialog für den Frieden: Eine Forderung unserer Zeit." Sie richtet sich zugleich an alle Politiker und Diplomaten, an die Mitglieder der internationalen Organisationen, an die Vertreter von Presse, Funk und Fernsehen sowie an die Bürger eines jeden Landes. Die Botschaft wurde allen Staats- und Regierungschefs auf diplomatischem Weg zugestellt (MKKZ n. 1 v. 2.1.83).

3. An die Bischöfe in der Tschechoslowakei

Zum ersten Jahrestag der Proklamation der Slawenapostel Kyrill und Method zu Europapatronen richtete der Papst einen Brief an die Bischöfe der Tschechoslowakei. Die Bischöfe werden ermahnt, sich die Leitung der beiden Priesterseminare in Leitmeritz und Preßburg nicht aus der Hand nehmen zu lassen. Die Oberhirten müßten dafür Sorge tragen, „daß Berufungen zum priesterlichen Leben durch jene zur vollen Reife gebracht werden, die dazu von der Kirche eingesetzt sind". Die freie Leitung der Priesterseminare sei ein „Recht der Kirche und auch ihre Pflicht, die sie keinen fremden Institutionen anvertrauen kann, will sie nicht sich selbst verleugnen und sich selbst zugrunde richten. Diesen Grundsatz hat die Kirche immer vertreten, und sie hört nicht auf, ihn auch heute von Angesicht zu Angesicht verschiedenen politischen und gesellschaftlichen Verhältnissen gegenüber zu vertreten" (KNA).

4. Geheimes Konsistorium

Am 2. Februar 1983 hielt Papst Johannes Paul II. ein feierliches Konsistorium, bei welchem er 18 Kardinäle ernannte. Unter den neuen Kardinälen befinden sich zwei Ordensmänner: Carlo Maria Martini SJ, Erzbischof von Mailand, und P. Henri De

Lubac SJ, em. Professor der Theologie in Paris. In das Kardinalkollegium wurde ferner der Bischof von Berlin, Joachim Meisner, aufgenommen (RB n. 7 v. 13.2.83, S. 4).

5. An die bayerischen Bischöfe

Bei seiner Ansprache an die bayerischen Bischöfe hob Papst Johannes Paul II. am 28. Januar den inneren Zusammenhang zwischen Gottesdienst und sozialem Einsatz der Kirche hervor. Er ermunterte die Bischöfe in ihrem Bemühen zur Förderung des Priesternachwuchses und forderte sie auf, im Rahmen des Heiligen Jahres, den sonntäglichen Gottesdienst und die Buße als Schwerpunkte christlichen Lebens hervorzuheben. Darüber hinaus betonte der Papst:

Eine Ortskirche, die über verhältnismäßig viele materielle Mittel verfügt wie die Eurige, hat ihre besonderen Chancen, aber auch ihre besonderen Gefährdungen. Eine der Gefahren ist es, daß der Apparat stärker wird als die Menschen. Aber für die Kirche ist das Prinzip persönlicher Verantwortung von grundlegender Bedeutung. Geistliche Führung liegt in der Kirche nicht bei einem Kollektiv, sondern immer bei Personen. Ich weiß, wie schwer es bei allen Verpflichtungen eines Bischofs in dieser Zeit ist, diesem Prinzip treu zu bleiben. Ich weiß, daß man nie alle zufriedenstellen kann. Aber ich bitte Euch doch darum, die Einfachheit des Evangeliums und seinen persönlichen Charakter immer wieder zur Geltung zu bringen.

Die Verherrlichung Gottes hat den Menschen dahin gebracht, die Schönheit zu suchen, die Gottes würdig ist, und indem er sie suchte, ist er selbst besser und menschlicher geworden. Kult und Kultur gehören untrennbar zusammen. In Eurer bayerischen Heimat, liebe Brüder, ist diese Verflochtenheit von Kult und Kultur besonders lebendig. Man wirft dem letzten Konzil vor, es habe eine „Zerstörung der Sinnlichkeit" gebracht, die Liturgie einer „banalen Verstehbarkeit" unterworfen; in einer „Veralltäglichung des Sakraments" habe es zu einer „Zerstörung der Kultur" beigetragen. Es ist hier nicht der Ort, in eine Auseinandersetzung mit diesen Behauptungen einzutreten. Gewiß hat es manches puristische Mißverständnis der Liturgiereform gegeben. Aber wenn das Konzil den Gebetscharakter der Liturgie unterstrichen und die Einbeziehung aller in das Hören, Reden und Tun vor dem Herrn, von ihm her und zu ihm hin gesucht hat, so wollte es damit den Aspekt der Verherrlichung keineswegs vermindern, bei der immer wieder das Wort des Priesters Esra an das Volk Israel wahr wird: „Die Freude am Herrn ist unsere Stärke."

Deswegen möchte ich Euch ermutigen, der Freude am Herrn Raum zu geben, die festliche Schönheit der Liturgie weiterzupflegen, die es gerade in Eurem Lande gibt, und zugleich das religiöse Brauchtum nicht in profane Schaustellung abgleiten zu lassen, sondern immer wieder an seinen Ursprung zu binden, es in seiner religiösen Mitte zu verankern, damit Herz und Verstand gleichermaßen vom Glauben berührt werden (MKKZ n. 7 v. 13.2.83, S. 7).

6. Das neue Gesetzbuch der Kirche

Am 25. Januar 1983 unterzeichnete Papst Johannes Paul II. die Apostolische Konstitution zu Promulgierung des neuen Gesetzbuches der katholischen Kirche des lateinischen Ritus. Am gleichen Tag waren es genau 24 Jahre her, seit Johannes XXIII. zusammen mit der Ankündigung des Zweiten Vatikanischen Konzils den Wunsch nach einer Neufassung der kirchlichen Gesetzgebung ausgeprochen hatte. Das neue Gesetzbuch tritt am 1. Adventssonntag 1983 (27. November) in Kraft.

Das neue Gesetzeswerk, an dem rund 20 Jahre gearbeitet worden ist, ist in sieben Bücher geteilt.

Das erste Buch enthält allgemeine Normen und ist gegenüber dem früheren Codex stark ausgeweitet worden.

Das zweite Buch handelt vom Volk Gottes: es enthält die Normen über die kirchliche Hierarchie, den Klerus und die Ordensleute sowie einen Abschnitt über die Rechte und Pflichten der Laien.

Das dritte Buch über den Dienst der Verkündigung verleiht dem ganzen Sachbereich ein ungleich höheres Gewicht als der bisher vierte Teil des dritten Buches im alten Codex.

Die Hauptmaterie des vierten Buches über den Dienst der Heiligung bildet das Sakramentenrecht. Es handelt ferner von den heiligen Zeiten und Orten sowie vom Gottesdienst, der Heiligenverehrung und vom christlichen Begräbnis.

Inhalt des fünften Buches sind die Vorschriften über die zeitlichen Güter der Kirche.

Die kirchlichen Strafbestimmungen bilden den Inhalt des sechsten Buches.

Das siebte Buch enthält die Bestimmungen des Prozeßrechtes. Die neue Gesetzgebung der Kirche lege Wert auf eine rasche Prozeßführung, ohne daß dabei die Gerechtigkeit Schaden nehme. Diesen Hinweis auf die Anwendung des neuen Codex gab der Papst in seiner Ansprache an die Mitglieder der Römischen Rota (KNA).

7. Verfahrensordnung für die Selig- und Heiligsprechungen

Am 26. Februar 1983 wurde eine Neufassung der Prozeßordnung für die Selig- und Heiligsprechungen der katholischen Kirche veröffentlicht. Die Ortskirche ist stärker in das Prozeßverfahren eingeschaltet. Die (kostspielige) Verpflichtung, in verschiedene Phasen des Prozesses einen Anwalt beizuziehen, ist weggefallen.

Die stärkere Beteiligung der Diözesanbischöfe ist eines der wichtigsten Merkmale der neuen Prozeßordnung. Den Diözesanbischöfen ist die gesamte Verantwortung für die Sammlung der Beweise im Hinblick auf das Leben und Sterben der betreffenden Männer und Frauen übertragen sowie auch der Beweis über den Ruf der Heiligkeit, des Martyriums, der herausragenden Tugenden und der eventuell eingetretenen Wunder. Diese Aufgabe führen die Bischöfe kraft „eigener Gewalt" und ohne Delegation durch den Heiligen Stuhl aus.

Die neue Gesetzgebung über die Selig- und Heiligsprechungsprozesse ist vom Papst mit der Apostolischen Konstitution „Divinus perfectionis magister" gebilligt worden. Außer der Konstitution umfaßt das Gesetzeswerk drei weitere Dokumente: die „Normen", die das Beweisverfahren bei den Selig- und Heiligsprechungen regeln, das dem Diözesanbischof anvertraut ist; weiter das „allgemeine Dekret" der Kongregation für die Selig- und Heiligsprechungen, das die einstweiligen Normen für jene Prozesse regelt, die bereits bei der Kongregation eingereicht sind; sowie „interne Vorschriften" dieser römischen Kongregation, die interne Kompetenzen und den Ablauf der Prozeßführung betreffen (KNA).

8. „Öffnet die Türen dem Erlöser!"

„Aperite portas Redemptori" – Mit diesem Appell beginnt das Apostolische Schreiben Papst Johannes Pauls II. zum Jubiläumsjahr der Erlösung, das am Fest der Verkündigung des Herrn 1983 beginnt und am Ostersonntag 1984 schließt. Diese Feier der 1950. Wiederkehr des Todes und der Auferstehung Christi „will vor allem ein Aufruf zu Reue und Umkehr sein, die die notwendigen inneren Voraussetzungen dafür sind, um an der Gnade der von ihm gewirkten Erlösung teilzunehmen und so in den einzelnen Gläubigen, den Familien, Pfarrgemeinden, Diözesen, den religiösen Gemeinschaften und in den anderen Zentren des christlichen und apostolischen Le-

bens zu einer geistigen Erneuerung zu gelangen". Deshalb wünscht Papst Johannes Paul II. zum einen, „daß man den beiden wichtigsten Bedingungen, die für die Gewinnung jedes vollkommenen Ablasses erforderlich sind, eine tragende Bedeutung gibt, nämlich der persönlichen und vollständigen sakramentalen Beichte, in der sich das Elend des Menschen und die Barmherzigkeit Gottes begegnen, sowie dem würdigen Kommunionempfang"; und deshalb überläßt er zum andern die konkreteren Richtlinien und pastoralen Empfehlungen den Bischöfen und Bischofskonferenzen – so kann der Jubiläumsablaß auch durch die Teilnahme an einer gemeinschaftlichen Feier in den Bistümern und Pfarreien oder durch den Besuch einer der von den Bischöfen dafür bestimmten Kirchen gewonnen werden.

„Das ganze Leben der Kirche ist von der Erlösung durchdrungen; von der Erlösung bezieht es seine Kraft. Um uns zu erlösen, ist Christus vom Herzen des Vaters in die Welt gekommen und hat sich selbst am Kreuz dahingegeben in einem Akt größter Liebe zur Menschheit. Seinen Leib und sein Blut hat er der Kirche ‚zu seinem Gedächtnis' (vgl. Lk 22,19; 1 Kor 11,24f.) hinterlassen und sie als Dienerin der Versöhnung mit der Vollmacht, Sünden zu vergeben, eingesetzt (vgl. Joh 20,23; 2 Kor 5,18f.). Die Erlösung wird dem Menschen durch die Verkündigung des Wortes Gottes und die Sakramente vermittelt, im Rahmen jener Heilsordnung, in der die Kirche als Leib Christi zum ‚allumfassenden Heilssakrament' (Lumen gentium 48) geworden ist. Die Taufe, das Sakrament der Wiedergeburt in Christus, führt die Gläubigen in den Lebensstrom hinein, der dem Erlöser entspringt. Die Firmung verbindet sie noch enger mit der Kirche und bestärkt sie im Zeugnis für Christus und in einer Liebe, die Gott und die Brüder zugleich umfaßt. Die Eucharistie vergegenwärtigt in besonderer Weise das gesamte Werk der Erlösung; das ganze Jahr hindurch wird es in der Feier der heiligen Geheimnisse fortgeführt" (SKZ 11/9 1983, S. 157).

BISCHOFSSYNODE

Die Bischofssynode ist nicht nur Ausdruck und Hilfsmittel der Kollegialität, sie arbeitet auch kollegial – und das schon von der Vorbereitung ihrer verschiedenen Sitzungen an. Im Blick auf ihre 6. Generalversammlung im kommenden Herbst hatte das Synodensekretariat schon vor Jahresfrist einen Vor-Entwurf (Lineamenta) mit vielen Fragen zum Synodenthema Versöhnung und Buße im Sendungsauftrag der Kirchen veröffentlicht (OK 23, 1982, 189).

Dank der Veröffentlichung der Lineamenta konnte die Vorbereitungsdiskussion auf eine breite Basis gestellt werden. Darüber hinaus hat sie ein allgemeines Nachdenken in der kirchlichen Gemeinschaft über Bedeutung und Wege von Versöhnung und innerer Umkehr und ihres Zusammenhangs mit der Gestaltung der Welt von heute geführt und damit nicht wenig zur geistlichen Vorbereitung des Heiligen Jahres der Erlösung beigetragen, dessen Thematik mit der Bischofssynode fast deckungsgleich ist. Aus diesem Grund hat man sich auch zur (erstmaligen) Veröffentlichung des Arbeitsdokuments entschlossen (KNA).

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

1. Staatssekretariat

Zum Abschluß der zweitägigen Beratungen von führenden Vertretern des amerikanischen Episkopats und mehrerer europäischer Bischofskonferenzen über den zweiten Entwurf des Hirtenbriefes der nordamerikanischen Bischöfe über Frieden und Abrüstung vom 18. bis 19. Januar 1983 in Rom wurde folgende Erklärung veröffentlicht:

Am 18. und 19. Januar trafen sich Bischöfe aus den USA, aus Frankreich, aus der Bundesrepublik Deutschland, aus England, Schottland, Belgien, Italien und den Niederlanden im Vatikan, zusammen mit dem Präfekten der Glaubenskongregation, Kardinal Ratzinger, dem Kardinal-Staatssekretär Agostino Casaroli, dem Sekretär des Rates für die Öffentlichen Angelegenheiten, Erzbischof Silvestrini, und dem Sekretär von Justitia et Pax, Peter Jan Schotte. Der Entwurf des amerikanischen Hirtenbriefes „Die Herausforderung des Friedens: Gottes Verheißung und unsere Antwort" bot die Gelegenheit zu dieser Begegnung. Die amerikanischen Bischöfe hatten den zweiten Entwurf dieses Hirtenbriefes einigen Bischofskonferenzen und dem Apostolischen Stuhl zugesandt mit der Bitte, sich dazu zu äußern. Nachdem dem Apostolischen Stuhl unterbreitet worden war, daß ein solcher brüderlicher Austausch über die im Entwurf angesprochenen Probleme von Nutzen wäre, bot dieser sich an, eine informelle Beratung zu organisieren.

In dem Bewußtsein, daß heute das Leben, die grundlegenden menschlichen Werte und das Überleben der Völker bedroht sind, schien es den Bischofskonferenzen, die von den Fragen der Atomwaffen in besonderer, wenn auch unterschiedlicher Weise betroffen sind, notwendig, sich gemeinsam über die wirkliche Lage, wie sie in den verschiedenen Ländern erfahren wird, zu informieren und diese Lage in Treue zur kirchlichen Tradition und zur Lehre von Johannes Paul II. zu bedenken. Dieser gemeinsame Dialog ist ein Ausdruck der bischöflichen Kollegialität. Auch ist es wegen der wechselseitigen Abhängigkeit der Nationen und Kirchen in diesen schwierigen Fragen naheliegend, eine weitestmögliche Übereinstimmung zwischen den Bischofskonferenzen und mit dem Apostolischen Stuhl herzustellen. So soll für das Volk Gottes und für alle Menschen guten Willens sichere Hilfe auf dem Weg zum Frieden gegeben werden.

Die Bischöfe bestätigen erneut die Verantwortlichkeit und die moralische Autorität der Kirche bezüglich der Probleme um Krieg und Frieden. Einig in der Lehre mit dem II. Vatikanischen Konzil und Papst Johannes Paul II., diskutierten sie die biblischen und theologischen Grundlagen der kirchlichen Lehre über Krieg und Frieden, über Fragen des Gebrauchs von Atomwaffen, die Beziehung von nuklearen und konventionellen Waffen und über die moralische Qualität der Abschreckung. Die Bischöfe erörterten sowohl den politischen Kontext des Wettrüstens als auch die Werte, die in der gegenwärtigen politischen Situation gefährdet sind.

Die Teilnehmer äußerten den Wunsch, den Dialog fortzusetzen, um besser die drängenden Probleme zu verstehen, die Gewalt und Aggressionsdrohungen den Gewissen stellen. Darüber hinaus sind sie der Bischofskonferenz der USA dankbar, daß sie vor dem dritten Entwurf des Hirtenbriefes in die Diskussion einbezogen worden sind (RB n. 5 v. 30.1.83, S. 8).

2. Kongregation für die Glaubenslehre

Kardinal Ratzinger, Präfekt der Kongregation für die Glaubenslehre, hat bei einem „Informationsgespräch" am 7. Dezember 1982 mit den Vatikanjournalisten der Vereinigung „AIGAV" neue Maßstäbe gesetzt. Im Gegensatz zu vorangegangenen Gesprächspartnern dieses „vatikanischen Auslandspresse-Klubs" erklärte er von vornherein, nicht nur ein „Hintergrundgespräch" führen zu wollen, sondern gestattete den Tonband-Mitschnitt und das wörtliche Zitat.

Ausdrücklich betonte er, daß die wesentliche Neuerung des von ihm geleiteten Amtes auf Paul VI. zurückgeht: Dieser Papst hatte am Tag vor Konzilsschluß (7.12.1965) das „Heilige Offizium", das im wesentlichen ein Tribunal war, in die kollegial orientierte „Kongregation für die

Glaubenslehre" umgewandelt und ihr als Hauptaufgabe den Dialog mit der „ganzen theologischen Bewegung in der Weltkirche" gestellt. Das geht soweit, daß vom kommenden Jahr an die Kongregation nicht mehr nur darauf wartet, was an Streitfragen an sie herangetragen wird, sondern selbst das Gespräch „vor Ort" sucht, indem sie ihre führenden Persönlichkeiten in die Ortskirchen in allen Teilen der Welt entsendet. Juridische Verfahren werde es zwar weiterhin geben, „doch sind sie ein geringer Teil unserer Beschäftigung"; der Hauptteil gilt dem Dialog, und auch die juridische Betätigung soll im Dienste der Seelsorge, der „Brüderlichkeit in der Kirche", stehen (KNA).

3. Kongregation für die Glaubenslehre

Am 29. Oktober 1982 gab die Kongregation für die Glaubenslehre folgende Antworten:

Ein Priester, der wegen Alkoholismus oder anderer Krankheit nach dem Urteil des Arztes es vermeiden muß, auch nur eine geringe Menge konsekrierten Weines zu sich zu nehmen, möge konzelebrieren und „per intinctionem" kommunizieren.

Der Ortsoberhirt kann einem Priester, der aus den oben genannten Gründen keinen konsekrierten Wein zu sich nehmen kann, erlauben, daß er auch, wenn er allein zelebriert, „per intinctionem" kommuniziert und den Kelch einem anwesenden Gläubigen reicht, damit dieser den konsekrierten Wein trinke.

Gläubige, die an „celiachia" leiden, so daß sie bestimmte Bestandteile, die im Mehl enthalten sind (Glutin), nicht zu sich nehmen dürfen, dürfen mit Erlaubnis des Ortsordinarius die Kommunion unter der alleinigen Gestalt des Weines gereicht bekommen.

Es ist nicht erlaubt, für solcherart erkrankte Gläubige Hostien, die kein Glutin enthalten, zu konsekrieren (AAS 74, 1982, 1298).

4. Kongregation für die Sakramente und den Gottesdienst

Ein Reskript der Kongregation für die Sakramente und den Gottesdienst vom 28. Dezember 1982 an die Deutsche Bischofskonferenz erteilt eine Erweiterung der Segensvollmacht der Diakone (Amtsblatt Augsburg 1982, 140).

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

1. Novizenmeister-Werkwoche

Die diesjährige Werkwoche der Novizenmeister fand vom 7.–11. Februar 1983 im Libermann-Haus in Knechtsteden statt. Das Thema lautete: „Stufen (Phasen) geistlicher Reifung im Noviziat – Verhalten des geistlichen Leiters in diesen Phasen". Die einzelnen Dimensionen des Gesamtthemas wurden in mehreren Referaten sichtbar gemacht: Reifungsphasen im Noviziat (P. Graupner SJ); Wie führe ich in das Noviziat ein? (P. Götz Werner SJ); Aufbau einer tragenden Motivation – Rolle und Aufgabe des Magisters bei der Motivationsklärung (Br. Daniel Graf FMMA); Noviziat als Sozialisierungsgeschehen (P. Norbert Lauinger). Die Leitung der Tagung lag in den Händen von P. Konrad Flatau SCJ.

2. Tagung der Ausbildungsleiter

Vom 17.–19. Februar 1983 fand im Herz-Jesu-Kloster (Exerzitienhaus) in Neustadt/W. die 3. Tagung der Ausbildungsleiter, Klerikermagister und Verantwortlichen für die Aus- und Fortbildung der Orden mit der VDO-Kommission „Bildung und Erziehung" statt. Das Programm sah die Konstituierung der Arbeitsgemeinschaft

der Ausbildungsleiter und Klerikermagister vor. Zum 1. Vorsitzenden wurde P. Dr. Justin Lang OFM, Fulda, gewählt. Referate wurden vorgelegt von P. Dr. Probst SAC, P. Schoch OSB, P. Dr. Wisse OFM-Cap, P. Schmidbauer OCD, P. Pfanner MCCJ, P. Federspiel SAC.

NACHRICHTEN AUS DEN ORDENSVERBÄNDEN

1. Salesianer Don Boscos

Das Generalkapitel der Salesianer Don Boscos 1977 beschloß ein neues Engagement für den Kontinent Afrika.

Bei etwa 200 Delegierten saß nur ein einziger Schwarzafrikaner. Die Salesianer arbeiteten zwar schon in einigen schwarzafrikanischen Ländern (Gabun und Zaire), aber alle hatten den Eindruck, daß der Orden bisher zu wenig im afrikanischen Kontinent vertreten sei, was um so bedauerlicher erschien, weil die Zahl der Jugendlichen ständig wächst. Es geschah etwas sehr Eigenartiges und vollkommen Unerwartetes:

Der einzige schwarzafrikanische Salesianer meldete sich plötzlich zu Wort. Es war das erste Mal, daß er überhaupt sprach, nachdem schon zwei Monate des Kapitels vorüber waren. Er rief dazu auf, Don Bosco nach Afrika zu bringen. Der gerade neu gewählte Generalobere griff die Idee spontan und aus dem Augenblick heraus auf. Er hielt einen zündenden Appell, worauf alle sich von den Stühlen erhoben und mit langem Beifall antworteten. Somit war plötzlich ein Beschluß von größter Tragweite gefaßt, ohne große Vorplanung. Ohne die sonst üblichen Papiermengen und Kommissionsdiskussionen. Es war wohl die Stunde der Vorsehung. Die gesamte Kongregation hat dann in den folgenden Jahren den Aufruf angenommen. Viele Provinzen haben Mitbrüder nach Afrika entsandt. Der Generalobere ernannte einen eigenen Afrika-Beauftragten. Es begannen Verhandlungen in über 20 Ländern mit Bischöfen und Behörden.

Seit dieser Zeit geht etwas höchst Bemerkenswertes in der Kongregation vor sich. Das Gefälle verläuft nicht mehr von Norden nach Süden, wie es bisher im Bereich der Missionierung üblich war, sondern vom Westen zum Osten und vom Osten zum Westen. So arbeiten in Schwarzafrika etwa 200 Salesianer, die teils aus Europa, teils aus Asien, teils aus Lateinamerika kommen. Wenn nicht alles täuscht, hat dieses Afrika-Engagement der Kongregation einen großen Auftrieb gegeben, denn seit dieser Zeit steigen die Mitgliederzahlen beträchtlich, die vorher stark rückläufig waren. Die „Flucht nach vorn" hat sich also gelohnt.

Der erste Schritt des Afrika-Engagements der Salesianer Don Boscos ist vollzogen. Die Salesianer sind inzwischen schon etabliert und dabei, Handwerkerschulen, Jugendzentren und andere Jugendeinrichtungen zu eröffnen. Aber diesem ersten Schritt muß ein zweiter folgen. Es wäre nichts fataler, als wenn westliches Denken einfach importiert würde, ohne daß es zu einer Begegnung der Kulturen käme. Die Salesianer Don Boscos finden einen Kontinent vor, der im Aufbruch ist auf das Christentum hin. Gerade in diesem Augenblick wird auch die salesianische Spiritualität eine Chance haben, wenn sie die Beziehungspunkte zur afrikanischen Mentalität findet.

Wo gilt es, anzusetzen?

1. Die afrikanische Mentalität gibt der Improvisation breiten Raum. Spiel, Fest und Feier sind wirkliche Lebensinhalte. Hier aber liegt auch ein ursprüngliches Anliegen des Jugenderziehers Don Bosco. Die salesianische Spiritualität hängt engstens zusammen mit der Freude des Menschen am Spiel und an der Eigengestaltung.

2. Die afrikanische Weltsicht ist lebensbejahend. Die Menschen sind Optimisten,

die Freude am Leben haben und ihre Kinder lieben. Die salesianische Richtung dürfte gerade hier einen leichten Einstieg haben, weil auch sie ausgeht von einer optimistischen, hoffnungsvollen Einstellung der Welt gegenüber.

3. Der afrikanische Mensch lebt im Grunde nie allein, sondern immer im Clan. Die Gebundenheit an die Gemeinschaft ist geradezu seine Charakteristik. Aber auch für die salesianische Pädagogik ist die Familiarität eines der wichtigsten Desiderate.

4. Der afrikanische Mensch liebt die Natur, die Berge, die Täler, die Flüsse und die Felder. Und sicherlich auch den Fortschritt und die Technik. Don Bosco sagt von sich, er wolle immer an der Spitze des guten Fortschrittes stehen. Das heißt, auch hier gilt kein versteckter Dualismus oder eine untergründige Weltverachtung, sondern das klare Bewußtsein, daß der Schöpfer seine Welt für gut befindet.

5. Die afrikanische Mentalität hat eine großartige Gottesvorstellung, die das ganze Leben durchdringt und von der es keine private Sphäre gibt. „In Ihm leben wir, bewegen wir uns und sind wir." Dieses Wort des Hl. Paulus auf dem Areopag dürfte geradezu der Inhalt des afrikanischen Gottesdenkens sein. Wie sehr könnte hier das Samenkorn der Frohen Botschaft aufgehen, dessen gesamtes Erziehungsbild ausgerichtet ist auf das Bewußtsein der liebenden Gegenwart Gottes.

6. Der Lebensstrom fließt nach afrikanischer Sicht über die Eltern in die Kinder weiter, weshalb das ehelose Leben für einen Afrikaner zunächst nicht als Ideal gesehen werden kann. Würde ihm aber klarer, daß auch Gott Leben ist und ein übernatürlicher Lebensstrom von ihm auf die Menschen übergeht, so könnte die salesianische Spiritualität mithelfen, eine positive Sicht dieses uralten christlichen Ideals zu entwickeln. Die Ehelosigkeit um des Himmelreiches Willen ist ja nicht einfach Verzicht, sondern für denjenigen, der es fassen kann, Anlaß, das aufzubauen, was Jesus mit dem Wort umschreibt „Ich bin gekommen, damit sie das Leben haben und es in Fülle haben".
(aus einem Referat von P. Karl Oerder SDB).

P. Oerder schreibt dazu, daß z. Z. in Afrika 539 Salesianer-Patres und -Brüder arbeiten. Neu begonnen wurden seit dem letzten Generalkapitel der Salesianer Missionen in Angola, Benin, Kap-Verdische Inseln, Kamerun, Elfenbeinküste, Äquatorial-Guinea, Kenia, Lesotho, Liberia, Madagaskar, Mali, Mosambique, Nigeria, Senegal, Sudan, Swaziland, Tansania, Togo und Sambia. Insgesamt sind die Salesianer in 29 Ländern Afrikas tätig.

2. Steyler Missionare

Das Studienkolleg der Steyler Missionare in München bietet Priestern, Ordensleuten und kirchlich engagierten Laien aus der Dritten Welt und aus dem europäischen Ausland die Möglichkeit, die deutsche Sprache zu erlernen. Frau Dr. Marlies Reip und Schwester Viannetta Rupprecht S.Sp.S. erteilen den Unterricht. Beide Lehrkräfte besitzen Erfahrung im Deutschunterricht für Ausländer. Diese Erfahrung wurde in langjähriger Tätigkeit am Goethe-Institut bzw. durch Deutschunterricht im Ausland erworben. Die Sprachkurse dauern acht Wochen und umfassen 182 Unterrichtsstunden. Die Klassen eines Kursus sind auf 15 Teilnehmer begrenzt.

Als unterste Stufe wird ein Grundkursus angeboten. So können auch „Anfänger" im Deutschen im Lauf von vier Monaten – also innerhalb der Universitätsferien im Sommer – das gesamte Programm der Grundstufe erlernen. Dieses Grundstufenprogramm vermittelt ein solch aufbaufähiges Fundament, daß der Schüler selbständig seine Sprachkenntnisse erweitern und vervollkommnen kann. Auch „Anfänger" sollten einige Vorkenntnisse in der Sprache des Gastlandes erworben haben, damit sie

erfolgreich an einem Intensivkurs teilnehmen können. Sie sollten etwa die ersten fünf Lektionen eines der üblichen Lehrbücher (z. B. für die Grundstufe I des Goethe-Institutes) erarbeitet haben.

Auskünfte über Kurstermine und -gebühren werden erteilt durch: St. Pius-Kolleg, Dauthendeystraße 25, D-8000 München 70.

3. Serviten

Der Servitenorden wurde vor 750 Jahren von sieben Kaufleuten in Florenz gegründet. Nach zahlreichen Widerständen breitete sich der Orden in ganz Italien aus und fand schließlich Niederlassungen in Österreich, Böhmen und Ungarn, später auch in Nord- und Südamerika sowie in Australien und in der Bundesrepublik Deutschland. Die Serviten unterliegen der Regel des hl. Augustinus. Ihrem Namen nach wollen sie als „Diener Mariens" durch Zusammenwirken von Seelsorge und Eremitentum mitwirken, daß „die noch ausständige Erlösung vollendet wird". Der Orden zählt rund 1750 Mitglieder (Ordensnachrichten 22, 1983, 106).

KONTAKTGESPRÄCH ZWISCHEN DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ UND DER VDO

Am 13. Dezember 1982 fand in Köln das sechste Kontaktgespräch zwischen der Deutschen Bischofskonferenz und den Höheren Obern der Priesterorden (VDO) statt. Über das Gespräch informiert folgendes Protokoll (vgl. auch OK 23, 1982, 71).

Anwesend: Josef Kardinal Höffner, Erzbischof von Köln, Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz; Dr. Klaus Hemmerle, Bischof von Aachen, Vorsitzender der Kommission für geistliche Berufe und kirchliche Dienste; Dompropst Hans Leo Drewes, Weihbischof in Paderborn, Vorsitzender der Ständigen Arbeitsgruppe für Ordensfragen der Kom. IV der DBK; Prälat Anton Schütz, Leiter der Zentralstelle Pastoral der DBK; P. Provinzial Dr. Michael Kratz CSSR, Köln, Erster Vorsitzender der VDO; P. Provinzial Dr. Herbert Schneider OFM, Düsseldorf, Zweiter Vorsitzender der VDO; P. Dr. Karl Siepen CSSR, Köln, Generalsekretär der VDO.

Tagesordnung:

1. Die Funktion der Orden angesichts der veränderten pastoralen und personalen Situation in den Bistümern
2. Zusammenarbeit zwischen den Bistümern und Orden
a) Beteiligung der VDO bei der Bischofskonferenz in ihren Kommissionen
b) Kontaktgespräch zwischen Bistumsleitungen und höheren Ordensobern
3. Laisierung von Ordenspriestern
4. Situation der Ordensschulen

Das ursprünglich am 29. Oktober 1982 vorgesehene Kontaktgespräch mußte wegen der Verhinderung von Kardinal Höffner auf den 13. Dezember 1982 verlegt werden. Eine schriftliche Einladung zum neuen Termin ist allen Mitgliedern des Kontaktgespräches in einem Schreiben des Sekretärs der DBK, Herrn Prälat Dr. Homeyer, vom 29. September 1982 zugegangen.

Zu Beginn begrüßt der Vorsitzende der DBK die Anwesenden, insbesondere die neuen Vorstandsmitglieder der VDO, die erstmals an dem Kontaktgespräch teilnehmen.

Das Protokoll über das 5. Kontaktgespräch vom 28. Oktober 1981 wird ohne Einwände gebilligt.

Die seitens der VDO vorgeschlagene Tagesordnung wird durch weitere Themenvorschläge des Vorsitzenden und der übrigen Vertreter der DBK ergänzt. Alle Themen werden, soweit die Zeit ausreicht,

wiederum in einem offenen und freimütigen Austausch erörtert; einige Fragen sollen beim nächsten Kontaktgespräch wieder auf die Tagesordnung gesetzt werden.

Ergebnisse:

TOP 1

Der Vorsitzende der VDO berichtet über die Umfrage vom 1.3.1982 über die Tätigkeit der Ordenspriester in der Bundesrepublik Deutschland und trägt die wichtigsten Ergebnisse vor.

1972 betrug die Zahl der Ordenspriester in der Bundesrepublik noch 6318, im Jahre 1982 sind es 5412. Vorausberechnungen lassen es befürchten, daß die Zahl in 1990 auf etwa ein Drittel – 4300 – geschrumpft sein wird. Das durchschnittliche Lebensalter der Ordenspriester liegt bei 59 Jahren, d. h. die Hälfte der Ordenspriester ist über 60 Jahre alt, nur 11% sind unter 40 Jahren.

Wo sind die 5400 Ordensleute tätig?

Die Aufteilung nach ordensspezifischer und diözesanspezifischer Ausrichtung ergibt folgendes Bild:

	ordens-spezifisch	diözesan-spezifisch
über 70 Jahre	26,3%	41,7%
55–70 Jahre	31,2%	49,8%
40–54 Jahre	36.3%	48,8%
bis 40 Jahre	40,9%	33,7%

Zugleich ist folgende Tendenz, vor allem bei den jüngeren Ordenspriestern zu erkennen:

1. Mehr Verfügbarkeit und mehr Solidarität mit den Armen, daher weniger Bindung durch Verträge

2. Bevorzugung von Teamarbeit

3. Hinwendung zu mehr ordensspezifischen Tätigkeiten

Daraus folgt, daß in den nächsten Jahren ein Großteil der Ordenspriester, die zur Zeit in den Bistümern arbeiten, ausfallen und nicht mehr ersetzt werden können. Es ist unbedingt notwendig, daß die Verantwortlichen in den Bistümern diese Gegebenheiten in ihren Planungen rechtzeitig realisieren, damit die Orden bei dem weiter steigenden Priestermangel in den Diözesen nicht unter Druck gesetzt werden.

Die Vertreter der DBK erklären, daß es auch bei steigendem Priestermangel wichtig sei, die Orden in ihrer Eigenart und strukturellen Selbständigkeit zu erhalten. Den Tendenzen in den Orden könnte man dadurch entgegenkommen, daß bestimmte Tätigkeiten, wie Jugendseelsorge, Erwachsenenkatechese etc. von den Klöstern als geistliche Zentren für die Aufgaben im Bistum stärker wahrgenommen werden, ohne daß sie weitere Bildungshäuser der Diözesen übernehmen. Allerdings ist noch zu hinterfragen, wieweit diese Tendenzen zeitgebunden oder langfristig sind.

Der Vorsitzende der VDO erklärt, daß die Krise der Orden in den sechziger Jahren auch eine Krise der Gemeinschaft gewesen sei. Inzwischen ist vieles anders geworden durch die Besinnung auf die eigene Spiritualität und die Vita communis. Die Orden müßten alles tun, um das zu stärken. Auch die Diözesen wollen diese Tendenz stützen und die Tätigkeit der Orden in ihren spezifischen Bereichen fördern. Besonders in den Schwerpunkten der Pastoral können die Orden ihren Beitrag leisten, wobei eine stärkere Zusammenarbeit in der pastoralen Planung von Orden und Diözesen notwendig scheint. (Der Gesamtbericht über die Ergebnisse der Erhebung über die Tätigkeit der Ordenspriester in der Bundesrepublik Deutschland liegt als Sonderdruck der OK I/1983 bei.)

TOP 2

a) Die Zusammenarbeit der Orden auf der Ebene der Bischofskonferenz beschränkt sich bisher auf das Kontaktgespräch und die Ständige Arbeitsgruppe für Ordensfragen der K IV. Die bisherige Vertretung der

VDO durch die Berufung ihres Ersten Vorsitzenden als Berater in der K IV ist seit dem Ausscheiden von Abt Dr. Anselm Schulz OSB aus der VDO nicht mehr gegeben. Die DBK kennt keine institutionelle Beteiligung in den Kommissionen, sie beruft einzelne Periti als Berater in die Kommissionen der DBK und zwar auch aus den Orden.

Die Vertreter der Orden weisen darauf hin, daß die Orden eine andere Qualität hätten als etwa die Regentenkonferenz oder andere Fachverbände. Die Ordensobern der Priesterorden sind Jurisdiktionsträger und der Vorstand der VDO vertritt über 5400 Ordenspriester (nach dem Annuario Pontificio 1982 hat die Erzdiözese Köln 1372 Diözesanpriester; zu den sieben Diözesen der Kirchenprovinz Köln gehören insgesamt 6283 Diözesanpriester.) Gerade wegen der notwendigen besseren Zusammenarbeit in den kommenden Jahren ist eine stärkere Beteiligung der Orden in der DBK und ihren Kommissionen wünschenswert, wenn die Planungen beider Seiten nicht aneinander vorbeigehen und die noch vorhandenen Potenzen wirkungsvoller zusammenkommen sollen. Die seitens der Bischofskonferenz als Periti berufenen Ordensleute fühlen sich durchweg nicht als Vertreter der Orden und haben daher keinen Kontakt zur VDO. Die DBK wird nochmals überlegen, wie das berechtigte Anliegen der VDO als einer Vereinigung von Jurisdiktionsträgern berücksichtigt werden kann.

b) Die Kontaktgespräche zwischen Bistumsleitungen und höheren Ordensobern sind bisher auf einige Diözesen beschränkt. Sie finden regelmäßig nur statt in Aachen, Köln, Limburg und Münster, sie haben jeweils einmal stattgefunden in Bamberg, Eichstätt, München und Paderborn. Die Teilnehmer halten solche Gespräche auf Bistumsebene für wichtig, da Fragen und Probleme mit der Diözesanverwaltung hier am leichtesten besprochen und gelöst werden können. Der Vorsitzende der DBK wird die Kontaktgespräche auf Bistumsebene nochmals nachdrücklich empfehlen.

TOP 3

Die Frage der Laisierung von Ordenspriestern wurde auf der letzten Mitgliederversammlung der VDO besprochen. Ein Erfahrungsaustausch zeigte, daß die jetzige römische Praxis viele menschliche Probleme nach sich zieht. Die Zahl der unerledigten Fälle ist erheblich, für Antragsteller unter 45 Jahren wird offensichtlich grundsätzlich keine Dispens gewährt. Die damit gegebene Unsicherheit wird für viele Betroffene auch zum existentiellen Problem.

Der Vorsitzende der VDO wurde darum von der Mitgliederversammlung beauftragt, im Gespräch mit dem Vorsitzenden der DBK nach Möglichkeiten zu suchen, die hier eine Hilfe bringen könnten.

Auf die Ausführungen des Vorsitzenden der VDO erklärten die Vertreter der DBK, daß die Bischöfe dieses Problem in der gleichen Weise erfahren. Der Vorsitzende der DBK wies sodann noch einmal auf die Richtlinien der Glaubenskongregation vom 14.10.1980 hin, nach denen es nur zwei Gründe für Dispens gibt: 1. Der Priester hat den priesterlichen Dienst schon lange aufgegeben und kann seine derzeitigen Lebensverhältnisse, deren Ordnung er erbittet, tatsächlich nicht rückgängig machen (= die sog. alten Fälle); und 2. Der Priester hätte die Weihe nicht empfangen dürfen mangels der erforderlichen Freiheit oder Verantwortlichkeit oder mangels der erforderlichen Eignung, was die zuständigen Obern vor der Weihe nicht hinreichend erkennen konnten.

Die Entscheidung darüber, ob die angegebenen Gründe ausreichend sind und daher die Dispens erteilt wird, hat sich der Papst persönlich für jeden Fall vorbehalten. Die von ihm praktizierte strengere Handhabung beruht auf seiner Auffassung, daß bei

der Entscheidung zum zölibatären Priestertum die gleiche endgültige Entscheidung wie beim Eheabschluß getroffen wird. Eine solche endgültige Entscheidung sei dem Menschen möglich und müsse daher auch ernst genommen werden.

Konkrete Absprachen wurden zwischen den Vertretern der DBK und der VDO bezüglich dieses Themas nicht getroffen, es ist aber als Ergebnis dieses Gespräches festzuhalten, daß Bischöfe und Ordensobere unter derselben Sorge für ihre Priester und Professen stehen und die menschliche Seite bei der Verweigerung der Laisierung nicht übersehen dürfen.

Im Zusammenhang mit der Frage der Laisierung wurde auch die Praxis der Dispens von den ewigen Gelübden und der feierlichen Profeß angesprochen. Im Unterschied zur Dispens vom Zölibat wird diese Dispens verhältnismäßig leicht gewährt, zuständig ist bei Orden päpstlichen Rechts normalerweise die Generalleitung.

Angesichts der Tatsache, daß in den Gelübden frei eine endgültige Bindung eingegangen wird, kann die unterschiedliche Dispenspraxis leicht zu einer Abwertung der Ordensgelübde führen. Eine solche Entwicklung wäre sicher bedauerlich.

TOP 4

Die Situation der freien kirchlichen Schulen hat sich außer in NRW auch in anderen Bundesländern zugespitzt. Die Bischöfe sind bemüht, mit den Orden Nachteile und eine ungerechte Behandlung der freien Schulen abzuwehren. In NRW sind entsprechende Musterprozesse noch nicht abgeschlossen. Bischöfe und Ordensobere wollen in dieser Frage weiterhin engen Kontakt halten.

Weitere Besprechungspunkte

1. *Motive von Priesteramtskandidaten für einen Eintritt in den Orden*

Der Vorsitzende der Bischofskonferenz berichtet, daß viele Priesteramtskandidaten nach Geborgenheit und nach einer Aufgabe suchen, die sie nicht überfordert, und daß von daher ein Trend bestehe, ins Kloster zu gehen. Das Gespräch ergab, daß eine solche vordergründige Motivation für den Eintritt in eine Ordensgemeinschaft nicht ausreicht. An erster Stelle muß die Nachfolge Christi nach den evangelischen Räten stehen. Daher solle man beim Übertritt eines Diözesanpriesters in einen Orden und eines Ordenspriesters zum Diözesanklerus die „genannte" Motivation von der Hintergrund-Motivation unterscheiden und Ordensobere und Bischöfe jeweils auf die Treue zur Berufung zum „Diözesanpriester" oder zum „Ordenspriester" hinweisen und den Übertritt nicht zu leicht machen. In diesem Zusammenhang wird nochmals die Frage der Verpflichtung durch das Zölibatsversprechen und die Ordensgelübde angesprochen (s. oben TOP 3).

2. *Gegenseitige Information beim Wechsel vom Diözesanseminar in einen Orden und umgekehrt*

Alle Teilnehmer des Kontaktgespräches empfehlen den Ordensleitungen bzw. den Leitern von Diözesanseminaren dringend, bei einem Wechsel zum Orden oder zum Diözesanpriesterseminar bei der Stelle, bei der jemand zuerst war, Erkundigungen einzuholen. Und zwar sollte jeweils die Seite anfragen, bei der sich jemand meldet.

3. *Freistellung von Priestern für die römischen Dikasterien*

Der Vorsitzende der DBK trägt die Bitte der Kongregation in Rom vor, mehr Priester aus Deutschland für die Arbeit in den

Dikasterien in Rom freizustellen. Die Zahl der Mitarbeiter aus Deutschland ist im Verhältnis zu den Zahlen aus anderen Ländern geringer. Ähnlich verhält es sich mit der Zahl der deutschen Ordensleute in den Generalleitungen der Orden in Rom.

4. *Anmerkungen zu einem Referat bei der Mitgliederversammlung des DKMR*

Die Aussprache nach einem Referat von P. Bühlmann scheint von einigen Teilnehmern in Hinsicht auf die Evangelisierung in Deutschland mißverstanden worden zu sein. Das Thema der Versammlung war „Mission als Friedensdienst", nicht aber die Evangelisierung Deutschlands, die nur in der Aussprache am Rande berührt wurde. Dabei kann nicht ausgeschlossen werden, daß einige Teilnehmer der Versammlung mehr Einfluß der Theologie der Befreiung auf deutsche Verhältnisse wünschen. Solche Diskussionsbeiträge geben nicht die Meinung des DKMR wieder.

5. *Diözesanbestimmungen über das Dienstalter im Pfarrdienst*

In einigen Diözesen besteht die Regelung, daß der Pfarrer mit 75 Jahren von seinem Amt zurücktreten muß. Diese Regelung kann bei Ordensleuten, die Jahrzehnte im Pfarrdienst stehen, zu Schwierigkeiten führen, wenn sie ins Kloster zurückkehren müssen, da in den Gestellungsverträgen kein Altersruhegeld vorgesehen ist, vielmehr wird ein Beitrag zur Altersversorgung an den Orden mit dem jeweiligen Entgelt ausgezahlt.

Da die Dienstalterordnung in den Bistümern verschieden geregelt ist, und es sich nur um Einzelfälle handelt, sollten hier aufkommende Problemfälle zwischen Bischof und Ordensobern besprochen werden.

6. *Gemeinsame Noviziatsschulung*

Das Angebot von gemeinsamen Schulungswochen während des Noviziates ist vor allem sinnvoll für Gemeinschaften mit nur 1 bis 2 Novizen/innen. Ein geschlossenes Noviziat in der eigenen Gemeinschaft ist vorzuziehen, vor allem, wenn eine größere Zahl von Novizen/innen ein wirkliches Gemeinschaftsleben gewährleistet.

7. *Einheitliche Vergütung für Ordenspriester in der Bundesrepublik Deutschland*

Da die Gehälter der Diözesanpriester in der Bundesrepublik Deutschland von Diözese zu Diözese verschieden sind, sind auch die Gestellungsleistungen für Ordenspriester unterschiedlich hoch. Die Orden sehen hierin keine Gefahr für eine Abwanderung in besser zahlende Diözesen, sondern halten die Angleichung der Gestellungsleistungen an die entsprechende Vergütung für die Pfarrgeistlichen in der jeweiligen Diözese für angebracht.

8. *Kontaktgespräche mit den Vertretern der Vereinigung der Brüderorden und -Kongregationen in Deutschland*

Die Teilnehmer empfehlen ein eigenes Kontaktgespräch mit den Brüderorden, in dem die besonderen Anliegen der Brüderorden besprochen werden können.

9. *Pastorale Abschlußprüfung*

Entsprechend dem Dokument der DBK, das auf der Frühjahrsvollversammlung 1980 in Vierzehnheiligen verabschiedet wurde, ist die ordensspezifische „pastorale Abschlußprüfung" als ein dem Pfarrexamen gleichwertiger Ausbildungsabschluß der Ordenspriester anerkannt. In einzelnen Diözesen wurden trotzdem Ordenspriester aufgefordert, am Vorbereitungskurs für das Pfarrexamen teilzunehmen. Die Vertreter der Orden halten eine solche Verdoppelung nicht für sinnvoll, wenn es auch nützlich sein kann, daß Ordensleute, die als Pfarrseelsorger tätig werden, an speziellen Kursen über Pfarrverwaltung etc. von Fall zu Fall teilnehmen.

Diese Frage soll beim nächsten Kontaktgespräch nochmals aufgegriffen werden.

Als weitere Themen für das nächste Kontaktgespräch werden vorgeschlagen:

- Das Verhältnis der Orden und Diözesen zu neuen geistlichen Bewegungen.
- Die Nachwuchssituation in den Männer- und Frauenorden.

DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ

Frühjahrskonferenz der deutschen Bischöfe

Die deutschen Bischöfe sind im Februar 1983 in der Katholischen Akademie in Trier zur Frühjahrskonferenz zusammengekommen.

Kardinal Höffner ließ keinen Zweifel darüber, daß die katholische Kirche einen Atomkrieg ablehnt und verurteilt und für eine kontrollierte Abrüstung eintritt. Auch dem Gedanken der Abschreckung mit Hilfe von Kernwaffen könnte nur bedingt zugestimmt werden. Entscheidend sei, daß mit dem Mittel der Abschreckung ein atomarer Angriffskrieg verhindert und gleichzeitig das Wettrüsten angehalten und Bemühungen um Abrüstung gefördert werden.

Das rund 60 Seiten umfassende Dokument wird Äußerungen des Papstes, der Gemeinsamen Synode, der Deutschen Bischofskonferenz sowie einzelner Bischöfe zur Friedensfrage berücksichtigen und die biblisch-theologischen Grundlagen der Friedenslehre der Kirche darstellen. Nach den Worten von Kardinal Höffner werden darüber hinaus die ethischen Fragen behandelt werden, die sich im Zusammenhang von Friedensförderung und Friedenssicherung ergeben. Die weltweite Situation mit ihren Spannungen und Nöten, die gesellschaftliche Wirklichkeit von Friede und Unfriede im Verlauf der Geschichte sowie der Beitrag der Christen zum Dienst am Frieden werden weitere Schwerpunkte des Bischofswortes sein.

Die Bischofskonferenz hat ihr Bedauern über die in Wahlplakaten und -anzeigen ausdrücklich bekundete Weigerung deutscher Politiker, einer Änderung des Paragraphen 218 StGB zuzustimmen, zum Ausdruck gebracht. Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, Kardinal Joseph Höffner, bekräftigte zum Abschluß der Frühjahrsvollversammlung der Bischöfe noch einmal die Haltung der katholischen Kirche: „Wir können und werden uns mit der jetzigen Gesetzeslage nicht abfinden." Das ungeborene Leben hat das unveräußerliche Recht, vom Staat geschützt zu werden. Der Staat habe die Pflicht, diesen Schutz zu bieten. „Wir wissen sehr wohl, daß der strafrechtliche Schutz allein noch keine Abtreibung verhindert. Dennoch sind wir der Überzeugung, daß es einen fundamentalen Zusammenhang zwischen Moral, Recht und Gesetz gibt." Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz unterstrich die Bereitschaft der Kirche, auch in Zukunft in Not geratenen schwangeren Frauen zu helfen (MKKZ n. 10 v. 6.3.83, S. 4).

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

1. Kardinal Höffner – Hilfe für den Vatikan

Angesichts der Finanzmisere des Vatikans hat Kardinal Joseph Höffner die Notwendigkeit betont, die Mittel für die Aufgaben der weltkirchlichen Zentrale durch die Ortskirchen aufzubringen, wie es dem Grundsatz der Kollegialität zwischen Papst und Ortskirche entspreche. Die deutsche Kirche hat daraus bereits Konsequenzen gezogen: So wurden in den Haushalt des Verbandes der Diözesen Deutschlands für 1983 erstmals fünf Mill. DM für diesen Zweck eingestellt. – Nach Angaben des Kölner Erzbischofs belief sich der Haushalt

des Vatikans 1981 auf 173 Mill. DM, während derjenige der Erzdiözese Köln mit 676 Mill. DM um 390 Prozent höher lag. Schon der Haushalt der Stadt Rheine hatte einen Umfang von 180 Mill. DM und entsprach also etwa dem des Vatikans, der damit eine ganze Weltkirche regiert, fast 3000 Angestellte bezahlt (was 58% des Haushalts ausmacht) und ansonsten hohe Beträge für Evangelisation, Katastrophenhilfe und sonstige Notfälle sowie für Päpstliche Universitäten und weitere wissenschaftliche und kulturelle Zwecke aufwendet. Die Einnahmen stammen bisher vorwiegend aus Verkauf von Briefmarken und Münzen u. a. Ein Fehlbetrag von 49,8 Mill. DM konnte 1981 durch den Peterspfennig gedeckt werden (KNA).

2. Kardinal Höffner – Das Kind im Heilsplan Gottes

Dies ist das Thema eines Hirtenbriefes, den Kardinal Höffner am 6. Januar 1983 an seine Erzdiözese richtete. Der Kardinal erinnert an die Aussage des 2. Vaticanums, wonach die Kinder die „vorzüglichste Gabe" sind, die Gott den Eltern schenkt (GS 50). Sie sollen keine Last sein, sondern Geschenk. Kinder schlingen um die Ehegatten ein neues Band. Manche Ehe ist durch die Kinder gerettet worden.

Das schönste in unserem eigenen Leben war, „daß wir als Kinder in der Liebe der Eltern geborgen waren". „Jesus gibt sich in besonderer Weise in denen zu erkennen, die hilflos, schwach, krank, nicht leistungsstark, sondern auf die Liebe anderer angewiesen sind." „Das Schwache in der Welt hat Gott erwählt, um das Starke zuschanden zu machen" (1 Kor. 1,27) (Amtsblatt Köln 1983, 20).

3. Kardinal Höffner – Arbeit und Arbeitslosigkeit

Der Fastenhirtenbrief des Erzbischofs von Köln befaßt sich mit der Situation der Arbeit in unseren Tagen. Er spricht vom zwiespältigen Verhältnis des Menschen zur Arbeit und deutet dann in vier Thesen den christlichen Sinn der Arbeit. Zur Überwindung der Arbeitslosigkeit werden sechs Thesen vorgelegt: den Pfarreien und Verbänden werden konkrete Aufgaben gegeben in Hinsicht auf die menschliche und seelsorgerliche Begegnung mit den Arbeitslosen (Amtsblatt Köln 1983, 45).

4. Erzbischof Degenhardt – Christliches Familienleben

Der Fastenhirtenbrief des Erzbischofs von Paderborn handelt vom christlichen Familienleben. Er konzentriert sich auf konkrete Dinge, die dem Familienleben Halt und Zeugniskraft geben: Gemeinsame Mahlzeiten, Glaubensgespräche, Tischgebet, Sonntagsheiligung. Wo diese Momente des Zusammenseins in der Familie gepflegt werden sowie von Glaube, Hoffnung und Liebe durchseelt sind, dort wächst echte Gemeinschaft, die zutiefst Gemeinschaft in Christus ist (Amtsblatt Paderborn 1983, 6).

5. Erzbischof Wetter – Freiheit

Liebe Brüder und Schwestern! Das Verhältnis unter uns Menschen, das Verhältnis, das wir zu uns selbst haben, kommt so lange nicht in Ordnung, als unser Verhältnis zu Gott nicht in Ordnung kommt. Es geht hier um eine ganz einfache Aufgabe und dennoch um das Allerwichtigste in unserem Leben, das uns der Heiland im Ersten Gebot – im Hauptgebot – genannt hat: „Du sollst den Herrn, Deinen Gott, lieben aus Deinem ganzen Herzen, aus Deiner ganzen Seele und mit all Deiner Kraft." Wenn wir uns so an Gott binden in Liebe, dann werden wir frei für den Nächsten.

In Liebe gebunden an Gott, frei für die Welt, frei für den Nächsten. Das ist die Aufgabe. Und wenn wir uns an diese Aufgabe machen, können wir getrost, ohne jede Angst, in das neue Jahr gehen. Dann

brauchen wir keine Sorge zu haben, daß das neue Jahre uns in die Irre führt. Es wird uns im Gegenteil in die Freiheit führen, die Gott uns bereitet hat. Gott wird uns der Erfüllung unseres Menschseins näherbringen. Das neue Jahr wird dann für uns alle ein Jahr des Heiles, ein Heiliges Jahr werden (MKKZ n. 2 v. 9.1.83, S. 3).

6. Erzbischof Wetter – Aufgabe des Priesters

„Wir sind nicht zu Funktionären geweiht worden, sondern zu Priestern." Dies gab Erzbischof Dr. Friedrich Wetter bei seinem ersten Treffen mit dem Priesterrat der Erzdiözese München-Freising zu bedenken. Nachdrücklich warnte er vor der Gefahr eines „funktionalistischen Denkens" in der Seelsorge.

Der Münchener Erzbischof bekundete seine Bereitschaft, mit dem Priesterrat vertrauensvoll zusammenzuarbeiten und bot an, daß „die Wege zwischen Bischof und Priestern kurz bleiben". Erneut bekundete der Erzbischof seine Sorge um den Priesternachwuchs (MKKZ n. 9 v. 27. 2. 83).

7. Bischof Hofmann – Religiöse Lage der Kinder

In seinem Hirtenwort zur österlichen Bußzeit spricht der Passauer Bischof zunächst von der Verantwortung des Elternhauses in Hinsicht auf die Weitergabe des Glaubens an die nächste Generation. Ausführlich handelt er dann von den Erziehungszielen und den besonderen Gefahren für die Kinder.
Wichtige Ziele der religiösen Erziehung der Kinder sind:

– *Ehrfurcht vor Gott.* Gott darf uns Christen doch nicht „irgendeiner" sein, er ist uns der Wichtigste überhaupt.

– *Liebe zu Jesus.* Sein Leben und Sterben bedeuten für Kinder viel. Ihre Augen weinen, wenn sie von seinem bitteren Leiden und Sterben hören. Ihre Augen leuchten, wenn ihnen von seinen Wunden, seiner Auferstehung und Herrlichkeit erzählt wird. Das zeigt die Erfahrung mit Kindern, auch in einem guten Religionsunterricht.

– *Liebe zur Kirche.* Gerade eine frohe und bewußte Mitfeier des Kirchenjahres erfüllt auch mit Liebe zur Kirche, die ja „der Leib Christi" ist. Jesus begegnet uns in den Lebensäußerungen der Kirche. Heute ist man mit liebloser Kritik an der Kirche schnell zur Hand, auch oft im Kreis der Familie, obwohl wir Getauften alle Glieder an seinem „Leib" sind. Dabei verdanken wir doch der Kirche sehr viel: die Hilfe in der Sinnfindung unseres Lebens, die Kenntnis des wahren Gottes, die Gemeinschaft mit Christus, den Reichtum seiner Gnade, die Hoffnung auf das ewige Beisammensein mit Gott und das Wiedersehen mit all unseren lieben Toten. Ohne Liebe zur Kirche gibt es keine Priester- und Ordensberufe. Deshalb freut Euch, wenn Euere Kinder gerne zum Dienst am Altar als Ministranten bereit sind. Die Ministranten sind eine Hoffnung der Kirche gerade auch in bezug auf den Nachwuchs in den geistlichen Berufen.

– Erzieht Euere Kinder zu *Gehorsam und Opferbereitschaft.* Ein Kind, das nie gelernt hat, Opfer zu bringen, wird erfahrungsgemäß häufig ein Sorgenkind.

– Und erzieht Euere Kinder zur *Schamhaftigkeit,* die der beste Schutz der Keuschheit ist, also für jene Tugend, deren Namen heute kaum mehr jemand in den Mund zu nehmen wagt.

Es seien zwei Gefahren genannt:

– Die Gefahren, die der *Wohlstand* unserer Zeit für uns alle mit sich bringt. Wenn dieser jetzt auch etwas rückläufig ist, so sollen zwar unsere Kinder darunter nicht leiden müssen, die auch einen anderen Lebensstandard sich schwer vorstellen könnten. Aber vielleicht ist gerade die Rezession der Wirtschaft für viele von uns ein heilsamer Anstoß, daß wir selber wieder mehr zu

einem einfachen Leben zurückkehren, zu diesem sog. alternativen Lebensstil, nach dem ohnehin viele unserer jungen Menschen rufen. Hier kann sehr wohl die Stimme der Jugend die Stimme Gottes sein. Für Christen ziemt sich ohnehin ein einfaches Leben, in dem nicht jeder Wunsch erfüllt sein muß.

– Die Gefahren, die von den *Massenmedien* ausgehen, besonders vom Fernsehen. Viele Erziehungserfahrenen klagen, wie sehr übermäßiges Fernsehen die Seele und den Geist des Kindes verstören können. Die Folgen sind Zerfahrenheit, Konzentrationsunfähigkeit, auch in der Schule, die Unfähigkeit zum aufmerksamen Hören. „Fernsehkinder" können erfahrungsgemäß weniger Freude am Gottesdienst gewinnen, weil hier nicht alle acht Sekunden das Bild wechselt wie auf dem Bildschirm. Der Gottesdienst, die Eucharistiefeier kommt ihnen „langweilig" vor. Pflegt viel öfter familiäre Gespräche und Geselligkeit, statt Abend für Abend stundenlang vor dem Bildschirm zu sitzen (Amtsblatt Passau 1983, 2).

8. Bischof Kamphaus – Selbstmord oder Anbetung

„Der Tag ist nicht mehr weit, an dem die Menschheit wählen kann zwischen Selbstmord und Anbetung." An dieses Wort des Jesuitenpaters Teilhard de Chardin erinnerte der Bischof von Limburg, Dr. Franz Kamphaus, in seinem Fastenhirtenbrief. Dieser prophezeite Tag sei jetzt gekommen, schreibt der Bischof. Die Versuchung sei groß, vor der Rüstung in die Knie zu gehen und von ihr das Heil zu erwarten. „Die Rüstung kann sich zu einem Götzen verselbständigen, der Sicherheit zu garantieren scheint und in Wahrheit den Tod in sich birgt. Sie hat uns an den Rand des Selbstmordes gebracht" (KNA).

9. Bischof Lettmann – Kirche und Arbeiterschaft

Der Fastenhirtenbrief des Bischofs von Münster geht auf aktuelle pastorale Fragen der Gegenwart ein. Im Vordergrund steht ein Appell zu Konsumverzicht und zur Solidarität mit der Arbeiterschaft, den Arbeitslosen, Ausländern und Armen. Insbesonders dankt der Bischof den Arbeitern, die in den Pfarrgemeinden treu und engagiert mittun und das Leben der Gemeinden mittragen (Amtsblatt Münster 1983, 22).

10. Bischof Moser – Arbeitslosigkeit

Ein Wort zur gegenwärtigen Arbeitslosigkeit schrieb am 1. Januar 1983 der Bischof von Rottenburg-Stuttgart. Der Bischof spricht zunächst die vielen Beschäftigten an, deren Arbeitsplätze gefährdet sind: „Stehen Sie solidarisch zusammen. Beteiligen Sie sich mit Interesse und Engagement an den Entwicklungen Ihrer Firma, Ihrer Fabrik, Ihres Betriebes." Eine besondere Erfahrung der Solidarität wünscht der Bischof jenen, die ihren Arbeitsplatz verloren haben: Vorurteile und Mißtrauen müßten bekämpft werden. Gottvertrauen und aktive Hoffnung wird helfen, den Mut nicht zu verlieren und den schwierigen Moment zu überwinden. Das Hirtenwort wendet sich schließlich an die Verantwortlichen in der Wirtschaft: an die Regierenden, die Arbeitgeber und die Gewerkschaften. Setzen Sie „das gleiche Maß an Weitblick, Sachverstand und Phantasie ein, das in den vergangenen Jahrzehnten die Entwicklung unserer Wirtschaft und Gesellschaft gefördert hat" (Amtsblatt Rottenburg-Stuttgart 1982, 601).

11. Bischof Moser – Miteinander in den Gemeinden

Dies ist der Titel eines Briefes, den der Bischof von Rottenburg-Stuttgart am 10. Januar 1983 an die Kirchengemeinderäte geschrieben hat. Der Brief handelt von der

Zusammenarbeit in der Gemeinde und enthält besondere Weisungen in Hinsicht auf Gottesdienst, Gemeindekatechese, Sitzungen und Verwaltung (Amtsblatt Rottenburg-Stuttgart, 1983, 1).

12. Bischof Müller – Sonntagsheiligung

Das Hirtenwort zur Fastenzeit des Bischofs von Regensburg spricht vom Sonntag als dem Tag des göttlichen Lebens für uns und dem Tag unseres menschlichen Lebens. „Ich bitte Sie darum, weiterhin regelmäßig am Sonntag die heilige Messe mitzufeiern und den ganzen Tag als Tag des Herrn zu begehen. Ich beschwöre Sie buchstäblich, mitzuhelfen, daß der Sonntag geheiligt wird, um Gottes willen und um der Menschen und um Ihrer selbst willen" (RB n. 9 v. 27.2.83, S. 2).

13. Bischof Stimpfle – Sonntag und Familie

Über die Bedeutung des Sonntags im Leben der Familie handelt ein Hirtenwort des Bischofs von Augsburg. Der Sonntag, ein Geschenk Gottes, das große Gründungsfest und das große Fest der Erlösung sind die Hauptüberschriften dieses Hirtenwortes. Im letzten Teil werden konkrete Fragen zum Sonntagsgebot dargelegt und beantwortet (Amtsblatt Augsburg 1982, 441).

AUS DEM BEREICH DER DEUTSCHEN DIÖZESEN

1. Firmung

Das Generalvikariat Augsburg gab am 11. Oktober 1982 eine Belehrung zur Frage der Schulfirmung. Es werden Grundsätze gegeben, die helfen sollen das Eingebundensein der Firmlinge in die Gemeinde zu garantieren (Amtsblatt Augsburg 1982, 370).

2. Pastorale Dienste

Das Bistum Würzburg gab am 1. Oktober 1982 Richtlinien für die Zusammenarbeit mehrerer Priester in einer Pfarrei und für die Zusammenarbeit aller pastoralen Dienste in einer Gemeinde. Die Richtlinien traten am 1. Januar 1983 in Kraft und gelten für fünf Jahre (Amtsblatt Würzburg 1982, 487).

3. Abwesenheit vom Dienst

Eine Verordnung des Bistums Aachen vom 1. Dezember 1982 regelt die Zeiten des Urlaubs und der Abwesenheit vom Dienst für Priester und Diakone (Amtsblatt Aachen 1982, 156).

4. Eucharistie

Eine Verordnung der Berliner Ordinarienkonferenz vom 1. Juli 1981 umschreibt die Erlaubnis für die Meßfeiern in der Wohnung von Kranken (Amtsblatt Dresden-Meißen 1981, 24).

5. Sonntagsmesse

Das Bistum Trier gab am 1. Januar 1983 eine Weisung für die Feier der Sonntagsmesse außerhalb einer Kirche (Amtsblatt Trier 1983, 10).

6. Applikationspflicht

Zur Frage der Applikationspflicht der Geistlichen und der Kumulation von Meßintentionen gab das Bistum Augsburg am 11. Oktober 1982 eine ausführliche Belehrung. Gemäß dem Grundsatz der Vertragstreue ist Kumulation verboten (Amtsblatt Augsburg 1982, 374).

7. Priesterseminar

Am 10. August 1981 genehmigte das Bistum Limburg eine Lebensordnung für das Priesterseminar Sankt Georgen Frankfurt am Main (Amtsblatt Limburg 1981, 97).

8. Bauwesen

Das Erzbistum Paderborn veröffentlichte am 25. Juni 1982 Richtlinien für die Gestaltung und Ausstattung von Kirchen (Amtsblatt Paderborn 1982, 185).

9. Pfarrarchiv

Eine Bekanntmachung des Bistums Osnabrück vom 24. Januar 1983 belehrt über die Zugänglichmachung der Pfarrarchive für Familienforschung (Amtsblatt Osnabrück 1983, 141).

10. Kirchenvermögen

In der Diözese Augsburg wurden am 11. Oktober 1982 Richtlinien für die Vermietung kircheneigener Wohnung in Kraft gesetzt (Amtsblatt Augsburg 1982, 377).

MISSION

1. Studienwochen für Urlaubermissionare

Der Deutsche Katholische Missionsrat führt im Jahre 1983 drei Studienwochen durch: 27. Juni bis 7. Juli 1983 im Exerzitienheim Himmelspforten in Würzburg. 18.–28. Juli 1983 im Kardinal-Döpfner-Haus in Freising. 29. August bis 8. September im Bonifatiuskloster in Hünfeld. Anmeldungen sind zu richten an das Generalsekretariat des DKMR, Holsteinstraße 1, D-5000 Köln 80 (Tel.: 0221 – 618230).

2. Biblisch-pastorales Seminar für Missionare

Das Katholische Bibelwerk führt in der Zeit vom 1.–6. August 1983 in Essen-Heidhausen ein „Bibel-pastorales Seminar für Missionare in Heimaturlaub" durch. Das Seminar behandelt das Thema „Einführung ins liturgische Matthäus-Lesejahr (A) 1983/84". Hauptreferent ist der Direktor des Katholischen Bibelwerkes, Prof. Dr. Paul-Gerhard Müller. Rückfragen und Anmeldungen sind zu richten an das Katholische Bibelwerk, Silberburgstr. 121, D-7000 Stuttgart 1 (Tel.: 0711 – 626001).

3. Fortbildungsseminar für Krankenschwestern im Missionsdienst

Das Missionsärztliche Institut Würzburg bietet Krankenschwestern, die auf Heimaturlaub sind oder neu ausreisen, vom 11.–22. Juli 1983 in Würzburg ein Fortbildungsseminar an. Dabei sollen die unterschiedlichen Probleme der Medizin und der Gesellschaft und deren rascher Wandel in den Entwicklungsländern und in unserer Heimat dargestellt werden. Die medizinische Leitung des Seminars hat Priv.-Doz. Dr. Klaus Fleischer, Facharzt für Innere Medizin und Tropenkrankheiten, Missionsärztliches Institut Würzburg. Rückfragen und Anmeldungen sind zu richten an: Gemeinschaft der Missionshelferinnen, Sr. Ursula Wurm, Salvatorstraße 7, 8700 Würzburg (Tel.: 0931 – 809379).

4. Pastoralbrief der Südafrikanischen Bischofskonferenz

Gott hat in uns ein tiefes Verlangen nach Leben, nach Sein, nach umfassendem Menschsein eingepflanzt. Dieses Verlangen durchzieht jede Phase unseres Lebens. Es ist ein edles Verlangen, denn Menschsein bedeutet, das Bild Gottes widerzuspiegeln; Menschsein heißt teilnehmen an der Erfüllung der Sendung Christi. Wie das zweite vatikanische Konzil sagt: „Tatsächlich klärt sich nur im Geheimnis des fleischgewordenen Wortes das Geheimnis des Menschen wahrhaft auf" (Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute, Gaudium et Spes, 22.). Papst Johannes Paul II. hat es sich zur Aufgabe gemacht, die Welt davon zu überzeugen, daß Völker durch ihr Christsein zu einer tieferen Menschlichkeit gelangen.

Ein wichtiger Teil des Menschseins ist die Gemeinschaft. Gemeinschaft hat viele Formen, von der Familie bis hin zur Nation und Rasse. Gemeinschaft kann aber auch, so wesentlich sie für unser Menschsein ist, mißbraucht werden. Mit dem Begriff der Gemeinschaft stimmt etwas nicht, wenn wir dadurch verleitet werden, Klassen, unterschiedlichen Kulturen, Rasse, Volk oder sogar religiösen Gruppen übertriebene Bedeutung beizumessen.

Hierin besteht die Schwierigkeit Südafrikas, wo 4½ Millionen Weiße, zumeist niederländischer und britischer Herkunft, politische und wirtschaftliche Herrschaft über mehr als 20 Millionen Schwarze ausüben.

Die weiße Bevölkerung ist besorgt um den Erhalt ihrer Eigenart, um ihre Zukunft, um den Wohlstand und das gute Leben, das Südafrika ihr geben kann. Aus Angst, in der schwarzen Mehrheit zu ertrinken, hält sie an ihrer Macht und ihren Vorrechten fest und weigert sich, die Herrschaft über das Land und seine Reichtümer mit ihren schwarzen Nachbarn zu teilen, und wenn, dann höchstens bruchstückhaft und illusorisch, wie es in der sogenannten Homelandpolitik sichtbar wird. In diesen künstlichen Stammesstaaten herrschen jedoch bittere Not, Hunger, Krankheit und Unwissenheit wie in anderen Regionen Afrikas.

Die Unterdrückung der Rechte der schwarzen Bevölkerung ist umfassend und systematisch. Sie erstreckt sich auf: Teilnahme an der Führung des Landes, an Bildung und Kultur; Recht auf Beruf, Arbeitsplatz und Erwerbstätigkeit, Recht auf Wahl des Wohnorts und der Freizügigkeit, Recht auf Bildung von Vereinigungen, Recht auf Meinungsäußerung.

Die katholische Kirche in Südafrika hat sich durch ihre pastoralen Leiter oft und klar zu den Hoffnungen der Schwarzen bekannt und gefordert, daß Macht, Arbeit, Verdienst, Bildung und soziale Hilfe auf eine gerechte Weise verteilt werden. Die Kirche hat selbst ihren großzügigen Beitrag zum Bildungswesen, zu sozialen Diensten und Entwicklung geleistet. Sie hält Verbindung zu Gewerkschaften mit schwarzen Mitgliedern und unterstützt sie in ihren berechtigten Forderungen. Sie nimmt mit anderen Kirchen an der Hilfe für Schwarze teil, die unter den Rassengesetzen leiden, wie z. B. unter den Zwangsumsiedlungen. Die Kirche nimmt auch teil an ökumenischen Bemühungen, durch die die Beziehungen zwischen Schwarzen und Weißen verbessert werden sollen. Die Kirche lehrt durch das Beispiel: sie hat ihre Schulen und Seminare allen Rassen geöffnet, sie ernennt schwarze Priester zu Bischöfen und setzt schwarze Ordensangehörige an verantwortliche Stellen.

Vieles ist auf diesen Gebieten schon erreicht worden, aber große Aufgaben stehen noch bevor, damit die schwarze Bevölkerung das Recht erhält, wahrhaft menschlich zu leben, wie es der Offenbarung Gottes durch Christus entspricht.

In allem, was bisher getan wurde, hat die Kirche in Deutschland einen großmütigen Beitrag geleistet, durch personelle und finanzielle Hilfe. Die Kirche in Südafrika hofft auf weitere Hilfe der Kirche in Deutschland, damit unter der Führung Gottes ein Wandel stattfinden kann, nicht durch Gewalt, sondern durch friedliche Entwicklung.

Die Kirche in Südafrika bittet die Kirche in Deutschland eindringlich, in all ihrer Hilfe die Notwendigkeit für die Anerkennung der Menschenrechte und die Verwirklichung menschlicher Werte hervorzuheben und die Rolle zu betonen, die ihr zukommt, indem sie den heilenden, erlösenden und versöhnenden Christus in alle Lebensumstände hineinträgt, in denen die schwarze Bevölkerung Südafrikas Not und Entbehrung erleidet.

NACHRICHTEN AUS DEM AUSLAND

1. Italien

Die 22. Nationalversammlung der Ordensobernvereinigung fand vom 9.–12. November 1982 statt und behandelte das Thema „Die Ausbildung heute". Die Vorträge sind inzwischen als Buch veröffentlicht worden.

2. Malta

„Das Problem der Berufe heute" war das Thema eines Studientages, den die Ordensobernvereinigungen von Malta am 15. Januar 1983 durchgeführt haben.

3. Jugoslawien

Die Ordensobernvereinigung hatte sich vom 18.–20. Oktober 1982 versammelt, um das Thema „Die Rolle der Ordensleute in der Kirche gestern, heute und morgen" zu studieren. – Im November 1982 hatte der Vorstand der Ordensobernvereinigung ein Gespräch mit dem Erzbischof von Zagreb, Kardinal Kuharic. Als Hauptfragen, denen sich die Ordensleute heute stellen sollten, wurden herausgearbeitet: Die geistliche Leitung der Führungskräfte des christlichen Lebens; die geistliche Leitung der Ordensschwestern, die für die Kirche eine unersetzbare Kraft bilden; Exerzitien für verschiedene Kategorien von Gläubigen; die Volksmission in Equippe; Mitarbeit in Fragen des Ökumenismus.

4. Spanien

Das Thema der Vollversammlung der Ordensobernvereinigung (10.–13. Mai 1982) war „Die kontemplative Dimension des Ordenslebens". Kardinal Pironio sprach in seiner Homilie von den „Ordensleuten als Männern des Gebetes".

5. Portugal

Die Versammlung der Ordensobernvereinigung (13. Dezember 1982) behandelte vor allem Fragen der Berufspastoral.

6. Frankreich

Vom 20.–26. Februar 1983 fand eine Tagung der Novizenmeister(innen) statt. Das Thema war: „Wie heute in das Ordensleben einführen?"

7. Belgien

Am 9. Dezember 1982 traf sich die „gemischte Kommission" zu einem Gespräch über die Pastoral der Berufe.

8. Niederlande

Am 21. Dezember 1982 traf sich eine Gruppe von Ordensleuten mit der Bischofskonferenz. Es wurden hauptsächlich Fragen der Finanzierung verschiedener Projekte und Institutionen behandelt.

9. Island

Die Insel feiert das Millennium der Ankunft der ersten christlichen Missionare in Island. Die Seelsorge in diesem Land wird bis heute fast ausschließlich von Ordensleuten getragen.

10. Puerto Rico

Die Ordensobernvereinigung studierte (10.–13. Oktober 1982) das Thema: „Die großen Einschnitte im Leben der Kirche: Vaticanum II, Medellin, Puebla". – Zum neuen Vorsitzenden wurde P. Eugenio Gonzales SSCC gewählt.

11. El Salvador

Auf der Generalversammlung der Ordensobernvereinigung, am 22. Januar 1983, wurde das Thema behandelt: „Das Gebet gemäß dem Charisma der Karmeliter".

12. Panama

Die Ordensobernvereinigung führte vom 6.–26. Februar 1983 ein Seminar für Erzieher durch. Die Themenkreise waren: Got-

teserfahrung, Christologie, Ekklesiologie, Theologie des Ordenslebens, Analyse des Dienstes an den Armen.

13. Ekuador

Die Generalversammlung wählte am 19./20. Oktober 1982 den neuen Vorstand der Ordensobernvereinigung. Neuer Vorsitzender ist P. Eugenio Sanz de Baranda OCD.

14. Mali

Die Ordensobernvereinigung hat vom 28.–29. September 1982 ihre erste Hauptversammlung durchgeführt. Themen waren: Ausbildung, Inkulturation, Mithilfe in der Gesundheitsfürsorge.

15. Obervolta

Am 27. November 1982 behandelte die Ordensobernvereinigung das Thema: „Gerechtigkeit und Evangelisierung in Afrika".

16. Malawi

„Gerechtigkeit und Evangelisierung in Afrika" war das Thema, welches die Ordensobernvereinigung während der Studientage am 1./2. Dezember 1982 behandelte.

17. Singapur

Bischöfe und Ordensobere hielten am 19. Januar 1983 einen gemeinsamen Gebetstag. Tags darauf behandelten sie das Dokument „Mutuae Relationes".

18. Taiwan

Vor 400 Jahren kamen die ersten Jesuitenmissionare nach China. Aus diesem Grund wurde das Jahr 1983 zum Jahr der Evangelisierung Chinas erklärt.

STAAT UND KIRCHE

1. Hochschule St. Georgen

Der Hessische Kultusminister verfügte in einem Erlaß vom 21. 5. 1981 die Ausdehnung des Rechtes der Philosophisch-Theologischen *Hochschule St. Georgen,* Frankfurt, den *Grad des Diplom-Theologen rückwirkend* auch allen Absolventen der Hochschule *zu verleihen,* die in der Zeit zwischen dem 1. Juli 1970 und dem 1. August 1980 das „wissenschaftliche Abschlußexamen in Katholischer Theologie" abgelegt haben (Amtsblatt des Hessischen Kultusministers [1981] 350; ABl Osnabrück 97 [1981] 231).

2. Rundfunkordnung

Urteil des *Bundesverfassungsgerichts* vom 16. Juni 1981 über die verfassungsrechtlichen Anforderungen einer *Rundfunkordnung* (1 BvL 89/78) (JZ 36 [1981] 581–586; Bayer. Verwaltungsbl. 112 [1981] 560–563):

Amtliche Leitsätze:

1. Art. 5 Abs. 1 Satz 2 GG fordert für die Veranstaltung privater Rundfunksendungen eine gesetzliche Regelung, in der Vorkehrungen zur Gewährleistung der Freiheit des Rundfunks zu treffen sind. Diese Notwendigkeit besteht auch dann, wenn die durch Knappheit der Sendefrequenzen und den hohen finanziellen Aufwand für die Veranstaltung von Rundfunksendungen bedingte Sondersituation des Rundfunks im Zuge der modernen Entwicklung entfällt.

2. Zu den Fragen, welche der Gesetzgeber zu regeln hat, gehört die Entscheidung über die Grundlinien der Rundfunkordnung. Im Rahmen des zugrunde gelegten Ordnungsmodells hat der Gesetzgeber sicherzustellen, daß das Gesamtangebot der inländischen Programme der bestehenden Meinungsvielfalt im wesentlichen entspricht. Ferner hat er Leitgrundsätze ver-

bindlich zu machen, die ein Mindestmaß an inhaltlicher Ausgewogenheit, Sachlichkeit und gegenseitiger Achtung gewährleisten. Er muß eine begrenzte Staatsaufsicht vorsehen, den Zugang zur Veranstaltung privater Rundfunksendungen regeln und, solange dieses nicht jedem Bewerber eröffnet werden kann, Auswahlregelungen treffen. Ob auch die Finanzierung privaten Rundfunks gesetzlicher Regelung bedarf, ist nicht zu entscheiden.

3. Die Bestimmungen, die das Gesetz über die Veranstaltung von Rundfunksendungen im Saarland für private Rundfunksendungen in deutscher Sprache getroffen hat, genügen in wesentlichen Teilen nicht diesen verfassungsrechtlichen Anforderungen; sie sind daher nichtig.

3. Ausbildungsausfallzeiten

Beschluß des *Bundesverfassungsgerichts* vom 1. Juli 1981 über die nachträgliche Änderung des Wertes der *Ausbildungs-Ausfallzeiten* in der Angestelltenversicherung (1 BvR 874/77; 1 BvL 33/80) (FamRZ 29 [1982] 246; NJW 35 [1982] 155–161):

Leitsatz:

Die Begrenzung der Bewertung der Ausbildungs-Ausfallzeiten bei Renten und Rentenanwartschaften durch das 20. Rentenanpassungsgesetz vom 27. 6. 1977 ist mit dem Grundgesetz vereinbar.

Das gilt auch, soweit Personen aufgrund des Rentenreformgesetzes des Jahres 1972 freiwillig der gesetzlichen Rentenversicherung als Pflichtversicherte beigetreten sind oder als solche vom Recht der Nachentrichtung von Beiträgen Gebrauch gemacht haben.

4. Ablieferung eines Belegstücks

Beschluß des *Bundesverfassungsgerichts* vom 14. Juli 1981 über die unentgeltliche *Ablieferung* eines *Belegstücks* (1 BvL 24/78) (Deutsches Verwaltungsbl. 97 [1982] 295–298):

Leitsatz:

Es widerspricht dem Eigentumsgrundrecht, daß der Verleger eines Druckwerks ein Belegstück auch dann unentgeltlich abliefern muß, wenn es sich um ein mit großem Aufwand und in kleiner Auflage hergestelltes Werk handelt (§ 9 HessLPrG).

5. Entlassung eines Schülers

Beschluß des *Bundesverfassungsgerichts* vom 20. Oktober 1981 zur Festlegung der Voraussetzungen für die *Entlassung* eines *Schülers* aus der Schule *wegen unzureichender Leistungen* (BvR 640/80) (NJW 35 [1982] 921–925; Deutsches Verwaltungsbl. 97 [1982] 401–405; Bayer. Verwaltungsbl. 113 [1982] 146–149): Leitsätze:

1. Zur Frage, inwieweit der Gesetzgeber verpflichtet ist, die Voraussetzungen für die Entlassung eines Schülers aus der Schule wegen unzureichender Leistungen selbst festzulegen.

2a) Der Gesetzgeber kann den Verordnungsgeber ermächtigen, Bestimmungen über die Versetzung eines Schülers in die nächsthöhere Klasse / Jahrgangsstufe durch Rechtsverordnung zu treffen.

2b) Den rechtsstaatlichen Bestimmtheitsanforderungen genügt es, wenn in der Ermächtigungsnorm Inhalt und Umfang der erteilten Ermächtigung mit dem Begriff „Versetzungen" umschrieben wird.

6. Denkmalschutz

Beschluß des *Bayer. Verfassungsgerichtshofs* vom 15. Juni 1981 zu das Eigentum beschränkenden Maßnahmen des *Denkmalschutzes* (Vf. 23 – VI – 79) (Deutsches Verwaltungsbl. 97 [1982] 222; Bayer. Verwaltungsbl. 112 [1981] 429):

Leitsätze:

1. Die das Eigentum beschränkenden Maßnahmen des Denkmalschutzes liegen weit-

gehend im Bereich der Sozialbindung des Eigentums. Die Pflicht des Eigentümers, denkmalschützerische Maßnahmen zu dulden, hält sich grundsätzlich im Rahmen der verbindlichen Richtlinien des Art. 103 Abs. 2 BV und des Art. 158 BV.

2. Mit Rücksicht auf die im Bayerischen Denkmalschutzgesetz geregelten Entschädigungsansprüche verletzen denkmalschützerische Hoheitsrechte das Grundrecht auf Eigentum selbst dann nicht, wenn sie als eine entschädigungspflichtige Enteignung zu werten sein sollten.

3. Zur Beachtung des Gleichheitssatzes im Denkmalschutzrecht.

7. Denkmalschutz

Urteil des *Bayer. Verfassungsgerichtshofs* vom 28. Dezember 1981 zur Frage des *Denkmalschutzes* (unveränderte Beibehaltung des bisherigen Zustandes eines Baudenkmals) (Nr. 14 B 80 A. 296) (Bayer. Verwaltungsbl. 113 [1982] 278–280):

Amtlicher Leitsatz:

Gewichtige Gründe des Denkmalschutzes i. S. des Art. 6 Abs. 3 Satz 2 in Verbindung mit Art. 6 Abs. 2 Satz 1 des Gesetzes zum Schutz und zur Pflege der Denkmäler (Denkmalschutzgesetz – DSchG) vom 25. 6. 1973 (GVBl. S. 238) sprechen für die unveränderte Beibehaltung des bisherigen Zustands eines Baudenkmals auch dann, wenn dieses in der Vergangenheit beeinträchtigenden Veränderungen ausgesetzt war.

8. Hauptschulabschluß

Entscheidung des *Bayer. Verfassungsgerichtshofs* vom 21. Juli 1981 zu den *Teilnahmevoraussetzungen* für die Prüfung über den *qualifizierenden Hauptschulabschluß* (Vf. 10 – VII – 79) (Bayer. Verwaltungsbl. 112 [1981] 653–656):

Amtliche Leitsätze:

1. Zu den Teilnahmevoraussetzungen für die Prüfung über den qualifizierenden Abschluß der Hauptschule.

2. Das Grundrecht der Handlungsfreiheit (Art. 101 BV) gilt auch für Regelungen über Abschlußprüfungen, die eine Voraussetzung für die spätere Berufsausübung bilden. Die Zulassung zu derartigen Prüfungen darf deshalb nur aus Gründen beschränkt werden, die mit dem Ziel der jeweiligen Leistungskontrolle in sachlichem Zusammenhang stehen und nicht unverhältnismäßig sind.

3. Der Normgeber verstößt nicht gegen Art. 101 BV, wenn er die Teilnahmeberechtigung für die Prüfung über den qualifizierenden Hauptschulabschluß von bestimmten Mindestvoraussetzungen abhängig macht.

4. Die Erfüllung des Verfassungsauftrags, allen Schülern eine ihren erkennbaren Fähigkeiten und ihrer inneren Berufung entsprechende Ausbildung zu vermitteln (Art. 128 Abs. 1 BV), kann der Staat die Begabungs- und Leistungsunterschiede in der Hauptschule zum Anlaß nehmen, um die besser begabten, leistungsfähigeren und leistungswilligeren Schüler besonders zu fördern und ihnen nach Abschluß der Hauptschule weitere Ausbildungsmöglichkeiten zu eröffnen. Darin liegt auch keine gegen Art. 118 Abs. 1 BV verstoßende Ungleichbehandlung.

5. Es ist nicht sachwidrig, wenn der Normgeber festlegt, daß zu der besonderen Qualifikation auch ein bestimmter Leistungsstand gehört, der sich aus der Beurteilung des pädagogisch verantwortlichen Lehrers im Zwischenzeugnis ergibt; diese Beurteilung beruht auf den Leistungserhebungen über einen ausreichend langen Zeitraum hinweg und kann auf nur vorübergehende Leistungsschwankungen eines Schülers in angemessener Weise Rücksicht nehmen.

6. Art. 128 Abs. 1 BV verpflichtet den Normgeber nicht, die Berechtigung zum

Besuch bestimmter weiterführender Schulen allein vom Bestehen der Abschlußprüfung abhängig zu machen; er kann vielmehr zusätzlich auch verlangen, daß der Schüler gewisse darüber hinausgehende Voraussetzungen für die Teilnahme an der Prüfung erfüllt.

9. Gymnasiale Oberstufe

Urteil des *Hessischen Staatsgerichtshofs* vom 30. Dezember 1981 zur Frage der Verfassungswidrigkeit der *Neuordnung* der *gymnasialen Oberstufe* vom 21. Juni 1977 – Oberstufengesetz – (P. St. 880) (NJW 35 [1982] 1381–1385; JZ 37 [1982] 105; JZ 37 [1982] 463–467; Deutsches Verwaltungsbl. 97 [1982] 409–414):

Leitsätze:

1. Zu den Zulässigkeitsvoraussetzungen einer Grundrechtsklage, die unmittelbar gegen ein Gesetz gerichtet ist.

2. Der Hessische Verfassunggeber hat davon abgesehen, ein bestimmtes Schulsystem institutionell zu garantieren. Aus Art. 59, 61 HessVerf. ergibt sich keine verfassungsrechtliche Bestandsgarantie für die Schulform des herkömmlichen Gymnasiums.

3. Die in Art. 55 S. 1 HessVerf. und in Art. 6 II GG gewährleisteten Grundrechte sind nicht inhaltsgleich (Aufgabe der bisherigen Rechtsprechung des StaatsGH, StAnz 1972, 112).

4. Nach hessischem Verfassungsrecht erschöpft sich das elterliche Erziehungsrecht nicht in der Ausübung des Wahlrechtes unter den vom Staat zur Verfügung gestellten Schulformen, sondern erstreckt sich auf den Inhalt der Schulausbildung.

5. Durch Art. 55 S. 1 i. V. mit Art. 56 IV, V HessVerf. wird gewährleistet, daß an hessischen Schulen eine dem Ausbildungsgang entsprechende umfassende Allgemeinbildung bis zum Ende der schulischen Ausbildung vermittelt wird. Dies setzt eine breitgefächerte Unterrichtsgestaltung voraus, wozu auch ein auf getreue, unverfälschte Darstellung der Vergangenheit gerichteter Geschichtsunterricht gehört.

6. Die §§ 3 bis 6 HessOberstufenG verletzen das elterliche Erziehungsrecht aus Art. 55 S. 1 HessVerf. Auch im Kurssystem der Oberstufe muß das Unterrichtsangebot so gestaltet sein, daß es bestmögliche Grundlage für alle an den Hochschulen angebotenen Ausbildungen ist.

7. Es bleibt dahingestellt, ob aus Art. 2 I HessVerf. ein Recht auf Bildung abgeleitet werden kann.

10. Status studentischer Tutoren

Beschluß des *Bundesverwaltungsgerichts* vom 18. März 1981 zum Status studentischer *Tutoren* (6 P 17.79) (JZ 36 [1981] 140*):

Leitsätze:

Studentische Tutoren, die ihre Tätigkeit an einer anderen Hochschule ausüben als an der, an der sie immatrikuliert sind, sowie akademische Tutoren sind Beschäftigte im Sinne des HPVG.

Sie gehören zur Gruppe der Angestellten (§ 3 Abs. 2, § 5 HPVG) und nicht zur Gruppe der wissenschaftlichen Bediensteten (§ 81 Abs. 2 HPVG).

Der Hessische Gesetzgeber hat den Gleichheitssatz weder dadurch verletzt, daß er diese Tutoren nicht wie die an der Hochschule ihrer Tätigkeit immatrikulierten Tutoren (§ 3 Abs. 3 Nr. 1 HPVG) aus der Regelung des Personalvertretungsgesetzes herausgenommen hat, noch dadurch, daß er sie nicht der Gruppe der wissenschaftlichen Bediensteten (§ 81 Abs. 2 HPVG) zugeteilt hat.

Die Mitbestimmung des Personalrats in Personalangelegenheiten der Tutoren verletzt nicht Art. 5 Abs. 3 GG. Es gehört nicht zum Aufgabenbereich des Personal-

rats, die wissenschaftliche oder sonstige fachliche Qualifikation eines Tutors zu prüfen.

11. Streichung eines christlichen Vornamens

Beschluß des *Bundesverwaltungsgerichts* vom 24. März 1981 zur Frage der *Streichung* eines *christlichen Vornamens* (7 B 44.81) (JZ 36 [1981] 75*). – Leitsatz:

Zur Frage, ob bei einem Kind, das von seiner deutschen Mutter die deutsche Staatsangehörigkeit hat, nach Ehelicherklärung bei seinem Vater lebt und in dessen islamischen Glauben erzogen wird, ein wichtiger Grund die Änderung (Streichung) eines christlichen Vornamens rechtfertigt, wenn das Kind bereits einen islamischen Vornamen führt.

12. Registrierung von Dienstgesprächen

Urteil des *Bundesverwaltungsgerichts* vom 10. August 1981 über die *Registrierung* von *Dienstgesprächen* eines *Hochschullehrers* (7 B 28/80) (NJW 35 [1982] 840).

Leitsatz:

Zu den Voraussetzungen einer konkludenten Zustimmung zur Registrierung von Dienstgesprächen nach Telefonnummer des Angerufenen, Datum und Uhrzeit.

13. Anspruch evangelischer Kinder, eine katholische Bekenntnisschule zu besuchen

Beschluß des *Bundesverwaltungsgerichts* vom 22. Oktober 1981 zum *Anspruch evangelischer Kinder,* eine *kath. Bekenntnisschule* zu *besuchen* (7 B 126.81) (JZ 37 [1982] 35*). – Leitsatz:

Es ist mit dem Grundgesetz vereinbar, daß nach dem nordrhein-westfälischen Landesrecht evangelische Kinder, die in zumutbarer Entfernung eine Gemeinschaftsschule erreichen können, keinen Anspruch auf Aufnahme in eine katholische Bekenntnisschule haben, wenn sie gleichzeitig die Erteilung von evangelischem Religionsunterricht an dieser Schule verlangen.

14. Aufhebung einer Prüfungsentscheidung

Urteil des *Bundesverwaltungsgerichts* vom 3. Dezember 1981 zum *Vorgehen nach* der *gerichtlichen Aufhebung* einer *Prüfungsentscheidung* (7 C 30 u. 31.80) (JZ 37 [1982] 35*, Deutsches Verwaltungsbl. 97 [1982] 447–449). – Leitsätze:

1. Eine Beschwerde des Rechtsmittelführers liegt dann vor, wenn die angefochtene Entscheidung, soweit sie für die Beteiligten verbindlich werden kann, hinter seinem Begehren zurückbleibt. Ein einem Bescheidungsantrag stattgebendes Bescheidungsurteil beschwert den Kläger, wenn sich die vom Gericht für verbindlich erklärte Rechtsauffassung nicht mit seiner eigenen deckt und jene für ihn ungünstiger ist als diese, wenn also bei Anwendung der Rechtsauffassung des Gerichts durch die Behörde eher mit einem ihm ungünstigen Ergebnis zu rechnen ist als bei Anwendung seiner eigenen Rechtsauffassung.

2. Ist eine Prüfungsentscheidung wegen Verstoßes gegen den Grundsatz der Chancengleichheit aufgehoben worden, so ist zur Herbeiführung einer neuen Prüfungsentscheidung so zu verfahren, daß dem Grundsatz nachträglich möglichst ungeschmälert Geltung verschafft wird.

3. Zur Frage, ob nach einem fehlerhaften Bewertungsverfahren die erforderliche Neubewertung der Prüfungsleistung durch den bisherigen Prüfer oder durch andere Personen vorzunehmen ist.

15. Bewertung einer Dissertation

Beschluß des *Verwaltungsgerichtshofes* von *Baden-Württemberg* vom 14. Dezember

1981 zur Klage gegen die *Bewertung* einer *Dissertation* (9 S 1092/80) (Deutsches Verwaltungsbl. 97 [1982] 449–451):

Leitsätze:

Begehrt der Promotionsbewerber im Wege der allgemeinen Leistungsklage die Verbesserung der für seine Dissertation erteilten Note, ohne den Bescheid über das Gesamtergebnis der Promotion anzugreifen, so besteht nur dann ein Rechtsschutzbedürfnis, wenn er nachweist, daß die Bewertung seiner Dissertation für sein berufliches Fortkommen von Bedeutung ist.

Verfahrens- und Bewertungsfehler bei der Benotung der Dissertationsleistung führen nur zu einem Anspruch auf Neubewertung.

16. Eherecht

Urteil des *Oberverwaltungsgerichts Münster* vom 10. November 1981 zur Frage des Schutzes des Art. 6 I GG für eine in der Türkei geschlossene sog. *Moschee-Ehe* (18A 1756/81) (FamRZ [1982] 372f.):

Leitsätze:

1. Eine in der Türkei geschlossene sog. Moschee-Ehe steht nicht unter dem Schutz des Art. 6 I GG.

2. Der Partner einer in der Türkei geschlossenen sog. Moschee-Ehe ist kein im Wege der Familienzusammenführung nachzugsberechtigter „Ehegatte".

17. Eintragung in das Denkmalbuch

A) Urteil des *Verwaltungsgerichts Berlin* vom 12. Juni 1981 über die *Eintragung* eines in seinem Denkmalwert geminderten Gebäudes in das *Denkmalbuch* (13 A 642.80 (Deutsches Verwaltungsbl. 97 [1982] 466f.). – Leitsatz:

Ein durch Verfall und Kriegseinwirkungen in seinem Denkmalwert gemindertes Gebäude kann in das Denkmalbuch eingetragen werden, wenn sich der Landeskonservator verpflichtet, alsbald selbst die zur Wiederherstellung des vollen Denkmalwerts notwendigen Baumaßnahmen vornehmen zu lassen. Der Eigentümer ist zur Duldung solcher Arbeiten verpflichtet. Bereits die Eintragung in das Denkmalbuch kann im Einzelfall enteignende Wirkung haben, so daß als weitere Eintragungsvoraussetzung neben der Erfüllung des Denkmalbegriffs das Gemeinwohlerfordernis des Art. 14 Abs. 3 Satz 1 GG vorliegen muß.

B) Urteil des *Verwaltungsgerichts Frankfurt* vom 14. Juli 1981 über die *Eintragung* eines Gebäudes in das *Denkmalbuch* (IV/3-E 49/80) (Deutsches Verwaltungsbl. 97 [1982] 367f.). – Leitsatz:

Die Eintragung eines Gebäudes in das Denkmalbuch stellt keine Ermessensentscheidung dar.

18. Vaterschaftsanerkennung

Beschluß des *Bundesgerichtshofs* vom 30. September 1981 zur *vormundschaftlichen Genehmigung* einer *Vaterschaftsanerkennung hanefitischen Rechts* (IV b ZB 522/80) (JZ 37 [1982] 2*; NJW 35 [1982] 521f.).

Leitsätze:

a) Zur Vaterschaftsanerkennung eines Jordaniers nach dem Recht der hanefitischen Rechtsschule.

b) Die Eintragung der Vaterschaftsanerkennung hanefitischen Rechts am Rande des Geburtseintrags nach § 30 Abs. 1 PStG setzt die vormundschaftsgerichtliche Genehmigung der Einwilligung des Kindes in die Vaterschaftsanerkennung voraus.

19. Verschulden bei Vertragsabschluß

Urteil des *Bundesgerichtshofs* vom 22. Oktober 1981 zum *Verschulden bei Vertragsab-*

schluß wegen versäumten Hinweises auf *planungsrechtliche Bedenken* (III ZR 37/80) (JZ 37 [1982] 27*). – Leitsatz:

Eine Gemeinde kann wegen Verschuldens bei Vertragsabschluß haften, wenn sie bei Verhandlungen über den Abschluß eines privatrechtlichen Vertrages, der auf eine enge Zusammenarbeit mit einem Verband der freien Wohlfahrtspflege bei dem Bau und dem Betrieb von Einrichtungen der Altenpflege angelegt ist, den anderen Teil nicht auf Bedenken gegen die planungsrechtliche Zulässigkeit des Vorhabens hinweist.

20. Verletzung des Persönlichkeitsrechts

Beschluß des *Bundesgerichthofs* vom 1. Dezember 1981 zur Verletzung des *Persönlichkeitsrechts* durch irreführende Zitate (VI ZR 200/80) (NJW 35 [1982] 635–637). – Leitsätze:

1. Zu den Voraussetzungen, unter denen die Benutzung von Zitaten als Beleg für eine den Zitierten herabwürdigende Kritik dessen Persönlichkeitsrecht unzulässig verletzt (im Anschluß an BVerfGE 54, 208 = NJW 1980, 2072).

2. Wer das Risiko eines Verbotsirrtums eingegangen ist, kann sich zu seiner Entlastung nicht darauf berufen, daß bei der gerichtlichen Überprüfung seines Verhaltens dieses durch eine Kollegialgericht zu Unrecht gebilligt worden ist.

21. Nutzung von Räumen zu kulturellen, wissenschaftlichen oder handwerklichen Zwekken

Beschluß des *Bayer. Obersten Landesgerichts* vom 10. September 1981 über die private *Nutzung von Räumen* zu *kulturellen, wissenschaftlichen* oder *handwerklichen Zwecken* (3 Ob Owi 128/81) (Bayer. Verwaltungsbl. 112 [1981] 761f.):

Amtliche Leitsätze:

Die private Nutzung von Räumen zu kulturellen, wissenschaftlichen oder handwerklichen Zwecken fällt unter den Begriff des Wohnzwecks.

Es stellt deshalb keine Zweckentfremdung von Wohnaum dar, wenn ein Verfügungsberechtigter einzelne Räume seiner Wohnung ausschließlich zur Durchführung wissenschaftlicher Arbeiten für seine Habilitation benützt.

22. Eigentumsverhältnisse an einem Bildstock

Beschluß des *Oberlandesgerichts Frankfurt* vom 7. April 1981 zum entschuldbaren Rechtsirrtum über *Eigentumsverhältnisse* an einem *Bildstock* (14 U 80/80) (NJW 35 [1982] 653–655):

Leitsätze:

1. Einem Schuldner kann im allgemeinen dann kein Verschulden zur Last gelegt werden, wenn er sich im Falle einer schwierigen Würdigung von Tatumständen bei zweifelhafter Rechtslage für die Richtigkeit seiner Rechtsauffassung auf die Stellungnahme eines sorgfältig arbeitenden Rechtskundigen berufen kann.

2. Zur Frage, ob der Käufer eines Grundstücks Eigentum an einem auf dem Grundstück befindlichen Bildstock erwerben kann.

23. Trauung zwischen Ausländern

Beschluß des *Oberlandesgerichts Köln* vom 29. Juni 1981 zur Wirksamkeit einer in religiöser Form vollzogenen *Trauung* zwischen *Ausländern* (Inder–Pakistani) (FamRZ 28 [1981] 868f.):

Leitsätze:

1. Zur Wirksamkeit einer von einem Shia-Shariat-Priester in Deutschland vollzoge-

nen Trauung zwischen einem indischen und einer pakistanischen Staatsangehörigen.

2. Die in 15a II EheG vorgesehene Eintragung in das Standesregister dient lediglich der Beurkundung und hat keine konstitutive Bedeutung.

24. Beschimpfung des Papstes

Urteil des *Landgerichts Frankfurt* vom 6. Oktober 1981 zur Frage, ob eine *Beschimpfung des Papstes* durch ein Satiremagazin vorgelegen hat (50 Js 19/81–915 Ls) (NJW 35 [1982] 658f.):

Leitsatz:

Der Begriff der Beschimpfungen erfaßt nur durch Form oder Inhalt besonders verletzende Äußerungen, deren objektiver Aussagegehalt zu bewerten ist.

25. Befristung eines Arbeitsvertrages

A) Urteil des *Bundesarbeitsgerichts* vom 19. August 1981 zu einem *befristeten Arbeitsvertrag* eines *wissenschaftlichen Mitarbeiters* (7 AZR 252/79) (JZ 37 [1981] 39*; JZ 37 [1982] 209–211).

Leitsätze:

1. Für das Arbeitsverhältnis eines wissenschaftlichen Mitarbeiters an einer Hochschule stellt die sich aus dieser Tätigkeit ergebende allgemeine Fort- und Weiterbildung keinen sachlichen Grund für eine Befristung dar.

2. Tätigkeiten als wissenschaftlicher Mitarbeiter zum Zwecke spezieller Fort- und Weiterbildung – wie die Promotion – können die Befristung des Arbeitsverhältnisses sachlich rechtfertigen (Fortführung von BAG Nr. 46 und Nr. 54 zu § 620 BGB Befristeter Arbeitsvertrag), gleichgültig, ob nach dem Arbeitsvertrag in prozentualem oder zeitlichem Umfang eine Freistellung von den Dienstaufgaben erfolgt.

3. Auch nach Abschluß des Promotionsverfahrens können allgemein anerkannte sachliche Gründe für die Befristung gegeben sein, wie Erprobung, Wahrnehmung von Aufgaben von begrenzter Dauer, eine zielgerichtete Zwischen- oder Vorbereitungsphase für eine Tätigkeit außerhalb der Universität.

B) Urteil des *Bundesarbeitsgerichts* vom 30. September 1981 über die *Gründe* der *Befristung* eines *Arbeitsvertrages* (7 AZR 789/78) (JZ 37 [1982] 29*; NJW 35 [1982] 1173f.). – Leitsätze:

1. Die Befristung eines Arbeitsvertrages zum Zwecke der Erprobung des Arbeitnehmers ist nur dann ein sachlicher Grund, wenn dieser Zweck Vertragsinhalt geworden ist. Es genügt nicht, daß die Erprobung nur Motiv des Arbeitgebers ist, selbst wenn dies für den Arbeitnehmer erkennbar war.

2. Stehen der staatlichen Schulverwaltung vorübergehend freie Haushaltsmittel zur Vergütung von Lehrkräften zur Verfügung, so stellt dies keinen sachlichen Grund für die Befristung von Arbeitsverträgen dar, es sei denn, es steht bereits im Zeitpunkt des Vertragsschlusses fest, daß nach dem Ende der Befristung keine weiteren Mittel zur Verfügung stehen werden. Die Unsicherheit zukünftiger Finanzierung stellt keinen sachlichen Grund für eine Befristung dar (Fortführung von BAG Nr. 50 und 54 zu § 620 BGB Befristeter Arbeitsvertrag).

C) Beschluß des *Bundesarbeitsgerichts* vom 30. September 1981 über *befristeten Arbeitsvertrag* mit *wissenschaftlichen Assistenten* (7 AZR 467/79) (JZ 37 [1982] 39*; NJW 35 [1982] 1172). – Leitsätze:

1. Mehrere nacheinander abgeschlossene Zeitverträge dürfen rechtlich nicht als Einheit bewertet werden. Vielmehr muß für jeden einzelnen Vertrag der sachliche Grund für die Befristung selbst und deren Dauer geprüft werden (Fortführung von BAG, Urt. v. 19. 8. 1981 – 7 AZR 252/79).

2. Die zeitlich begrenzte (Mit-)Arbeit an einem Forschungsprojekt stellt einen sachlichen Grund für die Befristung des Arbeitsvertrages mit einem wissenschaftlichen Mitarbeiter an einer Hochschule dar.

26. Vorbereitungsdienst von Lehreranwärtern

Urteil des *Bundesarbeitsgerichts* vom 9. Dezember 1981 zum *Vorbereitungsdienst* von *Lehreranwärtern* (5 AZR 512/79) (JZ 37 [1982] 38*):

Leitsätze:

1. Die Lehrtätigkeit eines Lehreranwärters im Land Baden-Württemberg vor Ablegung der Zweiten Staatsprüfung ist Teil der Ausbildung.

2. Für einen angestellten Lehreranwärter hat der Staat einen nicht diskriminierenden Vorbereitungsdienst bereitzustellen, der zu demselben Ausbildungsziel führt wie der beamtete Vorbereitungsdienst. Dazu gehört, daß der Lehreranwärter in zeitlich begrenztem Umfang selbständig Unterricht erteilt.

3. Die Anforderungen an die politische Treuepflicht richten sich auch bei einem angestellten Lehreranwärter nach dem ihm zu übertragenden Amt.

4. Ein Bewerber, der die freiheitlich-demokratische Grundordnung aktiv bekämpft oder von dem zu befürchten ist, daß er die Schüler gegen die Verfassung beeinflussen wird, ist auch nicht als Angestellter in den Vorbereitungsdienst zu übernehmen. Jedoch braucht der Bewerber nicht die Gewähr zu bieten, daß er sich jederzeit aktiv für die freiheitlich-demokratische Grundordnung einsetzen wird. Es genügt, daß er gegenüber Staat und Verfassung eine gleichsam neutrale Haltung einnimmt und nicht zu erwarten ist, daß er im Unterricht die Grundwerte der Verfassung in Zweifel ziehen wird.

27. Gestaltungsvorschriften für Grabstätten

Entscheidung des Bayerischen Verfassungsgerichtshofs vom 30. September 1980 über die Befugnis der Gemeinden, Gestaltungsvorschriften für Grabstätten in gemeindlichen Friedhöfen zu erlassen (Vf. 11 – VII – 79) (Bayer. Verwaltungsblatt 111, 1980, 687). – Leitsätze:

1. Gesetzliche Regelungen über die Gestaltung von gemeindlichen Friedhöfen müssen dem in Art. 149 Abs. 1 Satz 1 BV verankerten Auftrag an die Gemeinden entsprechen, für eine schickliche Beerdigung der Verstorbenen zu sorgen. Sie müssen außerdem dem Selbstverwaltungsrecht der Gemeinden gemäß Art. 11 Abs. 2, Art. 83 Abs. 1 BV und dem in Art. 101 BV gewährleisteten Grundrecht auf Handlungsfreiheit Rechnung tragen.

2. Art. 101 BV gewährleistet die Handlungsfreiheit grundsätzlich auch bei der Gestaltung der Gräber. Wenngleich alle Grabstätten dem Gebot einer schicklichen Beerdigung genügen müssen, so muß es doch grundsätzlich möglich bleiben, bei der Grabgestaltung den letzten Willen des Verstorbenen oder die Vorstellungen der Hinterbliebenen im Rahmen der Gesetze zu verwirklichen.

3. Eine die Handlungsfreiheit beschränkende Satzungsnorm, die bereits wegen Verstoßes gegen das Rechtsstaatsprinzip (Art. 3 BV) nichtig ist und deshalb nicht zur verfassungsmäßigen Ordnung gehört, verstößt zugleich gegen Art. 101 BV.

4. Bestehen die Gründe für die Nichtigkeit einer Norm nicht mehr fort, so kann der Normgeber die nichtige Norm mit Wirkung für die Zukunft auch dadurch in Kraft setzen, daß er sie im Wege der Bezugnahme neu verkündet. Das Rechtsstaatsprinzip gebietet es aber, daß für den Rechtsunterworfenen hinreichend erkennbar ist, welche Vorschriften im einzelnen gelten sollen, damit er in der Lage ist, sein Verhalten

den Vorschriften entsprechend einzurichten.

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobere

Der Konvent der Abtei Mariawald hat am 5. Januar 1983 P. Meinrad Behren OCist. zum neuen Obern gewählt.

Das Kapitel der Sächsischen Franziskanerprovinz hat am 20. Januar 1983 P. Heribert Arens zum neuen Provinzial gewählt. Er ist Nachfolger von Pater Dr. Hermann Schalück OFM, der zum 1. Februar 1983 an die Generalkurie der Franziskaner nach Rom berufen worden ist.

2. Berufung in die Hierarchie

Pater Bernhard Kühnel MSC (55), aus Schlesien stammender Herz-Jesu-Missionar, der bisher die peruanische Prälatur Caraveli als Apostolischer Administrator leitete, wurden von Papst Johannes Paul II. zum Bischof dieser Prälatur ernannt (KNA).

Pater Bonaventura Kloppenburg OFM (62), aus Deutschland (Diözese Münster) stammender Franziskaner und langjähriger Rektor des Pastoralinstitutes des Lateinamerikanischen Bischofsrates CELAM in Medellin, wurde von Papst Johannes Paul II. zum Tit.-Bischof von Volturaria und Weihbischof im brasilianischen Erzbistum Sâo Salvador da Bahia ernannt (KNA).

3. Berufungen und Ernennungen

Pater Heinrich Heekeren SVD, Generalsuperior der Steyler Missionare, wurde am 9. Dezember 1982 zum Präsidenten von SEDOS gewählt.

Pater Roberto Tucci SJ (61) wurde mit der Vorbereitung der Reisen des Heiligen Vaters beauftragt; er wurde in dieser Aufgabe Nachfolger von Erzbischof Marcinkus (KNA).

Kardinal Joseph Ratzinger, Präfekt der Kongregation für die Glaubenslehre, wurde von Papst Johannes Paul II. zum Mitglied der Kongregation für die Sakramente und den Gottesdienst ernannt (KNA).

Zum Sekretär des Ständigen Komitees für die Internationalen Eucharistischen Kongresse wurde Pater Ferdinand Pratzner SSS ernannt (L'Osservatore Romano n. 18 v. 23.1.83).

Am 28. Oktober ernannte der Heilige Vater u. a. folgende Mitglieder des Päpstlichen Komitees für Geschichtswissenschaften: P. Eduardo Cárdenas SJ, P. Gaetano Bruno SDB, P. Jean Maurice Fiey OP, P. François Bontinck CICM, P. Alfonso Alcalá CSSp (AAS 74, 1982, 1198).

Zu Konsultoren des Pastoralkomitees „Peregrinatio ad Petri Sedem" wurden u. a. ernannt: P. Giovanni Giuliani OFM-Conv., P. Kazimierz Przydatek SJ, Don John Bosco Shirieda SDB, Sr. Concetta Lefevre (AAS 74, 1982, 1311).

Der Erzbischof von Bari, Mariano Magrassi OSB (53) wurde zum Mitglied der Kongregation für die Sakramente und den Gottesdienst ernannt (AAS 75, 1983, 85).

4. Heimgang

Am 21. Dezember 1982 wurde der Gründer des Rosenkranz-Sühnekreuzzuges, P. Petrus Pavlicek OFM, in der Gruft der Wiener Franziskanerkirche beigesetzt. Bei der Beisetzung waren der Erzbischof von Wien, Kardinal Franz König, und der österreichische Bundespräsident Dr. Rudolf Kirchschläger anwesend. RIP (Ordensnachrichten 22, 1983, 48).

Joseph Pfab

Neue Bücher

Bericht

Tiefenpsychologie und Moraltheologie – ein unüberwindbarer Konflikt?

Gedanken zu einem neuen Buch Eugen Drewermanns[1]
von Joseph Endres CSsR, Hennef (Sieg)

Wie er schon im Vorwort sagt (9) und nachher noch öfter wiederholt, besteht das vom Verfasser in diesem Buch angestrebte Ziel darin, den zwischen Tiefenpsychologie und Theologie bestehenden Konflikt zu überwinden. Dieses gewiß lobenswerte Ziel haben schon andere vor ihm sich gesetzt, wie z. B. H. Wahl, Christliche Ehtik und Psychoanalyse, München 1980.

Wie der Untertitel ausweist, handelt es sich bei Drewermanns Veröffentlichung um den ersten Band einer wohl umfangreichen Arbeit, in dem „Angst und Schuld" im Mittelpunkt der Untersuchung stehen. In dieser Sicht werden in sechs Hauptabschnitten behandelt:
Das Tragische und das Christliche;
die Unmoral der Psychotherapie;
Schuld und Schulderfahrung in der heutigen Zeit;
Sünde und Neurose;
zum Verhältnis zwischen Psychotherapie und Seelsorge;
Heil und Heilung.

In den angegebenen Bereichen, die alle weit gefächert sind, zeigt der Verf. ein ausgedehntes Wissen, weist wichtige, aber unbekannte oder verkannte Beziehungen auf und ficht häufig mit schwerem Säbel gegen die katholische Theologie. Der Autor, auf den er sich am meisten beruft, ist er selbst, d. h. sein dreibändiges Werk: Strukturen des Bösen. Die jahwistische Urgeschichte in exegetischer, psychoanalytischer und philosophischer Sicht, das innerhalb kurzer Zeit schon in dritter Auflage erschienen ist.

Von dem, was im genannten Buch über Angst und Schuld gesagt wird, werden im folgenden nur einige Punkte besprochen und zwar so, daß erst das Verhältnis der Theologie und dann das der Tiefenpsychologie zu Angst und Schuld, in der Sicht des Verfassers, dargelegt wird.

I. Angst und Schuld in der Theologie

1. Die Angst

Nach dem Verf. ist sie die Ursache aller menschlichen Verfehlungen (13, 117, 119, 120) und vieler seelischen und körperlichen Krankheiten (65/66). Sie treibt den Menschen dazu an, „soweit als möglich nur von sich selber abhängen zu wollen und sich selbst zum absoluten Grund der eigenen Existenz zu machen . . ." (58). Zwischen Angst und Sünde, namentlich der „Erbsünde", besteht ein ursächlicher Zusammenhang. Aber der einzige Theologe, „der . . . zum ersten Mal reflex . . . die Erbsünde als eine Tragödie der Menschheit betrachtete, war S. Kierkegaard" (57).

---

1 DREWERMANN, Eugen: *Psychoanalyse und Moraltheologie.* Bd. 1: Angst und Schuld. Mainz 1982: Matthias-Grünewald-Verlag. 208 S., kt., DM 29,80.

Auch unter den Mitgliedern der Kirchen besteht noch ein „ungeheueres Ausmaß" von Angst, „das von der kirchlichen Lehre und Praxis de facto nicht geheilt, sondern provoziert wird . . ." (11). Gründe für diese unbewältigte Angst: Man kennt in kirchlich-theologischen Kreisen deren eigentlichen Mutterboden, den Bereich des unbewußten Seelenlebens, viel zu wenig. Man führt gegen dieses Unbewußte sogar eine „verhängnisvolle Polemik" (10,171f., 174), man steht der Psychoanalyse, die sich besonders mit dem Unbewußten befaßt, „als einer Allverderberin" gegenüber (11).

Nach dem Verf. hat die Theologie zu einseitig den Menschen als ein nur mit Verstand und Willen begabtes Wesen aufgefaßt (60); sie hat nicht beachtet, „daß der größte Teil der menschlichen Psyche im Unbewußten liegt und dort Entscheidungen fallen, längst bevor das bewußte Überlegen und Wollen beginnt . . ." (59). Das Christentum hat einen Weg eingeschlagen, der „die tieferen Schichten der menschlichen Psyche völlig ignoriert" (ebd.). Von Anfang an hat es das Unbewußte „nicht integriert, assimiliert, aufgearbeitet, sondern unterdrückt und verteufelt" (60).

Eine Folge dieser Mißachtung ist das mangelnde Verständnis der Theologie für die Angst und für das Tragische im Menschenleben. Sie hat das Tragische nicht ernst genommen; war sogar bestrebt, es „dogmatisch zu leugnen" (63, 52) und hat dadurch vielen Menschen Unrecht getan (70). Sie erklärte nämlich, „die tragischen Verstrickungen des Lebens einfach für die moralische Schuld der Betroffenen . . ." (66). Und doch wäre es so leicht gewesen, hier die rechte Einstellung zu finden, hätte man sich nur um ein vertieftes Verständnis der Erbsündenlehre bemüht (vgl. 70, 174).

Eine Art der Tragik ist jene, die in dem Mißverständnis zwischen dem Lebensauftrag eines Menschen und seinem Vermögen, seinem Können, besteht (73). Diese Form der Tragik widerlegt „zwei Lehrsätze der Schultheologie: 1. Gott erweise einem jeden so viel Gnaden, daß er nicht in Sünden fallen müsse . . ." (72); 2. ist die „Lehre von der Vorsehung Gottes in dem empirischen Schicksal eines jeden einzelnen" (ebd.) – die vom Verf. als „theologische Allerweltsauskunft" bezeichnet wird (75) –, sogar auf „grausame Weise widerlegt" (72).

Aber nach dem Verf. ist es schon tragisch, daß der Mensch überhaupt lebt (51), weil er, um leben zu können, nicht-menschliches Leben töten und anderen Geschöpfen „unermeßliche Leiden auferlegen" muß (ebd.).

2. Die Schuld

Sie wurde schon verschiedentlich im Zusammenhang mit der Angst erwähnt. Nach dem Verf. kennt die Kirche zu wenig jene Wurzeln der Schuld, auf die der freie Wille keinen Einfluß hat; sie leugnet sogar solche Wurzeln. Darum wird sie ungerecht gegen die Menschen und stellt Forderungen auf, denen diese nicht gewachsen sind (63/64). Um die der Schuld so oft anhaftende Tragik aus dem menschlichen Leben zu verdrängen, hat die Kirche sich „ein Dogma zurechtgelegt": Gott lasse keinen Menschen über seine Kraft versucht werden; er gebe jedem die zum siegreichen Widerstand notwendige Gnade, „eine Notwendigkeit zum Bösen gebe es daher nicht" (65).

II. Angst und Schuld in der Tiefenpsychologie

1. Die Angst

Ihr Ausmaß und ihren Einfluß auf das menschliche Leben hat, wie der Verf. oft hervorhebt, besonders die Tiefenpsychologie ans Licht gebracht.

Aber ohne eine erweiterte Anthropologie, wie etwa die christliche es ist, entgeht der Tiefenpsychologie, daß die Angst nicht nur durch äußere Gefahrensituationen verursacht wird, sondern „dem Menschen selber auf Grund seiner Freiheit wesentlich ist" (13). Vor allem hat die Tiefenpsychologie den Bereich des Unbewußten und dessen gestaltenden Einfluß auf den des Bewußten, sowie den weitgespannten Tragikcharakter des menschlichen Lebens entdeckt.

2. Die Schuld

Die gleiche Psychologie hat den großen Anteil der Angst beim Zustandekommen schuldhafter Handlungen nachgewiesen und damit auch das häufige Nichtschuldigsein solcher, die angeblich schuldig sind (13, 58). Die Theologie fände das durch die hl. Schrift bestätigt, wenn sie die in Gn. 3,1–7 enthaltene Erbsündenlehre tiefer erfaßte (13, 53, 60/61).

Nach dem Verf. stellt die Tiefenpsychologie vor allen Fragen der Moral, vor dem, was sittlich erlaubt und unerlaubt ist, ohne die „Vorleistung einer makellos erfüllten Moralität" (95), die Frage „nach der Berechtigung des Seins" (ebd.). Diese Frage ist vor allem bei „psychisch kranken Menschen vorrangig" (ebd.).

Eigentümlich ist sodann der Psychotherapie eine gewisse „Unmoral" (79f.). „Jede Psychotherapie ist . . . eine Art Verführung, eine Lehrstunde der Unmoral" (83). In der Psychotherapie hat man die „Gegenwartsdeutung der aktuellen Schuldgefühle zu leugnen". Sie sind wie Tonbänder, die aufgezeichnet und festgehalten haben, „was Vater und Mutter damals gesagt haben, als man fünf oder zehn Jahre alt war . . ." (83). Aber um der eigenen Entscheidungsfähigkeit willen, darf man diese Bänder nicht mehr für maßgeblich halten" (ebd.).

Wegen „ihrer weitgehenden Ablehnung des Religiösen" (120), läuft die Psychoanalyse Gefahr, menschliche Not in einer Weise zu beseitigen, die den Menschen „unter Umständen mehr verkürzt als reifen läßt" (ebd.).

III. Kritische Bemerkungen

Daß die Tiefenpsychologie bedeutsame Einsichten über Angst und Unbewußtes gewonnen hat, ist unbestritten. Aber die von ihr entdeckte und untersuchte Angst ist vor allem jene, die krankhafter Natur ist. Außer dieser gibt es jedoch noch andere Arten, die durchaus normalen Charakter haben. Sie beeinflussen die freie Entscheidung nicht in einer Weise, daß die daraus fließende Handlung aus dem Bereich der Verantwortung fallen muß, wie das bei krankhafter Angst geschieht. Wäre das der Fall, entzöge man sittlichem Handeln den Boden. Die Tiefenpsychologie neigt insofern zu einer Nicht-Moralität, als sie die krankhafte Angst auszudehnen versucht und das Normale als eine leichtere Form des Krankhaften versteht. Dann deckt sich auch der Bereich dessen, was sie als Tragik bezeichnet, sozusagen mit dem Bereich menschlichen Verhaltens überhaupt. Daraus ergäbe sich dann ein hoffnungsloser moralischer Pessimismus.

Vielleicht ist die Zahl seelisch kranker Menschen größer, als die Theologie annimmt. Daß es solche gibt, leugnet sie natürlich nicht, hält sie auch nicht in einer Weise, wie der Verf. es unterstellt, für sittlich schuldig. Den Menschen für ein geistgeprägtes Wesen haltend, erkennt sie wohl Verstand und Willen eine führende Stellung zu, sieht in ihnen jedoch nicht die einzigen menschlichen Kräfte, wie sie ja auch nicht den Menschen mit seinem Geistsein gleichsetzt. Daß sie um freiheithemmende Einflüsse der Leibeskomponente und

deren Dynamismen weiß, zeigen doch zur Genüge die Traktate über den „actus humanus", die „Umstände" und die „passiones".

Daß die Angst allein Ursache von allem Bösen sei, wie der Verf. meint, läßt sich nicht beweisen. Das Böse kann auch noch andere Ursachen haben wie z. B. Geltungsdrang, Hochmut und falsche Selbstbehauptung.

Nicht jeder wird mit dem Verf. aus Gn 3,1–7, herauslesen: was den Menschen böse mache, sei „offenbar die unendliche Hilflosigkeit, mit der ein jeder aus lauter Angst, Gott zu verlieren, all seinen guten Willen anstrengt, bis er am Ende, um der Angst zu entgehen, selber ‚wie Gott' sein muß" (118). Die Deutung, die von der Erbsünde gegeben wird (115f.), ist sicher nicht die des kirchlichen Lehramtes. Die eigentliche Schwierigkeit, die dessen Erbsündenlehre einschließt, besteht darin, daß die Nachkommen der sündig gewordenen Stammeltern nicht nur für deren Tat bestraft werden, sondern durch sie auch mitschuldig werden, obwohl sie damals, als die Ursünde begangen wurde, überhaupt noch nicht existierten.

Persönliche Sünde und Erbsünde kann man in mancher Hinsicht „tragisch" nennen, nur darf man unter Tragik nicht ein schuldlos Schuldiggewordensein verstehen. Schwierige Situationen, in die der Mensch schuldlos hineingerät, in denen er Mitleid und Güte verdient, gibt es genug. Sie werden auch von Kirche und Theologie gesehen, ohne immer verharmlost zu werden. Aber sie werden auch nie als in jeder Hinsicht sinn- und hoffnungslos aufgefaßt. Der Mensch in solcher Tragik wird eben nicht betrachtet, wie S. Freud es tut, und der Verf. zu billigen scheint: „als ein krankes Tier, das vor Angst wie ein Kaninchen von unbekannten Treibern querfeldein gejagt und zu Tode gehetzt wird" (118).

Im Hinblick auf jene tragischen Schicksalsfiguren und Schicksalsschläge, „an denen Menschen unausweichlich scheitern müssen", gibt der Verf. dem „Christentum" den Rat: „Statt Gott von dieser Form des Tragischen im Innersten der Schöpfung reinzuwaschen, sollte es vielmehr seine so praktischen Einteilungen in Gut und Böse, Frei und Unfrei, Schuld und Reue gänzlich über Bord werfen und zu einer unmittelbaren Ehrfurcht vor dem menschlichen Leid zurückfinden" (77). Von den erwähnten Reinwaschungsversuchen einmal abgesehen: Was man hier nach Ansicht des Verf. alles über Bord werfen soll, hindert die Ehrfurcht vor menschlichem Leid in keiner Weise; es kann sie sogar vertiefen und begründen, kann zeigen, wie man wirksam helfen und Leid vermindern soll. Daß dergleichen ohne jenen Kehraus möglich ist, hat das „Christentum" doch wohl schon oft bewiesen.

Öfter weist der Verf. darauf hin, daß im Gegensatz zum Christentum, die Tiefenspychologie ein besonderes Verständnis für die Tragik habe. Der Ort, an dem sich „das Geschick des Menschen", seine Tragik, „unfehlbar gestaltet", ist das Unterbewußtsein (23). Aber obwohl die Tiefenpsychologie sich mit diesem eingehend befaßt, ist nach dem Urteil eines anderen Autors in dieser Wissenschaft von der Tragik besonders selten die Rede (vgl. U. Mann, Tragik und Psyche. Grundzüge einer Metaphysik der Tiefenpsychologie, München 1981, 18/19). In diesem Zusammenhang sei noch eine andere Veröffentlichung erwähnt, die das Selbstbewußtsein mancher Tiefenpsychologen etwas dämpfen könnte: D. E. Zimmer, Der Aberglaube des Jahrhunderts. Die Psychoanalyse hat den Wahrheitsbeweis für ihre Lehre nicht erbringen können, in: Die Zeit vom 5. Nov. 1982, 17–21. Auch wenn nur die Hälfte der dort erhobenen Anklagen stimmt, ist dieser Rest noch hart genug. Sogar Vertreter der Psychoanalyse geben zu, daß ihre Wissenschaft keine einheitliche Lehre vom Menschen habe (vgl. H. Wahl, a.a.O. 235).

Wie angedeutet, spricht der Verf. von einer Neigung der Psychotherapie zur „Unmoral". Eigentlich sollte sie sich zu diesem Bereich neutral verhalten. Sie kann keine wirkliche Schuld vergeben, sollte eine solche aber auch nicht zu ent-schuldigen suchen. – Dem Schuldbewußtsein läge keine eigentliche Schuld zugrunde, sondern nur die Nichtbeachtung dessen, was die Eltern dem Betreffenden in frühkindlicher Zeit gesagt haben. – Nach Ansicht von Psychotherapeuten haben die in Frage kommenden seelisch Kranken auch kein Interesse an Lektionen über Unmoral. „Es ist eine Grunderfahrung mit Patienten, daß sie in der Mehrzahl liebend gern gute und gütige Menschen sein oder werden würden, wenn es möglich sein sollte und wenn man ihnen zeigen könnte, wie das geht" (A. Görres – K. Rahner, Das Böse. Wege zu seiner Bewältigung in Psychotherapie und Christentum, Freiburg–Basel–Wien 1982, 133/34).

Wer dem Verf. auch nicht darin zustimmt, die christliche Theologie sei auf Grund wirklicher oder vermeintlicher Unterlassungen und Fehlleistungen zu einer „einzigartigen Schädelstätte des Geistes, zu einer beispiellosen Nebel- und Knebelkammer jeder freien Meinung" geworden (112); wer es ebenfalls ablehnt, mit ihm das Christentum auf Grund von dessen Deutung der göttlichen Vorsehung und der menschlichen Einzelschicksale einer „schlechten, weil heuchlerischen Theodizee" zu beschuldigen (77); wer noch manche andere Aussage für sachlich falsch und emotional belastet hält, wird doch die in diesem Buch enthaltenen richtigen Einsichten und guten Vorschläge anerkennen und seine eigene Theorie und Praxis in ihrem Lichte prüfen.

Besprechungen

Geistliches Leben und christliche Praxis

RAHNER, Karl: *Was heißt Jesus lieben?* Freiburg 1982: Herder Verlag. 96 S., kt., DM 10,80.

K. Rahner hatte im Vorwort zu seinem 14. Band der gesammelten Schriften angekündigt, daß kein weiterer Band mehr folgen werde. Der große Theologe und Anreger, der nun über 75 Jahre alt ist, ist darob aber nicht untätig geblieben; wo er sich zu Wort meldet, lohnt sich das Hinhören allemal. Hier legt er in einem Bändchen vor, was 1980 bzw. 1981 teilweise in „Entschluß" bzw. „Geist und Leben" erschienen war. Es geht um das, was für den Christen das schlechthin wichtigste überhaupt ist: die Beziehung zu Jesus Christus. Die beiden Teile heißen: Über die Liebe zu Jesus (11–69); Jesus Christus – Sinn des Lebens (73–96). Hier, in diesem nicht „wissenschaftlichen" Text, spricht der Vf. eine Fülle von Fragen an, über die er anderwärts auch „akademisch" nachgedacht hat, worin er (vgl. 48f.) auch seine Bestreiter hat. Man sollte also beim Lesen berücksichtigen, daß nicht alles, was er schreibt, der Kontroverse enthoben ist. Andererseits werden hier so viele wichtige, fürs persönliche Christsein wichtige Gesichtspunkte angesprochen, die oft vernachlässigt werden (z. B.: Wagnis einer Beziehung; Brücke zu einem fernen Menschen; was geschieht, wenn wir Jesus lieben?), daß es sich lohnt, das Büchlein nicht nur einmal zu lesen, sondern wiederholt zur Hand zu nehmen und auf das eigene Leben zu beziehen. P. Lippert

MÜLLER-FELSENBURG, Alfred: *Große Christen.* Bd. 2. 1981. 160 S., Bd. 3. 1981, 160 S., Bd. 4. 1982, 153 S., Zürich, Köln: Benziger Verlag. geb., je Bd. DM 16,80.

Nicht selten hört oder liest man bei Bemerkungen zu unserer heutigen Welt und Gesellschaft das Urteil, wir lebten in einer orientierungslosen Zeit. Darüber läßt sich freilich diskutieren. Daß es allerdings nicht an Vorbildern für eine Lebensorientierung zu fehlen braucht, wenn man nach ihnen sucht und sich auf sie einläßt, muß spätestens nach der Einsicht in A. Müller-Felsenburgs vierbändige Reihe der „Großen Christen" anerkannt werden. Allen vorgestellten Persönlichkeiten allerdings ist, trotz ganz eigentümlicher Lebenswege und Schicksale, gemeinsam, daß sie für ihr Leben die Orientierung gefunden haben im Glauben an Jesus Christus. In der konsequenten Ausrichtung nach diesem Glauben vermögen sie uns heute Vorbild zu sein, die ganz persönliche Heilsgeschichte Gottes mit jedem Menschen anzuerkennen und darin Ausrichtung und Sinn für das eigene Leben und das Engagement für den Nächsten zu finden. – Die Auswahl der vorgestellten Männer und Frauen entspricht nicht der üblichen Biographie der Heiligen der Kirche. Es findet sich zwar auch eine Reihe der von der Kirche offiziell als „heilig" erklärten Gestalten – Karl Borromäus, Thomas Morus, Elisabeth von Thüringen, Franz von Assisi, Albert der Große, Teresa von Avila –; eigentlich aber geht es um die Vorstellung solcher Menschen, die radikal den christlichen Glauben zu ihrer Lebensorientierung machten und ihre Welt veränderten, Menschen aus allen Ländern der Erde, aus allen Zeiten der Kirche bis zu unserer Gegenwart, bekannten und „Außenseiter": Dom Adriano Hypolito aus Brasilien, Martin Luther King, Albert Ackermann, das Indianermädchen Tekakwitha, Maximilian Kolbe, Damian Deveuster, Dag Hammarskjöld . . . Man kann sicherlich wieder streiten, ob die Auswahl der dargestellten „Großen Christen" vollständig, ob die Akzentsetzung bei der Schilderung ihrer Bedeutsamkeit gelungen ist. Bestimmt mag auch mancher enttäuscht sein, der eine nach historischen Gesichtspunkten exakte Biographie erwartet – der Stil der Darstellung ist eher journalistisch, wird manchmal zu pathetisch oder pädagogisch, wirkt jedenfalls oft subjektiv als die Erfahrung Müller-Felsenburgs mit seinen Figuren –; dennoch: das Engagement des Autors vermag anzustecken, sich selbst zu engagieren in der Beschäftigung mit dieser oder jener Gestalt: für sich selbst und, darin vor allem liegt der Vorzug der Reihe – im Umgang mit „Großen Christen" in der Erziehung, in Familie und Schule. Unter diesem Aspekt, scheint mir, sind die Lebensbilder in erster Linie zu sehen: daß sie Eltern und Pädagogen, über den eigenen Anstoß hinaus, Hilfe bieten für die Darstellung gelebten Christentums Kindern und Heranwachsenden gegenüber. Gelungener freilich wäre in dieser Hinsicht das Unternehmen, wäre der Text mit Bildern, Skizzen, Fotos ergänzt und veranschaulicht worden. M. Hugoth

SARTORY, Gertrude und Thomas: *Benedikt von Nursia – Weisheit des Maßes.* Herderbücherei, Bd. 884. Freiburg 1981: Herder Verlag. 141 S., kt., DM 6,90.

NIGG, Walter: *Lehrmeister der Christenheit in verwirrter Zeit.* Benedikt von Nursia u. Katharina v. Siena. Herderbücherei, Bd. 871. Freiburg 1980: Herder Verlag. 144 S., kt., DM 6,90.

Der Herder Verlag legt zwei Taschenbücher vor, deren Thematik es nahelegt, sie vergleichend in den Blick zu nehmen. Gemeinsam ist den beiden Büchern von Gertrude und Thomas SARTORY und von Walter NIGG die Beschäftigung mit Benedikt von Nursia – im zweiten Teil befaßt sich NIGG zudem mit Katharina von Siena (S. 83–142). Auf die Vor- und Nachteile der unterschiedlichen Benedikt-Darstellungen soll hier insbesondere kurz eingegangen werden, wird damit doch die grundsätzliche Frage aufgeworfen, was Hagiographien unserer Zeit vermitteln können und sollen.

Gertrude und Thomas SARTORY geht es mit ihrem Buch, mit dem eine neue Heiligen-Serie in der Herderbücherei eröffnet wird, weniger um die – bei Benedikt zudem in vielen Punkten dunkel verbleibende – Biographie, als vielmehr um die innere Gestalt des Heiligen. Unter diesem Blickwinkel lesen sie die Benediktusregel und vor allem das zweite Buch der „Dialoge" Papst Gregors des Großen, welches – einer historischen Analyse unzugänglich – ein anschauliches Spiegelbild des inneren Lebens des hl. Benedikt entwirft. Wird hierfür freilich der neue Begriff „Spiritugramm" geprägt, so bleibt dieser Terminus u. E. schal und zudem weit hinter dem Geleisteten zurück.

Denn die beiden Autoren vermögen die alten Texte in eindrucksvoller Weise zu deuten und zu verlebendigen. Sie lassen das faszinierende Bild eines Menschen entstehen, der zur „Weisheit des Maßes" gefunden hat, können dem Leser aber gerade – und darauf scheint es mir besonders anzukommen – vermitteln, wie sehr Benedikt „pater spiritualis" für alle, die Gott suchen, sein kann.

In diesem Punkt nun genau ist Walter NIGGs Band kritisch zu befragen. Er wählt sich für seine Behandlung gerade Benedikt und Katharina als „Lehrmeister der Christenheit", weil deren Weisung auch in den Verwirrungen unserer Tage noch Geltung habe. Dies jedoch anschaulich zu machen, vermag der Autor m. E. weder für den „Vater des Abendlandes" noch für die hl. Katharina in ausreichendem Maße. Im Gegenteil: Beide Gestalten unserer Kirchengeschichte wurden mir im Laufe der Lektüre mehr und mehr entrückt, verblieben auf ihrem Podest unantastbarer und unerreichbarer Heiligkeit. Dieser Eindruck wurde durch (naive) Assoziations- bzw. Argumentationsketten wie: „Das Weib schweige in der Gemeinde" (Paulus) – Katharina als Kirchenlehrerin – Sendung der Frau in der Kirche – nur noch verstärkt. Sicherlich ist NIGGs Darstellung historisch sorgfältig und überrascht mit mancher neuen Information. Und zweifelsohne werden beide Arten von Hagiographie ihren Leserkreis finden. Der Rez. aber wünscht sich, daß die mit SARTORYs Benediktus-Band – der einen weiteren Vorteil auch seiner illustrierten Aufmachung verdankt – eröffnete Reihe ihrer Art treu bleibt. G. Gnandt

Antonius von Padua. Mit einem Essay von Walter NIGG, 16 Farbtafeln von Helmuth Nils LOOSE. Freiburg 1981: Herder Verlag. 96 S., geb., DM 19,80.

Theresia von Avila – Theresia von Jesus. Mit einem Essay von Walter NIGG, 55 Farbbildern von Helmuth Nils LOOSE. Freiburg 1981: Herder Verlag. 120 S., geb., DM 34,–.

Seit einigen Jahren schon bringt der Herder Verlag in der Reihe „Lebenswege großer Heiliger" Heiligenbiographien heraus, die inzwischen allgemeine Beachtung und Anerkennung gefunden haben. Aus der Feder Walter Niggs, des Verf. auch der Textteile der beiden vorliegenden „Lebenswege", stammen die meisten Biographien der inzwischen auf ein gutes Dutzend angewachsenen Bände. Niggs Name steht für den Fachmann in Sachen Heiligenleben. Auch die beiden vorzustellenden Viten sind gekonnt geschrieben: dem Leser dürfte sowohl von Antonius von Padua als auch von Theresia von Avila ein lebendiges Lebensbild gegenwärtig bleiben, vielleicht ist auch ein Anstoß gelungen zum Bedenken der eigenen Lebensweise und zu einer erneuerten, konsequenteren Lebensausrichtung nach dem Glauben, wozu Antonius wie Theresia gleichermaßen Vorbild sein können. Nigg jedenfalls bemüht sich spürbar um einen ständigen Bezug von Leben und Werk der Heiligen zum Menschen unserer Tage. Darin liegt jedoch auch ein Schwachpunkt beider Biographien: in der allzu belehrenden Gegenüberstellung zum Gegenwartsmenschen, im undifferenzierten Beurteilen von Zeitphänomenen vor dem Hintergrund des „richtigen" Lebens seiner Heiligen.

Am deutlichsten wird diese Tendenz der Hervorhebung einer heiligen Gestalt durch Pauschalverurteilungen heutiger Zeitströmungen bei Antonius von Padua. Zwar ist es dem Autor anzurechnen, daß er dieser von Legenden umrankten Persönlichkeit ein ursprünglicheres, echteres Bild unterzulegen versteht. Antonius als „pastoraler" Mensch, als Wanderprediger, Mahner und Lehrer, Antonius als Ordensmann in der Gefolgschaft des Franz von Assisi vermag zu überzeugen. Daß der Verkündigung das entsprechende eigene Tun folgen muß – „Predigt als Ereignis ist die Formel für Antonius' tiefere Bedeutung" (43) –, ist heute so unbedingt notwendig wie damals. Aber dieses Heute ist nicht notwendig schlechter, weil es sich kritischer, pluralistisch gibt und nicht die gewünschte Kontinuität mit der Tradition erbringt. Des Verf. ständig wiederkehrende Seitenhiebe auf den Zeitgenossen sollen dies jedoch offenbar bedeuten. Ist es etwa berechtigt, die nüchterne Einstellung des modernen Menschen den buntfarbenen Antonius-Legenden gegenüber als „Totengräberarbeit der kritischen Forschung" (14) zu disqualifizieren? Ist tatsächlich die Frage, ob die Wunder, die Antonius zugeschrieben werden, wahr sind, „falsch gestellt" (51)? Es mag berechtigt sein, bei der Frage nach der Aktualität eines Heiligen seine Zeit und unsere Zeit zu vergleichen, und sicherlich gibt es Parallelen zwischen der Welt des Antonius und der gegenwärtigen, die man unter den Sammelbegriff „Glaubensunsicherheit" fassen könnte. Aber mir scheint es nicht ratsam zu sein, einen Heiligen dem heutigen Christen ansprechend vorstellen zu wollen, wenn dieser sich

abschätzig in ein „dynamisches Gruppenchristentum" (80) eingereiht erfährt und vor die Tatsache gestellt, daß es ja ohnehin mit der Kirche zu Ende geht: „Trostloses Ende der bedeutsamsten Geschichte!" (80). Uns hält der Autor vor, daß wir „als christliche Politiker von Kompromissen" leben (90). Was aber ist von der Feststellung zu halten: „Die christliche Armut allein vermag dem Mammonismus und seinem illegitimen Sohn, dem Kommunismus, die Maske vom Gesicht zu reißen. Antonius redete nicht von der armen Kirche, weil sie dies als Institution nicht sein kann . . ." (81) – wenn die Kirche nicht arm sein kann, vermag sie nicht zu überzeugen, auch wenn sie noch so viele Heilige aus ihrer Geschichte aufbietet. Und selbst das kann kommunikativer geschehen, als Nigg es mit Antonius von Padua praktiziert. –

Günstiger muß das Urteil über die Biographie der Theresia von Avila ausfallen: hier konzentriert sich der Verf. stärker auf sein eigentliches Vorhaben, den Lebensweg einer großen Heiligen zu beschreiben. Sicherlich könnte man andere Akzente setzen. Aber jedem Hagiographen ist auch seine eigene Geschichte mit einem Heiligen zuzugestehen. Niggs Ausführungen über Theresia sind lebendig, informativ und immer wieder durchfärbt von persönlichen Stellungnahmen. Aber auch hier bleiben voreilige Verurteilungen des heutigen Menschen nicht aus: etwa im heiklen Kapitel über Theresias Entrückungen und „Engelgespräche" klingt es wie ein Vorwurf, daß der Zeitgenosse „keine Ahnung davon (hat), was es heißt, mit Engeln zu reden" (42). Ist hier Zweifel wirklich schon Häresie – oder, ob nun Christ oder Nichtchrist, normal? Ist es berechtigt – und christlich –, Menschen, die keine „Ahnung" haben, als Ungläubige, „Draußenstehende" (41) zu bezeichnen? Lobenswert sicherlich der Respekt des Autors vor den Großen der Kirche, wünschenswert aber ebenso der Respekt vor dem Menschen heute: seinen Nöten (die nicht allein als „religiöses Unvermögen" [40] abgetan werden können) wie auch vor seinen Standpunkten und Überzeugungen. Ein Heiliger wird dem modernen Menschen fragwürdig, wenn er herhalten muß, unsere Zeit und Welt dunkel zu zeichnen, als sei da nichts als Verirrung und Anmaßung!

Doch vielleicht geht es Nigg gerade darum: daß die Fragwürdigkeit heiliger Gestalten wenigstens wieder nach ihnen fragen läßt.

Hervorzuheben an den beiden vorliegenden Bänden wie an der ganzen Reihe der „Lebenswege großer Heiliger": die Ausstattung. Die Bilder von Helmuth Nils Loose haben auch hier einen inzwischen bewährten Anteil. M. Hugoth

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.

STRZELECKA, Kinga: *Maksymilian M. Kolbe.* Für andere leben und sterben. Freiburg 1981: Herder Verlag. 236 S., geb., DM 34,–.

Am 10. Oktober 1982 wurde P. Maximilian Kolbe heilig gesprochen. Mit dem Leben des neuen Heiligen befassen sich die hier angezeigten Bücher.

Gerhard Wenzel erzählt in seinem Kinderbuch (ab 9 Jahre) eindrucksvoll, was der Glaube in einem Menschen vermag. Dabei werden die Spiritualität Kolbes, seine Beziehung zu Jesus und Maria deutlich herausgearbeitet. Ganz anders ist das zweite Buch angelegt. Frau Strzelecka vermittelt vor allem Fakten und läßt Dokumente und Augenzeugen zu Wort kommen. Wenn das Buch trotzdem keine umfassende, wissenschaftliche Biographie geworden ist, so liegt das in erster Linie an den unzureichenden Quellen, die längst nicht das herausgeben, was man für eine derartige Darstellung braucht. Immerhin liefert die Verf. in ihrer soliden und nüchternen Art brauchbares Material, das bei der Erstellung eines Gesamtporträts Berücksichtigung finden dürfte. Dem Buch Gerhard Wenzels geht dieser nüchterne Ton leider ab. Die salbungsvolle Schreibweise, die mit überholt geglaubten Klischees gespickt ist, entspricht bei weitem nicht der Erwartung, die man heute einer Heiligenbiographie entgegenbringt. So gesehen bedarf dieses Buch einer kritischen, zeitgemäßen Ergänzung, die zum Teil das Buch von Kinga Strzelecka liefert. Sieht man von den genannten Mängeln ab, geben beide Bücher dennoch auf ihre Weise einen guten Einblick in das Leben Maximilian Kolbes. G. Endres

Sie verteidigen die Menschenwürde. Zeugen des Glaubens in Lateinamerika. Hrsg. v. Emil L. STEHLE. Reihe: Topos-Taschenbücher, Bd. 123. Mainz 1982: Matthias-Grünewald-Verlag. 144 S., kt., DM 8,80.

Es handelt sich um die Taschenbuch-Ausgabe (ohne Bilder) von „Zeugen des Glaubens in Lateinamerika" (1980; siehe OK 22 [1981] 490). Außer dem Untertitel weist nichts auf die Identität hin. Es ist zu begrüßen, daß die 22 empfehlenswerten Kurzbiographien nun auch zu einem niedrigen Preis angeboten werden.

Kambodschanische Totenklage. „Adieu meine Kinder!". Freiburg 1982: Herder Verlag. 96 S., kt., DM 9,80.

Dieses Buch ist das Totenbuch einer christlichen Familie in Kambodscha. Zehn seiner Kinder sieht der Vater der Familie sterben, bevor er selbst von den Roten Khmer hingerichtet wird. Jedem von ihnen schreibt er einen Totensegen auf. Die Mutter läßt diese Verse veröffentlichen: eine Aufforderung zur Hoffnung an alle christlichen Brüder in der Welt.

Eingeleitet wird dieses bewegende Buch von Dr. Georg Specht, dem Leiter der Auslandshilfe des Deutschen Caritasverbandes, der die Situation in Kambodscha aus eigener Anschauung kennt.

SCHALLER, Hans: *Verbirg nicht dein Gesicht vor mir.* Vom christlichen Bitten und Klagen. Mainz 1982: Matthias-Grünewald-Verlag. 124 S., kt., DM 16,80.

Der Vf., Jesuit und Studentenpfarrer in Basel, legt hier ein kleines Buch vor, das vom Bewegendsten spricht, das einem gläubigen Menschen auf seinem geistlichen Weg widerfahren kann und dies auch unausweichlich tun wird: dem Hingestelltsein vor Leid und Dunkel, und der Reaktion hierauf. So heißt der Untertitel: „Vom christlichen Bitten und Klagen", der Haupttitel aber, den Psalmen entnommen, deutet an, bis wohin solche Erfahrungen führen können. Die Erwägungen gliedern sich in drei Teile: 1. Das Bitten; 2. Die Klage; 3. Die Antwort. Im ersten Teil stellt Schaller einige sonst eher selten thematisierte Aspekte des Bittens als menschlichen Grundvorgang heraus: Bitten als „Auszeichnung des Menschen", „Test des Vertrauens", als „Ausdruck von Einfachheit", „Bejahen von Verletzlichkeit", „Anerkennen von Bedürftigkeit" – wobei auch beim Bitten zu Gott, also beim Bittgebet diese Elemente mitprägend sind. Dieser Ansatz ermöglicht über die geläufigen Beschreibungen des Bittgebets hinaus erhellende Weiterführungen. Dramatisch freilich wird es bei dem im zweiten Teil behandelten Thema, der Klage. Trotz der immer wieder vorgebrachten Hinweise des evangelischen Alttestamentlers Cl. Westermann (u. a.: Die Rolle der Klage in der Theologie des Alten Testaments, Forschungen am Alten Testament Bd. II, München 1974, 250–268) hat das vertrauende (!) Klagen immer noch nicht den Platz im christlichen Beten, den es von den Psalmen und dem Beispiel Jesu her haben dürfte und um der Echtheit des Betens willen haben müßte. Hier ist Schaller besonders zu danken, wenn er den zweiten Teil seiner Betrachtungen diesem Thema widmet (in drei Schritten: „Klage als angefochtene Bitte", „Klage Jesu", „Nachfolge in der Klage"). Der dritte Teil hat den Rez. beim ersten Lesen nicht so stark angesprochen wie die ersten beiden Teile. Bei erneutem Lesen werden aber auch hier echte Hilfen sichtbar, wo manches zunächst ein wenig zu glatt, zu geläufig schien. Nein, das Buch als ganzes ist sehr zu empfehlen, wenn auch jeder nach je eigener und immer begrenzter Empfänglichkeit Verschiedenes verschieden ansprechend empfinden mag. Das Buch ist auch gut lesbar. Man wäre versucht, es zum geistlichen Buch des Jahres für Alltagschristen auszurufen. P. Lippert

WESS, Paul: *Eine Frage bricht auf.* Wie man zum Glauben finden kann. Graz, Köln 1982: Verlag Styria. 256 S., kt., DM 29,80.

Die Frage nach dem Leben liegt dem Buch zugrunde. Und dieser Frage sowie den vielen in ihr enthaltenen Fragen und den verschiedenen darauf gegebenen Antworten wird nachgegangen. „Dieses Buch ist eine Einladung an Sie, den Weg eines Menschen mitzugehen, der diesen Fragen nicht

mehr ausweichen wollte und schließlich von der leisen Hoffnung zur Uberzeugung gefunden hat, daß das Leben jedes Menschen und unsere Beziehungen untereinander grundsätzlich gut sind, weil sie durch Jesus Christus als Geschenk eines liebenden Gottes erfahrbar wurden" (S. 9). Dieser Weg entfaltet sich aus den Lebenserfahrungen einer Gemeinschaft von Menschen, die so ehrlich und kritisch wie möglich nach Gott und dem christlichen Glauben fragen. Die Gemeinde, in der dieses Buch entstand, ist die weit über Wien hinaus bekannt gewordene „Pfarrgemeinde Machstraße". Die schon erwähnte Ehrlichkeit sowie eine die Freiheit jedes Menschen achtende Behutsamkeit zeichnen dieses Buch aus. Es liest sich sehr gut, weil es in einer einfachen Sprache die Lebenserfahrungen heutiger Menschen nacherzählt, für die alltägliches Leben und christlicher Glaube nicht auseinanderfallen.

SCHELLENBERGER, Bernardin: *Nacht leuchtet wie der Tag.* Glaubenserfahrungen. Freiburg 1981: Herder Verlag. 144 S., geb., DM 18,80.

Dieses Buch ist als ein „Fastenbuch" entstanden. Statt, wie bei Mönchen üblich, sich mit einem zu Beginn der Fastenzeit ausgehändigten Buch, einem „Fastenbuch", in täglichem Lesen und Bedenken bis Ostern auseinanderzusetzen, suchte Schellenberger, Prior der Trappistenabtei Mariawald, einen anderen Umgang mit dem Wort: er schrieb auf, was für ihn „das Abenteuer des Glaubens" (7) in der gegenwärtigen Zeit der „praktischen Gottvergessenheit" (5) ausmacht. Täglich spürbar, beobachtbar, beängstigend sind ihm Not und Enge heutiger Lebenserfahrung, die Orientierungslosigkeit und Verirrungen, das Geblendetsein von der Faszination des dem Menschen Machbaren, dann die Einsamkeit des auf sich selbst zurückgeworfenen Zeitgenossen. Und fast verzweifelt angesichts dessen seine Frage: „Wo ist der lebendige Gott, wo ist der Faszinierende, Überwältigende, Geheimnisvolle, Ferne, Nahe der Inhalt unserer Predigt? Wo geben wir Christen als Brennende wirklich vom lebendigen Gott Zeugnis?" (5) Das ist der eigentliche Impuls dieses Buches: die Suche nach dem lebendigen Gott jenseits der zur „abstrakten, fernen Prämisse" (6) gewordenen Gott-Formel. Die Fähigkeit, „faszinierend von der Liebe Gottes, vom Glück" (17) den Menschen sprechen zu können, liegt für Sch. darin begründet, sich Gott zu stellen in dem, wie er im Leben, Sterben und Auferstehn Jesu Christi zu widerfahren vermag. In dieser Widerfahrnis erlebt er die Fastenzeit, Aschermittwoch, die Fastensonntage, den Palmsonntag, Gründonnerstag, schließlich Ostern. An den Schriftstellen dieser Zeit entlang stellt er seine Betrachtungen an. Theologische Reflexion wechselt ab mit persönlichem Bekenntnis, Nöte werden benannt und Lichtstellen, Worte wie „Angst", „Sünde", „Nacht", „Erlösung", „Leben", „Freude", „Gebet" werden zu Schlüsselbegriffen. Texte profaner Schriftsteller verbindet er mit Stellen aus der Schrift, Zitate aus dem Alten mit solchen aus dem Neuen Testament, oft ohne Rücksicht auf eine wissenschaftliche Rechtfertigung: die Redlichkeit liegt in der offenen Gottsuche. – Der Leser mag dem Weg des Autors folgen, er mag seine Mahnungen und Meinungen (die manchmal allerdings ein wenig zu klug klingen) beherzigen, oder er mag sich angestoßen erfahren, sein eigenes „Fastenbuch" zu schreiben – Schellenbergers Buch ist jenem zu empfehlen, der neu nach Gottbegegnung in seinem Leben sucht und dazu Anregungen eines anderen Suchers, eines Mönchs, der Infragestellungen wie Hoffnungen gelten lassen will.

M. Hugoth

LINDENBERG, Wladimir: *Der unversiegbare Strom.* Legenden und Geschichten aus dem heiligen Rußland. Freiburg 1982: Herder Verlag. 145 S., geb., DM 19,80.

Sie hat sich in unserer Zeit bereits in den gängigen Sprachgebrauch eingebürgert, die Rede vom „atheistischen Rußland", und allzuschnell wird in der Vorstellung des Zeitgenossen die Welt aufgeteilt in den religionslosen Osten und die freie Welt des Westens, in der jeder ungehindert seinen Glauben praktizieren und in der die Kirchen als spezifische Religionsgemeinschaften noch immer einen prägenden Faktor in den Vollzügen der Gesellschaft und im Leben des einzelnen darstellen. Lindenbergs Buch überführt diese Vorstellung als unberechtigt und falsches Klischee. Freilich geschieht dies nicht durch soziologische Erhebungen, durch Berichte von der gesellschaftlichen Wirksamkeit der Kirche Rußlands, von Ereignissen, bei denen der Einfluß der Religion im Staat zutage getreten wäre (tatsächlich dürfte hier nicht viel zu nennen sein). Der Autor läßt dagegen dem Eigentümlichen des russischen Christentums nachspüren, indem er die uralten, aber heute

noch im Volk lebendigen Geschichten und Legenden der Heiligen, der Asketen, Mönche und Einsiedler, der Starzen und Weisen erzählt. Dem Leser mögen diese Bilder zunächst fremd erscheinen, leicht lassen sich „Weltflucht", „Leibfeindlichkeit", „individualistische Religiösität", „Verinnerlichung" assoziieren angesichts unseres eigenen Kirchenverständnisses, das sich eher in Begriffen wie „Gemeinde", „Solidargemeinschaft", „Weltoffenheit", „gesellschaftlicher Auftrag", „politisches Christentum" wiedergeben läßt. Wer nach dem Christentum im heutigen Rußland fragt, muß nach dem russischen Menschen fragen. Auf ihn trifft zu, was Lindenberg über einen Starez sagt: „Herzlichkeit und Einfalt" und ein „einfacher unausgeklügelter kindlicher Glaube" (103). In unserem Denken, in dem der Mensch zu dem Problem geworden ist, mag dies allzu naiv erscheinen. Ihm liegt aber der unerschütterliche Glaube vom „Heiligen im Menschen" (44) zugrunde, der immer wieder neu genährt wird durch die Erzählung von heiligen Menschen, zu denen einst Zaren und Fürsten und ganze Volksscharen pilgerten. Sie offenbaren die Einstellung des frommen Russen: „Alles Handeln ist eingehüllt in die Strahlung Gottes, ist sakral." (35) Daß diese Überzeugung im russischen Volk noch lebt und weitergetragen wird, trotz atheistischer Herrschaft und antireligiöser gesellschaftlicher Strukturen, läßt erahnen, daß die Kraft des Christentums in Rußland in der mystischen Tiefe des östlichen Menschen liegt: er ist ein „Sehender und Schauender" (44) und doch Realist genug, daß ihm „das Gesicht eines Menschen eine Landschaft (ist), in der er das Göttliche und das Dämonische erlebt." (44) – In der Begegnung mit der Religiösität des östlichen Menschen und seiner Bereitschaft zur mystischen Gottesliebe und Gottsuche läßt sich manches für uns „Westliche" wieder neu entdecken. Und wie könnte dies einfühlsamer geschehen, als daß einer ihre Geschichten und Legenden erzählte? W. Lindenberg unternimmt es gekonnt und weise.

M. Hugoth

ANGELUS SILESIUS: *Der Himmel ist in dir.* Reihe: Klassiker der Meditation. Zürich, Einsiedeln, Köln 1982: Benziger Verlag. 117 S., kt., DM 12,80.

Johannes Scheffler (1624–1677), der schlesische Bote, Mystiker zwischen den Auseinandersetzungen der Konfessionen, Konvertit zum Katholizismus, ist durch diesen Band auch in die Verlagsreihe der „Klassiker der Meditation" aufgenommen worden. Allein schon aufgrund des ersten Buches seines „Cherubinischen Wandersmanns" (zum ersten Mal 1657 in Wien gedruckt), das er in bloß vier Tagen niederschrieb, kann Angelus Silesius ein „Klassiker" genannt werden. „Fromme Unverschämtheiten" nannte Karl Barth (Kirchliche Dogmatik II, 1, 316) die Verse des Schlesiers; ein Diktum, das Gerhard Wehr – verantwortlich für die Auswahl und Verfasser der Einleitung dieses Bändchens – allerdings nicht für sehr verständnisvoll hält. Vollständig aufgenommen ist in diese Auswahl das erste Buch des „Cherubinischen Wandersmanns", aus dem zweiten bis sechsten Buch nur jeweils ein Teil, außerdem Teile aus der „Heiligen Seelenlust".

SPAEMANN, Heinrich: *Und Gott schied das Licht von der Finsternis.* Christliche Konsequenzen. Freiburg 1982: Herder Verlag. 190 S., kt., DM 19,80.

Der bekannte Lehrer und Schriftsteller in Fragen des geistlichen Lebens drängt in diesem neuen Buch auf eine vorbehaltlose Entschiedenheit des christlichen Lebens. In vier Abschnitten („Gottesbund und Christ", „Den Armen gehört das Gottesreich", „Neue Arkandisziplin", „Das göttliche Feuer") faßt er seine Erkenntnisse und Wegweisungen für einen entschieden christlichen Lebensstil zusammen. Im letzten Abschnitt („Christliche Konsequenzen") wird die Praxis christlichen Lebens „in einer Art Lebensregel" zusammengefaßt, die „je sieben dem alten Weg-Schema ‚Reinigung' und ‚Erleuchtung' zugeordnete Weisungen" enthält (8). Den Abschluß bildet ein Anhang von fast 20 Seiten mit einer Auswahl von Worten des hl. Pfarrers von Ars.

Exegese und biblische Theologie

WEISER, Alfons: *Die Apostelgeschichte.* Kapitel 1–12. Reihe: Ökumenischer Taschenbuchkommentar zum Neuen Testament, Bd. 5/1. GTB Siebenstern, Bd. 507. Gütersloh 1982: Gütersloher Verlagshaus G. Mohn i. Gem. m. d. Echter Verlag, Würzburg. 293 S., kt., DM 22,80.

Die Apostelgeschichte (= Apg) bietet weder eine Darstellung der Taten der Apostel, wie ihr Titel nahelegen könnte, noch Geschichte im neuzeitlichen Verständnis des Wortes. Ihre Gestaltungselemente (Rede, Nachahmung des Septuagintastils, Summarien etc.) lassen sie vielmehr als verwandt mit der biblisch-frühjüdischen und hellenistisch-römischen Geschichtsschreibung erscheinen. Man kann sie näherhin als historische Monographie charakterisieren.

Kennzeichnend für das lukanische Geschichtsbild ist die Aufteilung der Heilsgeschichte in zwei Epochen: Der Zeit der alttestamentlichen Verheißung steht die Zeit der Erfüllung gegeben. Die Zeit Jesu und die Zeit der Kirche sind als Erfüllungszeit eng verbunden. Lukas zeigt in seiner Apg, wie sich das Christuszeugnis unaufhaltsam bis zur Parusie ausbreitet. Die Stetserwartung tritt an die Stelle der Naherwartung, wobei die Eschatologie allerdings nicht preisgegeben wird. Ziel der Apg ist weder eine Verteidigung des Paulus in seinem Prozeß noch die Absicht, das Christentum vor dem römischen Staat als ungefährlich zu erweisen. Dem Autor geht es aber auch nicht darum, für das Christentum den Status einer „erlaubten Religion" zu erhalten. Er will vielmehr die öffentliche Meinung beeinflussen und sie für das Christentum gewinnen. Vielleicht sollen die Christen durch die Apg auch in ihrer Hoffnung gestärkt werden, sie hätten in der Zukunft nichts von römischen Behörden her zu befürchten. Dagegen gibt es kaum Anhaltspunkte für die Annahme, Lukas habe innerkirchliche Fehleinschätzungen über Paulus korrigieren wollen, oder er habe Stellung gegen die Gnosis bezogen.

Hauptthema der Apg ist zweifelsohne ihr kirchenbildendes Christuszeugnis. Das Christuszeugnis erweist seine Zuverlässigkeit durch räumliche, zeitliche und personelle Kontinuität und inhaltliche Identität. Beides bewirkt Gottes Geist. Teilverwirklichungen der alttestamentlichen und jesuanischen Verheißungen sind Garanten dafür, daß einmal die volle Erfüllung eintreten wird. Das vorbildhafte Verhalten der Christen am Anfang der Kirche dient der Orientierung in der Gegenwart. Die Apg ist in erster Linie für Christen geschrieben. Daß sie darüber hinaus für das Christentum werben will, kann man vermuten.

In den ersten 15 Kapiteln hat Lukas eine Anzahl von Einzelüberlieferungen verarbeitet. Eine durchgehende Quelle dagegen läßt sich nicht feststellen. Für die Kapitel 13–21 wird man mit einem Itinerar rechnen dürfen. Für den Paulusbegleiter als Verfasser der Apg könnten allenfalls die Wir-Stücke sprechen. Wegen ihres literarischen Charakters dürfen sie jedoch nicht ohne weiteres für eine solche Identifizierung in Anspruch genommen werden, zumal schwerwiegende Unterschiede zwischen den Aussagen der Apg und den der echten Paulusbriefe bestehen. Aus dem Werk selbst ergibt sich, daß sein Verfasser ein gebildeter Christ in nachapostolischer Zeit gewesen ist. Aus der Benutzung der Septuaginta legt sich nahe, daß er aus einem dem Judentum nahestehenden Heidentum kommt. Da er dem Apostel Paulus große Bedeutung beimißt, hat er wohl für Gemeinden des paulinischen Missionsgebietes geschrieben. In diesen Gemeinden waren Personaltraditionen bedeutsamer als die paulinische Theologie. Der Verfasser mag Lukas geheißen haben, zumal der Name geläufig war. Eine eindeutige Bestimmung des Abfassungsortes ist nicht möglich. Die Entstehungszeit dürfte zwischen 80 und 90 n. Chr. liegen. In der Textüberlieferung ist dem neutralen ägyptischen Text gegenüber dem westlichen Text der Vorzug einzuräumen.

Die Kommentierung des Textes vollzieht sich jeweils in drei Schritten: Zunächst geht es um die sprachliche Gestalt und die literarische Formbestimmung. Es folgt der Versuch, zwischen lukanischer Kompositions- und Redaktionsarbeit einerseits und seinem Überlieferungsgut andererseits zu unterscheiden, bevor dann der lukanische Gedankengang zusammenhängend dargestellt wird. Durch diesen Dreischritt erreicht Weiser, daß dem Leser der Text der Apg wirklich erschlossen wird. Außer der Einzelanalyse der Textabschnitte, denen jeweils weiterführende Literatur vorangestellt ist, stellt Weiser in 5 Exkursen übergreifende Themen der Apg (Himmelfahrtsdarstellung, „Zeugnis", Reden, Hellenisten, Berufung des Paulus) dar. Wer einen zuverlässigen Begleiter für

die Lektüre der Apg sucht, wird ihn in dem vorgestellten Kommentar finden. Es ist zu wünschen, daß der zweite Teilband bald folgen wird. H. Giesen

MUSSNER, Franz: *Der Brief an die Epheser.* Reihe: Ökumenischer Taschenbuchkommentar zum Neuen Testament, Bd. 10. GTB Siebenstern, Bd. 509. Gütersloh 1982: Gütersloher Verlagshaus G. Mohn i. Gem. m. d. Echter Verlag, Würzburg. 182 S., kt., DM 24,80.

Der ehemalige Regensburger Neutestamentler charakterisiert den Epheserbrief als theologisches Lehrschreiben mit der zentralen Thematik der Ekklesiologie. Das Paulusbild des Eph weist ihn als pseudepigraphische Schrift aus. „Paulus" befindet sich in Gefangenschaft. Von daher nimmt der Eph den Rang eines Vermächtnisses an. „Paulus" weiß um das Geheimnis, das darin besteht, daß die Kirche aus Juden und Heiden eine Einheit ist. Der Eph ist vom Kolosserbrief literarisch abhängig. Mit dem ersten Petrusbrief hat er Topoi aus der liturgischen und paränetischen Tradition gemeinsam. Dem Verfasser sind die Apostel und Propheten bleibendes Fundament des Kirchenbaus. Er übernimmt außerpaulinische Gemeindetheologie und paulinisiert diese, indem er paulinische Theologumena interpretierend einsetzt. Vor allem seine Christologie und Ekklesiologie bringt er in einen weltbildlichen Rahmen ein, der durch Raumkategorien bestimmt ist. Neben der neu akzentuierten Leib Christi-Ekklesiologie ist die Pneumatologie des Eph zu betonen, die sich dem paulinischen Erbe dankt. Die Gerechtigkeit wird nun zu einer christlichen Tugend und ist nicht mehr die entscheidende soteriologische Kategorie wie in den Paulusbriefen. In der Eschatologie wird die Gegenwärtigkeit betont, wenngleich auch Zukunftsaussagen nicht fehlen. Vor Enthusiasmus werden die Christen dadurch bewahrt, daß der Verfasser den Glauben hervorhebt. Die Gegenwartseschatologie hat wohl ihren Grund in der hymnischen Tradition, vor allem auch in der Liturgie der Taufe und Eucharistie. Wie bei Paulus ist die Paränese die Konsequenz aus dem neuen Sein, das in der Taufe geschenkt wird. Als religionsgeschichtlicher Hintergrund der Denkvorstellungen ist die politische Philosophie der Zeit anzunehmen. Auch Einflüsse des Gedankenguts, das sich in den Qumranschriften niedergeschlagen hat, wurde wiederholt festgestellt. Gnostischer Einfluß, wie er in der Bultmannschule angenommen wurde, ist dagegen nicht zu beobachten. Den Verfasser des Eph kennen wir nicht. Wahrscheinlich war er jüdischer Herkunft und um die Einheit der Kirche bemüht. Anlaß des Briefes waren vermutlich die Probleme, die sich nach dem Aussterben der ersten Generation der Christen ergaben, wobei vor allem ein Umbruch in der Kirchenordnung von Bedeutung gewesen sein mag. Der Eph will offensichtlich das nach dem Tod des Paulus bedrohte Zusammengehörigkeitsbewußtsein seiner Gemeinde stärken. Deshalb liegt ihm auch daran, die Versöhnung zwischen Juden und Heiden zu betonen.

Die Adressaten waren vermutlich paulinische Gemeinden. Wenn man später „in Ephesus" in den Brief einfügte, ist das offenbar auf das Traditionswissen zurückzuführen, wonach Paulus längere Zeit in Ephesus war, und auf die Bedeutsamkeit der christlichen Gemeinde in dieser Stadt. Auf diese Weise konnte der Verfasser auch unter dem Pseudonym des Paulus schreiben. Der Brief wurde wahrscheinlich im ehemaligen Missionsgebiet, eventuell in Ephesus, geschrieben. Als Zeit legen sich die Jahre zwischen 80 und 90 nahe.

Neben der vorgestellten Einführung in den wichtigen Epheserbrief und seiner eingehenden Erklärung zeigt Mußner abschließend die ökumenische Botschaft des Briefes im Hinblick auf die Einheit der Kirche, auf die Juden und auf die ganze Menschheit auf. Wer sich mit der Botschaft des Eph näher vertraut machen will, für den kann dieser Kommentar eine Hilfe sein. Zuweilen werden die nicht jedem Leser vertrauten Fachausdrücke aus der modernen Linguistik allerdings den Zugang zur Botschaft des Briefes eher verstellen als erschließen. H. Giesen

GNILKA, Joachim: *Der Philemonbrief.* Reihe: Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament, Bd. X/4. Freiburg 1982: Herder Verlag. 96 S., geb., DM 32,–.

Paulus setzt sich in seinem rhetorisch gut geschriebenen Empfehlungsbrief an Philemon und an seine Hausgemeinde für den entlaufenen Sklaven Onesimos ein, der bei Paulus Zuflucht gesucht

hatte und mittlerweile Christ geworden war. In seinem kürzesten und persönlich gehaltenen Brief, der dennoch kein Privatbrief, sondern ein mit apostolischer Autorität verfaßtes Schreiben ist, macht Paulus deutlich, wie er die Sklavenfrage unter den obwaltenden sozialen und kulturellen Gegebenheiten zu lösen gedenkt.

Der bekannte Münchener Neutestamentler Gnilka führt nicht nur in das Textverständnis des Briefes ein, sondern erschließt auch durch zwei umfassend informierende Exkurse das notwendige Hintergrundwissen für den Zugang zum Philemonbrief. In einem ersten Exkurs zeigt er die Bedeutsamkeit der Hausgemeinde für das urschristliche Leben auf. Sie spielte eine große Rolle bei der Missionsarbeit und für die Verkündigung, hatte aber auch negative Aspekte, insofern eine Abkapselung von der Ortsgemeinde eine Gefahr bildete. Die Parteiungen in Korinth hätten hier ihre Ursache haben können. In spätneutestamentlicher Zeit verloren die Hausgemeinden an Bedeutung und verschwanden schließlich mit der sogenannten Konstantinischen Wende. Eine Rückkehr zu dieser Organisationsform der Kirche ist schon deshalb nicht möglich, weil es heute die in der Antike vorgegebenen Voraussetzungen der Großfamilie, die Gnilka ebenfalls ausführlich darlegt, nicht mehr gibt. Die schnelle Ausbildung des Monepiskopats könnte in der urchristlichen Hausgemeinde Förderung erfahren haben, insofern der Bischof nun an die Stelle des Hausvaters und -herrn tritt.

Besondere Aufmerksamkeit schenkt der Verf. sodann in einem zweiten Exkurs der Sklavenfrage. Erst in der Neuzeit beschäftigten sich Forscher mit der Sklaverei in der Antike, wobei aktuelle Fragen meist leitend waren. Gnilka gibt hier einen guten Einblick in die Forschungssituation und befähigt so den Leser, das Sklavenwesen in die religiösen und sozialen Voraussetzungen der Antike einzuordnen und von daher besser zu beurteilen. Die Forschung ist wohl darin einig, daß das Christentum mit seiner Lehre, daß vor Gott alle gleich seien, letztlich die Sklaverei überwunden habe, wenngleich nicht alle kirchlichen Entscheidungen diesem Ziel gedient haben.

Der Apostel hat seinen Philemonbrief wahrscheinlich während seiner Gefangenschaft in Ephesus Mitte der 50iger Jahre geschrieben. Die Hausgemeinde des Philemon lebte wahrscheinlich in einer der drei bekannten Gemeinden im Lykostal (Kolossä, Hierapolis oder Laodikeia). Die Rolle, die der Sklave Onesimos später in der Kirche gespielt haben mag, läßt sich nicht mehr feststellen.

Gnilka gibt uns mit seinem Kommentar einen verläßlichen Begleiter zur Lektüre des kürzesten, aber nicht unwichtigen Brief des Paulus. Ein Sachregister dient dabei zur schnelleren Orientierung in besonders wichtigen Fragen. H. Giesen

KLAIBER, Walter: *Rechtfertigung und Gemeinde.* Eine Untersuchung zum paulinischen Kirchenverständnis. Reihe: Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, Bd. 127. Göttingen 1982: Vandenhoeck & Ruprecht. 307 S., kt., DM 58,–; Ln., DM 74,–.

Paulus bietet in seinen Briefen keine grundsätzliche Behandlung des Themas Gemeinde, obgleich seine Briefe voll von Aussagen über konkrete Gemeindesituationen sind. Von daher stellt sich die Frage, ob Paulus aufgrund seiner Naherwartung notwendig provisorische Vorstellungen von der Kirche hatte oder ob seine eigenartige Lehre von der Kirche im Zusammenhang der paulinischen Theologie überhaupt steht, so daß die scheinbar provisorische Ekklesiologie einen bewußt gewollten Entwurf darstellt.

Ein kritischer Überblick über die Begriffe, die das Gemeindeverständnis des Apostels zum Ausdruck bringen, läßt Klaiber eine doppelte Schlußfolgerung ziehen: Einmal lasse sich der Kirchenbegriff nicht von einem oder mehreren dieser Begriffe ableiten. Andererseits ließen sie sich nicht auf den dogmatischen Gehalt befragen; denn paulinische Ekklesiologie sei stets „Ekklesiologie im Vollzug". Das Nachdenken über die Gemeinde geschieht im Zuspruch, Widerspruch und in der Ermahnung.

In einem zweiten Abschnitt fragt Klaiber nach dem Grundansatz der paulinischen Ekklesiologie. Wenn Paulus in seinen Briefanfängen an die schweren Zeiten des Anfangs der jeweiligen Gemein-

de erinnert, will er deutlich machen, daß die Kirche durch die Annahme des Evangeliums entsteht. Das wiederum bedeutet, daß die paulinische Ekklesiologie in der paulinischen Auffassung der Rechtfertigung des Gottlosen begründet ist, wie in grundsätzlichen Äußerungen zur Bildung von Kirche klar ausgesagt sei. Christus selbst ist der Grund der Gemeinde, wie sich vor allem im ekklesialen Aspekt der Formel „in Christus" zeigt. In der Gemeinde bricht die neue Schöpfung an. Die Gemeinde ist auch eine eschatologische Größe, die vom gegenwärtigen Äon abgesetzt ist. Sie ist allerdings stets auch gefährdet; sie bleibt deshalb immer auf die Treue Gottes angewiesen. Die Kirche ist für Paulus eine sichtbare Größe.

Die Zugehörigkeit zum Samen Abrahams bleibt nach Paulus heilsnotwendig. Söhne Abrahams aber sind die Glaubenden. Die Ausdehnung – und Einengung – der Abrahamssohnschaft auf die Glaubenden ist ebenfalls Folge der paulinischen Rechtfertigungslehre.

Ein dritter Abschnitt fragt nach den Gestaltungsprinzipien der paulinischen Ekklesiologie. Hier bespricht Klaiber zunächst das Verhältnis von Evangelium und Amt. Weil Gott das Evangelium legitimiere, werde es durch menschliche Kriterien nicht überprüfbar. Und das sei nicht zufällig, sondern liege darin begründet, daß der Apostel im Vertrauen auf Gottes Treue auch das Geschick der Gemeinde an den gekreuzigten und auferweckten Herrn und seine Gegenwart im Geist binde. Auch im Zusammenhang mit der Behandlung des Verhältnisses von Amt und Charisma kommt der Verf. zum Ergebnis, daß die ungebrochene apostolische Sukzession nicht entscheidendes Kriterium sein könne. Die Ablehnung einer hierarchischen Ordnung in der Gemeinde läßt Klaiber dennoch nach dem Recht in der Gemeinde fragen. Begründet werde das Recht in der Gemeinde durch Gottes Handeln in Christus. Die Gemeinde als berufenes Gottesvolk sei Institution göttlichen Rechts. Das Gericht dient Paulus dazu, seine Paränese negativ zu begründen.

In einem Exkurs behandelt Klaiber das Rechtfertigungsverständnis der Qumrangemeinde, um abschließend einige Konsequenzen der paulinischen Ekklesiologie aufzuzeigen.

Der Verf. dürfte sicherlich recht haben, wenn er die Ekklesiologie in der paulinischen Rechtfertigungslehre begründet sein läßt, die Ausgangspunkt allen paulinischen Denkens ist. Im einzelnen wird man jedoch anderer Meinung sein können. Es ist zwar richtig, daß keine menschliche Autorität über dem Evangelium steht, auch nicht Paulus. Ob man dann aber auch sagen kann, daß Menschen keine Kriterien haben, um feststellen zu können, was der Inhalt des Evangeliums ist, ist eine andere Frage. Dabei dürfte doch die ungebrochene Weitergabe des Überlieferten eine Rolle spielen – auch im Verständnis des Paulus. Die Untersuchung Klaibers bleibt trotz der Kritik, die man im einzelnen anbringen kann, ein wertvoller Beitrag zur paulinischen Ekklesiologie, den man in der Forschung nicht übergehen darf. Ein Stellenregister hätte das Buch noch brauchbarer gemacht. H. Giesen

THEOBALD, Michael: *Die überströmende Gnade.* Studien zu einem paulinischen Motivfeld. Reihe: Forschung zur Bibel, Bd. 22. Würzburg 1982: Echter Verlag. 350 S., kt., DM 48,–.

In seiner überarbeiteten Bonner Dissertation geht Theobald der Frage nach, in welchem Sinn Paulus das apokalyptische Motiv von der Lebensfülle, die die Endzeit charakterisiert, verwendet. Im einleitenden ersten Kapitel stellt er die hyperbolische Redeweise des Paulus von der Heilstat Gottes in Jesus Christus vor. Zugleich gibt er Hinweise zum Gang der Untersuchung und legt seine Methoden offen. Die Durchsicht der Belege führte zur Vermutung, daß die hyperbolischen Ausdrücke für Überfluß haben an, reich sein an etc. eine eigenständige Funktion ausüben, weshalb es den Kontext genau zu beachten gilt. Daneben soll eine formalsyntaktische Analyse der untersuchten Texte als Raster für deren semantische Beschreibung durchgeführt werden. Die Untersuchung geht nach sachlichen, nicht nach chronologischen Gesichtspunkten vor. Im ersten Teil geht es um die Dialektik von Sünde und Gnade als Strukturelement des Übermächtigen, wobei Röm 5 zentraler Text ist. Der zweite Teil wendet sich der Dialektik von Leiden und Herrlichkeit als Strukturelement des Überflusses zu. Hier ist 2 Kor 3f wichtigster Text. Im dritten Teil schließlich geht es um den Gebrauch des Motivfeldes in der Paränese.

In Röm 5,12–21 stehen sich die Fülle der Gnade und die Macht der Sünde gegenüber. Es ist ein argumentativer Text. Die Tiefenstruktur der Verse ist vom Modell der Gegenüberstellung von Adam und Christus bestimmt. Entscheidend zum Verständnis der Fülle der Gnade ist die Einsicht, daß es sich um eine Steigerung im Sinn des Gesetzes des Widerstandes handelt: Eine Macht steht um so glanzvoller da, desto stärker die Größe ist, die sie überwindet. Nach 5,20 bietet die Macht der Sünde in diesem Sinn der Gnade die Gelegenheit, sich in ihrer Überlegenheit zu beweisen. Dasselbe Prinzip gilt für die Adam-Christus-Typologie: Das Christusgeschehen trifft auf die adamitische Wirklichkeit und befreit dadurch die Menschheit von Sünde und Tod.

Paulus benutzt die Adam-Christus-Analogie und die Analogie zwischen der gottentfremdeten und in Christus erneuerten Menschheit, um von der Eröffnung der Heilsfülle in Christus zu sprechen. Ihr Ort ist das Kreuz, in dem die Geschichte von Sünde und Tod kulminierte. Gnade erweist sich gerade dort als die Sünde aufhebende Macht und darin in ihrer Überlegenheit. Für die Heilsfrage bedeutet das zugleich die eingeschlossene Gewißheit des zukünftigen vollen Heils. Indem Paulus so argumentiert, verdrängt er das Unheil nicht, sondern läßt es als Erkenntnisgrund für die überströmende Gnade erscheinen. Die damit gegebene Überfülle des Lebens begründet die Hoffnung auf die Offenbarung des Lebens in der Zukunft. Daß das Übermaß der Sünde die Fülle der Gnade zutage fördert, bedeutet zunächst christologisch: Die Sündenmacht hat zwar im Tod Jesu umfassend gesiegt, wurde zugleich jedoch auch entscheidend besiegt.

Wie es auf dem Hintergrund der Universalität des Heils dazu kommen konnte, daß die Mehrzahl der Juden sich nicht bekehrt, wird ein Problem, dem sich Paulus vor allem in Röm 9–11 zuwendet. Das Röm 5,12–21 zugrunde liegende Axiom ist hier wirksam: Die Untreue des Gottesvolkes gibt Gott gerade die Gelegenheit, seine Treue zu erweisen. Im polaren Nebeneinander von Israel und Kirche als Gotteszeugen sieht Paulus ein Zeichen dafür, daß die Geschichte noch nicht beendet ist und der offenbare Anbruch des Heils noch aussteht.

Im zweiten Teil des Buches behandelt der Verf. das Motivfeld der Fülle im zweiten Korintherbrief. Die Fülle der Herrlichkeit steht nach 2 Kor 3f der Schwachheit des Apostels gegenüber. Im Übermaß des Leidens kommt die Fülle der Herrlichkeit zum Zuge. Die Gegner des Paulus sind im Irrtum, wenn sie meinen, die göttliche Kraft trete im Glanz des Wortes und der Taten in Erscheinung. Die Doxa hat vielmehr eine kritische Funktion: Sie transzendiert die Erfahrung und existiert in der Verborgenheit. Ja, sie hängt gerade mit dem apostolischen Leiden zusammen. Damit verbunden ist auch ein zeitlicher Aspekt, den Paulus später als Angeld bezeichnet. Die Fülle der Doxa hat aber auch eine positive Funktion: Indem Paulus das Pneuma an den Gekreuzigten bindet, kann er die Leiden des Boten im Licht der Herrlichkeit sehen. Wie immer es um den Apostel stehen mag, die Durchsetzungskraft der Herrlichkeit Gottes kann nicht beeinträchtigt werden. Auch hier ist die theozentrische Sicht des Apostels entscheidend, die er christologisch begründet.

Die entscheidenden Koordinaten für das Motiv „Fülle" sucht Theobald in weiteren Kapiteln (zu 2 Kor 10–13; zum Thema Freude und Trost in Fülle und zu 2 Kor 8f) zu vertiefen, bevor er im dritten Teil seiner Arbeit die Bedeutsamkeit des Motivfeldes „Fülle" für die paulinische Paränese aufzeigt, wodurch z.B. auch das Verhältnis Indikativ und Imperativ in einem neuen Licht erscheint. Im Vordergrund steht hier das Reicherwerden in der Liebe. Es läßt sich zeigen, daß die Agape das Kennzeichen der Fülle trägt.

Theobald hat in seiner methodisch reflektierten Arbeit wichtige Themen paulinischer Theologie neu erschließen können, indem er den planmäßigen Einsatz des behandelten Motivfelds in zentralen Textabschnitten beobachtet und in seinem Kontext interpretiert hat. H. Giesen

Mission im Neuen Testament. Hrsg. v. Karl KERTELGE. Reihe: Quaestiones disputatae, Bd. 93. Freiburg 1982: Herder Verlag. 240 S., kt., DM 46,–.

Die Missionsarbeit der Kirche sowie die Begründung der missionarischen Tätigkeit stecken heute in einer Krise. Deshalb ist es vonnöten, eine Antwort auf die Frage zu finden, weshalb die Kirche missionarisch sein muß. Die Suche nach einer Antwort kann nach der Wiederentdeckung der Erkenntnis, daß die Kirche wesentlich missionarisch ist, nicht mehr allein Sache von Missiologen

sein, sondern Sache aller theologischen Disziplinen. Daß hier der neutestamentlichen Wissenschaft eine besondere Bedeutung zukommt, ist klar aufgrund der Tatsache, daß das Neue Testament als grundlegende Glaubensurkunde auch Grundlegendes zur Missionstheologie und -praxis zu sagen hat. Es genügt nicht, sich mit den einschlägigen Bibelstellen zu beschäftigen, die vom Missionsauftrag Jesu sprechen. Man muß vielmehr auch danach fragen, wie dieser Auftrag in neutestamentlicher Zeit ausgeführt wurde. Die konkret-geschichtliche Verwirklichung des Auftrags Jesu vermag dann ihrerseits eine Verstehenshilfe für den Missionsauftrag selbst zu bieten.

Das Anliegen der Tagung der deutschsprachigen katholischen Neutestamentler zum Thema „Theologie der Mission im Neuen Testament" war es, einen Gesprächsbeitrag für dieses für die Kirche so wesentliche Thema einzubringen. R. Peschs besonderes Interesse ist es, die geschichtlichen Zusammenhänge der urchristlichen Missionsbewegung darzustellen und sie in der Zusammenschau zu deuten. Voraussetzungen der urchristlichen Judenmission sieht er auch in den missionarischen Bewegungen des Frühjudentums, des Johannes des Täufers, in der vorösterlichen Sendung der Jünger durch Jesus sowie im Tod Jesu und in der nachösterlichen Sendung der Jünger und in der Naherwartung der Urgemeinde. Voraussetzungen für die Heidenmission liegen in den missionarischen Bemühungen des Judentums und der Stellung Jesu gegenüber den Heiden, in der Stellung Jesu zum Gesetz, in der universalen Deutung des Sühnetodes Jesu u. a. Nach Darstellung der Voraussetzungen zeichnet Pesch die Anfänge der urchristlichen Juden- und Heidenmission nach. Daß aufgrund der Quellenlage manches in den Ausführungen hypothetisch bleiben muß, dessen ist sich Pesch selbstverständlich selbst bewußt.

Im zweiten Beitrag behandelt G. Schneider den Missionsauftrag Jesu, wie er in den verschiedenen Evangelien dargestellt wird. Urchristliche Mission führt den Heilsauftrag Jesu und seinen Auftrag an die Jünger weiter. Der besonderen Charakterisierung der Missionstheologie im Matthäusevangelium (H. Frankemölle), im Markusevangelium (K. Stock) und in lukanischer Sicht (J. Kremer) sind die folgenden Aufsätze gewidmet. D. Zeller stellt dann die Missionstheologie des Apostels Paulus dar. Über die Missionstheologie des Neuen Testaments hinaus führt der instruktive Beitrag N. Brox' „Zur christlichen Mission in der Spätantike".

Die Diskussion um die Mission und den Missionsauftrag im Neuen Testament bietet einen wesentlichen Anstoß zur weiteren Beschäftigung mit dem Thema, insofern sie sich auf die Sendung der Kirche durch ihren Herrn besinnt. H. Giesen

SCHLIER, Heinrich: *Gotteswort in Menschenmund.* Zur Besinnung. Freiburg 1982: Herder Verlag. 96 S., kt., DM 10,80.

V. Kubina und K. Lehmann legen in diesem Buch Gedanken zum Kirchenjahr (Lob der Hirten; der Lobpreis Simeons; Gelitten unter Pontius Pilatus, gekreuzigt, gestorben, begraben; Allerheiligen und Allerseelen) und Zeugnisse für die eine Christenheit (Die Einheit der Kirche; Das hohepriesterliche Gebet Jesu für seine Kirche. Eine Betrachtung zu Johannes 17) des bedeutenden Neutestamentlers und Bibeltheologen H. Schlier vor. Die Besinnungen zum Kirchenjahr verhelfen dem interessierten Leser zu dessen besserem Verständnis. Die tiefen Aussagen zur Einheit der Kirche, die dem Konvertiten Schlier zeitlebens ein Anliegen war, vermögen gerade in einer Zeit, in der das ökumenische Gespräch etwas ins Stocken geraten ist, wegweisend zu sein. Das gilt vor allem deshalb, weil der Verfasser reale Möglichkeiten der Verwirklichung der Einheit aufzeigt, ohne dabei die Schwierigkeiten zu übersehen oder gar zu verschweigen. Daß die Einheit der Kirche letztlich nur durch Gottes Geist wieder hergestellt werden kann, steht für Schlier außer Frage.

MARTINI, Carlo M.: *Damit ihr Frieden habt.* Geistliches Leben nach dem Johannesevangelium. Freiburg 1982: Herder Verlag. 240 S., geb., DM 29,80.

Carlo M. Martini, Erzbischof von Mailand und international anerkannter Bibelwissenschaftler, eröffnet mit seinem Buch nicht nur einen besseren Zugang zum Verständnis des vierten Evangeliums. Ihm gelingt es darüber hinaus, dem Leser, der sich führen läßt, eine tiefere Erfahrung des

Geheimnisses Gottes zu ermöglichen, das in den zahlreichen theologischen Begriffen des Johannesevangeliums verborgen liegt. Das mag damit zusammenhängen, daß Martinis Meditationen und Ansprachen auf einen Exerzitienkurs zurückgehen, den er vor Ordensleuten gehalten hat. Auf den „Sitz im Leben" Exerzitien ist es auch zurückzuführen, daß der Verf. Verbindungslinien zwischen der johanneischen Theologie und dem ignatianischen Exerzitienbuch aufzeigt. Das Buch empfiehlt sich als Hilfe zum geistlichen Leben aus dem Leben, das der johanneische Jesus in Fülle anbietet.

Kirchen- und Theologiegeschichte

BASILIUS VON CAESAREA: *Die Mönchsregeln.* Einführung und Übersetzung v. Karl Suso Frank. St. Ottilien 1981: EOS-Verlag. 426 S., geb., DM 29,80.

Basilius der Große (ca. 330–379), der zweifellos zu den größten Theologen der alten Kirche zählt und zusammen mit den beiden anderen ‚Kappadoziern' Gregor von Nazianz und Gregor von Nyssa entscheidenden Anteil an der Formulierung der altkirchlichen Trinitätslehre hatte, leistete nicht nur auf dem Gebiet gelehrt-spekulativer Theologie Bedeutendes, sondern kann auch im Bereich der gelebten Theologie bis heute als Wegweiser zu echter Christlichkeit und geistig-geistlicher Vollkommenheit gelten.

Seine hier in deutscher Übersetzung vorgelegten Erklärungen und Handreichungen zum asketischen Leben, die traditionell als seine „Mönchsregeln" bezeichnet werden, dokumentieren – über die persönliche Entscheidung für die asketisch-monastische Lebensform hinaus – sein Bemühen um die asketische Bewegung seiner Zeit und den Versuch, konsequent vom Evangelium her ihre vielfältigen Strebekräfte zu formen, zu ordnen und in die Kirche einzubinden. Der Herausgeber und Übersetzer skizziert zunächst in einer umfangreichen, sorgfältigen und wohlwollend-kritischen Hinführung (7–72) den persönlichen Weg des Basilius zum Mönchtum, ortet seine Position und Funktion im damaligen asketisch-monastischen Umfeld, zeichnet die verschiedenen Stadien der schriftlichen Fixierung des asketischen Schrifttum des Kappadoziers, versucht eine exemplarische Charakterisierung seines asketisch-monastischen Programms und gibt einige Hinweise auf dessen Wirkungsgeschichte. Dem Text selber (73–374), der – erstmals seit 1877 – die vollständig deutsche Übersetzung der „Längeren Regel" und der „Kürzeren Regel" bietet, ist ein relativ umfangreicher, erläuternder und vertiefender Anmerkungsteil beigefügt (375–400). Der Registerteil schließlich ermöglicht nicht nur eine schnelle Orientierung in Namen und Sachen, sondern bestätigt in seinem ausführlichen Bibelstellenregister in beeindruckender Weise, wie sehr Basilius die asketisch-monastische Lebensform als „Leben nach dem Evangelium" verstand. P. Revermann

FISCHER, Wolfram: *Armut in der Geschichte.* Erscheinungsformen und Lösungsversuche der „Sozialen Frage" in Europa seit dem Mittelalter. Reihe: Kleine Vandenhoeck-Reihe 1476. Göttingen 1982: Vandenhoeck & Ruprecht. 143 S., kt., DM 16,80.

Das Taschenbuch von Wolfram Fischer, dem Berliner Wirtschafts- und Sozialhistoriker, ist die umgearbeitete Fassung eines Gutachtens über die „Neue Soziale Frage in historischer Perspektive". Die „Neue Soziale Frage" ist seit 1975 von Heiner Geißler in die politische Diskussion eingeführt worden.

Um das Ergebnis gleich vorwegzunehmen, in der Armutsproblematik gibt es keine wirklich neuen Fragen. „Was an wirklicher Armut heute noch besteht, sind vor allem die schwer zu beseitigenden

Reste uralter Probleme der Menschheit, wie Krankheit, Behinderung, Alter, auch Fremdheit und Einsamkeit" (110). Neu seien heute die Fähigkeiten unserer Gesellschaft, diese Nöte besser zu lindern als in früherer Zeit. Dieser Schlußappell geht an die Politiker, die Aufgabe des Historikers leistet Fischer zuvor in vier Kapiteln, in denen er der Armutsfrage vom Mittelalter bis ins 20. Jahrhundert hinein nachgeht. Daß dieses große und gewichtige Thema auf nur gut 100 Seiten abgehandelt werden muß, liegt auch an der unzureichenden Quellenlage. „Von den Armen geht alles mit ihrem Tode unter: Das Dunkel des Lebens findet seine Entsprechung im Vergessen" (Sapori).

Überraschend, aber auch überzeugend, ist der Nachweis, daß die Armut nicht erst ein Produkt der Industriegesellschaft ist. Seit dem frühen Mittelalter leben ständig ein Drittel bis die Hälfte der europäischen Bevölkerung am Rande des Existenzminimums. Bewußt als soziale Aufgabe wurde die Armut erstmals in den Armutsbewegungen des 12. und 13. Jhs. aufgegriffen. Durchgängig bis in die Neuzeit ist die Unterscheidung zwischen „ehrbarer", d.h. unverschuldeter oder schicksalhafter Armut, und „unehrbarer" Armut, die man dem jeweils Betroffenen als schuldhaftes Versagen zur Last legt.

Die Armenfürsorge lag zunächst bei Klöstern, Hospitälern und Bruderschaften. Letztere waren oft genossenschaftliche Absicherungen, um wenigstens das bloße Überleben zu sichern. Mehr leistete die Armenfürsorge bis ins 19. Jahrhundert hinein ohnehin nicht, auch als die Armenfürsorge, vor allem nach der Reformationszeit zunehmend von den Kommunen oder staatlichen Stellen übernommen wurde. Versorgt wurden gewöhnlich nur die ortsansässigen Armen, Fremde schob man ab.

Der Pauperismus erweist sich als Ausläufer der alten vorindustriellen Armut. Allerdings ziehen die industriellen Ballungsgebiete die Armut an und verschärfen so das Problem. Zusätzlich entsteht seitens der industriellen Produktionsstätten ein Lohndruck gegenüber der rückständigen alten handwerklichen Produktion. Seit Ende des 19. Jahrhunderts nehmen sich fast alle europäischen Staaten durch Sozialgesetze der Armutsfrage an.

Die Armut ist heute nicht überwunden, gar nicht in den Entwicklungsländern, aber auch nicht in Europa. Krankheit und Alter verschärfen jeweils das Problem der Armut.

Die Studie von Fischer zeigt auf, daß hier auf sozialem Gebiet die Forschung noch am Anfang steht. Es geht hier aber nicht in erster Linie um eine historische Frage. Gerade auch für den Seelsorger ist es aufrüttelnd, daß ein großer Teil der Menschen nur dahinvegetieren konnte und kann. Die soziale Frage ist nicht neu, sie verlangt aber angesichts unserer heutigen Einsichten und Möglichkeiten neue und entschiedene Lösungen. R. Devot

Deutscher Evangelischer Kirchentag Hamburg 1981. Dokumente, Hrsg. v. Hans-Jochen LUHMANN u. Gundel NEVELING. Stuttgart, Berlin 1981: Kreuz Verlag. 860 S., geb., DM 98,–.

Die evangelische Laienbewegung „Deutscher Evangelischer Kirchentag" lud zu ihrem 19. Treffen in der Nachkriegsgeschichte unter dem Motto „Fürchte dich nicht" zum 17. bis 21. Juni 1981 nach Hamburg ein. Während dieser Tage fanden rund 1500 Veranstaltungen statt. Das Motto sollte eine Antwort auf die zunehmende Angst in unserer Welt geben. Als Brennpunkte der Angst sind die Angst vor einem Atomkrieg und die Angst, am eigenen Leben verzweifeln zu müssen, thematische Konzentrationspunkte des Kirchentages gewesen. Die hier publizierten Dokumente können nur eine Auswahl dessen sein, was von einem Kirchentag überhaupt dokumentierbar ist. Vieles läßt sich einfach nicht adäquat in einem Buch dokumentieren. Veröffentlicht werden hier u.a. acht Predigten aus Eröffnungsgottesdiensten, die „Bibelarbeiten" am 18., 19., 20. 6., die Vorträge zum Forum Abendmahl, die Vorträge zu den Reihen: „Glauben finden, Gemeinschaft erfahren, Frieden schaffen, Glaubwürdig leben" sowie die Arbeit und Ergebnisse der verschiedenen Foren und Arbeitsgruppen unter den thematischen Gruppierungen: Glauben finden – Gemeinschaft erfahren (Forum Ökumene) – Frieden schaffen – Glaubwürdig leben (Forum Kirche in der Großstadt, Forum Frauen, Forum Familie, Forum Schule). Beim Markt der Möglichkeiten werden das Verzeichnis der Kojen und Gruppen, Texte aus der Halle „Für eine menschliche Entwicklung" sowie

die verschiedenen Resolutionen veröffentlicht. Dokumentiert wird die Arbeit der Arbeitsgemeinschaft Juden und Christen sowie die Begegnung mit dem Islam. Sodann werden folgende Einzelveranstaltungen dokumentiert: Kirche-Christen-Politik: Wie politisch ist der Glaube? Wie christlich kann Politik sein? Schöpfung, Glaube und Evolution; Die Zeit ist reif – ein Feiertag für die Schöpfung; Wieviel Medien braucht der Mensch? Sinti und Roma in Deutschland – vernichtet, verfolgt, diskriminiert. Die Dokumentation über die Schlußveranstaltung am 21. Juni im Stadtpark, ein Verzeichnis der Bibelstellen, der Redner, Sprecher und Autoren sowie ein Personenregister schließen diesen umfangreichen Dokumentationsband über den Evangelischen Kirchentag 1981 in Hamburg ab. K. Jockwig

BECK, Hans-Georg: *Geschichte der orthodoxen Kirche im byzantinischen Reich.* Die Kirche in ihrer Geschichte, Bd. 1, Lieferung D1. Göttingen 1980: Vandenhoeck & Ruprecht. 268 S., kt., DM 68,–.

Das von Kurt Dietrich Schmidt und Ernst Wolf begründete und jetzt von Bernd Moeller herausgegebene Handbuch „Die Kirche in ihrer Geschichte" wächst langsam aber stetig. Die Geschichte der orthodoxen Kirche im byzantinischen Reich ist von Hans-Georg Beck, einem ausgewiesenen Byzantinisten, geschrieben. Er beherrscht seinen Stoff und weiß auch mit den Schwierigkeiten fertig zu werden, die sich aus der engen Verknüpfung von Kirche und Staat im Ostreich ergeben (Caesaropapismus). Die Darstellung reicht von Chalcedon bis zum Untergang Konstantinopels. Ausreichende Anmerkungen und Literaturhinweise geben weitere Hilfen an die Hand. Über die orthodoxe Kirche sind wir im Westen meist nur unzureichend unterrichtet. Eine geschlossene, knappe Darstellung ihrer Geschichte, die auch die theologische Entwicklung einschließt, ist nicht nur für den historisch Interessierten eine Hilfe. Die Ökumene und die Anwesenheit vieler ausländischer Mitbürger orthodoxen Glaubens verlangen eine eingehendere Beschäftigung mit der orthodoxen Kirche und ihrer Theologie. Die Darstellung von Hans-Georg Beck eröffnet einen wissenschaftlich fundierten und gut lesbaren Zugang. R. Decot

GUTIÊRREZ, David: *Die Augustiner im Spätmittelalter 1357–1517.* Reihe: Geschichte des Augustinerordens, Bd. 1, Teil 2. Würzburg 1981: Augustinus-Verlag. 296 S., kt., DM 68,–.

Der Augustinerorden war der Orden Martin Luthers. Die deutsche Übersetzung des zweiten Bandes, der die Zeit von 1518–1648 behandelt, liegt bereits seit 1975 vor. Der hier vorgelegte Band reicht bis in das Reformationsjahr 1517. Die Erwartung, etwas mehr über die theologischen und geistigen Wurzeln Luthers in seinem Orden zu erfahren, erfüllt das Buch nicht. Allerdings findet man Personen, Fakten, Ereignisse und auch Entwicklungen innerhalb des Ordens für die Zeit von 1357, als Gregor von Rimini zum Generalobern gewählt wurde, bis 1517 übersichtlich und quellenmäßig belegt zusammengetragen. So hat man eine gute Orientierungshilfe zur Hand. Es handelt sich aber eher um eine herkömmliche Ordensgeschichte, in der die innere Entwicklung der Gemeinschaft im Mittelpunkt steht und weniger Licht auf ihre Bedeutung für die Kirchengeschichte des Spätmittelalters geworfen oder eine Erhellung für die weltgeschichtliche Bewegung gegeben wird, die aus ihr hervorgebrochen ist. R. Decot

KELLER, Erwin: *Conrad Gröber 1872–1948. Erzbischof in schwerer Zeit.* Freiburg 1981: Herder Verlag. 368 S., geb., DM 36,–.

Der Autor Erwin Keller, Priester der Erzdiözese Freiburg, begegnete dem späteren Freiburger Erzbischof (seit 1932) Conrad Gröber bereits in seiner Jugendzeit, als dieser noch Münsterpfarrer in Konstanz war. Er unternimmt den Versuch einer ausgewogenen und lebendigen Darstellung der Persönlichkeit Gröbers und ihres Wirkens. Dabei geht er auch ausführlich auf Gröbers umstrittene Haltung zum Nationalsozialismus ein. Gern glaubt man dem Autor, daß für den Erzbischof die Sorge um das Weiterleben der Kirche im Mittelpunkt stand. Der Eindruck einer zumin-

dest nicht klaren Haltung bleibt bestehen, wenn es auch sicher nicht richtig wäre, das sonstige positive Wirken des Erzbischofs darüber zu vergessen. Das Buch ist anregend geschrieben und vermittelt einen Einblick in die schwierige politische und kirchliche Lage unserer jüngsten Geschichte.

R. Decot

Theologische Ethik und Pastoral

HÄRING, Bernhard: *Frei in Christus.* Moraltheologie für die Praxis des christlichen Lebens, Bd. 3: Die Verantwortung des Menschen für das Leben. Freiburg 1981: Herder Verlag. 488 S., geb., DM 67,–.

Unser Wunsch, der dritte Band der neuen Moraltheologie von P. Häring möge bald erscheinen (OK 22, 1981, H. 3, S. 348), ist überraschend schnell in Erfüllung gegangen. Seit Herbst 1981 liegt dieser abschließende Band vor. H. versteht ihn „als Sozialethik im weitesten Sinne". Die „heilssoziale Sicht" seiner Moraltheologie kommt darin voll zur Geltung. Sie bezieht sich auf das umfassende „Heil", das Jesus gebracht hat und zu dessen Ausbreitung die Jünger Jesu als „Heilsträger" gesandt sind. Dieses „Heil" umfaßt „unter anderem das Heilsein der Person in gesunden menschlichen Beziehungen" und den Auftrag, „für eine gesunde Umwelt in ökologischer, kultureller, wirtschaftlich-sozialer und politischer Spannweite mitzusorgen" (17). – Dieser Band hat zwei Teile. Der 1. Teil behandelt „Die Verantwortung des Menschen für das Leben" (Untertitel des Bandes) als „Bioethik". In drei Kapiteln spricht H. über „Verantwortung für menschliches Leben und seine Weitergabe", „Gesundheit und Heilen" und „Tod und Sterben". Von Anfang an kommen hierin höchst aktuelle Fragen und Probleme zur Sprache: z. B. der Beginn des menschlichen Lebens, der Augenblick des Todes, Sterilisation, künstliche Befruchtung, Genmanipulationen, Abtreibung, fahrlässige Tötung, Selbstmord, Todesstrafe, Experimente am Menschen, Euthanasie, Organtransplantationen. Im 2. Teil beschreibt H. unter der Überschrift „Heilung des öffentlichen Lebens" die Mitverantwortung des Christen, in allen Bereichen „die heilende Gegenwart und das heilende Kommen Christi im öffentlichen Leben sichtbar zu machen" (131). Das geschieht in sechs Kapiteln („Verantwortung in der Welt und für die Welt", „Elemente einer Umweltethik", „Ethik und Kultur", „Wirtschaftsethische Gesichtspunkte", „Aspekte zur Ethik der Politik", „Friede auf Erden"). Hierzu werden über die herkömmliche Behandlung christlicher Weltverantwortung hinaus sehr konkrete und drängende Fragen behandelt: Fragen zur Kernenergie, Wegwerfmentalität, Privateigentum, Mitbestimmung, Kirche und Politik, Befreiungsbewegungen, Rüstungswettlauf, Abrüstung, gewaltfreier Widerstand, Friedensforschung u. a. Eindrucksvoll sind die Ausführungen über „Wirtschaftskriminalität und unmoralisches Gebaren" (316–321) und die wiederholten Warnungen vor der „Ideologie vom beständigen Wirtschaftswachstum" (z. B. 354). Es ist erstaunlich, wie kenntnisreich, umsichtig und präzise die sehr unterschiedlichen Themen vorgestellt und beurteilt werden. Man mag bedauern, daß einiges nicht genannt wird oder zu kurz kommt. Beispielsweise würden jene, die sich nach redlicher Auseinandersetzung mit dem Problem des Wehrdienstes im Gewissen verpflichtet sehen, ihn zu leisten, gegenüber der ausführlichen Darstellung der Argumente und Motive der Wehrdienstverweigerer mehr an Darstellung ihrer Argumente und Motive erwarten als nur den kurzen Wunsch, daß die Verweigerer das Gewissen der Wehrdienstleistenden respektieren (450). Doch ist Vollständigkeit nicht das Eigentliche dieses Moralwerkes. Es ist kein Handbuch zum bloßen Nachschlagen. Bezeichnend und neu für diesen Entwurf einer christlichen Lebens- und Handlungslehre ist, daß die konkreten Lebensfragen auf den biblischen Ausgangspunkt und die daraus resultierende christliche Grundhaltung zurückgeführt werden, um dem Christen auf dieser Grundlage zu helfen, unter Einbeziehung aller von vielen Seiten gewonnenen Erkenntnisse zu einer christlich verantworteten Gewissensentscheidung zu gelangen. „In der Welt, doch nicht von der Welt" – programmatisch stehen diese Worte aus dem Johannesevangelium (17, 11. 14.16) am Beginn des 2. Teiles (135–149). Bezeichnend ist etwa, daß die „Wirt-

schaftsethischen Gesichtspunkte" mit einem Abschnitt über „Die Ökonomie der Seligpreisungen" (270–274) und die „Aspekte zur Ethik der Politik" mit einem Abschnitt über „Politik im Lichte der Offenbarung" (358–377) eröffnet werden und das Schlußkapitel „Friede auf Erden" mit einem Abschnitt „Friede: Verheißung, Geschenk und Aufgabe" beginnt (428–436). Dies sind keine gekünstelten Versuche, profane Zeitprobleme und -aufgaben christlich zu verbrämen, sondern der Rückverweis und die Rückbindung dieser Aufgaben auf die Neuwerdung des Menschen in Christus und auf den im Christen und in der Kirche wirkenden Heiligen Geist, der den Christen in die Lage versetzt und ermuntert, in dieser Welt als ein zwar selbst „verwundeter", aber doch beauftragter „Heiler" zu sein, als einer, der selber unter der Unordnung leidet, aber im Glauben an Christus, das „Licht der Welt", überall für ihn Zeugnis ablegen darf (133f.). Was der Verf. in Band I als Leitmotiv und verbindliche Grundhaltung seines Werkes vorgestellt hat (I 98), prägt alle Darlegungen auch dieses Bandes: „Schöpferische Freiheit und Treue in Mitverantwortung". „Freiheit und Treue" leiten ihn, keinen Fragen und Problemen auszuweichen, sich neuen Denkanstößen und Erkenntnissen zu öffnen und auf der Basis bester christlicher Tradition und kirchlicher Lehre in einem ausgewogenen Urteil mutig Wege zur Lösung zu suchen. Die zahlreichen praktischen Einzelfragen werden auf diese Weise, unter voller Anerkennung ihrer „Weltlichkeit" und der vielfältigen profan-wissenschaftlichen Erörterungen und Lösungsversuche, in das „Licht des Evangeliums" (II. Vatikanisches Konzil) gerückt und auf den Weg einer Lösung gebracht. Wiederholt kehren auch in diesem Band die Warnungen vor dem „Herrschaftswissen" und das Bedauern über Mißverständnisse, Mißtrauen und Mißbrauch bei Moraltheologen und „Kirchenmännern" früherer Zeiten wieder, die den Geist des Evangeliums verkannten. – Auch in diesem Band spricht H. eine einfache, verständliche Sprache. Sie wird weiteren Kreisen von Lesern, die gerde an den hier behandelten heute z. T. heftig diskutierten Themen interessiert sind, den Zugang zu diesem Buch erleichtern. Aus allem spricht das pastorale Anliegen des Verfassers. Er will, unter voller Einbeziehung der wissenschaftlichen Erkenntnisse, zu einem dankbaren, frohmachenden Leben aus dem Glauben ermutigen. Dabei bringt er nicht nur ein hohes Maß von Wissen ein, das er sich in jahrzehntelanger Tätigkeit als Wissenschaftler und Seelsorger erworben hat, er bringt sich selber ein. Wer ihn kennt, weiß: P. Häring lebt, was er schreibt. Wir danken für das reife Lebenswerk eines großen Moraltheologen. H. J. Müller

ZULEHNER, Paul Michael: *„Leutereligion"*. Eine neue Gestalt des Christentums auf dem Weg durch die 80er Jahre? Freiburg 1982: Herder Verlag. 98 S., kt., DM 15,80.

Das kleine Buch des bekannten Pastoraltheologen hat es in sich. „Eigentlich" ist es eine im Anschluß an eine breitere religions-soziologische Untersuchung entstandene Schrift, wobei deren Hauptinhalte ausführlicher in einem anderen Band vorgelegt wurden (Religion im Leben der Österreicher, Wien 1982). – Auf die Frage, was „den Leuten" heilig, d. h. unantastbar sei, fand Zulehner drei Akzente: Individualität/Einmaligkeit; Beweglichkeit; Beheimatung. Von seinem Grundsatz „den Menschen leben helfen" (Titel eines der Bücher des Verf.) wäre die Kirche „ein gesellschaftlicher Ort, an dem der unausrottbare Wunsch der Menschen nach Individualität, Freiheit und Beheimatung in Erinnerung gehalten und seine wenigstens ansatzhafte Erfüllung in einem Leben vor dem Tod vorangetrieben wird" (15). In den folgenden Abschnitten (z. B. Arbeit und kleine Lebenswelt) werden zwar kurz einige eher bekannte Fakten analysiert. Dann aber kommt der Verf. wieder auf seinen Ansatz zu sprechen, setzt ihn kritisch zur gesellschaftlichen Gesamtsituation in Beziehung (theologische Kritik des Alltagsbewußtseins; Verbürgerlichte Kirchen? 39–53), wonach er die „Leutereligion" auch in ihren Verengungen aufzeigt (54–60). Worauf es ankommt, ist gut mit „Radikalität" als Überstieg über die Alternative „progressiv-konservativ" skizziert (70f.). So muß die Kirche nicht nur reformbereite Kirche, sondern auch widerständige Kirche sein (72–81). Einige Gedanken zum Wahlverhalten (primär in Österreich) und zum Priestermangel schließen das Bändchen ab. Ich meine, Zulehner hat mit dem, was er als Leutereligion erfaßt und mit der Art, wie er sich bejahend und einschränkend (also in „kritischer Solidarität" mit den „Leuten") damit auseinandersetzt, eine wichtige Perspektive eröffnet. Das alles muß sicher noch überprüft und vertieft werden. Zumal die Beurteilung der Gesellschaft scheint mir noch nicht ganz durchgereift zu sein. Die Seiten 44–49 enthalten viel, viel Bedenkenswertes. Aber die Metzschen Gedanken, die hier übernommen werden, müßten wohl selbst daraufhin hinterfragt werden,

ob sie so „stimmen" oder ob sie nicht ideologische Selbstläufer geworden sind. Sicherlich enthalten sie aber soviel Richtiges, wie Zulehner für seine Einschränkung der Leutereligion „braucht" (58–60). Im ganzen scheint das Buch einen nicht weniger als bahnbrechenden Ansatz zu liefern, gleichzeitig für unser altes Mitteleuropa einen Beitrag zu dem heute in vielen Ländern stark beachteten Thema „Volksreligiosität" zu sein. P. Lippert

ZULEHNER, Paul Michael: *Religion im Leben der Österreicher.* Dokumentation einer Umfrage. Wien 1982: Herder Verlag. 220 S., Paperback, DM 24,–.

P. M. Zulehner hat eine 1970 auf drei österreichische Bistümer beschränkte Untersuchung auf ganz Österreich ausgeweitet. Er legt hier eine Fülle von Material vor; es ist in sechs Schritte von verschiedener Länge gegliedert: Leben (13–36); Die „Leutereligion" (37–80); „Leutereligion". Kirche und Leben (81–105); Anhang: Zur Personalfrage der katholischen Kirche (107–113) und: Zusammenfassung wichtiger Ergebnisse (115–120) sowie: Pastoraltheologische Reflexion (Thesenfragment), 121–127. Die „Dokumentation der Daten" füllt dann einen weiteren Teil des Buches (129–219). – Dies ist nun ein sehr beachtenswertes Buch, um so mehr, als die deutschen Synodenuntersuchungen ja schon über zehn Jahre alt sind, und insbesondere deshalb, weil Zulehner seine Ergebnisse in fachgerechter Weise theologisch analysiert. Er kommt dabei zu sehr interessanten Theoriebildungen, die er in dem kleinen Bändchen „Leutereligion" eigens thematisiert hat (von uns besprochen). Allerdings scheinen mir die zusammenfassenden Teile dieses Buches noch präzisere und z. T. etwas anders akzentuierende Auskünfte zu geben, z. B. über den Zusammenhang von Christlichkeit und kirchlicher Bindung, von Religiosität und Belohnungsstreben und von Kirchlichkeit und Individualismus (z. B. 104f.). Die auf J. B. Metz zurückgeführte These von einem nicht lebensverändernden, folgenlosen und so eigentlich ideologischen, bürgerlichen Christentum wird in diesem Buch zwar teils bestätigt, weil die Schutzfunktion von Religion stärker gesucht wird als innovatorisch-kritische Impulse, weil Religiosität die Suche nach kleinen Lebenswelten begünstigt u. ä. (122). Andererseits enthält das Buch auch Kritik und Entzauberung der auf Metz gründenden Sicht (81; 91; 99). – Das Buch, das sich nicht zum schnellen Lesen eignet und sich dem Nichtfachmann nicht leicht erschließt (z. B. wegen des Gebrauchs von Daten und Faktorenanalyse), enthält in den zusammenfassenden Teilen (115–127, 81–106) vieles, das zusätzlich zum kleinen Bändchen „Leutereligion" gelesen zu werden verdient. Beide Bücher zusammen sind eine wesentliche Bereicherung unseres Wissens über die heutige Glaubenssituation und eine große Hilfe beim Suchen nach den fälligen seelsorglichen Antworten. P. Lippert

FRIEDBERGER, Walter: *Pastoral mit Distanzierten.* Situation – Theologie – Kontaktnahme. München 1981: Don Bosco Verlag. 149 S., kt., DM 19,80.

Das Buch gliedert sich in neun Abschnitte. Einige Überschriften seien genannt: Distanzierung als innerkirchliche Dynamik; Ursachen der Distanzierung; Modellhafte Deutung...; Vielfalt der Distanzierten; Identität und Selbstverwirklichung; Wege zur neuen Gemeinsamkeit (dies ist mit ca. 70 Seiten der längste Abschnitt, er sieht auf Pfarrei, Prinzip Gruppe, die Familie u. a. m.); Elemente für ein pastorales Konzept. Der Verf. (Dozent für Pastoral-Soziologie und Leiter der Theologischen Fortbildung in Freising) zeichnet hier ein Panorama, das aufgrund vieler Einzelstudien entstanden sein muß. Die Stärke des Buches ist es, daß man hier nicht nur einzelne Bäume, sondern auch den Wald (samt Kahlschlägen, Schonungen, Wegen, verschiedenen Bepflanzungsarten und Aussichtspunkten) in den Blick bekommt. Einzelaspekte werden oft sehr knapp behandelt, aber treffsicher und fundiert. Es ist das ideale Buch für alle, die zu einem einläßlichen Detailstudium keine Möglichkeit haben.

BLEISTEIN, Roman: *Jugend der Kirche – wohin?* Würzburg 1982: Echter Verlag. 68 S., br., DM 9,80.

Das Buch will wohl, ähnlich wie A. Exelers „Muß die Kirche die Jugend verlieren?" (von uns besprochen), auf dem Hintergrund der gegenwärtigen Malaise zwischen Kirche – Gesellschaft – Ju-

gend klärend wirken und Wege aufzeigen. Bleistein setzt allerdings systematischer an. Er skizziert zunächst eine „Analyse der Jugendsituation" (9–21). Daran schließt sich eine Übersicht über „die bisherige Antwort der Kirche" in Deutschland: das Bildungskonzept von 1971, den Synodenbeschluß und die „Fragen der Jugend", die seinerzeit B. Engl in München vortrug (22–36). „Die herausgeforderte Kirche" wird als Kommunikationsgemeinschaft, Traditionsgemeinschaft und „Vorhut des Alternativen" beschrieben (37–48). In einem immerhin ein Viertel des Büchleins umfassenden Anhang werden Thesen zur Jugendpastoral von 1978 nochmals abgedruckt. Das Inhaltsverzeichnis, in den hier wiedergegebenen Haupttiteln schon interessant genug, gewinnt an Interesse, wenn man nicht nur für die Kirche die drei genannten Aspekte liest (37–48), sondern auch, wenn man auf die drei Abschnitte des I. Teils blickt; sie sind überschrieben: Sozialisationsprobleme; Narzißtische Grundhaltung; Mentalität der Alternativen. – Bleistein, der auch als Experte bei der Enquete der Bundestagskommission über den „Jugendprotest im demokratischen Staat" mitwirkte, erweist sich hier, wie schon öfter in seinen Publikationen zum Thema, als ebenso kenntnisreich wie in der Position ausgewogen. Dabei möchte ich eine Einschränkung machen: die „Mentalität des Alternativen" wird zwar geschickt, aber unkritisch beschrieben („Die Farbe dieser Bewegung ist grün – und die Jugendlichen erlauben der Technik und der Industrie nicht mehr, das blaue Wasser und den blauen Himmel schwarz oder grau zu verfärben", 18). Hier schließt sich der zweite Einwand an. Der Verf. sagt nirgends, wieweit die von ihm geschilderten Jugendlichen eine Mehrheit, oder ein Ausdruck einer wenigstens latenten Mehrheitsbestimmung, oder eine Teilgruppe, oder eine Minderheit sind. Eine Antwort auf diese Frage und darauf, ob und wieweit es in der Jugendgeneration selbst verschiedene Tendenzen gibt, könnte aber allein helfen, die Bildung bzw. Vertiefung von gefährlichen Klischees zu verhindern. Hier liegt m. E. der eigentliche Mangel des im übrigen so lesenswerten Büchleins: daß sich der Eindruck verfestigt, es gäbe „die Jugend" im Gegenüber zu „der" Erwachsenengeneration. – Um solches allzu versöhntes „Verstehen" zu ernüchtern, wie es aus den Seiten 17–21 spricht, wäre ein Eingehen auf die Ansichten der eidgenössischen Kommission für Jugendfragen („Thesen zu den Jugendunruhen", „Stichworte zum Dialog") und ihre Kritik durch Jeanne Hersch lohnend gewesen – dafür hätte der Anhang ruhig entfallen können. Ausdrücklich begrüßen möchte ich hingegen das Eingehen des Verf. auf die von B. Engl ausgeprochenen Fragen, wobei hier auch deutlich wird, wie Jugendprobleme und Erwachsenenfragen etwas miteinander zu tun haben, und dies im gesellschaftlichen und, wie der Verf. zeigt, im kirchlichen Kontext. (32–36). P. Lippert

BIEMER, Günter – BIESINGER, Albert – TZSCHEETZSCH, Werner: *Anstiftungen.* Ein Hoffnungsbuch für junge Menschen. Freiburg 1982: Herder Verlag. 120 S., kt., DM 9,80.

In einer Zeit, in der die Angst die am meisten beschworte Grundstimmung ist, erscheint ein „Hoffnungsbuch" wie dieses vielleicht als Provokation. Geordnet nach den fünf anthropologischen Kategorien im Entwurf Karl Rahners – Mitmenschlichkeit, Freiheit, menschliches Scheitern, Menschsein als Verweis auf das Geheimnis Gottes, Zukunftserwartung – haben die drei Herausgeber Gedanken und Anregungen für Jugendliche bzw. die Arbeit mit Jugendlichen zusammengestellt. Die Sprache des Anthropologen ist übersetzt in die Sprache der Lebenserfahrung und des Glaubenszeugnisses. Angesprochen sind Fragen wie: Hoffnung auf Zukunft, Frieden, Alleinsein, Tod, Sehnsucht nach Glück. Die Texte dieses Buches sind für Jugendliche wirkliche Anregungen, die Tiefenschichten des eigenen Lebens zu entdecken, mit Vertrauen und im Bewußtsein der Verantwortung das eigene Leben zu gestalten.

Frauen in der Männerkirche. Hrsg. v. Bernadette BROOTEN u. Norbert GREINACHER. Reihe: Gesellschaft und Theologie. Praxis der Kirche, Nr. 40. Mainz 1982: Matthias-Grünewald-Verlag i. Gem. m. d. Chr. Kaiser Verlag, München. 264 S., kt., DM 32,–.

Mit dem Thema „Frau in der Kirche" ist es zur Zeit eine vertrackte Sache. Ich sehe hier ein breites Heer der nicht vom Problem Berührten (wenn man auf den Exodus der Frauen aus der kirchlichen Praxis verweist, bleibt doch offen, ob diese Frauen der Kirche wegen ihrer Frauenfeindlichkeit

den Rücken kehren oder aus ähnlichen Gründen wie viele Männer!). Daneben die kleine, hochintellektuelle Schar der Feministinnen, wobei man freilich hier kirchlich orientierte, reformwillige und theologisch argumentierende von resignierten oder ablehnenden Stimmen unterscheiden muß, welche die Kirche schon für unreformierbar halten. Diesen Feministinnen (und ihren theologischen Männer-Kollegen) steht sicher nicht wenig männlich-klerikales Unverständnis gegenüber. – In eine solche Situation hinein erscheint als Buch die Neufassung des Heftes „Frauen in der Männerkirche" von Concilium (April 1980). Ich meine, die Beurteilung der einzelnen Aufsätze müsse sich danach richten, wieweit sie erstens das Problem, die Gravamina der Frauen richtig darstellen; wieweit sie zweitens theologisch treffend und hilfreich argumentieren; wieweit sie drittens dort, wo eine Gesamtwertung „Kirche und Frau" vorgenommen wird, wirklich kritisch (und nicht geschichtsdemagogisch) argumentieren, und wieweit sie viertens den eigenen Anliegen gegenüber ideologiekritisch sind. – Von daher sehe ich in dem Buch eine Reihe polemisch-zorniger Artikel über Frauendiskriminierung in der Kirche („seit jeher", außer bei Jesus): I. Raming, F. Menne, E. Carroll, M.-A. Neal. Daneben gibt es eher informierende Beiträge bibeltheologischer Art (Schüssler-Fiorenza, Brooten, Laurentin), sowie eine Übersicht zum Problemstand (C. Halkes). H. Küng faßt seine bekannten Positionen in 16 Thesen zusammen. Völlig überflüssig finde ich die Hereinnahme eines recht unqualifizierten Beitrages von D. Sölle, in dem Gefühlsausbrüche auf weite Strecken die Argumentation ersetzen (erst gegen Schluß schlägt das Wetter plötzlich um – wie von ungefähr). Ich glaube, die feministische Theologie in ihren seriösen Vertretern sollte zweierlei tun: auf den Beifall unseriöser Art verzichten und das Gespräch suchen. Selbstkritik und Gesprächsansätze sind in dem Buch selten („innerbiblisch" aber fair und die Erkenntnis bereichernd der Beitrag von B. Brooten über die Stellung der Frau im Frühjudentum). Nicht jeder, der einige Bestimmungen von „Ministeria quaedam" für einen Anachronismus hält, wird über dieses Buch ungetrübte Freude empfinden. P. Lippert

WERNER, Ernst: *Die Taufe in der Gemeinde.* Handreichung für Taufgespräche mit Eltern. Reihe: Praxis Gemeindekatechese. München 1981: Kösel Verlag i. Gem. m. d. Benziger Verlag, Zürich–Köln. 86 S., kt., DM 18,50.

Zielgruppe der vorliegenden Arbeitshilfe sind Eltern, die ihre Kinder kurze Zeit nach der Geburt taufen lassen. In einem einleitenden Kapitel werden katechetisch-theologische Überlegungen geboten und Anregungen für die verschiedenen Formen des Taufgesprächs vermittelt. Der Hauptteil setzt sich aus sechs Gesprächsentwürfen mit inhaltlichen und methodischen Hilfen sowie kopierfähigen Arbeitsblättern zusammen. Das Buch zeichnet sich dadurch aus, daß es Grunderfahrungen mit dem Ereignis der Geburt in die katechetische Arbeit einzubringen sucht. Es stellt eine empfehlenswerte Handreichung dar, die dazu beitragen kann, die Taufvorbereitung zu verlebendigen und zu vertiefen.

KÖCK, Ilona – SCHOISSWOHL, Veronika: *Begegnungen in der Gemeinde.* Handreichung zur Weiterführung von Firmgruppen. Reihe: Praxis Gemeindekatechese. München 1981: Kösel-Verlag i. Gem. m. d. Benziger Verlag, Zürich–Köln. 88 S., br., DM 18,50.

Die vorliegende Arbeitshilfe geht von der Überlegung aus, daß zu einem Einleben Jugendlicher in die Pfarrgemeinde ein Freizeitangebot und der Firmunterricht allein nicht genügen. Deshalb werden hier Anregungen zur Gestaltung eines Gemeindepraktikums in Form von Besuchen und Begegnungen geboten. Das Praktikum kann als Firmvorbereitung dienen. Es kann innerhalb der Firmvorbereitung bzw. in der Firmnacharbeit durchgeführt werden. Es eignet sich auch als Projekt für bereits bestehende Jugendgruppen, die ihre Gemeinde näher kennenlernen und mitgestalten wollen.

ZULEHNER, Paul Michael: *Scheidung – was dann . . .?* Fragment einer katholischen Geschiedenenpastoral. Düsseldorf 1982: Patmos Verlag. 126 S., kt., DM 14,–.

Immer zahlreicher werden die Veröffentlichungen zu einem der ernsten pastoralen und zugleich kirchenrechtlichen Problemen unserer Tage: dem Problem der (wiederverheirateten) Geschiede-

nen. Beschäftigte sich der bekannte Beitrag von A. Zirkel „Schließt das Kirchenrecht alle wiederverheirateten Geschiedenen von den Sakramenten aus?" mehr kanonistisch mit der Frage des Sakramentenempfangs dieses Personenkreises, so geht Zulehner in seinen Erörterungen noch einen Schritt weiter, indem er neben dieser Zulassungsfrage „Versöhnung mit der Kirche" noch die Problemkreise „Kirchlicher Segen für Zweitehen" und „Beratung für Zweitehen" anschneidet. Die pastoralen Überlegungen Zulehners in diesen heiklen Fragen sind sehr ausgewogen und behutsam; dennoch bleibt kein Zweifel an der Position des Autors: „Unmißverständlich wird für eine Aussöhnung mit der Kirche unter klar umrissenen Kriterien plädiert, wobei – auch nach dem Apostolischen Schreiben Familiaris Consortio von Johannes Paul II., und zwar durchaus auf dem Boden seiner pastoralen Grundregeln – eine volle Aussöhnung und damit eine Zulassung zu den Sakramenten als Einzelregelung für möglich gehalten wird" (S. 114f.). Ein Buch, das obendrein verständlich geschrieben ist – ohne dabei die schwierige Frage etwa zu vereinfachen –, so daß es nicht nur von Pastoraltheologen, Kirchenrechtlern und Seelsorgern, sondern auch von Betroffenen mit Gewinn und ohne Ermüdung gelesen werden kann. R. Henseler

ORAISON, Marc: *Was ist Sünde?* Reihe: Herderbücherei, Bd. 950. Freiburg 1982: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 6,90.

Der im Jahre 1979 verstorbene Verf. war zunächst Arzt, wurde nach dem Kriege Priester und spezialisierte sich auf Psychologie und Pädagogik. Seine umfassenden Kenntnisse aus theologischen und anthropologischen Wissenschaften setzte er ein Leben lang ein, um zu helfen und zu heilen. Das vorliegende Buch erschien 1965 in französischer und 1968 in deutscher Sprache. Die darin enthaltenen Vorträge hat O. in verschiedenen Städten Frankreichs gehalten, besonders in der bekannten Pariser Gemeinde Saint Severin. Sie behandeln die Themen „Psychologie der Schuld", „Überlegungen zum Problem der Freiheit", „Moral als Anruf und Antwort", „Die Sünde – eine religiöse Wirklichkeit" und „Buße und Beichte". Um Mißverständnissen des in mancher Hinsicht nicht unumstrittenen Autors vorzubeugen, wurde die vorliegende Neuauflage mit einer Reihe von Anmerkungen versehen.

GUHR, Ekkehard: *Personale Beratung.* Voraussetzung und Methode. Göttingen 1981: Verlag Vandenhoeck & Ruprecht. 298 S., kt., DM 29,80.

Die Situation unserer Gesellschaft läßt das Bedürfnis nach Beratung und Lebenshilfe weiterhin wachsen. Daß hierbei gerade der pastorale Dienst der Kirchen gefragt ist, liegt auf der Hand. Die Kirchen haben sich in den letzten Jahren in vieler Hinsicht darauf eingestellt. Die vorliegende Arbeit ist eine Dissertationsschrift im Fachbereich Evangelische Theologie. Der Autor beabsichtigt für Theorie und Praxis beratender Tätigkeit im Bereich der Lebensfragen Kriterien aufzustellen, die aus den grundlegenden Faktoren zwischenmenschlicher Verständigung abgeleitet werden. Ausgehend von dem „Beratungsfall" werden die Voraussetzungen und die Methodik personaler Beratung dargelegt. Dabei legt der Autor folgendes Verständnis von Beratung zugrunde: „Die Lebensberatung ist als eine an der Person, ihrer Situation, ihrem Erleben und ihrer Sprachfähigkeit orientierte Verständigung zwischen zwei oder mehreren Personen anzusehen, die der Verbesserung der personalen Lebensfähigkeit dient" (S. 19). Die Methodik, die als „reflektierende Anwendung von personaler Erfahrung im sozialen Feld" verstanden wird, betrifft den Vollzug von Wahrnehmung, Verstehen und Vermitteln. Als Ziel der personalen Beratung wird das „Erreichen einer dem individuellen Erleben entsprechenden Identität" angesehen (S. 97f.).

Der zweite Teil der Arbeit geht die dem Thema immanenten interdisziplinären Fragen an. Hier bearbeitet der Autor die entsprechenden Aussagen der Medizin, Psychotherapie, Kommunikationswissenschaften, Theologie, Sprachwissenschaften sowie der Naturwissenschaften, wobei es bei der Fülle und der Komplexität des Stoffes nur um die Darstellung einzelner Entwicklungstendenzen gehen kann. Dementsprechend behandelt ein Kapitel die personale Beratung in der medizinischen Psychotherapie, die ihrerseits eingeteilt wird in die Psychiatrie, in die analytisch orientierte Psychotherapie sowie in die philosophisch orientierte Psychotherapie. Bei der zuletzt genannten kommen C. G. Jung, L. Binswanger und M. Boss, L. Szondi sowie V. E. Frankl zu Wort.

Ein weiteres Kapitel wendet sich einzelnen psychologischen Beratungsmethoden zu, wobei der einzelnen Methode ein ihr besonders entsprechendes Problemfeld der Beratungssituation beigeordnet wird: Die tiefenpsychologisch orientierte Beratungsmethode und das Problem der unmittelbaren Beziehung in der Beratungssituation; die Gesprächspsychotherapie und das Problem der Anthropologie; die Verhaltenstherapie und das Problem der Situation; die Kommunikationstherapie und das Problem der personalkritischen Technologie. Im Schlußkapitel behandelt der Autor die personale Beratung im Kontext der praktischen Theologie, wobei die Beratung als Bestandteil einer praktisch Theologischen Theorie kommunikativen Handelns verstanden wird. Verständlicherweise ist dieses Kapitel für den Seelsorger besonders interessant und wichtig, weil es hier vor allem um das für die Pastoral zentrale Thema des Zusammenhanges von Theologie und Wirklichkeit geht.

Wer sich dem Anspruch, den die Lektüre dieses Buches erhebt, stellt, wird für seinen seelsorgerlichen Dienst sehr hilfreiche, aber auch herausfordernde Anregungen bekommen. K. Jockwig

GUTTING, Ernst – HAARLAMMERT, Klaus: *Sünde und Tod.* Die Antwort, die noch keiner gab. München 1981: Don Bosco Verlag. 68 S., kt., DM 9,80.

Im 1. Teil dieser Schrift befaßt sich Weihbischof W. Gutting von Speyer mit den „Zwei Fragen, die der Mensch nicht lösen kann (Der Mensch will leben. Warum müssen wir sterben? – Der Mensch will gut sein. Warum sündigen wir?)" und der Antwort, „die noch keiner gab": Jesus Christus, der nicht nur eine Antwort gibt, sondern die Antwort selber ist. Der 2. Teil enthält „Anregungen für die Praxis in Seelsorge und Bildung", die helfen können, „Jesus Christus als Antwort erfahrbar" zu machen. Der Verfasser ist K. Haarlammert, Leiter der Abt. Erwachsenenbildung im Bischöflichen Ordinariat Speyer.

Schulderfahrung und Schuldbewältigung! Christen im Umgang mit der Schuld. Hrsg. von Gisbert KAUFMANN. Reihe: Schriften zur Pädagogik und Katechetik, Bd. 31. Paderborn 1982: Schöningh. 183 S., kt., DM 19,80.

Die Abteilung für katholische Theologie der Ruhr-Universität Bochum bietet seit langer Zeit jährlich den Religionslehrern ein „Kontaktstudium" an. Darin wird Gelegenheit geboten, Fragen aus der Praxis in den Dialog mit der Wissenschaft zu bringen. Im vorliegenden Sammelband sind die Veranstaltungen im Wintersemester 1979/80 über den Umgang der Christen mit der Schuld veröffentlicht worden. Die sich bei den Begriffen „Schuld" und „Sünde" heute aufdrängenden Fragen werden in sieben Beiträgen aus alttestamentlicher, neutestamentlicher, dogmatischer, moraltheologischer, fundamentaltheologischer und religionspädagogischer Sicht behandelt.

KASCHIK, Gerhard: *Angst und Angstbewältigung.* Reihe: Meitinger Kleinschriften, Nr. 91. Freising 1982: Kyrios-Verlag. 40 S., kt., DM 4,50.

Dieses Büchlein geht dem verbreiteten Phönomen der Angst nach, forscht nach ihren Ursachen und bietet Hilfen an, mit der Angst umzugehen, damit sie nicht zur heil-losen Angst wird. Der Verf. versteht es, in einfacher und durch Beispiele aus dem Leben aufgelockerter Sprache die nicht leichte Materie darzustellen und dem Leser zu helfen, sich selbst besser kennen zu lernen.

GRUBER, Elmar: *Leben aus Vergebung.* Überlegungen, Meditationen, Texte, Gebete. München 1982: Don Bosco Verlag. 128 S., kt., DM 18,80.

Pfarrer Elmar Gruber, Verfasser zahlreicher katechetischer und meditativer Werke, bietet in diesem Buch zu 22 Schriftstellen Meditationen, Überlegungen und Gebete an. Sie eignen sich gut für Bußgottesdienste, aber auch zur persönlichen Gewissensbildung sowie zur Vorbereitung auf das Bußsakrament.

GRUBER, Elmar: *Sich finden.* Eine Glaubens- und Lebenshilfe. München 1981: Don Bosco Verlag. 128 S., kt., DM 17,80.

Für Menschen, die mit dem Leben nicht mehr fertig werden und eine innere Leere verspüren, obgleich es ihnen äußerlich gesehen gut geht, hat Pfarrer Gruber diese Überlegungen und meditativen Gedanken geschrieben. Sie möchten „den Leser dorthin führen, wo Gott vor-kommt", wo genau aber auch „der Mensch in der Erfahrung seines Glücks vor-kommt". Denn man kann und darf weder von Gott „menschfrei" noch vom Menschen „gottfrei" reden (7). Ein zu Meditation und Gebet sehr anregendes Buch!

MÜLLER, Josef: *Lebensräume des Glaubens.* Wege zur Verwirklichung der Kirche in Gruppe und Gemeinde. München 1981: Don Bosco Verlag. 88 S., kt., DM 14,80.

Das schmale Buch ist fast eine Art Gesamtpanorama der Gemeindepastoral. Wer also in Seelsorge und Katechese heute tätig ist, der sollte sich das leicht lesbare Buch vornehmen. Denn hier wird in vier Kapiteln von verschiedener Länge dasjenige behandelt, was man „heutige Seelsorgslandschaft" nennen könnte: „Kirche in der Pfarrgemeinde – Wege zur lebendigen Gemeinde" (13–38); „In Gemeinschaft glauben – die Bedeutung der Gruppe(n)", 39–53; „Neue Ebenen und Wege der Vermittlung" (54–69); „Die der Gemeinde Fernstehenden" (70–77). Es geht also um: Gemeinde am Ort, Gruppen, Strukturen und die Fernstehenden. Es ist das ganze Spektrum des pastoralen Handelns anvisiert, und dies auf eine knappe, auch im Druck übersichtliche Weise, die das Lesen erleichtert. Es ist ein erfreuliches Buch.

ILLIES, Joachim: *Auf dem Weg zum neuen Menschen.* Reihe: Herderbücherei, Bd. 919. Freiburg 1982: Herder Verlag. 160 S., kt., DM 6,90.

Um den Menschen geht es auch in dieser neuen Schrift von Illies, dem bekannten Prof. für Zoologie in Gießen: um den ganzen Menschen. Denn so viel wir auch an Einzelkenntnissen über den Menschen heute besitzen, sie genügen nicht, sie können zu verheerenden Fehldeutungen führen, wenn sie nicht in einem Gesamtbild vom Menschen vereinigt werden. Wenn der Autor daher in diesem Bändchen über den Beginn des Lebens, über Sexualität und Liebe, über Wissenschaft und Glaube, über Biologie und Theologie spricht, dann nicht nur als anerkannter Zoologe, sondern als Christ, der aus seinem Glauben keinen Hehl macht. Er fordert „eine andere Wissenschaft" (125ff.): einen Gesinnungswandel vom Streben nach manipulativer Beherrschung der Welt zur Ehrfurcht vor dem Schöpfer.

Das Evangelium des Friedens. Christen und Aufrüstung. Hrsg. v. Peter EICHER. München 1982: Kösel Verlag. 207 S., kt., DM 24,80.

Das Thema „Friede" ist vom Evangelium her vorgegeben, von der Situation her brennend und, besonders nach dem Düsseldorfer Katholikentag 1982, im öffentlichen Bewußtsein wohl vieler Christen in der katholischen Kirche dringlich präsent. Das hier vorgelegte Buch erhält dadurch zusätzliche Aktualität. Es enthält Aufsätze verschiedener Autoren und verschiedenen Ansatzes. J. Blank skizziert biblische Grundlagen des Themas (13–26). Raymund Schwager legt einige systematische Gedanken zum Thema „Offenlegung der Gewalt und christliche Offenbarung" vor (27–41), worin er u. a. das von ihm in freilich nicht einhellig akzeptierter Weise aufgenommene Sündenbock-Thema rekapituliert, friedensbegünstigende und kritische Impulse in AT und NT aufspürt und schließlich, in Wiederaufnahme früherer Gedanken über den „Mut zur christlichen Alternative" spricht, womit er offenbar schrittweise einseitigen Verzicht auf „eigene Machtmittel" meint (40f.); er verweist auf das Cheli-Dokument an die UNO (dieses selbst ist im Buch abgedruckt, 189–206), ohne daß der Verf. auf seine damalige, wichtige Kontroverse mit H. Trettner hinweist. Vom Umfang her ist der zentrale Beitrag derjenige von P. Eicher (42–102). Gerade dieser Aufsatz enthält eine Fülle von kirchengeschichtlichen, sozialgeschichtlichen und ideologiegeschichtlichen Aspekten, freilich ein wenig kämpferisch zu einem eigenwilligen Ganzen gefügt; er

hätte jedenfalls ein Buch für sich liefern können. Von anderer Seite her scheinen aus den übrigen Beiträgen noch erwähnenswert: die Übersicht A. Klönnes „Zur Geschichte des ‚anderen Katholizismus'" und seiner Friedensvorkämpfer (103–124), der Artikel des Südostafrikaners Ph. Couto, der in sehr anregender Weise über die militärische Unerpreßbarkeit einer durch und durch religiösen Gesellschaft nachdenkt (Zur Kultur des Friedens, 147–164) und N. Mettes pädagogischer Beitrag. Eine kritische Sichtung wird vor allem Schwagers und Eichers Beiträge, z. T. auch Mettes Gedanken mit nicht wenigen und gravierenden Rückfragen ansprechen können. Das bezieht sich auf eine selektive Auswahl geschichtlicher (sowieso allzu betrüblicher) Fakten, vor allem aber auf einige Aprioris in der ethischen Diagnose der gegenwärtigen Situation und bezüglich der allein zielführenden Methoden, so daß trotz Einschränkungen (99) der Eindruck entsteht, der Weg zum Frieden sei eigentlich klar, es gehe nur darum, eine konformistisch-verbohrte bürgerliche Christenheit auf diesen Weg zu bringen (anders hingegen J. Blank, 25f.). Nirgendwo wird (neben dem gewiß gegebenen „Elend" der klassischen ius ad bellum-Theorie) vom „Elend", d. h. den Schwachstellen alternativer Theorien und Praxisvorschläge gesprochen, z. B. was konkrete Ungleichheit von Friedensbereitschaft bei verschiedenen Partnern betrifft, was *dann* christlich und friedenssichernd-effektiv zu tun sei u. a. Auch reizen leichtfertige Formulierungen zum Widerspruch. Was heißt es, die Neuzeit habe „alle Innerlichkeiten industriell verbraucht" (87), Schuldzusammenhänge machten Moral erst nötig, würden durch Erlösung von selbstzerstörerischer Moralität aufgehoben? So eindrucksvoll Eichers biblische Skizze ist (86–102), so ratlos bin ich ob der Zielsicherheit, mit der in der „Negation" und „Antizipation" nur *ein* politisches Handeln christlich erscheint. Gerade von solchen Stichwörtern her müßte doch noch weitergesucht werden nach Handlungsmodellen, die christlich sind und die das Weiterleben ermöglichen – wenn es sie gibt. Durch zuviel Apodiktisches wird das Suchen jedenfalls vorzeitig blockiert. – Das Buch ist, wie sein Thema, etwas zum Sich-Abmühen. Es liefert viel Denkstoff; befreiende Lösungen zeigen sich weniger.

P. Lippert

Eingesandte Bücher

Unverlangt eingesandte Bücher werden nicht zurückgeschickt. Die Rezension erfolgt nach Ermessen der Schriftleitung.

NEBE, Gottfried: *„Hoffnung" bei Paulus.* Elpis und ihre Synonyme im Zusammenhang der Eschatologie. Reihe: Studien zur Umwelt des Neuen Testaments, Bd. 16. Göttingen 1983: Verlag Vandenhoeck & Ruprecht. 440 S., kt., DM 68,–.

Neue Formen der Jugendliturgie. Situationen – Erfahrungen – Modelle – Texte. Hrsg. vom Deutschen Katecheten-Verein. Bearbeitet von Gertrud und Norbert Weidinger. Mainz 1982: Matthias-Grünewald-Verlag. 316 S., kt., DM 32,–.

Nochmals glauben lernen. Sinn und Chancen des Alters. Hrsg. von Margarete Schmid und Walter Kirchschläger. Reihe Engagement. Innsbruck 1982: Tyrolia-Verlag. 172 S., Snolin, DM 19,80.

NOUWEN, Henri, J. M. u. a.: *Das geteilte Leid.* Heute christlich leben. Freiburg 1983: Herder Verlag. 176 S., kt., DM 19,80.

NUSSELEIN, Ernst Wilhelm: *Du bist nicht weit vom Reiche Gottes.* Unkonventionelle Sonntagsgedanken. Herderbücherei, Bd. 982. Freiburg 1982: Herder Verlag. 176 S., kt., DM 8,90.

Das Opfer Jesu Christi und seine Gegenwart in der Kirche. Klärungen zum Opfercharakter des Herrenmahles. Hrsg. von Karl Lehmann und Edmund Schlink. Reihe: Dialog der Kirchen; Bd. 3. Freiburg 1983: Herder Verlag in Gemeinschaft mit dem Verlag Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen. 240 S., kt., DM 40,–.

PATZEK, Martin: *Gottesdienste – nicht nur für junge Leute.* Bd. 3. Paderborn 1982: Verlag Bonifatius-Druckerei. 166 S., Plastikeinband, DM 22,50.

Paulus – Der Völkerapostel. Mit einem Essay von Edward Schillebeeckx und 69 Farbbildern von Erich Lessing. Freiburg 1982: Herder Verlag. 144 S., geb., DM 36,–.

PAUS, Ansgar: *Wirksame Zeichen.* Wien 1982: Herder Verlag. 80 S., kt., DM 9,80.

PEGUY, Charles: *Im Schweigen des Lichtes.* Reihe: Herderbücherei, Texte zum Nachdenken, Bd. 986. Freiburg 1982: Herder Verlag. 144 S., kt., DM 6,90.

PESCH, Otto Hermann: *Gerechtfertigt aus Glauben.* Luthers Frage an die Kirche. Reihe: Quaestiones disputatae, Bd. 97. Freiburg 1982: Herder Verlag. 144 S., kt., DM 26,–.

PESCH, Otto Hermann: *Hinführung zu Luther.* Mainz 1982: Matthias-Grünewald-Verlag. 360 S., Ln., DM 39,80.

PESCH, Rudolf: *Zwischen Karfreitag und Ostern.* Die Umkehr der Jünger Jesu. Köln 1983: Benziger Verlag. 100 S., kt., DM 13,80.

PETUCHOWSKI, Elizabeth: *Ein Rabbi kommt selten allein.* Rabbinergeschichten aus Frankfurt und anderswo. Freiburg 1983: Herder Verlag. 128 S., geb., DM 17,80.

PETUCHOWSKI, Jakob J.: *Wie unsere Meister die Schrift erklären.* Beispielhafte Bibelauslegung aus dem Judentum. Freiburg 1982: Herder Verlag. 144 S, kt., DM 16,80.

PORSCH, Felix: *Viele Stimmen – ein Glaube.* Anfänge, Entfaltung und Grundzüge neutestamentlicher Theologie. Reihe: Biblische Basisbücher, Bd. 7. Kevelaer 1982: Butzon & Bercker in Gemeinschaft mit dem Verlag Kath. Bibelwerk, Stuttgart. 284 S., Paperback, DM 28,–.

Psalmen. Ökumenischer Arbeitskreis für Bibelarbeit. Reihe: Bibelarbeit in der Gemeinde, Bd. 4. Zürich, Köln 1982: Benziger Verlag in Gemeinschaft mit dem Fr. Reinhard Verlag, Basel. 240 S., Snolin, DM 29,80.

RACHET, Guy: *Delphi.* Das Heiligtum der Griechen. Reihe: Die Welt der Religionen, Bd. 7. Freiburg 1982: Herder Verlag. 138 S., geb., Subskriptionspreis je Bd. DM 48,–, später DM 58,–, Einzelband DM 58,–.

RAEM, Heinz-Albert: *Katholischer Gesellenverein und deutsche Kolpingfamilie in der Ära des Nationalsozialismus.* Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Reihe B: Forschungen, Bd. 35. Mainz 1982: Matthias-Grünewald-Verlag. 268 S., kt., DM 52,–.

RAHNER, Karl: *Das Alte neu sagen.* Rede des Ignatius von Loyola an einen Jesuiten von heute. Sammlung Kerle, Bd. 7. Freiburg, Heidelberg 1982: Verlag F. H. Herle. 80 S., kt., DM 12,80.

RAHNER, Karl: *Mein Problem.* Karl Rahner antwortet jungen Menschen. Freiburg 1982: Herder Verlag. 144 S., kt., DM 13,80.

RAHNER, Karl: *Praxis des Glaubens.* Geistliches Lesebuch. Hrsg. von Karl Lehmann und Albert Raffelt. Freiburg 1982: Herder Verlag. 479 S., geb., DM 29,80.

RATSCHOW, Carl Heinz: *Jesus Christus.* Reihe: Handbuch systematischer Theologie, Bd. 5. Gütersloh 1982: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn. 284 S., kt., DM 54,–.

RATZINGER, Joseph – SCHLIER, Heinrich: *Lob der Weihnacht.* Freiburg 1982: Herder Verlag. 64 S., kt., DM 12,80.

RÈGUE, Raymonde: *Père Marie-Eugène Grialou.* Karmelit und Gründer eines Säkularinstituts. Reihe: Das religiöse Buch, Bd. 3. München 1982: Verlag G. Kaffke. 155 S., br., DM 19,80.

REHM, Martin: *Das zweite Buch der Könige.* Ein Kommentar. Würzburg 1982: Echter Verlag. 274 S., kt., DM 49,–.

RICHTER, Klemens: *Was ich von der Messe wissen wollte.* Zu Fragen aus der Gemeinde von heute. Freiburg 1983: Herder Verlag. 144 S., kt., DM 16,80.

RIEBL, Maria – SALMEN, Josef: *Ja zu Liebe, Leben, Freiheit.* Ehelosigkeit, Armut, Gehorsam – Sinn und Praxis. Innsbruck 1982: Tyrolia-Verlag. 160 S., Snolin, DM 19,80.

RUF, Gerhard: *Christ ist erstanden.* Eine Betrachtung der Bilder des rechten Chorfensters der Oberkirche von S. Francesco in Assisi. Freiburg 1983: Herder Verlag. 48 S., Pp., DM 16,80.

RUF, Ambrosius Karl – HABDANK, Walter: *Jona* – Aus der Hoffnung wächst Befreiung. Freiburg 1983: Herder Verlag. 48 S., geb., DM 22,80.

SARTORY, Gertrude und Thomas: *Maria von Ägypten – Allmacht der Buße.* Herderbücherei, Bd. 977. Freiburg 1982: Herder Verlag. 144 S., kt., DM 6,90.

SCHARBERT, Josef: *Sachbuch zum Alten Testament.* Aschaffenburg 1981: Pattloch Verlag. 586 S., Ln., DM 64,–.

SCHNACKENBURG, Rudolf: *Der Brief an die Epheser.* Reihe: EKK. Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament, Bd. X. Zürich, Köln 1982: Benziger Verlag in Gemeinschaft mit dem Neukirchener Verlag, Neukirchen.

SCHNELLE, Udo: *Gerechtigkeit und Christusgegenwart.* Vorpaulinische und paulinische Tauftheologie. Göttingen 1983: Vandenhoeck & Ruprecht. 280 S., kt., DM 53,–.

SCHOELEN, Georg: *Bibliographisch-historisches Handbuch des Volksvereins für das katholische Deutschland.* Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Reihe B: Forschungen, Bd. 36. Mainz 1982: Matthias-Grünewald-Verlag. 632 S., Ln., DM 144,–.

SCHRAGE, Wolfgang: *Ethik des Neuen Testaments.* Grundrisse zum Neuen Testament. Das Neue Testament Deutsch – Ergänzungsreihe, Bd. 4. Göttingen 1982: Vandenhoeck & Ruprecht. 340 S., kt., DM 40,–.

SCHREINER, Josef: *In der Auferstehung leben.* Freiburg 1983: Herder Verlag. 96 S., kt., DM 11,80.

SCHULTES, Josef L.: *Nähe erfahren.* Ein Arbeitsheft für die Advent- und Weihnachtszeit (Lesejahr C). Reihe: Gespräche zur Bibel, Nr. 14. Klosterneuburg 1982: Verlag Österreichisches katholisches Bibelwerk. 52 S., kt., DM 8,70.

SCHUMACHER, Alfons: *Franziskus von Assisi.* Ein großer Heiliger. Eine Unterrichtsreihe für das Fach Religion in der Sekundarstufe I. Werl 1982: Dietrich-Coelde-Verlag. 34 S., kt., DM 5,–.

Sevilla, Die heilige Woche. Text von Aurora León, Photographien von Tsuneo Akachi. Reihe: Die Welt der Religionen, Bd. 10. Freiburg 1983: Herder Verlag. 140 S., geb., Subskriptionspreis DM 48,–, später DM 54,–, Einzelband DM 58,–.

SIRI, Joseph: *Gethsemani.* Überlegungen zur theologischen Bewegung unserer Zeit. Aschaffenburg 1982: Verlag Pattloch. 392 S., Ln., DM 38,–.

SPORSCHILL, Georg – FENNEBERG, Wolfgang: *Religiöse Jugendarbeit.* Werkbuch für Gruppenleiter. Freiburg 1983: Herder Verlag. 120 S., kt., DM 15,80.

STARY, Othmar: *Fürbitten und Einführungsworte zu den Gedenktagen und Festen der Heiligen.* Graz 1983: Styria Verlag. 214 S., geb., DM 34,–.

STECK, Odil Hannes: *Wahrnehmungen Gottes im Alten Testament.* Gesammelte Studien. Reihe: Theologische Bücherei, Bd. 70. München 1982: Chr. Kaiser Verlag. 322 S., geb.

SUDBRACK, Josef: *Leben in geistlicher Gemeinschaft.* Eine Spiritualität der evangelischen Räte für heute und morgen. Würzburg 1983: Echter Verlag. 196 S., kt., DM 24,80.

TERESA VON AVILA: *„Ich bin ein Weib – und obendrein kein gutes."* Ein Portrait der Heiligen in ihren Texten. Reihe: Herderbücherei, Texte zum Nachdenken, Bd. 920. Freiburg 1982: Herder Verlag. 144 S., kt., DM 6,90.

Texte aus der Umwelt des Alten Testaments. Bd. I: Rechts- und Wirtschaftsurkunden. Historisch-chronologische Texte. Lieferung 2: Staatsverträge. Gütersloh 1983: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn. 68 S., kt., DM 48,–.

THALMANN, Richard: *Zwiesprache zwischen Gott und Mensch.* Reihe: Offene Zeit, Bd. 14. St. Gallen 1982: Rat-Verlag in Gemeinschaft mit dem Kyrios-Verlag, Freising. 64 S., kt., DM 21,50 mit Dias, DM 9,80 ohne Farbdias.

TILMANN, Klemens: *Weg in die Mitte.* Glaubensmeditation: Erfahrungen, Vollzüge, Reifung. Reihe: Herderbücherei, Bd. 906. Freiburg 1982: Herder Verlag. 144 S., kt., DM 6,90.

Unser tägliches Brot. Fürbitten und Predigtanregungen zum Umgang mit der Schöpfung. Mit einem Vorwort von Adolf Exeler. Freiburg 1982: Herder Verlag. 40 S., Paperback, DM 7,50.

VÖGTLE, Anton: *Was ist Frieden?* Orientierungshilfen aus dem Neuen Testament. Freiburg 1983: Herder Verlag. 168 S., kt., DM 14,80.

Von der Kraft der sieben Einsamkeiten. Hrsg. von Rudolf Walter. Freiburg 1983: Herder Verlag. 144 S., geb., DM 16,80.

WACKER, Marie-Theres: *Weltordnung und Gericht.* Studien zu Henoch 22. Reihe: Forschung zur Bibel, Bd. 45. Würzburg 1982: Echter Verlag. 352 S., kt., DM 48,–.

WALDENFELS, Hans: *Faszination des Buddhismus.* Zum christlich-buddhistischen Dialog. Mainz 1982: Matthias-Grünewald-Verlag. 196 S., Ln., DM 36,–.

WARE, Kallistos – JUNGCLAUSSEN, Emmanuel: *Hinführung zum Herzensgebet.* Freiburg 1982: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 11,80.

Wenn wir hören: Ich bin dein Gott. Das Zehnwort vom Sinai. Gemeindekatechismus II. Hrsg. von Josef Steiner. Freiburg 1983: Herder Verlag. 120 S., Paperback, DM 14,80.

Wer wird das Antlitz der Erde erneuern? Spuren des Geistes in unserer Zeit. Herderbücherei, Bd. 1000. Freiburg 1983: Herder Verlag. 192 S., kt., DM 8,90.

WERNER, Wolfgang: *Eschatologische Texte in Jesaja 1–39.* Messias, Heiliger Rest, Völker. Reihe: Forschung zur Bibel, Bd. 46. Würzburg 1982: Echter Verlag. 256 S., kt., DM 39,–.

Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich Euch. Beiträge zur Theologie der Sendung. Hrsg. von Heinrich M. Köster und Manfred Probst. Reihe: Glaube, Wissen, Wirken, Bd. 6. Limburg 1983: Lahn-Verlag. 120 S., kt., DM 16,80.

Wie wir Gemeinde wurden. Lernerfahrungen und Erneuerungsprozesse in der Volkskirche. Hrsg. von Norbert Mette. Reihe: Gesellschaft und Theologie/Praxis der Kirche, Nr. 41. Mainz 1982: Matthias-Grünewald-Verlag in Gemeinschaft mit Chr. Kaiser Verlag, München. 212 S., kt., DM 28,–.

WIESEL, Elie: *Von Gott gepackt.* Prophetische Gestalten. Freiburg 1983: Herder Verlag. 144 S., kt., DM 17,80.

WILLMS, Wilhelm: *Mit Gott im Spiel.* Sprachspuren des Kirchenjahres. Kevelaer 1982: Butzon & Bercker. 236 S., Paperback, DM 29,50.

Vom Geist der Partnerschaft

Ernst Berens PA, Köln*

Ohne Vergleiche an den Haaren herbeiziehen zu wollen, scheint mir doch, das das heutige Evangelium einen Beitrag leisten kann zu unseren Überlegungen von gestern Abend und heute Vormittag, insbesondere was die Partnerschaft mit Kirchen, Gemeinschaften und Gruppen der Dritten Welt betrifft.

Da hören wir Jesus in seiner Abschiedsrede sagen: „Es ist gut für euch, daß ich fortgehe; denn wenn ich nicht fortgehe, wird der Beistand nicht zu euch kommen" (Joh. 16,7).

Die Apostel haben diese Aussage nicht verstanden; sie hat sie eher nur mit Trauer erfüllt. Drei Jahre lang waren sie bei ihrem Meister in die Schule gegangen. Trotzdem brauchten sie ihn noch, denn das geringste, was man von ihnen sagen konnte war, daß sie in diesem Augenblick des Abschieds Jesu noch einen unselbständigen und verunsicherten Haufen darstellten. Doch eines hatten sie gelernt: nämlich ihren Meister zu bewundern und ihn zu lieben. Das war es, was sie alle miteinander verband, und das war auch die Grundvoraussetzung für ihre weitere Entwicklung. Jesus hatte sein Werk an ihnen vollendet, und deshalb war es gut, daß er fortging.

Aber er ließ sie nicht allein, sondern versprach ihnen den B e i s t a n d , der ihnen das notwendige Verständnis bringen sollte für alles, was geschehen war und noch geschehen würde, und der sie schließlich zu dem machen sollte, was sie werden mußten, um ihre Aufgabe zu erfüllen.

Verweilen wir zunächst einen Augenblick bei dem Wort „Beistand". Wörtlich genommen bedeutet er ein „Dabei-sein", ein „zur Verfügung stehen", n i c h t ein Vorstehen oder gar eine Bevormundung, aber trotzdem eine Hilfe. – Ich erinnere mich hier an das, was ein Mann aus Bangladesch während der Misereor-Aktion vor 5 oder 6 Jahren sagte: „Ich verlange nicht von Dir, daß Du mir vorausgehst, denn vielleicht würde ich Dir nicht folgen. Ich verlange nicht, daß Du hinter mir hergehst, denn vielleicht würde ich mich nicht auf Dich stützen. Ich verlange nur, daß Du neben mir hergehst und mich begleitest, während ich zögernd und tastend versuche, meinen eigenen Weg ausfindig zu machen."

Mit der Sendung des „Beistandes", d. h. des Heiligen Geistes, ist Gott ein wirkliches Partnerschaftsverhältnis mit den Menschen eingegangen. Die Partnerschaft besteht ja darin, daß man g e m e i n s a m etwas ausführt unter

* Meditation über Joh. 16,7 von P. Provinzial Ernst Berens PA anläßlich der Tagung der Missionsprokuratoren/innen am 10. Mai 1983 in Würzburg-Oberzell.

gegenseitiger Anerkennung und in Achtung der Person und ihrer Rechte. Das gehört mit zu den Spielregeln, an die sich auch der Geist aufs genaueste hält.

Das Wirken des Geistes ist ja ganz anders als das direkte Eingreifen Gottes in die Heilsgeschichte seines Volkes während des Alten Testamentes. Es ist auch anders als das Heilswirken des Sohnes, in dem uns die Liebe und Güte Gottes sichtbar erschienen sind, und der für die Apostel ihr Herr und Meister war, der mit gutem Beispiel voranging.

Der Geist dagegen bleibt im Hintergrund. Er ist da, aber sehr diskret. Er drängt sich nicht auf, er macht kein Geräusch. – Der Sturm und das Brausen des Pfingstfestes haben sich nicht wiederholt. Sie waren sozusagen nur der Startschuß dafür, daß seine Ära nun angebrochen war. – Aber der Beistand ist trotzdem effektiv. Er geht uns nicht mit lauten Schritten voraus, verlangend daß wir ihm nachfolgen; er geht nicht hinter uns her, um uns zu schieben. Nein, als Geist der Freiheit akzeptiert er den Menschen wie er ist. Der Weg durch die Zeit eines jeden Menschen wie auch einer jeden Kirche ist anders und einmalig. Der Geist respektiert diese Einmaligkeit und übernimmt für niemanden die Verantwortung, seinen eigenen Weg zu suchen; aber er steht jedem bei, ihn zu finden. Durch diesen diskreten Beistand hilft er jedem Menschen und jeder Kirche, sich selbst zu verwirklichen, ohne ihnen jedoch die Verantwortung und die Arbeit dafür abzunehmen. Kraft dieses Beistandes sind die Apostel erst richtig zu Aposteln geworden – jeder auf seine Weise –, und kraft dieses Beistandes hat sich die Urkirche ihren Weg durch die geistigen Strömungen der damaligen Zeit gebahnt.

Im selben Gedankengang kann man feststellen, daß der Geist sich gegen jeden Uniformismus und gegen jede Art von Gleichschaltung wehrt. Er ist nicht eine blinde Gewalt, die den Menschen aus seiner Identität reißt. Im Gegenteil, er fördert den Pluralismus als eine gottgewollte Bereicherung für die Menschheit. Es genügt, in diesem Zusammenhang auf das Kapitel 12 des 1. Korintherbriefes hinzuweisen, wo von dem „einen Geist und den vielen Gaben" die Rede ist, und wo der hl. Paulus sagt: „Das alles bewirkt ein und derselbe Geist; einem jeden teilt er seine besondere Gabe zu, wie er will" (1. Kor. 19,11).

Noch ein weiterer Gedanke kann uns in unseren heutigen Überlegungen dienlich sein. In der Partnerschaft Gottes mit den Menschen spielt der Heilige Geist die Rolle des Mittlers, eines Mittlers, der den Dialog zwischen Gott und den Menschen fördert. „Er wird nicht von sich aus reden" sagt Jesus weiter bei der Ankündigung des Beistandes, „sondern was er hört, wird er reden . . . Von dem, was mein ist, wird er nehmen und euch verkünden" (Joh. 16,13,15). – Der Geist handelt nicht aus eigener Autorität. Er ist ein aufmerksamer Zuhörer, ein Empfangender, aber auch einer, der weitergibt, was er empfängt. Dadurch stellt er persönliche Beziehungen her, etwas, ohne das eine wirkliche Partnerschaft nicht zustande kommt.

Kehren wir zurück an den Anfang: „Es ist besser für euch, daß ich fortgehe." So wie die Apostel bei ihrem Meister, so sind die Christenheiten der Dritten Welt bei den Missionaren in die Schule gegangen. Eines Tages war der Zeitpunkt gekommen, daß auch diese sagen mußten: Es ist besser für euch, daß wir fortgehen: „Fortgehen" nicht in dem Sinne, daß man alles stehen und liegen läßt, sondern „fortgehen" in dem Sinne, daß unsere Rolle als Lehrer und Meister ersetzt wurde durch eine Rolle des Beistandes, sprich der Partnerschaft.

Wie diese Partnerschaft in der Praxis aussehen soll, dafür kann das diskrete und doch so effiziente Wirken des Geistes uns ein Beispiel geben.

Lieben, wer kann das schon?

Elisabeth Mues, Trier*

Gerade in den letzten Monaten hat mich die Frage nach dem Zusammenhang von Liebe und Heilung, die Frage, ob der Mensch überhaupt zu dieser Liebe fähig ist, sehr intensiv beschäftigt.

Ende Oktober rief mich ein Bekannter an und bat mich, einmal nach einer Patientin zu sehen, die bei uns im Krankenhaus lag. Als ich diese Frau besuchte und ihr die Grüße des Bekannten ausrichtete, war die einzige Reaktion: „Kommen Sie nicht so nah an mein Bett, mir tut alles weh!" – obwohl ich noch fast an der Tür stand. Dieses „Kommen Sie nicht so nah an mich heran" hat mich betroffen gemacht. Selten hatte ich einen Menschen mit einem so schmerzverzerrten und bitteren Gesicht gesehen.

Diese Frau, 43 Jahre alt, vor 4 Jahren Mamma-amputiert, wegen Knochenmetastasen zytostatisch nachbehandelt und bestrahlt, lag jetzt bei uns mit einer Spontanfraktur des rechten Schenkelhalses. In ihren Schmerzen schien sie mir so weit weg, so unerreichbar, daß ich mich schon fragte: Was soll dieser Besuch überhaupt? Hatte sie nicht auch im übertragenen Sinn Angst, daß ihr jemand zu nahe kam? War sie nicht so sehr in ihren Schmerzen, so sehr in sich gefangen, daß ich dieses respektieren mußte?

Zu diesem Zeitpunkt lag sie gerade wieder eine Woche im Krankenhaus, aber pflegerisch gab es bereits etliche Probleme, da es ihr niemand rechtmachen konnte.

Die Verbitterung dieser Frau, diese fast unerreichbare Ferne, stellten für mich eine Herausforderung dar. Ich ging täglich zu ihr hin, mit den üblichen Fragen, aber näher kamen wir uns nicht.

Etwa 10 Tage später hatte sie infolge einer Analgetica-Überdosierung einen Kreislaufkollaps mit anschließender Tachycardie. Da sie in diesem Zustand Angst hatte, allein zu sein, blieb ich bei ihr. Die ersten Stunden saß ich nur bei ihr – in jeder meiner Bewegungen genau beobachtet – aber gesprochen wurde kaum. Schließlich begann sie zu erzählen, und ich konnte nichts anderes tun, als zuhören:

Als Kind hatte sie die Eltern verloren und war dann zusammen mit ihrem Bruder bei einer Tante aufgewachsen. Als 15jährige kam sie in ein hauswirtschaftliches Internat. Hier war es ihr nicht schlecht gegangen, aber aus dieser

---

* Bei diesem Beitrag handelt es sich um ein Referat, das Sr. Elisabeth Mues, Borromäerin in Trier, am 22. Januar 1983 auf der Konferenz der Katholischen Ärztearbeit Deutschlands und der St.-Albertus-Magnus-Gilde, die unter dem Thema „Liebe als Heilkraft – wieviel Liebe gehört zum Heilen?" stand, in Maria Laach gehalten hat.

Zeit stammte ein Gottesbild, an dem sie heute noch litt: ein Gott der Strenge, dessen Forderungen der Mensch erfüllen – den der Mensch mit Leistungen zufriedenstellen muß . . .

Als sie – unverheiratet – mit 30 Jahren ein Kind bekam, wurde ihr dieses Gottesbild mehr und mehr zum Problem. Ihr einziger Lebensinhalt war die Existenzsorge für sich und ihr Kind. Vor vier Jahren dann die Operation, die Angst, die von Krankenhausaufenthalt zu Krankenhausaufenthalt wuchs, und die Sorge um ihre Tochter – all diese Erinnerungen, Ängste und Enttäuschungen waren in dieser Nacht in ihr lebendig.

In den Jahren ihrer Krankheit baute sie sich auch einen neuen Glauben auf: ein Gemisch aus Parapsychologie, indischen Heilslehren und einem pantheistischen Gottesbild; sie mußte nur an die Heilungskräfte in sich glauben, mußte ihre eigenen Wünsche loslassen, in allem positiv denken und lieben – wenn sie das täte, würde sie gesund. Diese innere Heimatlosigkeit, dieses Wirrwarr an Gedanken und Ängsten, offenbarten ein solches Ausmaß an Leid, daß ich tief betroffen war, aber auch meine eigene Hilflosigkeit ihr gegenüber erlebte. In dieser Nacht war eine Beziehung zwischen uns entstanden, die ich nicht mehr abbrechen durfte. Damals war es nicht primär die Frage: Wieviel Liebe gehört zum Heilen? – sondern das Bewußtwerden: Wieviel Liebe braucht doch der Mensch, um wirklich Mensch sein zu können! Wieviel Liebe war dieser Frau vorenthalten worden!

In der folgenden Zeit stellte ich mir oft die Frage, ob ich ihr überhaupt gerecht wurde. Lagen zwischen uns nicht Welten, in die ich mich nicht hineindenken konnte? Würde ich die Spannung des Nichterreichens, des Nichtverstehen-Könnens durchhalten?

Was aber auffiel, war, daß sie von diesem Zeitpunkt an kaum noch Analgetica brauchte. Sie wirkte gelöster, aufgeschlossener – sie nahm wieder an vielen Dingen interessiert Anteil.

In unseren Gesprächen ging es nicht mehr nur um ihre Vergangenheit, nicht mehr nur um ihre Krankheit, sondern auch um ihren Glauben. Sie war fasziniert von einem Gott der Liebe, aber trotzdem nicht fähig, ihre Gedanken von Selbsterlösung und Reinkarnation aufzugeben. In diesen Auseinandersetzungen haben wir uns sicher oft gegenseitig weh getan, ich ihr, weil ich ihr die Irrationalität ihrer Gedankengänge klarzumachen versuchte, sie mir in ihrer Kritik am Christentum, die ich zu persönlich nahm.

Es war ein immer neues Lernen und Versuchen, den anderen in seinem Anderssein und Andersdenken anzunehmen, ohne den Rückzug anzutreten.

Wichtig für uns beide waren in dieser Zeit vier oder fünf Menschen, die sich regelmäßig bei ihr trafen, um sie zu besuchen – aber auch um mit ihr zu beten. Dann ging es nicht mehr um theologische „Streitgespräche", sondern einfach um praktizierten Glauben; da wurde ganz schlicht alle Angst, aber auch alles Vertrauen und alle Hoffnung gemeinsam vor Gott getragen und

gemeinsam ausgehalten, selbst wenn sie das Wort „Gott" zunächst noch mit anderem Sinn füllte. Und dieses gemeinsame Aushalten aller Fragen, aller eigenen Grenzen und aller Fremdheit war dann von einem gemeinsamen Grund getragen, relativierte die eigene Hilflosigkeit, war m. E. für sie – für uns alle – das Entscheidende. So wurde sie mehr und mehr bereit, sich nicht mehr gegen die eigene Ohnmacht, sich selbst heilen zu können, zu sperren, was sich auch in folgendem Gebet äußerte: „Herr, auf dich vertraue ich, in deine Hände lege ich mein Leben!"

Anfang Januar ist diese Patientin gestorben, ganz schnell und eigentlich überraschend, nachdem sie am Abend zuvor die Krankensalbung empfangen hatte, als Ausdruck dafür, daß sie die Zusage Jesu seiner ganz persönlichen Nähe und Zuneigung annahm und sich ihm in ihrem Leben und Sterben anvertraute.

Der Weg bis zu diesem Punkt, an dem sie zu sich und zu ihrer Krankheit – und damit zu ihrem Sterben Ja sagen konnte, war ein fordernder und schmerzlicher, aber auch befreiender und heilender Prozeß.

In mir blieb ein zwiespältiges Gefühl zurück: Ich hatte sie in den letzten Wochen begleitet, hatte versucht, ihr personale Zuwendung zu geben – und es war unendlich viel Positives geschehen – aber ich hatte auch zutiefst meine Grenzen erlebt. Ich hatte erlebt, daß Mitleid, Teilhabe am Leid des anderen, nur sehr begrenzt möglich ist, daß der andere mir trotz aller Nähe fremd bleibt, ja daß sein Anderssein erst in einer wachsenden Beziehung als Fremdheit erfahren wird. Ich hatte erlebt, daß ich den anderen – und er mich – oft gar nicht verstehen kann.

Aber auch das durfte ich erleben, daß wir über alle Fremdheit hin täglich neu diese Begegnung wagen konnten, weil wir einander in unserer Freiheit und Einmaligkeit achteten – weil wir im Glauben an Gott eine gemeinsame Mitte hatten.

So stand ich auch für mich persönlich sehr intensiv vor der Frage: „Lieben, wer kann das schon?"

Lieben – was bedeutet das?

Es ist heute allgemein bekannt, daß der Mensch auf den anderen Menschen verwiesen ist, daß Selbstbejahung, Selbstliebe abhängig sind von der Erfahrung der Nächstenliebe. Der Mensch muß sich als angenommen und bejaht erfahren, um zu sich selbst Ja sagen zu können. Nur in dem Maße als er sich selbst annimmt – und das kann er wiederum nur, indem er sich als geliebt erfährt – wird er fähig, auf den andern einzugehen, sich ihm zuzuwenden, sich ihm mitzuteilen.

So heißt Lieben sicher grundlegend, den anderen in seinem Da-Sein wahrzunehmen, ihn erfahren zu lassen, daß er mir nicht gleichgültig ist, daß ich ihn annehme, ohne alle Bedingungen, daß ich ihm den Raum schaffen möchte, in dem er einfach er selbst sein darf, mit allen Fragen und Ängsten, daß ich ihm meine Nähe anbiete – eine Nähe, die um die richtige Distanz weiß, eine Nähe, die nicht vereinnahmt und erdrückt, sondern ihn befreit aus Einsamkeit und Unsicherheit –.

Lieben meint dann aber auch, daß das Angebot der „Nähe" vom anderen angenommen wird. Weicht der andere diesem Angebot aus, zieht er sich zurück, so bleibt zwischen uns die „Ferne". Einseitig kann ich keine Nähe schaffen. Nimmt der andere aber dieses Angebot an, erfahre ich auch für mich eine Nähe als Möglichkeit menschlicher Erfüllung.

Lieben meint also einen doppelseitigen Prozeß – und darin liegt die Unberechenbarkeit der Liebe, daß ich plötzlich staunend und erschreckend wahrnehme, daß die Zuwendung, die ich einem anderen gebe, mich selbst verändert, verändert in der tiefsten Mitte meiner Person, daß ich offener und verwundbarer werde, daß alles, was den anderen betrifft, mich selbst betrifft – und ich es nicht mehr abschütteln kann. Liebe meint in diesem Zusammenhang die Fähigkeit, mich von dem Leid des anderen treffen zu lassen, meint die Fähigkeit, vom Leid des anderen innerlich ergriffen zu sein.

Lieben beinhaltet die Bereitschaft, mich selbst von dem Leidenden einfordern zu lassen und den Willen, mit ihm diesen Weg in Treue zu gehen.

Das setzt voraus, daß ich um mich herum eine Atmosphäre schaffe, die geprägt ist von Bewußtheit, absichtsloser Zuwendung, eigener Beheimatung, Interesse und Engagement für den anderen als Person, daß ich offen bin für die Begegung mit dem Menschen, mit dem ich es hier und jetzt zu tun habe.

Dieses Lieben wird unendlich viel Gesichter haben, weil es der je eigene und einmalige Prozeß zwischen konkreten, sehr individuellen Menschen ist.

Der „Alltagshintergrund"

Konfrontiert man diese Überlegungen mit der Alltagspraxis, ergeben sich schon etliche Bedenken, ob dieses Lieben überhaupt möglich ist?

- Erfahre ich mich selbst wirklich als angenommen und geliebt, einfach um meiner selbst willen, oder gründet mein Selbstbewußtsein / mein Selbstsein weitgehend auf meiner Leistung, meiner Funktion und Autorität? Bin ich nicht sogar froh um das „funktionierende Rollenverhalten", weil es mir in gewisser Weise Schutz und Sicherheit gibt?
- Kann ich einem anderen überhaupt noch zeigen, daß er mir nicht gleichgültig ist, daß er mich nicht nur als medizinisches oder pflegerisches Objekt interessiert, oder habe ich längst verlernt, Gefühle zu zeigen? Akzeptieren

die anderen, daß ich mich menschlich engagiere oder unterliege ich da einer sozialen Kontrolle?

- Den anderen „zweckfrei" annehmen? Verfolge ich nicht gerade in meinem Beruf den „Zweck", dem anderen zu helfen? Was ist überhaupt zweckfrei in meinem Leben?
- Weiß ich denn jemals mit Sicherheit, daß der andere meine Nähe will, oder erwartet er nicht nur eine optimale technische Versorgung? Weiß der Patient eigentlich selber, was er will? Häufig stellt doch die Krankheit für ihn eine solche Verunsicherung dar, daß er seine Bedürfnisse selbst nicht überblickt, geschweige denn formulieren kann. Und wir gehen dann von vermeintlichen Bedürfnissen aus . . .
- Kann oder will ich mich überhaupt vom Leid des anderen innerlich ergreifen lassen? Bemühe ich mich nicht sogar, das alles ein Stück von mir wegzuhalten? Sind es nicht viel zu viele, die etwas von mir wollen? Zeit habe ich ohnehin keine.

Der „gesellschaftliche" Hintergrund

Vielleicht sollten wir auch die gesellschaftlichen Strömungen, die einen jeden irgendwo mitprägen, nicht außer acht lassen; wir leben in einer „mobilen", schnellebigen Gesellschaft, die geprägt ist von raschen Veränderungen und vielen Kontakten. (Auf das Krankenhaus bezogen: große Krankenhäuser, viele Patienten, kurze Verweildauern.) Wir leben in vielen Beziehungen, aber die Kontakte geschehen so rasch, bleiben so oberflächlich, daß sie den einzelnen in seiner Tiefe, in seiner Personmitte gar nicht mehr erreichen – so bleibt der einzelne allein, vereinsamt – und diese Einsamkeit macht ihm Angst. Anstatt ihm zu helfen, die elementare Einsamkeit zu entdecken und zu bejahen, wird die Angst vor der Einsamkeit so groß, daß der Mensch von einem Treffen zum anderen, von einem Termin zum anderen stürzt und in der Gefahr steht, den Kontakt zu sich selbst zu verlieren, in der Gefahr, sein eigenes inneres Leben und damit sein Ich verkümmern zu lassen.

Aus diesem Hintergrund stellt sich dann natürlich die Frage, ob der Mensch überhaupt noch fähig ist, dem anderen zu begegnen, ihn in seiner Einsamkeit und Fremdheit zu entdecken, anzunehmen und auszuhalten – den anderen zu lieben oder geliebt zu werden? Oder fehlt ihm für wirkliche Beziehungen schon die eigene Tiefe? Und als Begründung bleibt: Ich habe keine Zeit!

Wir haben verlernt, im konkreten Augenblick zu leben, ohne schon an den nächsten zu denken, diesen konkreten Menschen vor uns zu haben, ohne uns schon mit einem anderen zu beschäftigen. Unserer Zeit fällt es schwer, das Wesentliche zu sehen, weil wir von so vielen Bildern und Eindrücken überschwemmt werden. Wie will der Mensch dann wirklich zuhören, wenn das „Ich habe keine Zeit" zur zweiten Natur geworden ist, wenn Zuhören keine überprüfbare Leistung darstellt, wenn der Mensch doch schon im voraus

weiß, was dem anderen fehlt, wenn er in der Kategorie des „man" statt des „ICH" oder „DU" denkt?

Wir leben in einer progressiven Leistungsgesellschaft, die geprägt ist von der Vorstellung, daß alles machbar ist und zwar nach der Maßgabe unserer eigenen Bedürfnisse. Der Fortschrittsglaube, dem Tugenden wie Ehrfurcht und Geduld fremd sind, glaubt auch an die Machbarkeit menschlicher Beziehungen – auch an die Machbarkeit der Gesundheit. „Dann tun Sie doch etwas dagegen!" Und man tut irgend etwas...

Auf diesem Hintergrund fordert der Mensch sein Recht, aber keine menschliche Zuwendung. Nicht der Mensch als solcher zählt, sondern das, was er leistet – in dem Maß als er etwas leistet. Und da der Mensch in dieser Haltung nicht glücklich – nicht er selbst wird, treibt es ihn zu immer neuen Leistungen.

Wir leben in einer Gesellschaft, die die Freiheit des einzelnen proklamiert. Jeder hat für sich ein Recht auf größtmögliche Freiheit und jede Einengung des einzelnen, jedes Zurückstellen eigener Wünsche, jedes Opfer muß vermieden werden, jeder hat das Recht, sein Leben nach seinen Vorstellungen zu gestalten, hat das Recht auf Selbstverwirklichung. Dann stellt der persönliche Einsatz für den anderen, die absichtslose Bindung an ein Du, natürlich eine Einschränkung einer so verstandenen Freiheit dar. Die grundlegende Tatsache, daß Selbstverwirklichung nur in der Hinwendung zum Du geschieht, wird dabei vergessen. Diese Art von Freiheit verschließt den Menschen in sich selbst, macht ihn im tiefsten unfrei. Umgekehrt ist unsere Gesellschaft auch geprägt von einem Kollektivdenken; der Gedanke: „Die Patienten" steht mir näher als der einzelne, und unser naturwissenschaftliches Denken macht den Patienten eben oft zum medizinischen Fall.

Dieses sind nur einige Momente, aber sie lassen es fraglich erscheinen, ob der Mensch fähig ist zu lieben.

Herausgefordert – Eingefordert – Überfordert?

Was aber geschieht, wenn der Mensch noch bereit ist, sich vom Leid des anderen treffen zu lassen? Wenn er plötzlich die Erfahrung macht, daß der andere nicht dieses oder jenes braucht, nicht diesen Rat oder jene Hilfe, sondern ganz einfach den Menschen?

Es gibt verschiedene Möglichkeiten:

Es kann ihm im gleichen Augenblick die Ungeheuerlichkeit dieses Anspruchs bewußt werden – und er kann ihn, in einer Art Selbstschutz, auf die Ebene sachlicher, korrekter Dienstleistung reduzieren.

Wenn er das häufig genug tut, nicht mehr sich als Person, sondern sich nur noch in seiner Funktion einfordern läßt, dann nimmt er die Not und den Anspruch des andern bald nicht mehr wahr.

Gerade das ist unser Problem in der Krankenpflegeschule, den jungen Menschen, die mit einem ungeheuren Idealismus zu uns kommen, diese Sensibilität zu erhalten – ihnen zu verdeutlichen, daß der Patient, der unter Umständen schellt und nach der Uhrzeit fragt, oft gar nicht wissen möchte, wie spät es ist, sondern Zuneigung braucht, ein menschliches Gegenüber sehen möchte. Diesen Signalcharakter vieler Äußerungen erkennen die „Neuen" schon noch, aber wenn sie erst einmal einige Monate im „Betrieb" sind, werden sie taub für diesen Anspruch.

Die andere Möglichkeit ist die, daß ich auf diesen Anspruch eingehe. Gelegentlich tut es sogar gut, zu erleben, daß der andere mich braucht, daß er mir Vertrauen schenkt, daß er mich annimmt – und ich bin durchaus bereit, mich einzusetzen. Aber früher oder später mache ich dann die Erfahrung, daß es meine Kräfte übersteigt; früher oder später stellt sich die Frage, ob es sinnvoll ist, sich derart einzusetzen ... und es gibt dann unendlich viele vernünftige Gründe dafür, daß ich mich zurückziehe:

- Man muß ja gerecht sein! Und bei der großen Zahl der Patienten kommen andere zu kurz.
- Die Belastung durch die Not der anderen wird zu groß. Man kann ja nicht mit jedem mitleiden. Man braucht seinen privaten Freiraum.
- Es kommt das Gefühl, vom anderen vereinnahmt zu werden, die Angst, die Zuwendung nicht durchhalten zu können ... Das Erleben, verwundbarer zu werden, und das verunsichert.
- Dazu die Hektik des Alltags! Kurzfristige Zuwendung – ja! Aber länger? Dieses Durchtragen in Treue?

Ich mache die Erfahrung, daß – wenn ich mich ehrlich auf diesen Prozeß einlasse – nicht ich das Maß meiner Liebe bestimme, daß ich einfach immer tiefer in diese Beziehung einbezogen werde, daß ich diesen Prozeß nicht mehr in der Hand habe. Und da ich gewohnt bin, möglichst alle Unsicherheiten auszuschalten, möglichst alles in der Hand zu haben, ergreife ich die Flucht.

Ich kann die Erfahrung machen, daß der andere die angebotene Nähe zurückweist. Ich möchte ihm helfen, aber der Patient weist mich zurück. Vielleicht bin ich dann enttäuscht, und in dieser Enttäuschung frage ich nicht nach den Gründen, versuche nicht ihn zu verstehen. Wie oft mag dieser Mensch in seinen persönlichen Beziehungen schon enttäuscht worden sein, daß er zu Vertrauen gar nicht mehr fähig ist? Oder ist es einfach die Angst, die ihn mißtrauisch macht? Traut man uns Zuwendung „einfach nur so" überhaupt noch zu? Auch das ist dann eine Form des Liebens, die Zurückweisung zu akzeptieren und auszuhalten in der immer neuen Bereitschaft, für den anderen da zu sein, sobald er nur möchte. Wenn ich mich auf diesen Prozeß einlasse, werde ich auch meine eigene Fremdheit erfahren; ich werde entdekken, daß ich durchaus nicht so geduldig, so einfühlend bin, wie ich es selbst von mir meinte, ich werde erleben, daß ich empfindsam und verwundbar bin,

daß ich meine eigenen Motive und Reaktionen nicht immer überblicke – daß ich mich selbst in Frage stelle – und in Frage gestellt werde. Hier liegt dann der „Ausweg" nahe, daß ich mich hinter das Bild, das ich von mir habe, zurückziehe. („Ich bin nicht stark genug, um schwach zu sein.")

Ich werde aber auch erfahren, daß ich das Bild, das ich mir vom anderen gemacht habe – und immer wieder mache – zerstören muß, daß ich aufhören muß, ihn nach diesem oder jenem Bild verändern zu wollen. Ich werde ihm immer wieder neu die Möglichkeit geben müssen, ganz er selbst zu sein, er selbst zu werden in dieser konkreten Situation der Krankheit.

Da wo diese Liebe gelingt – bruchstückhaft und immer neu versucht – werde ich durch all diese Erfahrung hindurch menschliche Erfüllung finden – eigene Entgrenzung und damit eigene Heilung.

All das macht deutlich, daß der Mensch aus sich mit dieser Liebe überfordert ist; er kann es mit Idealismus immer wieder versuchen, er kann die verschiedensten Techniken und Verhaltensweisen einüben, aber er wird – von sich aus – immer wieder scheitern, er wird gefangen bleiben in sich selbst – und dann liegt die Gefahr nahe, daß er sich auf sich selbst zurückzieht, daß er gar nicht mehr den Versuch macht, auf den anderen zuzugehen, den anderen in seinem Leid und in seinem So-Sein zu sehen, daß er im Unverbindlichen lebt, freundlich und korrekt seinen Dienst leistend, sachlich interessiert – aber menschlich leer.

Lieben – *das* Gebot des Christentums

Können wir als Christen uns mit diesem Befund, mit der immer wieder erlebten Unfähigkeit zu lieben, zufriedengeben? Ist nicht gerade die Liebe „Dies trage ich euch auf, liebt einander!" (Jo 15,17) das entscheidende Gebot des Christentums?

„Ein neues Gebot gebe ich euch: Liebt einander! Wie ich euch geliebt habe, so solltet auch ihr einander lieben. Daran werden alle erkennen, daß ihr meine Jünger seid, wenn ihr einander liebt" (Jo 13,34–35).

Somit entscheidet sich an unserer Nächstenliebe die Echtheit unseres Verhältnisses zu Christus, die Echtheit unseres Glaubens. Natürlich könnte man darüber diskutieren, wer dieses „einander" ist, aber wenn der Glaube an Christus die universale Heilsgemeinschaft begründet, dann werden wir so leicht niemanden von dieser Liebe ausschließen können, ohne Christi Auftrag zu verfälschen. Man könnte sich schon einmal fragen, ob der Nichtchrist uns Christen wirklich an unserer Liebe erkennt. Dieses „Liebet einander", dieses „Lieben, wie Christus geliebt hat", stellt das nicht auch wieder eine neue Überforderung dar? Wie hat Jesus geliebt? So viele Begebenheiten fallen einem ein: die Ehebrecherin, einen Schächer, einen Judas – eine Liebe, die

so oft gar nicht in die gängigen Verhaltensnormen paßte, eine Liebe, die ihn schließlich ans Kreuz brachte . . .

- Jesus hatte Zeit für alle, die zu ihm kamen, auch wenn es so viele waren, daß „sie kaum Zeit zum Essen hatten" (vgl. Mk 3,20)
- und seine Verwandten meinten, er sei von Sinnen!
- Jesus bevorzugte die Armen, Kranken, Ausgestoßenen, die von den anderen Verachteten.

Im Gespräch mit Schülerinnen, wenn es darum geht, das spezifisch Christliche der Krankenpflege anzusprechen, kommt oft auf die Frage, ob ihr Glaube etwas mit ihrem Beruf zu tun hat, die Antwort: „Ja, ich soll doch meinen Nächsten lieben, wie mich selbst." Interessant wäre dann die Frage: „Glauben Sie, daß Sie das können?" . . .

Wenn der Mensch nur mit diesem Gebot konfrontiert ist: Du sollst lieben!, wenn er es nicht mehr auf dem Hintergrund des Liebesbundes zwischen Gott und Mensch, zwischen Christus und Kirche sieht, dann spürt er sofort wieder seine Unfähigkeit. Dann ist diese Forderung so gewaltig, daß er die Frage nach dem „Nächsten" (Lk 10,29), wie sie der Gesetzeslehrer stellt, gar nicht mehr wagt.

Und doch gilt dieses Gebot Jesu, gilt, daß ich mich zum Nächsten machen muß, zum Nächsten machen lasse, für den, der mich braucht. Der Samariter fragt nicht, ob er für diesen Menschen wirklich zuständig ist, ob nicht vielleicht andere diese Hilfe besser leisten könnten, er fragt nicht, welche Nachteile ihm daraus erwachsen, er handelt – sofort und spontan. (Dabei stellt sich mir die Frage, ob wir in unserem heutigen Gesundheits- und Krankenhauswesen zu spontanem Handeln noch fähig sind. Ist nicht selbst unsere Nächstenliebe geplant, organisiert?)

Voraussetzung für dieses Handeln ist das „Sehen". Vom Priester und vom Leviten hieß es: „Er sah ihn und ging vorüber" – der Samariter aber sah ihn, sah in in seiner Not, und ließ sich davon ergreifen, er hatte Mitleid. Den anderen sehen, den je konkreten Menschen, ihn in die Mitte unseres Denkens und Handelns stellen – wie oft heißt es in der Heiligen Schrift, wenn es um die Begegnung Jesu mit einem Menschen geht, „Stell dich in die Mitte" – das meint biblisch Zuwendung und Bejahung, d. h. aber auch, daß nicht ich, nicht meine Interessen im Mittelpunkt stehen.

Wer dieses Gebot Jesu aus sich zu erfüllen sucht, wer es aus dem lebendigen Bezug zum Herrn löst, wer darin lediglich die Aufforderung sieht, Jesu Tun als Beispiel für sein eigenes Tun zu nehmen, wird diese Forderung Jesu als Überforderung abtun in der Erfahrung, daß er es aus sich nicht kann. Er würde aber auch zeigen, daß er das Wesen des Christentums noch nicht erfaßt hat.

Lieben – als Geschenk

Christsein heißt nicht, diese oder jene Gebote erfüllen, sondern mit ganzem Herzen Ja sagen zum Geschenk der Liebe, heißt, sich so, wie man ist, von Gott geliebt wissen.

Christsein heißt, sich dieser Liebe ausliefern, sich von dieser Liebe füllen lassen, heißt teilhaben an der Liebe, die Gott ist. Lieben kann der Mensch nicht allein mit der Kraft seines Willens, auch nicht mit dem Nachdruck eines Gebotes, sondern nur, indem er sich öffnet für die Liebe Gottes.

Die Botschaft des Evangeliums ist doch die, daß der Mensch erlöst ist, erlöst aus seiner Unfähigkeit, aus sich herauszugehen und den anderen zu lieben, erlöst aus aller Vereinsamung und Ich-Verfallenheit.

Michael Brugger schreibt einmal: „Erlösung bedeutet Umwandlung des Menschen zum Liebenden" (Brugger, in: Lebendiges Zeugnis, 5/69, S. 34). Dann wird deutlich, daß Erlösung – und damit Heilung – auch heute geschieht, da wo der Mensch sich von der Liebe Gottes einholen und umwandeln läßt, da wo er sich der Wirklichkeit bewußt wird – und sie im Alltag lebendig werden läßt: Gott liebt mich – absolut und unwiderruflich.

Und so, wie ich an dieser göttlichen Liebe teilhabe, bin ich auch berufen – von innen her verpflichtet – diese Liebe Gottes weiterzugeben. Der Mensch, der sich täglich neu dieser Liebe öffnet, sich ihr ausliefert – so anfanghaft und bruchstückhaft es auch immer sein mag – wird darin die Kraft erfahren, die es ihm ermöglicht, seinen Nächsten, selbst den Geringsten seiner Brüder zu lieben.

Christsein heißt, sich dieser Wirklichkeit stellen, heißt die Botschaft der Heiligen Schrift in ihrer Gültigkeit nicht auf frühere Zeiten beschränken, sondern davon überzeugt sein, daß Christus auch heute noch im Heiligen Geist in seiner Kirche – und damit im einzelnen – lebendig ist. „Denn die Liebe Gottes ist durch den heiligen Geist ausgegossen in unsere Herzen." (Röm 5,5).

Der Christ, der um das Wirken des Heiligen Geistes in sich weiß, der sich seiner Führung anvertraut, der wird trotz und in aller eigenen Ohnmacht und Begrenztheit, die Kraft dieses Geistes, die Kraft seiner Liebe erfahren.

Voraussetzung dafür, daß der Mensch diese Liebe Gottes als lebendige Wirklichkeit erfährt, ist das Gebet – das Hören auf den Herrn, das sich immer wieder neue Öffnen für sein Wirken. Vielleicht tut sich der heutige Mensch deshalb so schwer mit dem Gebot der Liebe, weil er verlernt hat zu beten, weil er von so vielen Dingen angefordert ist, daß ihm für das Gebet keine Zeit mehr bleibt – weil er nicht mehr in der Lage ist, sich der Einsamkeit und Stille zu stellen.

Wenn der Mensch betet, wird er der Liebe Gottes inne – und indem – und weil er sie erfährt – wird er beten – in Dank und Lobpreis dieser Liebe – aber

auch im Tun dieser Liebe, die ihn zuerst geliebt und sich für ihn dahin gegeben hat.

Lieben heißt dann, daß der Mensch Gott seine Offenheit und Bereitschaft anbietet, daß Gott ihn mit seiner Liebe erfüllen kann, daß diese Liebe im Menschen Gewalt gewinnt und so für den anderen sichtbar wird, heißt: offen sein für das Tun Gottes in uns und durch uns für den anderen. Um wirklich lieben zu können, braucht der Mensch das Gebet, braucht er die Erfahrung, von Gott geliebt zu werden. Ob auf diesem Hintergrund nicht auch das Gebet für den Kranken und das Gebet mit dem Kranken seinen Platz hat?

Lieben – Wesensmerkmal der Jüngergemeinde

Wenn der Mensch sich auf Christus einläßt, wenn er in einer lebendigen Beziehung zu ihm steht, wird er auch in einer lebendigen Beziehung zu seinen „Brüdern" stehen.

Im Brief an die Philipper schreibt Paulus über diese Gemeinschaft: „Wenn es also eine Ermahnung in Christus gibt, Zuspruch der Liebe, eine Gemeinschaft des Geistes, herzliche Zuneigung und Erbarmen, dann macht meine Freude dadurch vollkommen, daß ihr eines Sinnes seid, einander in Liebe verbunden, einmütig und einträchtig, daß ihr nichts aus Ehrgeiz und nichts aus Prahlerei tut. Sondern in Demut schätze einer den anderen höher ein als sich selbst. Jeder achte nicht nur auf das eigene Wohl, sondern auch auf das der anderen" (Phil 2,1–4).

Diese Gemeinschaft, die in der Liebe Christi gründet, ist sicher in der Urkirche erfahren worden – steht aber als Zielvorstellung und als Zusage des Herrn auch über der Kirche von heute; als Zusage, weil die Wirklichkeit dieser Gemeinschaft Geschenk des Geistes und nicht eigene Leistung ist. Paulus fordert die Gemeinde in Philippi nicht auf, sich so und so zu verhalten, damit sie Gemeinschaft wird, sondern leitet ein solches Verhalten aus der Tatsache der Gemeinschaft mit dem Herrn und untereinander ab: sind wir Brüder und Schwestern im Herrn, so müssen wir auch als solche leben!

So ist die lebendige Gemeinde – die erfahrbare Gemeinschaft wie die Universalkirche – m. E. wie das Gebet mit Voraussetzung, aber auch Frucht der Nächstenliebe.

Um den Nächsten zu lieben, den, der meinen konkreten Alltag ausmacht, brauche ich auch immer wieder den Raum, in dem ich geliebt und angenommen bin, brauche die Gemeinschaft, die mich stützt und trägt und die im gemeinsamen Erinnern und Beten die Zusage in mir lebendig hält, daß Gott mich – und uns – in Jesus Christus liebt. Der Christ braucht die Gemeinschaft der Glaubenden (–Stationsteam, Mitarbeiterteam, konkrete Gemeinde).

Fehlt diese Gemeinschaft, fehlt der konkrete Bezug zu ihr, steht der Mensch in Gefahr, in der Routine des Alltags, in einer oft so ganz anders orientierten

Welt, diese Wirklichkeit der Liebe Gottes zu vergessen. Wir brauchen das gegenseitige Erinnern und Stützen!

Lieben – wer kann das schon?

B. Häring schreibt: Christus „ist die Quelle, von der seine Jünger lebendiges Wasser der Liebe schöpfen können, denn er sendet den Heiligen Geist (Jo. 7,37–39). Er ist gekommen, um das Feuer der Liebe zu bringen, und jene, die sich ihm in Treue öffnen, erfahren, daß es möglich ist, Gott mit Jesus zu lieben und im Mitvollzug der Liebe Gottes die Mitmenschen so zu lieben, wie Jesus uns geliebt hat" (Häring, Frei in Christus II, 1981, S. 414).

Lieben – wer kann das schon?

Der, der bereit ist, sich immer wieder neu herausrufen zu lassen aus aller Ich-Bezogenheit, der sich auf den Weg rufen läßt zu dem, der seine Nähe braucht, der in Nüchternheit und Treue diesen Weg mit dem anderen geht – und im Gehen des Weges die Kraft jener Liebe erfährt, die ihn befähigt, seinen Nächsten zu lieben.

„Du hast mehr Möglichkeiten als du ahnst, wenn du an die Möglichkeiten glaubst, die Gott mit dir hat."

Die Freiheit des Menschen: begrenzt und dazu behindert

Josef Endres CSSR, Hennef/Sieg

Vorbemerkungen

1. Die menschliche Freiheit ist ein Thema, das zwei Eigentümlichkeiten hat: Es ist aktuell also gegenwartsbezogen und existentiell.

Aktuell oder *gegenwartsbezogen* heißt: Es ist nie endgültig, ein für alle Male erledigt und kann nicht zu den Akten gelegt werden wie etwa die Aussage: $2+2=4$. Dafür gibt es zwei Gründe:

Einmal die Tatsache, daß die Freiheit jedem Menschen immer wieder als ein *persönliches Erlebnis* begegnet. Dieses aber ist nicht selten dergestalt, daß es die Freiheit in Frage stellt und damit den Betreffenden zwingt, sich mit dieser Schwierigkeit zu befassen.

Der zweite Grund liegt in dem Fortschritt der *wissenschaftlichen Ergebnisse.* Hier können Einzelerkenntnisse bestimmter Erfahrungswissenschaften Zweifel wecken, ob so etwas wie menschliche Freiheit existiert. Noch mehr vermögen philosophische Welt- und Menschenbilder solche Unsicherheiten wachzurufen.

Ihre ständige Gegenwartsnähe unterscheidet die Freiheitsfrage von anderen Themen, die zwar sehr interessant sein können, aber nur noch von *geschichtlicher* Bedeutung sind und auf Leben und Lehre der jeweiligen Gegenwart keinen Einfluß haben. Man denke z. B. an naturwissenschaftliche Theorien vergangener Jahrhunderte.

Existentiell ist die Freiheitsfrage, weil sie sich nicht auf ein *Randgebiet* im Menschen bezieht, sondern auf dessen *Mitte* zielt; auf den Menschen als solchen, auf ihn, sofern er zu *sittlichem* Verhalten befähigt und aufgerufen ist. Jeder vollzogene Freiheitsakt liegt im Bereich des Sittlichen.

Durch diese Eigentümlichkeit unterscheidet sich die Freiheitsfrage von anderen Theorien, die zwar *gegenwartsbezogen* sind, aber in keinem unmittelbaren Verhältnis zum *sittlichen* Leben des Menschen stehen. Hierhin gehören beispielsweise die Relativitätstheorie, die Mengenlehre, die verschiedenen Deutungen der Eiszeitalter usw. Ob jemand sie anerkennt oder ablehnt, hat keinen Einfluß auf sein sittliches Verhalten. So ist es auch, wenn es sich um verschiedene Menschen handelt. Ob sie jene oder ähnliche Theorien annehmen oder ablehnen, in ihren sittlichen Überzeugungen können sie *übereinstimmen.*

Das ist jedoch nicht möglich, wenn die einen die *Freiheit* bejahen, die anderen sie verneinen. Diese letzteren, die „Deterministen", müssen zu sittlichen Phänomenen nicht nur eine Einstellung haben, die anders ist als die der Frei-

heitsverteidiger, sondern die ihr sogar *widerspricht:* z. B. hinsichtlich der Verantwortung und Pflicht, der Schuld und Sühne, der Reue und Wiedergeburt, der Verurteilung und Strafe, der Menschenführung, der Selbst- und Fremderziehung.

Fraglich ist es allerdings, ob ein Determinist sich immer seiner Überzeugung gemäß verhalten kann. Er müßte an sich in gleicher Weise reagieren, wenn ihm zufällig ein Stein auf den Fuß fällt oder wenn ein Erwachsener ihm eine Ohrfeige gibt. Gewöhnlich ist das nicht der Fall. Sobald dem Deterministen „Unrecht" geschieht, verhält er sich, als ob es Freiheit gäbe.[1]

2. Die Zahl derer, die die Freiheit anerkennen, wünschen und verteidigen, war und ist erstaunlich groß.[2] Allenthalben spricht man von „Menschenrecht und Menschenfreiheit", von Be-freiung aus Bevormundung, Unterdrückung und Diktatur; man fordert Frei-zügigkeit, Freiheit des Gewissens, der Meinungsäußerung, der politischen Betätigung, Freisein von Pest, Hunger und Krieg, von allen Übeln des Leibes und der Seele. Es gibt auch eine umstrittene „Theologie der Befreiung". Die Aufzählung ließe sich beliebig weiterführen.

So wichtig diese und ähnliche Freiheiten für ein menschenwürdiges Leben unbestritten sind, enthalten sie doch noch nicht die eigentliche und grundlegende Form der Freiheit überhaupt und der menschlichen im besonderen: jene Macht, durch die ein Subjekt sich, ohne Zwang und Druck von innen oder außen, für etwas entscheiden kann.

Es ist nicht nur eine Möglichkeit, sondern eine Tatsache, daß viele *diese* Freiheit gar nicht kennen oder sie nicht anerkennen, die sich für die Erlangung, Festigung und Ausdehnung der oben genannten Freiheiten in hingebender Weise einsetzen.

Daraus ergibt sich dann: Das so allgemein und häufig gebrauchte Wort „Freiheit" hat eine *mehrfache* Bedeutung. Und das ist die Ursache zahlreicher Mißverständnisse und erfolgloser Diskussionen. Weil man die Bedeutungsverschiedenheit nicht bedenkt und nicht beachtet, redet und schreibt man aneinander vorbei.

Aus dem gleichen Grund ist es wenigstens einigermaßen verständlich, daß Staatsregierungen Freiheit und Menschenrechte durch Unterschrift feierlich anerkennen und sie im Handeln immer wieder grob verletzen. Sie meinen

---

1 Es kann Fälle geben, die beim Deterministen eine Art von Schizophrenie bewirken: Ärzte, die, wie sie sagen, als *Mediziner* die menschliche Freiheit ablehnen, sie aber als *Ärzte* beim Patienten voraussetzen und ihre Betätigung fordern müssen. Andernfalls werde der Heilprozeß in Frage gestellt.

2 „Die Freiheit gehört in unserem Zeitalter zu den höchst geschätzten Werten . . . Jeder beruft sich auf sie; jeder nimmt sie für sich in Anspruch; jeder verabscheut die Unfreiheit" (H. WEISCHEDEL, *Skeptische Ethik,* Frankfurt ²1977, 111).

das, was sie unterschrieben haben, nicht im gleichen Sinn wie die anderen Partner.

3. In den folgenden Ausführungen wird „Freiheit" als Selbstbestimmung, ohne Druck von außen oder innen, verstanden.

Diese Freiheit ist die Eigenschaft und Ausstattung jedweden *Geistes* und ihre Vollkommenheit bemißt sich nach dessen *seinshaftem* Rang. Nun existieren Geistwesen von verschiedenem Seinsrang: ungeschaffene und geschaffene, und von diesen letzteren sind die einen wesenhaft mit einem *Leib*, die anderen jedoch *ohne* diesen „Dualismus".[3] Sie alle sind aber im Besitz der echten, eigentlichen Freiheit. Diese ist, gemäß dem verschiedenen Wesenssein der verschiedenen Freiheitsträger, allerdings verschieden groß. Dabei handelt es sich nicht nur um graduelle Unterschiede. Wie der Begriff des Seins, zählt der der Freiheit ebenfalls zu den *analogen*.[4] So erhält die vorher erwähnte Bedeutungsverschiedenheit der Freiheit hier eine weitere Dimension.

4. Die eigentliche Freiheit im Widerspruch der Meinungen:

a) Von Freiheit dieser Art – wie auch von Gott oder von der Sittlichkeit – zu sprechen, ist *sinnlos*. Man kann ihre Existenz weder beweisen noch widerlegen. Den von ihr gegebenen Beschreibungen zufolge, fahren die Vertreter dieser Ansicht fort, handelt es sich bei dieser Freiheit um etwas, das in *positivistischer*, sprachanalytischer Sicht, für den Menschen erkenntnismäßig *unerreichbar* und der deshalb darüber auch nichts sagen kann.[5]

b) Es gibt wohl nachweislich ein *Gefühl* der Freiheit. Dieses ist tatsächlich eine *Realität*, aber die Freiheit selbst, ist eine *Illusion*.[6] Eine nützliche sogar, weil mit ihrer Hilfe der Verstand Richtiges erreicht.[7]

---

3 Es handelt sich hier um geschaffene reine Geister, deren Existenz philosophisch nicht überzeugend nachweisbar ist, deren Dasein die Hl. Schrift jedoch bezeugt.

4 Unmittelbarer Träger der eigentlichen menschlichen Freiheit ist nach Ansicht der scholastischen Philosophen ein als „Wille" bezeichnetes eigenständiges geistiges Strebevermögen. Daher die Bezeichnung „Willensfreiheit". Bei den neuzeitlichen Philosophen bestehen über den Willen keine einheitlichen Auffassungen. Die einen sehen in ihm noch ein besonderes Vermögen, das, nicht zurückführbar auf andere seelische oder körperliche Vorgänge, seinen Ort im seelischen Oberbau des Menschen hat (PH. LERSCH, *Aufbau der Person*, München ^{11}1970, 483f.). – „Die Mehrzahl der heute geläufigen Willenstheorien behandelt . . . den Willen als eine rein negative Instanz . . ." (A. WELLEK, in: H. THOMAE (Hrsg.), *Die Motivation menschlichen Handelns*, Köln–Berlin ^{3}1966, 158).

5 Vgl. A. J. AYER, *Language, Truth and Logic*, 1. Aufl. London 1936.

6 M. DANNER, *Die Determiniertheit des Wollens*, in *Kriminologische Wegzeichen*, Husum 1967, 14.

7 So z. B. K. STEINBUCH. Die Freiheit ist für ihn eine segensreiche Fiktion, ohne die es kein Recht und keine Moral, keine Schuld und keine Sühne gäbe (*Kurskorrektur*, München ^{6}1973, 42f.).

c) Der Mensch hat *keine* Freiheit. Er ist in seinen Vollzügen in mannigfacher Hinsicht festgelegt; er ist determiniert.

aa) Physisch. Der Mensch hat sich als letzte Form aus der außermenschlichen materiellen Welt entwickelt und behauptet bis jetzt den höchsten Stand. Aber er bleibt seinem Untergrund verbunden. Er *ist* selbst Körper und durch diesen an das Gesamt der Körperwelt mit tausend Fäden gekettet. Deren Naturgesetzlichkeiten sind auch seine; er wird von ihnen geleitet und beherrscht.[8] Zudem ließe sich ein freiheitliches Geschehen im Bereich der von Naturkausalität gesteuerten Prozesse überhaupt nicht unterbringen; es machte deren Berechenbarkeit und Voraussagbarkeit unmöglich. Das ist die Ansicht vieler Vertreter der Naturwissenschaften und die aller konsequenten philosophischen Materialisten.

bb) Biologisch durch die *Erbanlagen.*

cc) Psychologisch durch seine Praeferenzen[9], oder durch seine *Triebe.*[10]

dd) Durch den Einfluß seiner *sozialen Umgebung.*

Die deterministische Theorie läßt Freiheit nur noch zu als „bewußt gewordene Notwendigkeit".[11]

d) Der Mensch *hat* Freiheit. Diese ist:

aa) Unbegrenzt (J. P. Sartre).

bb) Begrenzt, nach Ansicht der meisten Autoren.

cc) Unbeweisbar. Sie ist die Voraussetzung für die Möglichkeit sittlichen Verhaltens und wird dessentwegen *postuliert.* Wir kennen die Freiheit nicht in sich, sondern nur durch den moralischen Imperativ.[12]

---

8 In jüngster Zeit mit Entschiedenheit vertreten von J. MONOD, *Zufall und Notwendigkeit. Fragen der modernen Biologie,* München 1970.

9 Der Mensch entscheidet entsprechend seiner stärksten inneren Neigung. So haben schon Th. Hobbes, B. Spinoza und W. G. Leibniz gedacht. Vgl. F. v. KUTSCHERA, *Grundlagen der Ethik,* Berlin 1982, 276.

10 Trotz der zahlreichen Veränderungen, die S. Freud im Verlauf der Forschungen an seiner Trieblehre vorgenommen hat, hält er die Triebhaftigkeit des Menschen nach wie vor für dessen Grundbefindlichkeit. – Rein deterministisch, von Erbanlage und Umwelt bestimmt, wird heute das menschliche Verhalten besonders von B. F. SKINNER, *Jenseits von Freiheit und Würde,* Reinbek 1973, gedeutet. Weil der Mensch weder autonom noch frei ist, ist er weder der Schuld noch der Verantwortung fähig.

11 Vgl. G. PLECHANOW, *Über die Rolle der Persönlichkeit in der Geschichte,* dt. Berlin 1945, 7; K. MARX, in: *MARX-ENGELS-Gesamtausgabe,* I. Abt. Bd. 6, 540; F. ENGELS, *Anti-Dühring,* Berlin 1948, 138; W. LEONHARD, *Die Revolution entläßt ihre Kinder,* Köln–Berlin 1955, 331.

12 I. KANT, *Metaphysik der Sitten,* Leipzig 1922, 23f.; 30f.; 60; *Kritik der praktischen Vernunft,* Leipzig ^{9}1929, 4; 109; N. HARTMANN, *Ethik,* Berlin–Leipzig 1935, 565–587.

dd) Beweisbar, vor allem nach Ansicht der Mehrzahl der scholastischen Philosophen und Theologen.

ee) Vor allem eine Eigenschaft des menschlichen *Kollektivs,* nicht des Individuums.

ff) Nicht eine Eigentümlichkeit des Menschen, sondern auch eine Eigenschaft der als *„Primaten"* bezeichneten Tiere, wie Verhaltensforscher nahelegen.

gg) *Skeptisch zu beurteilen.* Diese Skepsis stützt sich auf die Geschichte der Freiheitsforschung. Sie erweist die Freiheit als etwas Unsicheres, Zwielichtiges und Schwankendes (H. Weischedel).

I. Die Begrenzungen der menschlichen Freiheit

1. Die *seinsmäßige* Begrenzung. Dabei ist eine metaphysische und eine physische zu unterscheiden.

a) *Metaphysisch* nennen wir die Begrenzung, die die menschliche Freiheit erhält, weil ihr Träger ein *Geschöpf* ist. Das Geschöpf ist mit allen seinen Vollkommenheiten und Fähigkeiten nur eine *teilweise* Darstellung des Seins, nur eine Teilhabe an diesem.

Dieser Zustand ist dem *ganzen* Sein des Menschen eigen: dem Geist mit seiner Verstandes- und Willenskraft, wie auch dem Körper mit seinem Vermögen. Das Materiell-Körperliche *muß* als solches letztlich geschaffen sein, wogegen der Geist auch als eine ungeschaffene Wirklichkeit *möglich* und letztlich *notwendig* ist. Mit diesem ungeschaffenen *unbegrenzten* Gottesgeist weist der geschaffene Menschengeist noch eine besondere Verwandtschaft auf: Er kann den Unendlichen erkennen und lieben.

Aber in beiden Fällen ist der *Modus* unvollkommen, weil begrenzt. „Stückwerk ist unser Erkennen" und wir „sehen nur rätselhafte Umrisse" (1 Kor 13,9; 12). Entsprechend ist auch die Liebe zu Gott und die Entscheidung für Ihn: Sie können zurückgenommen und in ihr Gegenteil verkehrt werden.

Außerdem kann der Mensch seine Freiheit nicht völlig selbständig, selbstmächtig und ganz aus sich heraus vollziehen; er ist nicht unabhängig frei, er ist nicht eigentlich kreativ.

b) *Physisch* ist die menschliche Freiheit in dreifacher Weise begrenzt: leiblich, seelisch, sozial.

aa) Im Menschen ist der Geist mit einem *Leib* zu einer Wesenseinheit verbunden. Der Geist ist zwar der gestaltende, prägende und übergeordnete Teil in diesem Ganzen, aber er steht für Sein und Tun zugleich auch in einem *Ab-*

hängigkeitsverhältnis zu seinem nicht ebenbürtigen „Partner". Ohne Unterstützung seines Leibes vermag der Menschengeist in seinen Erkennens- und Wollenstätigkeiten nichts. Die ihm so gewährte Hilfe setzt ihm zugleich auch Grenzen.

Für die ihm zugedachten Aufgaben ist der Leib nicht von Anfang seines Daseins an schon gerüstet. Ziemlich langsam erreicht er jene Phase der Entwicklung, auf der er dem Geist als Werkzeug dienen kann. Im Kindesalter ist er *noch nicht,* im Greisenalter ist er, wenigstens in vielen Fällen, *nicht mehr* zur Mitarbeit befähigt. Das Nicht-mehr-Können, so natürlich es zu sein scheint, ist ein trauriges, oft tragisches Kapitel in der Geschichte eines jeden Menschen.

Sodann gibt es, ebenfalls aus Entwicklungsgründen, auch noch *innerhalb* der Phasen körperlicher Bereitschaft ein Mehr und Weniger an Tauglichkeit und wirksamer Unterstützung. Daraus folgt: Die Freiheitsakte, die der Mensch in den verschiedenen Phasen seiner Entwicklung mit Hilfe seines Leibes setzen kann, liegen nicht alle auf der gleichen Höhe oder Vollkommenheitsstufe.

Der *Anteil* und Einfluß der Freiheit ist auf ihnen verschieden, ist mehr oder weniger groß, mehr oder weniger begrenzt. Das gilt dann auch vom *sittlichen* Wert oder Unwert, von der Verantwortbarkeit dieser Akte. Der Mensch ist also in verschiedener Hinsicht von seinem Leib her nicht immer gleich gut *disponiert* für den Vollzug seiner Freiheit, und das ist durchaus normal.

Im *Wesentlichen* ist dieser Zusammenhang und Zustand bei allen Menschen gleich. In *individueller* Hinsicht bestehen da noch beträchtliche Unterschiede, zum Teil gründen sie im *Erbgefüge,* das bei den einzelnen verschieden ist; zum Teil sind sie eine Folge der *Lebensgeschichte,* die bei jedem anders ist.

Es ist also nicht nur so, daß *derselbe* Mensch auf den *verschiedenen* Stufen seiner Entwicklung *keine gleichwertigen* Freiheitsakte setzen kann: auch die *verschiedenen* Menschen vermögen das nicht auf der *gleichen* Stufe ihrer Entwicklung. Daraus ergibt sich unter anderem: Man darf den Menschen A nicht einfach nach dem Menschen B beurteilen, weil beide in gleichen Verhältnissen leben und arbeiten, und B kann A auch nicht in jeder Hinsicht als *Vorbild* im Guten dienen.

bb) Von den im *seelischen* Bereich angesiedelten Freiheitsbegrenzern sei zunächst das machtvolle animalische *Triebgefüge* erwähnt. Sein Daseinssinn beschränkt sich nicht darauf, dem *Leib* zu den für ihn notwendigen Gütern zu verhelfen. Es ist auch für das *Ganze* da und letztlich für das *Geistige* im Ganzen. Der das Triebleben beherrschende *Zwang* soll auch der Betätigung der *Freiheit* nützen. Aber was Hilfe ist, erweist sich auch in diesem Fall zugleich als Grenze. Die Triebe, als einzelne und als Ganzes, folgen zunächst einer Gesetzlichkeit, die die geistigen Tätigkeiten nicht fördert, sondern sie blokkiert und einschränkt. Es gibt wohl keinen Menschen, der seinen „Leidenschaften" nicht schon als aktiver Widerstand seines freien Willens erfahren hätte.

Damit es seinen ganzen Sinn erfüllt, muß das Gesamt der Triebe erst abgestimmt werden auf die Belange des Geistes. Das geschieht mit Hilfe von *freien* Akten, die dafür selbst schon eine entsprechende Wirkkraft erreicht haben müssen. Damit sie der Freiheit dienen, müssen die Triebe also schon von der Freiheit ergriffen, beherrscht und gelenkt werden. Je länger man das bei der Erziehung unterlassen hat – und dazu raten nicht wenige neuzeitliche Erziehungsmethoden –, um so schwieriger wird die Umerziehung werden, um so sicherer werden sich daraus unerwünschte und schädliche Nebenwirkungen ergeben.

An zweiter Stelle wäre zu erwähnen, was man den Bereich des *Unbewußten* nennt. Das ist jener seelische Bereich, der besetzt ist von vergessenen und verdrängten Erlebnissen, von nicht gelösten, nicht überwundenen Konflikten und nicht bereinigten Schuldgefühlen. Diese dunklen Mächte wirken ständig in die Sphäre des bewußten Seelenlebens hinein und sehr häufig ist ihr Einfluß *störend*. An sich sind Dasein und Wirken solch unbewußter Seeleninhalte durchaus normal und nicht einfach als krankhaft zu bezeichnen.[13]

cc) Die aus der *sozialen* Welt stammenden Eingrenzungen menschlicher Freiheit sind *ontologischer* und *dynamischer* Art:

Die erste wird durch die *Sozialnatur* des Menschen festgelegt. Diese ist *wesenhaft* auf Mit-sein und Mit-tun, auf das Leben in Gemeinschaft mit Artgenossen ausgerichtet. Die Mitmenschen haben die gleichen (Grund)Rechte, können die gleichen Ansprüche für ihre persönliche Entfaltung und für die dazu notwendigen *Mittel* stellen. Daraus folgt: Durch die Sozialnatur des einzelnen sind dessen Rechte, auch die auf Betätigung der Freiheit, immer schon und von vornherein begrenzt, sind die Ansprüche der anderen schon mitberücksichtigt. Wer das in seinem Verhalten nicht beachtet, begeht eine unerlaubte Grenzüberschreitung. Wo die Grenzen im *konkreten* Falle liegen, läßt sich nicht immer von vornherein bestimmen. Sie können nach Lage, Zeit und Ort, bald weiter, bald enger sein.

Die Gemeinschaftsbezogenheit des Menschen bedeutet außerdem: Er ist auf die *Hilfe* anderer angewiesen, um körperlich, seelisch und sittlich das zu werden, was er anlagehaft schon ist, um sich zu einem seinsgerechten personalen *Ganzen* und zu einem Gemeinschafts-*Teil* zu machen. Bei diesem Zusammenwirken ist es für beide Partner, für Einzelmensch und Gemeinschaft schwer, die rechte Synthese zu finden und Übertreibungen nach der einen oder anderen Seite zu vermeiden. In der für die ganzheitliche Formung des Menschen sicher bedeutsamen Jugendzeit hat die Gemeinschaft den weitaus stärkeren und bestimmenden Einfluß auf die einzelnen Glieder. Überhaupt

13 Man macht der Kirche den Vorwurf, den Wert des Unbewußten für das bewußte Seelenleben verkannt und eine „verhängnisvolle Polemik" gegen diese unbewußten Kräfte geführt, sie „verdrängt und verteufelt zu haben", statt sie zu „integrieren" (E. DREWERMANN, *Psychoanalyse und Moraltheologie.* 1. *Angst und Schuld,* Mainz 1982, 9–10; 59f.).

hat der in ihr herrschende „objektive Geist" eine größere Macht über den Geist der einzelnen Subjekte, als es umgekehrt der Fall ist.

Man darf aber anderseits nicht sagen, der Mensch werde durch die Gemeinschaft, in der er lebt und durch deren geschichtliche Vergangenheit in seinem Denken und Handeln *determiniert.* Er kann die Irrtümer und Fehlleistungen der Vergangenheit und Gegenwart erkennen und sie vermeiden; er kann mitentscheiden, wie weit die Geschichte sein Verhalten formt. Er bringt es leider sogar fertig, sich in wichtigen Bereichen ganz von der Vergangenheit abzulösen, sich nur noch von der Gegenwart und besonders von der Zukunft bestimmen zu lassen.

2. Außer der bis jetzt besprochenen seinsmäßigen, *ontologischen,* besteht noch eine *axiologische* Eingrenzung der menschlichen Freiheit. Das ist jene, die aus den *Sittennormen* stammt. Der Mensch *darf* nicht alles, was er *kann;* es ist ihm nicht erlaubt, seine Freiheit nach Maßgabe ihrer Möglichkeiten zu betätigen; er *soll* sich dafür nach Normen richten, denen er selbst die Verbindlichkeit nicht gegeben hat.

Diese Begrenzung ist eine notwendige Folge aus der ontologischen, jener nämlich, die dem Menschen durch seine Geschöpflichkeit, durch sein *Geschaffensein* gesetzt wird. Wie alles Erschaffene, ist auch er *notwendig* seinem Schöpfer unterworfen. Nur unterscheidet sich die Art seines Unterworfenseins von der der ungeistigen und unfreien Wesen. Was diese auf Grund ihrer Seinsverfassung *müssen,* das *soll* der Mensch, ebenfalls auf Grund seiner Eigentümlichkeit. Er soll sich frei dem Willen seines Schöpfers, den von diesem gegebenen Normen anpassen, unterwerfen und sie zu *seinen* machen. Nur dann handelt er sittlich gut, d. h. in einer Weise, die einem geschaffenen Geistwesen entspricht.[14]

Sofern er ein Seiendes mit *Personcharakter* ist, hat der Mensch einen *Selbstand* von besonderem Rang: Er ist nicht nur *in sich,* sondern auch *für sich,* ist Selbstziel und kann sich selbst für sich selbst bestimmen. Als *geschaffene* Person hat er all das in *relativierter* Form: den Selbstand, der durchaus nicht volle Unabhängigkeit von der materiellen Welt und der menschlichen Gesellschaft einschließt; die Autonomie, die keine Selbstgesetzlichkeit im vollen Sinn bedeutet.[15]

---

14 Auf Grund ihrer Vorstellung von Freiheit und Sittlichkeit lehnt die neuzeitliche Ethik objektive, d. h. inhaltlich nicht vom Menschen entworfene und unabhängig von seiner Zustimmung verbindliche Normen, im Namen der Sittlichkeit vielfach und entschieden ab. Eine solche Fremdgesetzlichkeit wäre keine notwendige Voraussetzung, sondern eine sichere Zerstörung jedweder Sittlichkeit.

15 Über Ausdehnung und Grenze dieser Selbstgesetzgebung bestehen unter den katholische Vertretern der Sittenlehre neuerdings Meinungsverschiedenheiten. Von den beiden Hauptrichtungen wird die eine als „deontologisch", die andere als „teleologisch" bezeichnet.

II. Die Behinderungen der begrenzten menschlichen Freiheit

Die Freiheit des Menschen erhält eine ihrem Träger entsprechende Form und Mächtigkeit, wenn alles, was als Ursache oder Bedingung an ihrem Vollzug beteiligt ist, im Rahmen des „Normalen" liegt und verbleibt. Das aber ist sehr oft nicht der Fall.

Je komplizierter ein Gebilde ist, je zahlreicher die es erstellenden Teile, deren gegenseitige Funktionsbeziehungen und Abhängigkeiten sind, um so leichter wird ein solches Gebilde in seinem Aufbau und in seinen Tätigkeiten beeinträchtigt. Mit der Zahl der Angriffsmöglichkeiten wächst auch die „Verwundbarkeit", die Stör- und Zerstörbarkeit.

Bei Pflanze und Tier ist sie größer als beim unbelebten Körper; beim Menschen erreicht sie ein Höchstmaß. Er ist bei weitem die komplizierteste aller irdischen Wirklichkeiten und deshalb auch in allen seinen Seins- und Tätigkeitsbereichen am meisten gefährdet; er lebt gefährlich.

Für die Freiheit bedeutet das: Innerhalb der ihr schon gezogenen *Grenzen* wird sie darüber hinaus noch *zusätzlich* behindert und blockiert. Dadurch wird die Zahl der vollzogenen „menschlichen", d. h. sittlichen Akte, mit Sicherheit vermindert. Hinsichtlich des verbliebenen Restes solcher Akte entsteht in nicht wenigen Fällen Unsicherheit, ob der Freiheitsanteil an einer Handlung für deren Verantwortbarkeit genügt.

Bei solchen Behinderungen kann man *innere* – innerhalb des Menschen entstehende – und *äußere* von außen an ihn herankommende – unterscheiden.

1. Innere Behinderungen:

a) *Physische.* Sie sind biologischer, animalischer und geistiger Art.

aa) Störungen *biologischen* Charakters sind die zahlreichen Schwächen und Krankheiten der Organe, Disfunktionen im Drüsen- und Nervensystem, Gehirnschäden usw. Diese Defekte werden oft zu einer unbehebbaren Dauerstörung, wenn sie im Erbgefüge des Betroffenen wurzeln.

Wie schnell und tiefgreifend solche Schäden das geistige Leben beeinträchtigen können, weiß jeder aus eigener Erfahrung. Diese kann schon aus einer heftigen Migräne, erhöhter Körpertemperatur, längerer Schlaflosigkeit oder einem unbekömmlichen Klima gewonnen werden.

Doch ist im Vergleich zu alledem jene Freiheitsbehinderung viel häufiger, umfassender und erschreckender, die der Mensch *willkürlich* bei sich und anderen bewirken kann: durch den Gebrauch von *Drogen* und durch verschiedene *Manipulationen* des *Gehirns*.[16] Mit Hilfe beider Mittel gelingt es, den Organismus und seine Funktion in einer Weise zu deformieren, daß er

aufhört, ein taugliches Werkzeug für die Ausübung geistiger Tätigkeiten zu sein. So wenig wie der größte Künstler einem völlig verstimmten Instrument musikalische Tonfolgen entlocken kann, vermag der Menschengeist mit Hilfe eines derart zerrütteten Organismus normale Akte hervorzubringen. Durch Erfindungen, die in manchen Fällen genialisch sind, ist es dem Menschen gelungen, sein geistiges Gesicht fast bis zur Unkenntlichkeit zu verändern.

bb) Behinderungen aus dem *seelischen* Bereich erwachsen der Freiheit zunächst aus den schon erwähnten *Trieben.*

Obwohl diese beim Tier eindeutig darauf festgelegt sind, das was der Erhaltung und Entfaltung von Art und Einzelwesen dient, anzustreben und das in dieser zweifachen Hinsicht Schädliche zu vermeiden. Beim Menschen sind bis in die geistigen Tätigkeiten sich auswirkende Störungen in diesem Bereich viel leichter und häufiger. Überreizungen der Triebe können über den biologischen Bereich herbeigeführt werden durch zahlreiche Stimulantia. Dann aber auch durch das Überangebot an aufreizenden bildlichen Darstellungen und Schriften, durch eine gezielte Reklame und durch die geschickt propagierte Theorie, sich auf jede mögliche Weise ein größtmögliches Maß von Lust zu verschaffen. Das Leben „in den Sinnen" erscheint als die bequemere und begehrenswertere Lebensform, in deren Dienst auch die Freiheit gestellt wird.

Daß bei einem solchen Leitbild eine freischweifende Betätigung des Sexualtriebes einen Vorrang hat, ist zu erwarten. Sie steht aber nicht im Dienst der Arterhaltung, sondern des individuellen Lustgewinns. Aber außer diesem gibt es noch eine Vielzahl anderer Triebe, denen man aus dem gleichen Beweggrund eine möglichst vollständige Erfüllung zu verschaffen sucht.

Eine weitere Behinderung der Freiheit entstammt dem ebenfalls schon erwähnten Bereich des *Unbewußten.* Zwar können die sich mit diesem Bezirk besonders befassenden Psychoanalytiker und -therapeuten, nur gestützt auf ihre empirischen Forschungsmittel, wenig über die Freiheit und ihre Widersacher sagen und viele entscheiden sich voreilig für einen Determinismus. Trotzdem haben sie in ihrem Arbeitsgebiet zahlreiche Vorgänge und Zustände festgestellt, die die Freiheit in unserem Sinn bedrängen und blockieren.[17]

---

16 Die Grundlagen dieser Manipulation, der sogenannten „Gehirnwäsche", gehen auf die Experimente zurück, die I. P. Pawlow mit Hunden machte. Vgl. W. SARAGANT, *Der Kampf um die Seele,* München 1958; E. LAUSCH, *Der Griff nach dem Gehirn,* Stuttgart 1972.

17 Der wichtigste Beitrag der Psychoanalyse zur Anthropologie besteht darin, „daß unsere Freiheit Grenzen hat, die bewirken können, daß ein grundguter Wille ohnmächtig bleibt, weil ihm sozusagen die psychischen Voraussetzungen und Erfolgsorgane fehlen, vor allem im Gefühlsbereich" (A. GÖRRES, *Das Böse und die Bewältigung des Bösen in Psychotherapie und Christentum,* in: A. GÖRRES – K. RAHNER (Hrsg.), *Das Böse, Wege zu seiner Bewältigung in Psychotherapie und Christentum,* Freiburg–Basel–Wien 1982, 185.

Sie haben außerdem auf die große und noch weiter wachsende Zahl seelisch kranker, in ihren geistigen Tätigkeiten gestörter Menschen hingewiesen.[18]

Endlich wäre hier noch eine Behinderung zu erwähnen, die weder der Psychotherapeut noch der Philosoph feststellen kann: Jene, die eine Folge der *„Erbsünde"* ist, von der wir nur durch die „Offenbarung" wissen. Diese Sünde ist an erster Stelle ein Aufstand des Menschen gegen Gott. Daraus folgte dann im Menschen ein Aufstand der *Triebe* gegen den *Geist*. Diese, die Freiheit behindernde Unordnung ist auch durch die Erlösung nicht ganz beseitigt worden.

2. Äußere Behinderungen:

a) *Physikalische*. Beispielsweise seien genannt: die, bestimmten Menschen nicht bekömmlichen *klimatischen* Verhältnisse; der *Landschaftscharakter;* eine *verschmutzte* und *vergiftete Umwelt*.

b) *Soziale*. Die Gemeinschaft, ohne deren Mithilfe niemandem die Entfaltung seiner körperlichen, seelischen und geistigen Anlagen gelingt, kann in ihren konkreten Formen und Verhaltensweisen jene Entfaltung, namentlich die im geistigen Bereich, auch in erschreckender Weise behindern und in falsche Bahnen lenken.[19]

Von den zahlreichen Mitteln und Möglichkeiten dazu seien nur einige erwähnt: falsche, verkürzte, entstellte Berichte; völlige Verschweigung wichtiger Tatsachen; Festlegung eines Menschen auf ein bestimmtes Geschichts- und Weltbild, auf eine Wertordnung oder Religion, nicht durch Überzeugung, sondern durch Erzeugung von *Angst* – mit Hilfe von Drohmitteln schmerzlichster, aber wirksamer Art –; eine zu autoritäre Erziehung und Überbetonung des Gehorsams in Elternhaus und Kirche; Züchtung von Haß gegen bestimmte Personen, Klassen, Rassen und Institutionen; Verherrlichung des Krieges, seine Bewertung als das Hauptereignis der Geschichte[20];

18 Von 1973 bis 1976 stieg die Zahl der Studenten, die psychotherapeutische Hilfe in Anspruch nahmen, um knapp 50%. Insgesamt gingen 1976 rund 48000 Studenten – 6% aller Studierenden – zu einer entsprechenden Behandlung. Fachleute schätzen, daß mindesten 20% therapeutischer Hilfe bedürfen *(Katholischer Digest* 5/1979, 34). Heute soll die Zahl der seelisch Kranken in der Bundesrepublik 6–9 Millionen betragen.

19 Vgl. S. TCHAKHOTINE, *Le viol des foules par la propagande politique,* Paris 1952; H. PROSS, *Moral der Massenmedien,* Köln–Aachen 1967; G. SCHISCHKOFF, *Die gesteuerte Vermassung,* Meisenheim 1964; G. GUARDA, *La televisione come violenza,* Bologna 1970; CH. ROBERT, *L'Homme manipulè,* Straßbourg 1974; E. NOELLE-NEUMANN, *Öffentlichkeit als Bedrohung. Beiträge zur empirischen Kommunikationsforschung,* Freiburg–München 1977.

20 Die Darstellung geschichtlicher Ereignisse, der handelnden Personen, ihrer Absichten und Beweggründe, stand und steht nicht nur im Dienst der objektiven Wahrheit, son-

die auf der Grundlage psychologischen Wissens durchgeführte Verführung in Propaganda und Reklame.

Das Ergebnis solcher Erziehungs- und Bildungsversuche sind nicht selten: Religions- und Rassenfanatiker, Nationalisten, Zerstörer von nützlichen und notwendigen Einrichtungen, Störer von Frieden und Ordnung, Menschen mit zu viel oder zu wenig Hemmungen, die sich und andern zur Last werden.

III. Ergänzungen und Stellungnahmen

1. Der „Trauma"-Determinismus

Die weitverbreitete, einsichtig scheinende und viele Phänomene des seelischen Lebens leicht erklärende Freud'sche Theorie vom Gerichtet- und Determiniertsein des späteren menschlichen Verhaltens durch *frühkindliche Erlebnisse* vor allem negativer Art, wird in wesentlichen Punkten zurückgenommen werden müssen. Nach jener Theorie verursachen Erlebnisse in der frühen Kindheit, wie z. B. längeres Getrenntsein des Kindes von seinen Bezugspersonen, Krankheit, schlechte Gesellschaft, Verführung, Unfrieden und Lieblosigkeit im Elternhaus, seelische Wunden, „Traumata", die nicht mehr heilen, vielleicht vergessen werden, aber doch nicht aufhören, störend, hemmend, kriminelle Neigungen schaffend, auf das spätere bewußte Tun und Lassen determinierend einzuwirken.[21] Aber kaum jemand kann „in klaren Worten angeben, durch welche Erfahrungen, Messungen, Beobachtungen der Wissenschaft die Traumatheorie eigentlich begründet wird".[22] Diese von Psychologen, Psychiatern, Juristen und Erziehern als bewiesen einfach unterstellte Lehre, hat jedoch nicht nur die „Alltagspsychologie früherer Generationen, sondern auch einen großen Teil der Wissenschaft gegen sich".[23] Nicht deshalb gegen sich, weil sie bestimmte Erlebnisse im Kindes- und Jugendalter das Seelenleben verletzend nennt, sondern weil sie behauptet, solche Verletzungen seien durch spätere Heilbemühungen nicht mehr zu beseitigen, sie

---

dern auch der nationalen Ehre und Rechtfertigung. So werden die gleichen Fakten von den Vertretern der daran beteiligten, oft untereinander verfeindeten Staaten, verschieden, sogar einander widersprechend beschrieben. Das scheint besonders in den für den Schulgebrauch hergestellten Geschichtsbüchern der Fall zu sein.

21 Diese Traumatheorie stammt in ihrer heutigen Form „direkt von SIGMUND FREUD" und stand „am Anfang der Psychoanalyse" (H. HEMMINGER, *Kindheit als Schicksal? Die Frage nach den Langzeitfolgen frühkindlicher seelischer Verletzungen,* Reinbek 1982, 16).

22 HEMMINGER, a.a.O. 13.

23 HEMMINGER, a.a.O. 14.

programmierten spätere Konflikte und Fehlverhalten vor. Stimmte diese Theorie in der angenommenen allgemeinen Form, müßte man über das Leben vieler Menschen die bekannten Worte schreiben: Lasset alle Hoffnung fahren! Ebenso müßte man alle, die mit einem aus der Kindheit oder der Jugendzeit stammenden unverschuldeten Trauma behaftet sind, von jeder Verantwortung für später eintretendes Fehlverhalten freisprechen.

Der Traumatheorie liegt eine mechanistische Entwicklungstheorie zugrunde, die durch die Erfahrung nicht bestätigt wird und auch dem Menschen als einem mit zahlreichen verschiedenen Reaktionsmöglichkeiten ausgestatteten Wesen nicht entspricht.[24] Befragungen, Untersuchungen, über Jahrzehnte sich erstreckende Beobachtungen, *Tatsachen* also, haben ergeben, daß das menschliche affektive Seelenleben viel veränderlicher, gestaltbarer, heilbarer, verbesserungsfähiger ist, als jene Theorie voraussetzt. Sodann ist es gar nicht möglich, den Menschen vor jeder leidhaften Erfahrung zu bewahren. Eine solche Bewahrung diente, wie die Erfahrung ebenfalls bezeugt, auch keineswegs seiner geistig-sittlichen Entfaltung.

2. Der Determinismus als Befreiung

Als eine Befreiung wird der Determinismus heute besonders von vielen Jugendlichen aufgefaßt: als eine Entlastung von Angst- und Schuldgefühlen, von Gewissensbissen und Verantwortung. Fehlt die Freiheit, fehlen auch diese Folgen.

Diese sind besonders drückend, wenn der Mensch mit ihnen einem *göttlichen* Wesen gegenüber belastet ist. Das ist vor allem in dem Gott-Mensch-Verhältnis der Fall, wie es in der *christlichen* Religion verstanden wird. Das ist einer der Gründe, warum viele Jugendliche die christlichen Kirchen verlassen und sich fernöstlichen Bekenntnissen anschließen, die ein solches Gottes- und Menschenbild nicht kennen. Gott verlangt vom Menschen nichts, weil dieser ihm nichts geben kann. Er ist nicht frei, sondern determiniert. So gewinnt er, wie weiter behauptet wird, einen zweifachen seelischen Vorteil, einen zweifachen Frieden: Er wird nicht mehr beunruhigt durch den Gedanken an einen zürnenden und strafenden Gott, und er bleibt gelassener gegenüber dem Fehlverhalten derer, mit denen er zusammenlebt. Er weiß, daß der Grund solchen Benehmens nicht Bosheit, sondern Schicksal ist. – Das scheine sogar die Ansicht von Jesus Christus gewesen zu sein, denn sonst hätte er für seine größten Feinde doch nicht beten können: „Vater, verzeih ihnen, sie wissen nicht, was sie tun" (Lk 23,34). – Wer um diesen Determinismus weiß, wird

24 „Psychische Belastungen sowie günstige Einflüsse wirken als gefährdende bzw. fördernde Faktoren auf die kindliche Entwicklung ein. Genaue Vorhersagen über die quantitative Wirkung solcher Faktoren sind nicht möglich, da es sich bei jeder Persönlichkeitsentwicklung um ein einmaliges geschichtliches Ereignis handelt" (HEMMINGER, a.a.O. 264).

weiter gesagt, wird sich auch bemühen, nach Möglichkeit zu vermeiden, was das Gemeinschaftsleben stören oder erschweren könnte.

Werden aber hier nicht wieder „Können" und „Freiheit" eingeschmuggelt? Kann überhaupt ein objektiv denkender Mensch sich bei jedem Versagen, bei jeder seiner verkehrten Handlungen, auf ein Determiniertsein berufen? Der Determinismus ent-lastet zwar den Menschen, indem er ihn ent-schuldigt. Aber eine solche Ent-lastung und Befreiung sind zu einem zu hohen Preis erkauft: um die Ent-menschlichung des Menschen, um seine Verweisung aus dem sittlichen Bereich, dessen Werte eine Befriedigung und einen Frieden geben können, die unvergleichlich höher sind, als die des Determinismus. Endlich kann man fragen, ob die Deterministen obiger Art sich durch die Preisgabe ihrer Freiheit wirklich so wohl fühlen, wie sie sagen. Seelisch kranke, in der Betätigung ihrer Freiheit behinderte Menschen scheinen hier anders zu denken: „. . . in der Psychotherapie gibt es den Patienten nicht, der auf Dauer in der Illusion Trost findet, daß der Mensch keine Freiheit habe, und daß darum alle seine Schuldgefühle unberechtigt seien. Jeder Patient, auch der durch Determinismus entlastete, sagt sich untergründig und ‚beiseite': Natürlich bin ich trotzdem an etwas schuld."[25]

Es wäre aber in einem vertretbaren Sinn beruhigend, in der *Teil*-Determination, mit der menschliche Freiheit immer behaftet ist, ein *Gut* zu sehen, denn sie ermöglicht es, daß *objektiv* verkehrte Handlungen nicht immer auch *subjektiv* schlecht und sündhaft sind.

3. Der Freiheit erschließen, was determiniert ist

Es ist möglich, die Grenzen, die das Determiniertsein der Freiheit des Menschen setzt, wenn nicht zu beseitigen, so doch *hinauszuschieben*. Das tauglichste und wirksamste Mittel dafür ist nicht immer das Gebet oder der Empfang der Sakramente. Deshalb sollte man weder für sich selbst zuerst und ausschließlich nach diesen Mitteln greifen noch sie anderen in solcher Weise empfehlen. Dann bewahrt man sich und andere vor Enttäuschung, vor dem Verlust an Selbst- und Gottvertrauen.

Richtiger und wirksamer ist es, sich über die Art und Gesetzlichkeit der blokkierenden Kraft zu informieren und sich beim Angehen eines Zieles dieser Gesetzlichkeit anzupassen. Eine solche Unterordnung und Bindung machen dann frei. Man kommt dann bei seinen Tätigkeiten sicherer zum Ziel. Hier liegen die großen Hilfen, die die Einsichten der Naturwissenschaften sowie die der empirischen Anthropologie, dem Menschen für die erfolgreichere Betätigung seiner Freiheit leisten können.

Die Wissenschaften der ersten Gruppe entdecken jene Gesetzlichkeit, die die Dinge und Prozesse in der belebten und unbelebten *Körperwelt* be-

25 A. GÖRRES, a.a.O. 31.

herrscht, jenen Bereich also, auf den sich ein Großteil menschlicher Tätigkeit bezieht. Von den zur empirischen Anthropologie gezählten Wissenschaften unterrichten einige über die Determinanten des gesunden und gestörten *Seelenlebens,* andere über die Gesetze und Motive der vielen, von der *Gesellschaft* unternommenen Versuche, das Tun und Lassen der einzelnen zu manipulieren. Damit sie sich wirksam davor schützen können, und die angewandten Tricks durchschauen, müßten Heranwachsende viel öfter und gezielter auf diese Dinge hingewiesen werden. Die „organisierte" Lüge durchzieht und beherrscht die gesamte „Öffentlichkeit", die Wirtschaft, die Politik und die Information durch die zahlreichen Massenmedien.[26] So werden die Menschen immer mehr dazu angeleitet und daran gewöhnt, dem von den „geheimen Verführern" gesteuerten Herdentrieb zu folgen.

4. Die Angst als Feind der Freiheit

Daß die Angst die Freiheit in einer sie behindernden und hemmenden Weise beeinflussen kann, war eigentlich immer bekannt, ist aber heute durch methodisch angestellte Untersuchungen von Pädagogen und Therapeuten überzeugend erwiesen. Akte und Handlungen, aus Angst vollzogen, können der Freiheit in einem Maß entbehren, daß sie nicht mehr unter die Kategorie der „menschlichen Handlung", die zu verantworten ist, fallen. Angst kann der Mensch auch vor der Freiheit haben.[27]

Die nachteiligen Folgen der Angst legen als Folgerung nahe, die Menschen, namentlich Kinder und Jugendliche, vor bestimmten Formen dieses Seelenzustandes zu bewahren, auch wenn die erwähnte Traumatheorie nicht haltbar ist. Allerdings ist es weder möglich noch wäre es ein Vorteil, den Menschen vor *jedweder,* ihn von außen oder innen anfallenden Angst zu bewahren. Frei von *aller* Angst zu sein, wäre nicht mehr menschlich und wäre zugleich der Verlust eines Schutzes vor mannigfachem Übel.

Als *Erziehungsmittel* darf die Angst nur sparsam und behutsam verwendet werden. Hier kamen und kommen häufige Grenzüberschreitungen vor. Einmal deshalb, weil in der Erziehung im allgemeinen die *Autorität* so sehr betont und gesteigert wird, daß die ihr geschuldete Ehr-Furcht sich in blanke Furcht verwandelt; zum anderen deshalb, weil man meint, der *Gehorsam* sei die eigentliche, wenn nicht gar einzige Tugend des Untergebenen, in der man

26 Vgl. H. BÜCHELE, *Politik wider die Lüge. Zur Ethik der Öffentlichkeit,* Wien–München–Zürich 1982.

27 Nach Gen 3,1–7, wäre die Angst des Menschen, Gott zu verlieren, der Grund, warum der Mensch gesündigt hat. „Um der Angst zu entgehen", strengt er seinen guten Willen an, bis „er am Ende . . . selbst ‚wie Gott' sein muß" (E. DREWERMANN, a.a.O. 118).

diesen deshalb erhalten und fördern müsse.[28] Je unbedenklicher und „fragloser" ein Befehl ausgeführt, ein Auftrag erfüllt wird, um so anerkennenswerter findet man das Verhalten. In Wirklichkeit führt man aber den Betreffenden hin zu einem unwürdigen blinden Gehorsam, weg von einem Verhalten aus Freiheit. Bei den Opfern einer solchen Behandlung verfestigt sich der Zustand innerer Unsicherheit und Abhängigkeit, der Angst vor der eigenen Entscheidung sowie vor dem Tadel der anderen und das Gefühl, minderwertig zu sein. Auf Grund einer der Liebe und des Verstehens entbehrenden, aber übergebührliche Angst erzeugenden Erziehung, werden viele auch zu Eltern- und Menschenhassern, deren Grundverfassung in einer krankhaften Aggression besteht.

Was für die Erziehung im allgemeinen, gilt für sie auch im besonderen, namentlich für die *religiöse* Erziehung. Hier hat man oft mit einer „Furcht des Herren", mit einer Angst vor Gott erzogen, die nicht zu einem „Anfang der Weisheit" (Ps 110,10), werden konnten.

Besonders im Zusammenhang mit den „Letzten Dingen", mit Tod, Gericht und Hölle, hat man Gott in Wort und Schrift in einer Weise dargestellt, die nur Angst vor ihm erzeugte. Man braucht nicht anzunehmen, daß man diese Angst hauptabsichtlich wecken wollte. Aber es war doch falsch, sie zu einem *Hauptmittel* für Umkehr und Besserung der Gläubigen zu machen. Durch den Zustand, in den man sie versetzte, blockierte man ihren Verstand und freien Willen in einer Weise, daß eine darauf erfolgende innere Umkehr kaum noch als ein „menschlicher Akt", als anrechenbare sittliche Entscheidung gewertet werden konnte. Hier hatten Nötigung und Furcht – vis et metus – einen Grad erreicht, die manche nachher erfolgende „Bekehrung" zu einem bloßen Schein entwertete.

Ein solcher Umgang mit der Angst tut nicht nur dem Menschen Unrecht, sondern auch Gott. Allein das „tremendum", das Furchterregende an ihm, wird gezeigt und überbetont; das „fascinosum", das Anziehende, Liebenswerte und Vertrauenerweckende wird unterschlagen. Das ist eine um so schlimmere „Unterlassungssünde", als Gott in christlicher Sicht *die* Liebe ist.

In den sozialistischen Ländern versucht man schon seit Jahrzehnten mit dem gleichen Mittel, mit der Angst, die entgegengesetzte Wirkung zu erzielen, nämlich den Menschen von Gott zu *trennen*. Mit „Gott" in einer Beziehung zu stehen, ist nach marxistisch-sozialistischer Lehre die größte *Selbstentfremdung* des Menschen und ist schlechthin ein Übel. Um die Menschen von die-

28 Natürlich bleibt der Gehorsam *Gott* gegenüber eine lebenslängliche Dauerhaltung, die sich in ihrer Form, dem Entwicklungsstand des Menschen entsprechend, ändern kann und ändern muß. Wohl noch wandelbarer ist der Gehorsam, den ein Erwachsener dem irdischen „Stellvertreter Gottes" leisten muß. Was das *Gehorsamsgelübde* der Ordensleute betrifft, wird dieses in seiner Problematik und in seinem Wert nicht immer genügend analysiert.

sem Übel zu befreien oder sie davor zu bewahren, ist die Angst, in die man sie versetzt, ein lang erprobtes und bewährtes Mittel. Die Angst wird hervorgerufen durch Bedrohungen verschiedenster Art, die man gegen die betreffenden Menschen richtet, aber auch durch zahlreiche körperliche und seelische Leiden, denen man sie unterwirft.

Aber wie aus der Angst allein kein echter Gottesglaube erwächst, so macht diese aus einem Gläubigen auch keinen überzeugten Atheisten.

5. Ein falsches Freiheitsideal

Daß ein Hauptziel der Selbst- und Fremderziehung darin bestehen muß, der Freiheit eine Gasse zu bauen, ihre Vollzüge zu erleichtern, die Bereitschaft zu vergrößern, verantwortungsfähig und -bewußt zu handeln, wurde im vorausgehenden oft genug erwähnt. Dem ist noch hinzuzufügen, daß man hier auch falsche Vorstellungen und Scheinideale haben kann.

Ein Beispiel dafür ist die Ablehnung der Kindertaufe aus dem *Motiv der Freiheit.* Jeder soll selbst entscheiden, ob er getauft sein will oder nicht. Diese Entscheidung wird jenen vorenthalten, die die Taufe schon als Kinder empfangen. In diesem Fall haben andere über sie entschieden, haben vorentschieden, ohne zu fragen, ohne eine Zustimmung einzuholen. Das zeigt wenig Respekt vor der Würde des Menschen. Um sie nicht zu verletzen, wird dem Kind die Taufe nicht gespendet; sie wird verschoben, bis das Kind selbst entscheiden kann, ob es sie haben will oder nicht. Um solche Vorentscheidungen zu vermeiden, schicken manche Eltern ihre Kinder auch nicht zum Religionsunterricht.

In anderen Fällen scheuen die gleichen Eltern solche Vorentscheidungen keineswegs. Sie fragen z. B. das Kind nicht, in welcher Sprache es sich später einmal ausdrücken möchte, wie es seine körperliche und seelische Erziehung wünscht und welche Staatszugehörigkeit es haben möchte. Das und noch manches andere, wird gleichsam über seinen Kopf entschieden. Es wird auch nicht gefragt, ob es da sein will.

An teilweise überzeugenden Rechtfertigungen für ein solches Verhalten wird es gewiß nicht fehlen. Aber für die Taufe eines Kindes, für seine Einführung in die christliche Glaubenswelt, gibt es ebenfalls Gründe, gewichtiger noch, als die der Gegner. Eine Freiheit, wie sie in den angegebenen Beispielen angestrebt und gefordert wird, ist dem Menschen nicht gemäß und auch nicht möglich. Er ist nun einmal nicht ganz aus sich, nicht ganz sich selbst genügend, nicht fähig, nur aus sich ganz zu sich selbst zu kommen. Nur mit fremder Hilfe gewinnt er die Freiheit, aber durch diese wird er auch schon in eine gewisse Richtung gelenkt, erhält er nach einer bestimmten Seite eine Neigung oder auch eine Abneigung. Aber er ist solchen „Determinanten" nicht einfach ausgeliefert; er kann Stellung zu ihnen nehmen, kann sich ihnen fügen oder widersetzen. Wer als Kind die Taufe empfangen hat, kann diese spä-

ter zwar nicht rückgängig machen; er kann sich aber doch zu einem Lebensstil entscheiden, als hätte er sie nicht empfangen.

In jener Haltung wird ferner nicht bedacht, daß der Mensch sich zwar für Gut oder Böse entscheiden kann, aber die Entscheidung für das eine oder das andere nicht *gleichwertig* ist. Der Mensch *soll* sich *nur* für das Gute entscheiden. Worin dieses besteht, wird ihm erst von anderen mitgeteilt; er muß es zunächst annehmen und sich im Handeln danach richten. Zugleich muß er aber auch darauf hin erzogen und befähigt werden, das anfangs einfach Übernommene auf seine Richtigkeit zu prüfen und dann nach seiner Einsicht zu entscheiden. Auch wenn das geschieht, bleibt noch in allen Bereichen, der des Sittlichen eingeschlossen, ein viel größerer Rest, den keiner aus sich unter der Rücksicht von wahr und falsch, gut und böse überprüfen kann.

6. Schlußbemerkungen

a) Die Willensfreiheit des Menschen ist ontologisch und deshalb auch axiologisch begrenzt. Trotzdem kann der Mensch handeln, als bestünden letztere Grenzen nicht; er kann sich auch verhalten, als hätte er keine Freiheit.

b) Er kann seine Freiheit nie von Anfang seines Lebens an und oft nicht bis zum Ende dieses Lebens betätigen.

c) Auch innerhalb des Rahmens möglicher Freiheit ist diese nicht immer in gleicher Weise vollzugsbereit. Einmal, weil sie in dieser Phase nicht immer in gleicher Stärke vorhanden ist, zum anderen, weil die vorhandene nicht immer gleich verfügbar ist. Der verschieden starken Präsenz der Freiheit in einem Akt entspricht das Maß der Verantwortung für diesen.

d) Daß der Mensch ein mit Freiheit begabtes Wesen ist, läßt sich beweisen; auch, daß nicht jeder seiner Akte eine Frucht der Freiheit ist. Daß im freien Akt auch unfreie Elemente enthalten sind, ist ebenfalls bekannt. Weil aber eine reinliche Scheidung dieser verschiedenen Bestandteile nicht möglich ist, läßt sich ihr prägender Anteil an dem betreffenden Akt nicht mit Sicherheit feststellen.[29] Trotzdem hat der Mensch nicht nur ein Zwangs-, sondern auch ein Wahlschicksal. Er ist nicht nur *Objekt* von ihn gestaltenden Mächten – seines Erbgutes, seiner leiblichen Verfassung, seiner geographischen, sozialen und kulturellen Umgebung, seiner geschichtlichen Vergangenheit –, er ist zugleich auch *Subjekt* seiner Geschichte, seiner Entwicklung und seiner end-

29 „Wir müssen in den wachen Augenblicken unseres Lebens uns immer als Subjekt der Freiheit wollen, und uns als verantwortlich voraussetzen, aber wenn diese Augenblikke getan sind, haben wir doch keine Gewißheit darüber, daß sie aus unserer freien Subjektivität und nicht aus jenen Dimensionen unseres Wesens entsprungen sind, die uns als unser von anderswoher verfügtes Schicksal auferlegt sind" (K. RAHNER, a.a.O. 206/07).

gültigen Verfassung. An dieser Subjektivität wird die Freiheit auch ursprünglich und eigentlich erfahren, nicht an einem Einzelakt.

e) Innerhalb des begrenzten Raumes, in dem menschliche Freiheit sich betätigen kann, entstehen dieser noch zusätzliche Widersacher und Widerstände. Zu solchen werden nicht selten auch jene Mittel, die die äußere Freiheit, die Macht des Menschen über die Sachwelt, begründen und erweitern. Die Schöpfer und Gebraucher von Maschinen können zu deren Diener und Sklaven werden. Der größere und gefährlichere Teil dieser Behinderungen ist leider die Frucht von freien, aber fehlgeleiteten menschlichen Tätigkeiten.

f) Daß die menschliche Freiheit begrenzt und dazu behindert ist, mit den sich daraus ergebenden Folgen für Schuld und Verdienst, war der katholischen Moralphilosophie und -theologie von alters her bekannt. Neuere Einsichten haben diese Erkenntnis aber erweitert und vertieft.[30]

30 Vgl. z. B. JOS MAUSBACH, *Katholische Moraltheologie,* hrsg. v. G. ERMECKE, Bd. I, Münster [9]1959, 199; 214–233; 244–246; 253–259, mit zahlreichen Literaturangaben.

Krisen in der Lebensmitte des Ordenspriesters*

Ottmar Schoch SDB, Benediktbeuern

0. Vorbemerkung

0.1 Anlaß für dieses Thema

Der Auftrag der Ausbildungsleiter der Orden bezieht sich nicht nur auf die Phase der Ausbildung, sondern auch auf die der Fort- und Weiterbildung. Für den letzteren Bereich formulierten die Ordensobern der VDO-Kommission „Bildung und Erziehung" ihre Sorge folgendermaßen: „Was machen wir mit einer ganzen Reihe von Mitbrüdern in den mittleren Lebensjahren, die sich offensichtlich in einer Krise befinden?"

0.2 Beispiele von Krisen in der Lebensmitte des Ordenspriesters

Da gibt es neben unversetzbaren Mitbrüdern, auf die wir noch zu sprechen kommen, solche, die es nirgendwo mehr aushalten, auch für ihre Umgebung in irgendeiner Weise eine Last sind und alle zwei Jahre Gemeinschaft und Arbeitsstelle wechseln. – Gewöhnlich geht die Reaktion der Mitbrüder in der Gemeinschaft dahin, daß man dagegen sowieso nichts machen könne und – die „Gescheiterten" haben das ja schon immer gewußt – daß man das in dessen Ordens-Jugend-Zeit schon habe sehen können, wenigstens in Ansätzen. Eine Krise ist für sie wohl nicht zu erkennen. Und doch kann, zumal wenn der Mitbruder bis zum mittleren Lebensalter sich einigermaßen anpassen konnte, unter bestimmten Umständen durchaus dieses äußere Verhalten mit all den mißlichen Begleiterscheinungen Ausdruck einer dahinter verborgenen Krise sein. Die berufliche Aufgabe ist der eine Bereich, in dem Konflikte sich zu Krisen weiterentwickeln können, die soziale Integration, die Beheimatung, ist der andere Bereich.

Wenn ein Mitbruder die Gemeinschaft verläßt, mit oder ohne Dispens von den Gelübden, dann ist das eine Form, den Konflikt zwischen zölibatärem Leben und dem Leben in Ehe und Familie zu lösen – so oder so – zu seiner einmal gegebenen Entscheidung bzw. den Gelübden zu stehen. Das ist an sich keine Krise. Wenn aber ein Mitbruder, aus welchen Gründen auch immer, selbstverschuldet oder nicht, an seinem zölibatären Leben so leidet, daß er zu den gewöhnlichsten Lebensvollzügen nicht mehr fähig ist, daß er unfä-

* Beim folgenden Beitrag handelt es sich um ein geringfügig geändertes Referat, das der Verfasser anläßlich der 3. Tagung der Arbeitsgemeinschaft der Ausbildungsleiter der Orden am 18.2.1983 in Neustadt/W. gehalten hat.

hig ist zu arbeiten, mitzuleben in der Gemeinschaft, teilzunehmen am geistlichen Leben – und das alles in einer sich zuspitzenden Weise –, dann kann man sehr wohl von einer krisenhaften Entwicklung sprechen. Häufig erinnert man sich erst nachträglich an frühere Aussagen, daß der Mitbruder vielleicht geäußert habe: „Ich habe jedesmal Angst, wenn wieder Samstag/Sonntag ist." „Die Einsamkeit ist nichts für mich." ...

0.3 Inhalt und Gliederung des Referats

Der weitere Bereich des Problems muß eingeschränkt und soll hier in folgenden Kapiteln besprochen werden.

1. Theoretische Aspekte
2. Die „Lebensmitte" in der Entwicklung des Ordenspriesters
3. Psychopathologische Aspekte
4. Hilfsmöglichkeiten

1. Theoretische Aspekte

1.1 Begriff „Krise"

Wenn wir, von den o. g. Beispielen ausgehend, uns mit Krise beschäftigen, dann meint Krise in diesem Zusammenhang:

a) Tiefe Unzufriedenheit, Unausgeglichenheit, Unsicherheit, gesteigerte emotionale Unruhe, oft auch in der Variante von Depression, werden als Grunderlebnisse erfahren.

b) Krise im mittleren Lebensalter impliziert sowohl eine rasche wie bedeutende Veränderung der Persönlichkeit in bezug auf Rollenmodelle, Werte, Identitätsgefühle, Bezugsgruppen, Partnerbeziehungen..., so daß der gesamte Rahmen des früheren Lebens in Frage gestellt zu sein scheint.

c) Krise ist nicht einfach nur eine Zeit des Schmerzes, der Überbeanspruchung, die man eben auf sich nehmen muß; sie ist auch kein in sich festgelegter Krankheitsprozeß. Zu einer Krise gehört vielmehr, daß sie als Wendepunkt begriffen wird, an dem Gewinn und Verlust der künftigen persönlichen Integration auf dem Spiele stehen.

   Aus diesem Grund markieren, unter psychologischer Sichtweise, die entscheidenden Erfahrungen eines Augustinus, Ignatius, Franz von Sales, einer Theresa von Avila ebenso den Wendepunkt einer Krise wie andererseits Nervenzusammenbrüche, psychosomatische Erkrankungen, soziale Isolierung im Bekanntenkreis eines jeden von uns.

d) Es gibt Krisen, die keinem erspart bleiben. Das sind diejenigen – wir nennen sie „akzidentelle" im Gegensatz zu den entwicklungsbedingten –, die meist durch einen Verlust ausgelöst werden: Verlust des geliebten Elternteils oder eines nahestehenden Menschen (Trauerreaktion), Verlust der

Gesundheit (Operation, Krankheit, Krebs), Verlust einer Position, eines Amtes, Verlust von Heimat (Versetzung)...

e) Daneben kennen wir entwicklungsbedingte Krisen: Trotzalter, Jugendalter (früher Flegeljahre genannt), Krise in der Lebensmitte und im Alter.

1.2 Wissenschaftliche Veröffentlichungen und Grundannahmen

Seit sechs Jahren wissen wir, daß das, was die Europäer immer „die besten Jahre" nannten, bei näherem Zusehen krisengeschüttelte Jahre sind. Das war vor sechs Jahren, als Gail SHEEHY's Buch „In der Mitte des Lebens" zum Bestseller wurde und jede Illustrierte sich beeilte, ihren Lesern bei der Entdeckung ihrer Krisen behilflich zu sein.

Auf diesem Hintergrund war es eine Sensation, als 1982 dieselbe SHEEHY mit einem neuen Buch an die Öffentlichkeit trat, nachdem sie in einer groß angelegten Untersuchung 60000 Fragebögen ausgewertet, Hunderte von Menschen aus den verschiedensten Berufsgruppen interviewt und viele Gruppengespräche veranstaltet hatte. In „Neue Wege wagen" stellt die Autorin jetzt fest, daß ältere Menschen tüchtiger, produktiver, verläßlicher, einfallsreicher und glücklicher sind. – Nein, sie wollte in keinem Fall bluffen. Ihren und nicht nur ihren eigenen, sondern auch die Standpunkte ihrer Kollegen erklärte sie in einsichtiger Weise damit, daß sie zuvor in der Klinik gearbeitet hatte, wo sie es nur mit Menschen zu tun hatte, die infolge irgendeines Leidens Hilfe erhielten, während sie jetzt eine großangelegte Flächenuntersuchung auswertete und damit so etwas wie einen Durchschnitt, „den Mann auf der Straße", erreichte.

Sie blieb zwar dabei, daß zwischen 35 und 45 häufig Torschlußpaniken auftreten, das Neue aber heißt: zwischen 45 und 55 kommt es im Regefall zu einem Comeback in Beruf, Freundschaft; viele Menschen sind dann glücklicher und zufriedener als je zuvor im Leben. – Dies ist ein Hinweis, auch die Fachliteratur kritisch und mit gesundem Menschenverstand zu lesen.

In der Geschichte der wissenschaftlichen Untersuchung der „Midlife-crisis" haben sich die Grundannahmen mehrmals geändert.

- Zunächst war man davon ausgegangen, daß das Problem mit den Veränderungen im Körper und im seelischen/geistigen Bereich begründet und daß dieser Sieben-Jahres-Zyklus in den Genen kodiert sei.
- Später betonte man mehr den sozialpsychologischen Aspekt dieser Übergangsphasen, der sich in den Problemen des Rollenwechsels manifestiert. Für Ch. BÜHLER (1959) sind es die veränderten Rechte, Pflichten und Erwartungen, die die Krise verursachen.
- Den Stand der heutigen Erkenntnisse formuliert Ursula LEHR (1978) im Anschluß an ihre großangelegte Untersuchung von 2300 Personen folgendermaßen:

„Allgemein müssen wir feststellen: Sowohl durch ein bestimmtes Lebensalter bzw. körperliche Veränderungen wie auch durch das Erreichen einer bestimmten Stufe im Lebenszyklus hervorgerufene ‚transitional phases' lassen sich nicht generell als ‚positiv' – im Sinne einer Expansion des Lebensraumes, des Erreichens von Zielen und der günstigen Beeinflussung des Selbstbildes – oder auch als ‚negativ' – im Sinne einer Restriktion des Lebensraumes – etikettieren. Je nachdem, welche Persönlichkeit in welcher biographischen Situation unter welchen situativen Bedingungen mit derartigen Zäsuren konfrontiert wird und wie sie aufgrund der sogenannten Bedingungen darauf reagiert, sich aktiv auseinandersetzt, kann ein und dieselbe Grundsituation von manchen Individuen positiv, von anderen negativ erlebt werden und die weitere Entwicklung günstig oder ungünstig beeinflussen."

2. Die „Lebensmitte" in der Entwicklung des Ordenspriesters

2.1 Entwicklungsgang

Krise wird zumeist erlebt im Rückgriff auf das, was zuvor war, was und wovon man zuvor lebte.

Ein Priesteramtskandidat lebt häufig in dem Bewußtsein, daß er, abgesehen vom Wissen um seine Berufung, ein sehr hohes, zu hohes Ziel anstrebt. Der Anspruch an sich selber ist überhöht, und er weiß auch, daß andere überdurchschnittlich hohe Erwartungen an ihn stellen. Oft verlagern sich die Anforderungen dann zu einseitig auf den moralischen Bereich. Der Priesteramtskandidat nimmt viel in Kauf um des Zieles willen, für dessen Erreichung viele beten; das weiß er. Je näher das Ziel kommt, desto leichter bewältigt er die Durststrecken. In Zeiten der Dürre, und warum soll es ihm besser gehen als Heiligen, mag ihn manchmal nur das Gefühl halten, daß er vom fahrenden Zug nicht mehr abspringen kann.

Die unmittelbare Vorbereitung auf Priesterweihe und Primiz und der Empfang des Sakramentes, das Fest mit allen, die ihn begleitet haben, entlohnen ihn für vieles.

Der Alltag fängt nicht sofort an, denn der junge Mann ist Primiziant. Und wenn er an seine erste Stelle kommt, wird ihm die Chance der 100 Tage gern eingeräumt. Das Bewußtsein, als Priester im Auftrag Gottes zu handeln, läßt ihn die erste Zeit als eine aufregende erfahren. Der Neupriester handelt „im Auftrag Gottes", er ist jemand anderer. Die Menschen haben bestimmte Erwartungen an ihn, er selbst hat eine neue Rolle, zumeist in einer neuen Umgebung mit einer Aufgabe, in die er sich erst hineinfinden muß, die viel abverlangt. Neue Beziehungen werden geknüpft, abgestimmt nach Distanz und Nähe: Wieviel darf ich dem anderen zumuten; was lasse ich mir abverlangen; wer steht zu mir; auf wen kann ich mich nicht verlassen; vor wem muß ich mich schützen? Erfolge stellen sich ein, mißliche Erfahrungen, das Gefühl des Versagens bleibt nicht aus.

Wohin soll der Priester gehen bei beruflichem Mißerfolg? Wer tröstet hilfreich, so daß es annehmbar ist? Wer kann sich über einen Erfolg mitfreuen, ohne gleich zu relativieren? Kann der Bedrängte in der Gemeinschaft Geborgenheit erfahren, sich verstanden fühlen, daheim sein, Schutz finden? Und wie lange hält er es aus, allein zu bleiben, mit sich, mit seinen verkümmernden Möglichkeiten? Wo ist das alles geblieben, was ihn früher gehalten hat? Oder war das nur Täuschung, von anderen eingeredet? Wo ist Gott? Das alles ist wohl „normal", es sind konflikthafte Spannungen, die an sich keine Krise sind.

2.2 Phasen einer Persönlichkeitskrise

In der Regel lassen sich solche Spannungen bewältigen, falls die Situation mit den bisher erworbenen Fähigkeiten angegangen werden kann. Eine Persönlichkeitskrise bahnt sich erst an, wenn die üblichen problembewältigenden Aktivitäten des Menschen blockiert sind oder nicht mehr ausreichen. Nach CAPLAN beginnt dann ein Prozeß, in dem sich häufig vier Phasen unterscheiden lassen:

a) Das Problem (Schwierigkeiten in der Schule, kein Echo auf das Engagement in der Seelsorge, kalter Krieg in der Gemeinschaft oder Einsamkeitsgefühle, Langeweile, Betroffenheit von eigener Schuld) erzeugt eine Spannung, die auf die übliche Weise mit den je spezifischen Reaktionsmöglichkeiten gelöst werden soll (vermehrte Anstrengungen, Gebet, Fasten bei dem einen, Rückzug aus der Gemeinschaft bei dem anderen, Suche nach anderen Zielen, Ablenkung bei einem dritten und vierten).

b) Wenn diese Versuche scheitern und das Bedürfnis unbefriedigt bleibt, entstehen innere Störungen (Angst-, Schuld- und Unzulänglichkeits- bzw. Minderwertigkeitsgefühle) und zuweilen auch funktionale Störungen (Schlaflosigkeit, Appetitlosigkeit, Störungen im Magen-Darmbereich).

c) Überschreitet die Spannung, die das offenbar unlösbare Problem erzeugt, eine bestimmte Schwelle, wird sie zu einem mächtigen Stimulus, der zusätzlich Kräfte zur Krisenbewältigung freisetzt (neue Versuche, das Problem anders anzugehen, es einmal als eine von Gott auferlegte Prüfung zu sehen und so in den Kontext früherer Erfahrungen einzuordnen, oder aktiv zu resignieren, indem bestimmte Teilziele als unerreichbar aufgegeben und andere, die erreicht sind, weiter verfolgt werden).

d) Wird das Problem auch dann nicht gelöst, baut sich die Spannung aus unbefriedigten Bedürfnissen so stark auf, daß sie eine weitere Schwelle erreicht, den endgültigen Zusammenbruch, der schwerwiegende Störungen im Persönlichkeitsgefüge auslöst (totale Blockade, Unfähigkeit zu den gewöhnlichsten Tätigkeiten, Gefühlschaos, Verzweiflung).

Diesen formal dargestellten Prozessen liegen ganz bestimmte Inhalte zugrunde.

2.3 Daseinsthemen im Erwachsenenalter

Aus alltäglichen Erfahrungen wissen wir, und wissenschaftliche Untersuchungen haben herausgearbeitet, daß es sog. Daseinsthemen im Erwachsenenalter gibt, die bei mangelnder Bearbeitung Krisen auslösen können. Nach THOMAE (1973) sind Daseinsthemen Kristallisationspunkte im alltäglichen Leben, die viel Aufmerksamkeit, Kraft und Energie erfordern. In der Komplexität des Daseins sind oft mehrere Themen gleichzeitig akut, und wenn an einem laboriert wird, werden nicht selten andere mitbetroffen. Plötzlich läuft gar nichts mehr. – THOMAE hat versucht, solche Themen aus der Praxis heraus zusammenzustellen. Er findet:

a) berufliche und soziale Durchsetzung (Fragen nach dem Erreichten, gemessen an den ursprünglichen Zielen)

b) familiäres Glück, soziale Integration (Frage nach tragender Geborgenheit, Angenommensein und Gelten-dürfen)

c) Auseinandersetzung mit der Wirklichkeit des Daseins (Aufgeben von Wunschträumen und illusionären Zukunftserwartungen)

d) Auseinandersetzung mit der Monotonie des Daseins (Fertigwerden mit dem Januskopf der Gewohnheit: Sicherheit und Langeweile)

e) Auseinandersetzung mit der Endgültigkeit des Daseins (Sich-abfinden mit Einmaligkeit, Unwiederholbarkeit, Schuld, Scheitern)

f) Auseinandersetzung mit der Endlichkeit des Daseins (Tod, transzendenter Sinn).

Für jedes dieser Daseinsthemen hat die Theologie eine Deutung in einem Sinnhorizont des Glaubens. Aber nicht alles, was einmal studiert wurde, ist auch begriffen und existentielle Wirklichkeit geworden. Und wie viel von dem selbst, was einmal existenziell erfaßt wurde, wird doch manchmal unter anderen Umständen zu einer Fata Morgana.

An solchen Daseinsthemen arbeiten und leiden wohl alle Menschen. Was uns besonders interessiert, ist, was die spezifische Bewältigung und das Scheitern an diesen Themen für den Ordensmann ausmacht und welche Hilfen möglich sind.

2.4 Krisenschicksale in unseren Gemeinschaften

Verschiedenen Heiligen wird der Ausspruch zugeschrieben: „Gott verbirgt den Menschen, wie glücklich sie im Kloster sein könnten, sonst würden sie die Klöster stürmen!" – Nun, es gibt genügend Heilige, von denen wir wissen, daß sie das Kloster nicht vor erschütternden Krisen bewahrte. Das Beunruhigende dabei ist jedoch, daß der Betroffene von seinen Mitbrüdern m. E. nicht mehr Hilfe erfährt, als ein Mitglied einer Partei von seinen Parteigenossen, d. h. daß einfach ganz brutal ungetaufte sozialpsychologische Ge-

setzmäßigkeiten in Kraft treten. Ich möchte dies an konkreten Beispielen veranschaulichen:

P. N. N. ist sehr konservativ. Das weiß jeder in der Gemeinschaft. Liturgiereform und Öffnung durch das II. Vatikanische Konzil sind für ihn Fehlentwicklungen. Neben Auseinandersetzungen um konkrete Fragen geht es immer mehr um Grundsätzliches, bis ihm schließlich angedeutet wird, ob er denn noch rechtgläubig sei, wenn er zum Konzil nicht ja sagen könne. Er findet immer weniger Gesprächspartner in der Gemeinschaft. Man weiß ja sowieso, welche Einstellung er hat, und vermeidet die Auseinandersetzung, die doch nichts bringt. Er ist auch immer weniger zu sehen. Man hat sich schon fast an diesen Zustand gewöhnt. – Da kommt der Provinzial und bringt die Nachricht, P. N. habe ihm mitgeteilt, daß er aus der Kongregation austreten und zu Bischof Lefebvre ziehen werde.

Die Reaktion der Gemeinschaft ist Überraschung, auch Betroffenheit; dann werden Meinungen hörbar wie: „Dort ist er gut aufgehoben. Er hat seine Ruhe und wir auch. Was hätten wir anders machen können? Er war ja unbelehrbar."

Tatsächlich, er war unbelehrbar, aber die Antworten, die er bekam, hatten ihm nicht weiterhelfen können bei seiner Angst, mit diesem für ihn Zuviel an Freiheit umzugehen, wo er sich von innen heraus und die Kirche rundum bedroht sah. Es fehlte ihm die Voraussetzung, diese Freiheit als die der Kinder Gottes zu deuten.

Und so kam es zu der Krise, denn das, was er durchgemacht hatte, war eine; mit allen vier Phasen und einer Zuspitzung, die ihn nahezu umgebracht hatte.

Anders liegt der Fall bei Mitbruder N. Auf die Bitte des Provinzials, für eine andere Aufgabe zur Verfügung zu stehen, sagte er, dann trete er aus der Kongregation aus. Dies war sicher nicht, weil er jetzt gerade eine angenehme Aufgabe hatte, sondern wegen der panischen Angst, der neuen Aufgabe nicht gewachsen zu sein. Er hatte sich nicht leicht getan als Spätberufener und war immer hinter den Anforderungen hergehinkt. Der Maßstab hatte sich verabsolutiert und war für ihn zum Ausdruck dafür geworden, daß er ein Versager ist. Die Krise begann nicht mit der Zumutung einer Versetzung. Sie war schon lange vorhanden. Und Aussagen wie „keine Verfügbarkeit, kein Gehorsam" treffen nicht die Wurzel des Problems, wo die Bedingung der Möglichkeit nicht gegeben ist. Die Krise schlich sich dort ein, wo er sich selbst, seine Möglichkeiten nicht annehmen konnte, weil seine Spiritualität abgelöst war von seinem existentiellen Erleben.

Auch hier handelte es sich nicht nur um einen Konflikt, sondern um eine Krise, weil es sich immer mehr zugespitzt hatte, bis der Mitbruder zu den normalsten Lebensvollzügen unfähig war, was ihm den Vorwurf einbrachte, er würde Theater spielen und die Gemeinschaft erpressen. Und es sei doch unlogisch, sich nicht versetzen lassen zu wollen, auf der anderen Seite aber zu

drohen, er würde austreten. – Natürlich wird er auch in einem vom Bischof zugewiesenen Arbeitsbereich die gleichen Schwierigkeiten haben. Aber darum geht es eigentlich nicht, sondern darum, wie er mit seinen Möglichkeiten und Grenzen bei Gott und den Menschen so daheim sein kann, daß er sich nicht immer nur so viel wert fühlt, als er eben an Leistungen aufweist. Und dazu hat ihm die Gemeinschaft wenig geholfen.

3. Psychopathologische Aspekte

Zum besseren Verständnis und z. T. auch zur Abgrenzung der Krisen gegenüber psychopathologischen Erscheinungsformen scheint es mir sinnvoll, noch auf zwei weitere Dinge hinzuweisen:

- auf die depressive Art der Konflikt- bzw. Krisen-Reaktion und
- auf die krisenhafte Entwickung hin zum Suizidversuch bzw. zum Selbstmord.

3.1 Depressive Konflikt- bzw. Krisenreaktion

Jeder von uns kennt Mitbrüder, die vorwiegend durch Rückzug auf irgendwelche Konflikte reagieren. Sie ziehen sich zwar zurück, aber das Problem ist für sie damit nicht gelöst, sondern es trifft folgende Umschreibung von Neurose zu: „Genießen, aber mit Schuldgefühlen, Verzichten, aber mit Ressentiment".

Tiefenpsychologisch gesehen hat der Depressive genauso viele Aggressionen in sich wie jeder andere, die er aber nicht nach außen abreagieren kann, weil sein überstrenges Gewissen ihm das aufs strengste verbietet. Die vorhandenen Aggressionen werden also nicht bewältigt und richten sich nun gegen die eigene Person. Dies resultiert aus dem Grundkonflikt, daß er von Kindheit an eine innere Erwartung nach Verwöhnung aufgebaut hat, gleichzeitig aber unfähig geworden ist, etwas zu fordern.

Solche Menschen haben es schwer, mit Konflikten konstruktiv fertig zu werden. Sie neigen vermehrt zu krisenhaften Entwicklungen, weil sie wegen ihrer Anklammerungsversuche den Mitmenschen so lästig werden, daß sie häufig allein stehen. – Und solche Menschen sind dann auch vermehrt suizid gefährdet.

3.2 Suizidversuch als Krisenreaktion

Die seelische Verfassung, auf deren Grundlage es zum Selbstmord kommt, also das praesuizidale Syndrom, ist keine bestimmte seelische Erkrankung, sondern eine spezifische Krisenentwicklung. – Dabei sind drei Momente zu unterscheiden:

- eine umfassende Einengung,

– die gehemmte, gegen die eigene Person gerichtete Aggression (vgl. oben),
– Selbstmordphantasien.

Die Einengung, die für die meisten Krisenverläufe charakteristisch ist, stellt sich folgendermaßen dar:

a) die Einengung der persönlichen Möglichkeiten (situative Einengung). Normalerweise gibt es eine ganze Fülle von Gestaltungs- und Entfaltungsmöglichkeiten für einen Menschen. In dieser Krisenentwicklung geht das Gefühl, solche Möglichkeiten zu besitzen, völlig verloren. Die Umstände werden als übermächtig erlebt. – Dabei ist wichtig, daß eine Einengung von außen allein dieses Gefühl auch hervorrufen kann, daß es aber hier um das Erlebnis geht, das wesentlich von innen bestimmt ist.

b) Wenn die situative Einengung krankhaft ist, geht sie häufig in eine psychodynamische über. Es kommt zu einer einseitigen affektiven Ausrichtung (Versagung der Gegenregulation), bis die Angst zur Panik wird und Verzweiflung auch die Form einer unheimlichen Ruhe annimmt.

c) In diesem Stadium hat sich meist eine Einengung der zwischenmenschlichen Beziehungen vollzogen. Dies geschieht in Form von Entwertung vorhandener Beziehungen, Verlust echter Verbundenheit, auch in Form von fehlenden Gestaltungsmöglichkeiten bis zur zahlenmäßigen Reduktion zwischenmenschlicher Beziehungen (bis schließlich nur zu einer einzigen Person und völliger Abhängigkeit von ihr, oder bis zur totalen Isolation).

d) Kennzeichnend für die Einengung der Wertwelt sind
   – die Entwertung vieler Lebensgebiete,
   – sehr subjektive, mit dem Werturteil der anderen nicht mehr übereinstimmende Werturteile,
   – mangelhafte praktische Wertverwirklichung und
   – massive Selbstzweifel bzw. gestörtes Selbstwertgefühl.

4. Hilfsmöglichkeiten

Was können wir tun, damit unsere Mitbrüder ihr Ordensleben als ein heilvolleres erleben? Welches sind die Bedingungen der Möglichkeit, für die wir mitverantwortlich sind, weil wir Kirche Jesu Christi leben wollen?

Ich möchte mich beschränken auf
– die Ordensgemeinschaft,
– den Mitbruder und den Oberen,
– die Fortbildung.

4.1 Ordensgemeinschaft

Wenn es so ist, daß die Krisen im Erwachsenenalter vorwiegend (a) die berufliche und soziale Durchsetzung und (b) das familiäre Glück bzw. die sozia-

le Integration betreffen, dann kommt der Ordensgemeinschaft eine besondere Bedeutung zu. Wo Ordensleute sich einer Apostolatsaufgabe widmen, erhebt sich häufig die Frage: Wie verstehen sich Ordenschristen in der Welt? Dabei müßte die Frage, an der Realität des Erlebens abgelesen, eher heißen: Wie kann der Ordenschrist zusätzlich zu seinem In-der-Welt-sein auch noch als Ordenschrist leben.

Wenn wir die bisher besprochene persönliche Krise um jene andere des Ordenslebens, der Eindeutigkeit in der Nachfolge, erweitern, so stellt sich die Frage: Welche Bedeutung gebührt der klösterlichen Gemeinschaft im Verständnis eines Ordenschristen, der mit Aufgaben in der Welt, in Seelsorge oder Schule betraut ist?

Wenn sich ein Christ für diese Nachfolge entscheidet, so tut er es immer im Hinblick auf eine Gemeinschaft von Menschen, die das gleiche Ziel haben und die das Leben miteinander gestalten wollen. „Die Qualität Ordenschrist kann nichts vom Menschen draußen lassen, entweder ist er es in der Zielsetzung ganz, oder er ist es nicht." (MANSTEIN, M. S. 2) Er kann nicht als Funktionär in einer Arbeitsgemeinschaft stehen und die unabdingbar zu ihm gehörende Existenz als Mitmensch primär im außerklösterlichen Bereich verwirklichen wollen.

Die Ursachen für solche Vorstellungen, für solche mißglückte Versuche können im Betroffenen selber liegen, aber auch in einschneidenden Mängeln der ihm vorgegebenen klösterlichen Gemeinschaft, wenn letztere – näher betrachtet – keine tragende Gemeinschaft ist, die auch ein einzelner im Alleingang nicht verändern kann. In jedem Fall gilt, daß die aufgezeigte Zwiespältigkeit sich mehr und mehr in der Persönlichkeit verfestigt und sich irgendwo niederschlägt. Da helfen keine noch so wissenschaftlich klingenden soziologischen Konfliktlösungsmodelle von Rollendistanz. Normalerweise gilt folgender Schluß: Wer auch immer in andere Gemeinschaften flüchtet, ja aus Gründen der Selbsterhaltung flüchten muß, kann den Menschen in der Welt nicht aus der ganzheitlichen Existenz eines Ordenschristen begegnen.

Er ist wie einer, der bei ihnen sucht, was er eigentlich miteinbringen sollte. Es fehlt das Zeugnis, daß die Entscheidung zum Leben eines Ordenschristen wesentlich die Entscheidung für Gott und wesentlich zugleich die Entscheidung für den Nächsten bedeutet. Alle anderen Gruppen werden den Menschen in dem Ordenschristen vielleicht zu verstehen suchen, ihn vielleicht annehmen, aber er selber kann sich nicht daran vorbeimogeln, daß er ein Zeugnis aufgegeben hat, für das er angetreten ist. Das heißt nicht, daß der Ordenschrist unter den gegebenen Umständen nach außen etwas vortäuschen müßte. Niemand nimmt es ihm übel, wenn er an dem Mangel seiner Gemeinschaft leidet. Dieses Leiden kann, wenn es angenommen und durchgetragen wird, fruchtbar werden und in der Persönlichkeit selbst Getrenntes miteinander verbinden. In diesem Fall bleibt die Ordensgemeinschaft für den Ordenschristen nach wie vor die Mitte seines Lebens. Er ist berührt, aber nicht verbittert; er bleibt offen für zukünftige Möglichkeiten klösterlichen Zusam-

menseins. Und weil er sich innerlich mit dem Ordensstand voll identifiziert, ist er zumeist in der Welt, in ihrem klösterlichen Sosein erkannt und anerkannt und eben auch eingefordert von denen, zu denen er gesandt ist.

In diesem Kontext kann Annahme möglich werden, auch von solchen, die einem nicht zu Gesicht stehen, denn Annahme ist nicht identisch mit nur positiven Gefühlen. Diese sind nicht der Maßstab für die Qualität unserer Entscheidungen. Gefühle gehen ihre eigenen Wege, sie überkommen uns, die positiven wie die negativen, die Gefühle des Schwerhabens und des Leichthabens miteinander. Aber die annehmende, verstehende Haltung ist unserer Einsicht, unserem Willen und unseren persönlichen Entscheidungen unterworfen. Haltungen sind im wesentlichen das, wofür wir etwas können, wofür wir auch verantwortlich sind. Von hier aus wird die Entscheidung gefällt, von welchen Gefühlen ich mich leiten lasse im Umgang mit meinem Mitbruder. Und persönliches Versagen einem Mitbruder gegenüber beginnt nicht im Gefühlsbereich, sondern in der Haltung. Hier geht es um die Entscheidung und die Nüchternheit der Wertschätzung auch des Menschen, der mir gefühlsmäßig nicht liegt. – Gefühle sind dann auch nicht der Maßstab für die Aufrichtigkeit unserer Zuwendung zum Mitmenschen. Entscheidend ist nicht die Übereinstimmung von Gefühlen und Verhalten, sondern von Haltung und Verhalten. Der Gradmesser der Aufrichtigkeit meines Verhaltens ist das Maß, mit dem ich einen Menschen achte! MANSTEIN konkretisiert, was es mit den gutklingenden Begriffen wie Toleranz, Annahme, Zuwendung, Selbst- und Fremdwahrnehmung, Selbst- und Fremdverstehen, Nähe und Distanz, Sich-einlassen und Sich-loslassen auf sich hat.

In diesem Zusammenhang sind für die Gemeinschaft und den Mitbruder, der in drohender oder akuter Krise steht, folgende Überlegungen wichtig:

- Wie werden die individuellen Fähigkeiten in der Gemeinschaft anerkannt und für die Gemeinschaft fruchtbar gemacht?
- Wie kann jedes Mitglied in der Gemeinschaft erfahren, wie wichtig es für die Gemeinschaft und wie sehr man auf seine Mitgestaltung und Mitverantwortung angewiesen ist?
- Wie können die unterschiedlichen Bedürfnisse und Erwartungen der verschiedenen Generationen nicht zum Anlaß für Angriff und Verteidigung, für Rückzug bis hin zur Verbitterung werden, sondern Anruf, einander das Leben zu bereichern und zu vertiefen?
- Wie können die Älteren die den Jüngeren gebotenen Chancen zu beruflicher und sonstiger Qualifizierung mit ihrer wohlwollenden Anteilnahme begleiten?
- Wie kann mit den Jüngeren das richtige Maß an Erwartungen, Wünschen und Bedürfnissen erarbeitet werden, anstatt es ihnen vorzuwerfen, oder – was es gar nicht selten gibt – sie zu verwöhnen, weil man sie um jeden Preis halten will, auch wenn man dabei die Bedürfnisse der mittleren und älteren Generation vernachlässigt?
- Wie kann Gemeinschaft mit einem bislang vertrauten Mitglied, mit den Problemen, die es belasten, umgehen?

Ordensmitglieder, die sich einer guten klösterlichen Gemeinschaft entziehen, sollten nicht „in Ruhe gelassen" werden, denn dann gibt man sie als Mitglied dieser Gemeinschaft auf. Im Grund warten sie vielleicht auf Klärungs- und Entscheidungshilfen aus einer Haltung heraus, die verstehen, aber keinesfalls abwerten möchte.

4.2 Mitbruder und Ordensobere

4.21 Situation des Mitbruders in der Krise

a) Das Bewußtsein der eigenen Krisensituation ist bei Betroffenen, wenigstens anfänglich, häufig gar nicht oder nur vage gegeben. Motivation und Bereitschaft, Hilfe zu suchen und anzunehmen, ist immer ambivalent. Oft besteht eine Blockade, bis Leidensdruck und Hoffnung auf Hilfe über die Furcht vor Selbstoffenbarung und zuweilen über die neurotisch wirkende Befriedigung durch die Situation überwiegen. Es geht wie bei einer Wippe hin und her.

b) Das Verlangen nach Hilfe vom Mitbruder oder Obern ist ebenso nicht eindeutig. Der in der Krise Stehende kann für die Hilfe offen sein, ehe er aktiv um sie nachsucht. Er kann für ein informelles helfendes Gespräch empfänglich sein, lang ehe er selbst die Initiative ergreifen bzw. sich auf eine reguläre Beratung einlassen würde. Für manche Menschen ist es unmöglich, um einen Termin für eine Beratung nachzusuchen, selbst wenn sie unter ihren Problemen fast zerbrechen. Sie haben das Gefühl, als müßten sie damit ihr Versagen eingestehen, und ihr Selbstwertgefühl würde zunichte.

4.22 Bedingungen auf seiten des Mitbruders/Obern für ein helfendes Gespräch

Die Grundfrage lautet: Wie kann man Gelegenheit schaffen, um geistlichhelfende Gespräche zu führen, und zwar nicht erst, wenn die Krise eingetreten ist oder gar ihrem Höhepunkt entgegengeht?

a) Da gibt es die äußerlich wahrnehmbaren Anlässe für Gespräche wie Krankheit, Todesfall, Rückzug, depressives Verhalten, Mißerfolg, Auseinandersetzungen in der Gemeinschaft, Arbeit, anstehende Entscheidungen, Probleme in der Verwandtschaft...

b) Zum anderen geht es darum, sensibel für die substantiellen Anzeichen von Störungen zu sein. (Auf der Straße nach Jericho: . . . der barmherzige Samariter ging nicht „vollbeschäftigt" vorüber). Dazu gehört eine Wellenlänge für lautlose Hilferufe, für verschlüsselte SOS-Signale. Ich weiß, daß es deren sehr viele, zu viele gibt, und daß manche, um überhaupt noch zu einer Arbeit zu kommen, wie sie meinen, nicht anders können,

als solche Signale geflissentlich zu übersehen. Diese Signale wurden auch gegenüber denen übersehen, die man eines Tages tot auffand. Deshalb sollten wir Signale nicht leichtfertig übergehen.

Signale wie:
- häufiger Alkoholgenuß bis zur Trunkenheit;
- Depressionen, Schlaflosigkeit, Lustlosigkeit, Unfähigkeit zu genießen, Unrast, innere Leere, Hilflosigkeit, Ausgelassenheit;
- den verzweifelten Versuch, die Unterredung an der Oberfläche zu halten, um jegliche tiefergreifende Konfrontation zu vermeiden aus Angst, oder allein schon außergewöhnliche Verlegenheit bei einem Besuch auf dem Zimmer;
- radikale Änderungen im gewöhnlichen Verhalten;
- irrationales oder außergewöhnliches Verhalten, das Zwängen unterworfen zu sein scheint.

4.23 Probleme des helfenden Gesprächs

Es bleibt oft schwierig, mit dem Betroffenen in ein helfendes Gespräch zu kommen. Zuweilen hilft der überlegte Einsatz von „Öffnern", d. h. von Wendungen, die eine oberflächliche Konversation unterbrechen sollen und mit denen sich ein wesentlicher sinnvoller Dialog einleiten läßt: Wie geht es Ihnen so in Ihrer Situation? Sie scheinen müde, entmutigt, beunruhigt zu sein... Ich habe das Gefühl, als bedrücke Sie irgend etwas... Solche Gesprächswendungen bewirken beim Mitbruder anfänglich eine gewisse Verwirrung, vermitteln gleichwohl Anteilnahme und bieten implizit Hilfe an. Eine wohlbedachte Frage, die einfühlsam gestellt wird, kann eine entzündete Wunde öffnen und heilsam sein; eine oberflächliche Konversation frustriert am Ende beide.

4.24 Wirkung und Ziele eines helfenden Gesprächs

Die Wirkung solcher helfender Gespräche mit einem Mitbruder/Obern entspricht durchaus den realistischen Zielen von kurzfristigen Beratungen:
- eine stützende, einfühlsame Beziehung ermöglichen;
- vitale, emotionale Lebensfunktionen wiederherstellen und den Druck aufgestauter Gefühle durch emotionale Katharsis lindern;
- einem Menschen bei einer bestimmten Entscheidung oder einem zwischenmenschlichen Konflikt helfen, daß er sich mit diesem Problem unmittelbar und verantwortlich auseinandersetzt;
- latente Kraftreserven in einem Menschen mobilisieren und bei der Auffindung von anderen Kraftreserven behilflich sein;
- panische Angst und rapid anwachsende Regression unterbinden, indem man den Mitbruder konfrontiert mit den unmittelbaren Notwendigkeiten;
- Sachverhalte klären und Alternativlösungen für das Problem finden helfen;

– zu einer geeigneten Auswahl der Maßnahmen und Planung von kleinen Schritten führen.

Vielleicht trauen sich die meisten Mitbrüder zu wenig zu, helfen zu können.

(An dieser Stelle des Referats gingen die Ausbildungsleiter zur Gruppenarbeit über und beschäftigten sich mit Krisen im weiteren Sinn, das heißt den gängigen, häufig anzutreffenden Krisen ohne krankhafte Zuspitzung. Eine Zusammenfassung der Ergebnisse wird den obigen Ausführungen als Punkt 5. angefügt.)

5. Die Krisensituation aus der Sicht des Ausbildungsleiters

5.1 Sichtweise und Einstellung zur Krise

Die auslösende Krisensituation soll eher positiv gesehen werden als Herausforderung zur menschlichen und spirituellen Reifung, selbst dann, wenn sie für den Ordensmann zu einer harten Belastung wird.

Herausgefordert ist damit nicht nur der direkt Betroffene, sondern die ganze Gemeinschaft, die dadurch auf ihre Tragfähigkeit und ihr Integrationsvermögen hin geprüft wird.

5.2 Krisenvorbeugende Funktion der Gemeinschaft

Die Gemeinschaft und der Mitbruder können wesentlich beitragen
– zum Gefühl, gebraucht zu werden,
– zur Schaffung von Möglichkeiten, von Erfolgen zu erzählen und im Alltag Freude zu erleben,
– zur regelmäßigen Reflexion des Zieles unter dem Motto: Wozu bin ich angetreten?
– zum Gefühl der Geborgenheit in der Gemeinschaft und der Mitbruderfreundschaft.

Hilfreich sind dafür die Konventabende, gemeinsame Ausflüge und Unternehmungen, vertrauensbildende Maßnahmen aller Art. Besondere Bedeutung kommt der Sensibilität der Mitbrüder und des Ordensobern zu.

Wichtig ist daher auch die Frage, was der Sensibilität gegenüber der krisenhaften Situation eines Mitbruders im Wege steht oder, anders ausgedrückt, warum oft keiner da ist, der ‚hilfreich hilft'. Häufig fehlt es nicht an gutem Willen, sondern

– die Anzeichen für die krisenhafte Entwicklung werden verkannt,
– man hat Angst vor der zeitlichen Belastung, die auf einen zukommen könnte,
– man hat Angst vor ungeklärten Fragen, vor Tabus,

– man fühlt sich selbst hilflos, weiß nicht, wie man helfen könnte, oder
– man hat selbst ähnliche Probleme ...

Sensibilität ist bereits erforderlich, wenn ein Mitbruder in eine schwierige Situation kommt, wenn er etwas verliert und Trauerarbeit zu leisten hat (bei Versetzungen, bei der Abwahl von einem Amt, in besonderer Weise beim Tod eines lieben Menschen, aber auch, wenn der berufliche Erfolg plötzlich oder überhaupt ausbleibt, wenn neue Anforderungen gestellt werden).

Von besonderer Art sind die Probleme des Alkoholismus und der Depression unter anderem deshalb, weil in den allermeisten Fällen die Mitbrüder in der Gemeinschaft den Schwierigkeiten, die mit der Therapie verbunden sind, aus eigener Kraft und Einsicht in die Zusammenhänge nicht gewachsen sind. Hier ist eine fachliche Kompetenz nötig, wobei es sich als hilfreich erwiesen hat, wenn solche Berater Erfahrungen mit Ordensleuten haben.

Für den Obern wird es u. a. entscheidend sein, ob er erkennt, wo es sich um punktuelle Schwierigkeiten handelt, wo er einfach dabei sein und Anteil nehmen soll und sich das Problem im wesentlichen von selbst erledigt, oder ob sich die innere Emigration eines Mitbruders aus der Gemeinschaft anbahnt, wobei solche besonders gefährdet erscheinen, die zwar immer gut gearbeitet haben, aber sich nie etwas sagen ließen. Letztere haben dann eben keinen Gesprächspartner, wenn sich eine Krise anbahnt.

Alle an der Ausbildung Beteiligten, besonders aber der Ausbildungsleiter, werden bei der Betreuung von Mitbrüdern mehr als bisher die Überlegungen und Ergebnisse miteinbeziehen müssen, die sich aus der Anamnese von krisenbelasteten Mitbrüdern ergeben haben, um hellhöriger zu werden und schneller angemessene Hilfe anbieten zu können.

6. Schlußbemerkung

Aus dem oben Dargestellten wurde ersichtlich, daß sich die Krise in der Lebensmitte nur verstehen läßt, wenn wir sie als Teil eines einmaligen, individuellen Lebenslaufs begreifen, der wesentlich bestimmt ist durch die Bedingungen des zuvor gelebten Lebens und durch die Einflüsse, denen dieses Leben ausgesetzt war bzw. noch ist. Für den Ordensmann stellt sich in besonderer Weise die Frage, ob und wie sehr er sein Leben bisher von einer existentiellen Spiritualität her verstanden hat und er selbst von daher geprägt wurde.

Von besonderer Bedeutung ist darüber hinaus die augenblickliche Situation des Betroffenen, die berufliche Erfüllung, das Beheimatetsein in der Gemeinschaft und auch die Gesundheit. Das heißt aber auch, daß diese Krisen nicht phasentypisch vorprogrammiert sind. Aus den Biographien vieler Heiliger ist uns bekannt, daß selbst ein ideal geführtes Ordensleben und eine gute Gemeinschaft Krisen nicht unbedingt ausschließen.

Aber wir wissen auch, daß die in der Nachfolge Christi im Ordensstand und in der Ordensgemeinschaft liegenden Möglichkeiten in besonderer Weise dazu beitragen können, daß eine Krise in der Lebensmitte zum Kairos eines existentiell aus dem Glauben gelebten Lebens werden kann.

Literatur

BÜHLER, Ch.,	Der menschliche Lebenslauf als psychologisches Problem. Göttingen 1959, 2. Aufl.
* BRÄUTIGAM, W.,	Reaktionen – Neurosen – Abnorme Persönlichkeiten. Seelische Krankheit im Grundriß. Stuttgart 1978, 3. Aufl.
CAPLAN, G.,	In: SWITZER, D., Krisenberatung in der Seelsorge – Stationen und Methoden, München 1975, S. 33–34
* GRÜN, A.,	Lebensmitte als geistliche Aufgabe. Münsterschwarzacher Kleinschriften Nr. 13, Münsterschwarzach 1980
LEHR, U.,	Kontinuität und Diskontinuität im Lebenslauf. In: ROSENMAYR, L. (Hrsg.) Die menschlichen Lebensalter. München 1978
MANSTEIN, M.,	Ordenschristen als integrierte Persönlichkeiten im Dienst am Mitmenschen. Unveröffentlichtes Manuskript.
ROSENMAYR, L. (Hrsg.)	Die menschlichen Lebensalter. Kontinuität und Krisen. München 1978
* SCHREIBER, H.,	Die Krise in der Mitte des Lebens. Bergisch Gladbach 1980
SHEEHY, G.,	In der Mitte des Lebens. Fischer TB 3405, Frankfurt a. M. 1976
* SHEEHY, G.,	Neue Wege wagen. München 1982
* SWITZER, D.,	Krisenberatung in der Seelsorge – Stationen und Methoden. München 1975
THOMAE, H.,	Persönlichkeitsveränderung im mittleren und höheren Alter. In: Praktischer Arzt, Nr. 10, 1973

*) Zur weiterführenden Lektüre empfohlene Literatur

Einführung in Leben und Dienst des Ordenspriesters

*Anmerkungen zur Übernahme der Rahmenordnung der Deutschen Bischofskonferenz für die Priesterbildung**

Peter Hinsen SAC, Aschaffenburg

I. Vorgeschichte

1. Wie es war . . .

„Kaum waren die Primizglocken recht verklungen, so kam der Stellungsbefehl des Generalvikars, wann und wo an einem der nächsten Tage die erste Kaplanstelle anzutreten sei. Und dann ging es mitten hinein in die Arbeit. Man mußte eben schauen, wie man zurecht kam mit der Spendung der Sakramente, den Predigten, dem Religionsunterricht, den Begegnungen mit Kindern und Jugendlichen, mit Kranken und Sterbenden. Der Chef, der Pfarrer, war eher ein Dienst- und Disziplinarvorgesetzter als ein helfender Mitbruder." So ähnlich schildern die meisten älteren Diözesanpriester nicht ohne Wehmut ganz spontan den Beginn ihres priesterlichen Wirkens, wenn sie von den gegenwärtigen Bemühungen hören, die Neupriester in ihren Dienst einzuführen.

Bei den Ordenspriestern war es nicht viel anders, nur daß ihr Ersteinsatz meist nicht in einer Gemeinde erfolgte, sondern als Erzieher in einem Internat, außer es ging sofort in die Mission. Die Priesterweihe schien zu allem zu befähigen, wozu gerade jemand gebraucht wurde.

Zugegeben, auch in manchen profanen Berufsgebieten gab es ähnliche Autodidakten, doch das hat sich grundlegend geändert. Der Nachweis einer gediegenen Ausbildung, zu der auch eine qualifizierte Berufseinführung zählt, gilt meist als Voraussetzung für die Übernahme einer Aufgabe in Eigenverantwortung. Im Blick auf andere akademische Berufe, vor allem im pädagogischen und schulischen Bereich, wuchs auch in kirchlichen Kreisen das Interesse an einer gediegenen Berufseinführung.

Beim Diözesanklerus wurde – schon aus konkordatsrechtlichen Gründen – die Pfarramtsprüfung oder Pfarrbefähigungsprüfung (Pfarrexamen) so gestaltet, daß sie mit der zweiten Dienstprüfung im Staatsdienst verglichen werden kann.

---

* Der folgende Beitrag wurde erstmals in der Festschrift zum 70. Geburtstag von Georg Teichtweier veröffentlicht: Bernhard Fraling / Rudolf Hasenstab (Hrsg.), Die Wahrheit tun. Zur Umsetzung ethischer Einsicht. Echter-Verlag Würzburg 1983, 259–268.

Für die Ordenspriester stellt sich – ganz gleich ob sie unmittelbar im Diözesandienst stehen oder nicht – die Frage, ob sie in der Ausbildung hintanstehen dürfen und wollen. Wer soll aber die Führung in dieser Phase übernehmen? Die theologischen Fakultäten bzw. Hochschulen sind eher auf die theoretische Ausbildung festgelegt. Der Pfarrer als Mentor des Kaplans aber fühlt sich überfordert, wenn er diese Ausbildungsarbeit allein leisten soll.

2. Auftrag des Zweiten Vatikanischen Konzils

Das Zweite Vatikanische Konzil war sich bewußt, daß die angestrebte Erneuerung der Kirche nur zu erreichen ist, wenn sie in der Bildung einer neuen Generation von Priestern verankert ist.[1] Darum hat es, ähnlich wie das Trienter Konzil, die Priesterausbildung neu geordnet, allerdings nicht wie dieses in bewahrender und abgrenzender Absicht, sondern bestimmt vom Geist des „Aggiornamento". Das Dekret über die Ausbildung der Priester „Optatam totius" ist jedoch im wesentlichen ein „Seminardekret".[2] Die uns hier interessierende Phase der Berufseinführung, die Zeit „nach abgeschlossenem Seminarstudium", wird nur in wenigen Zeilen angesprochen.[3] Das Konzil beauftragte die Bischofskonferenzen, zu diesen „Vorschriften, die unmittelbar den Diözesanklerus betreffen"[4], eine „Rahmenordnung" zu erstellen, an der sich der einzelne Bischof bei der örtlichen Anwendung orientieren kann. Vorgegeben sind die drei Dimensionen dieser Bildungsphase. Sie soll geistlich, intellektuell und pastoral ausgerichtet sein.[5] Hinsichtlich der konkreten Verwirklichung gibt das Konzil lediglich den empfehlenden Hinweis auf „Pastoralinstitute, die mit Musterpfarreien zusammenarbeiten, sowie periodische Zusammenkünfte und entsprechende Übungen".[6] Für die Ordenspriester soll eine Ausbildungsordnung „von den zuständigen Oberen nach den allgemeinen Richtlinien vorgenommen werden".[7]

3. Rahmenordnung der Deutschen Bischofskonferenz für die Priesterbildung

Die Hilflosigkeit vieler Bischofskonferenzen bei der Erstellung der vom Konzil verlangten Rahmenordnung veranlaßte die Kongregation für das Katholische Bildungswesen 1970 eine „Grundordnung für die Ausbildung der Prie-

1 Vgl. Vorwort des Dekrets über die Ausbildung der Priester „Optatam totius".
2 So Josef Neuner, Einleitung zum Dekret, LThK, Das Zweite Vatikanische Konzil, Bd. II, 310.
3 Optatam totius, Nr. 22.
4 A.a.O., Vorwort.
5 Vgl. a.a.O., Nr. 22.
6 Ebd.; „Paroeciis opportune selectis" ist treffender und weniger elitär zu übersetzen mit „eigens ausgewählten Pfarreien".
7 A.a.O., Nr. 1, Anm. 2.

ster" herauszugeben, die sowohl für die Diözesan- wie für die Ordenspriester verbindlich ist. Im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz waren aber wenige Wochen zuvor bereits „Leitlinien für die Priesterbildung" erstellt worden. Diese beiden Dokumente boten das Rohmaterial, aus dem die „Rahmenordnung für die Priesterbildung" (RO) der Deutschen Bischofskonferenz geschaffen und am 1. 5. 1978 in Kraft gesetzt wurde.[8]

Bedeutsam ist, daß die RO nicht mehr von der Ausbildung spricht, sondern – wie der Titel schon ausweist – die Priesterbildung insgesamt im Blick hat. Im Vorwort wird ausdrücklich gesagt: „Die Priesterbildung wird hier nicht als ein Vorgang verstanden, der mit der Priesterweihe oder mit dem Befähigungsnachweis für die Übernahme einer selbständigen Seelsorgsstelle abgeschlossen ist, sondern als ein lebenslanges Geschehen."[9] Damit wird ein wichtiger Akzent auf die Berufseinführung und -begleitung gelegt. Im Gegensatz zur übergreifenden römischen Grundordnung ist die RO für den Ordensklerus nicht bindend, sondern lediglich für die Gestaltung der konkreten Ordnung in den jeweiligen Bistümern. Dennoch sehen die religiösen Priestergemeinschaften darin einen gewissen Modellcharakter. Wie eng sie sich an diesem Vorbild orientieren können und sollen, ist eine andere, sehr gewichtige Frage.

4. Versuche einer Neuordnung der Bildung der Ordenspriester

Den Ordensgemeinschaften war vom Konzil die Besinnung auf das je eigene Charisma aufgetragen worden. Sie hat nahezu überall zu intensiven und langwierigen Diskussionen geführt, nicht zuletzt auch über das Selbstverständnis des Ordenspriesters.

Es ist unbestritten, daß der Ordenschrist nicht isoliert von der Ortskirche leben und wirken kann, denn „jeder Rätechrist ist Mitarbeiter bzw. Helfer der Bischöfe in ihrem Dienst an der Kirche."[10] Es ist verständlich, daß die Bischöfe nachdrücklich darauf verweisen, daß „die Mitglieder der verschiedenen geistlichen Gemeinschaften in den einzelnen Diözesen, Priester und Laien, unbeschadet ihrer Zugehörigkeit zu kirchlich errichteten Personalverbänden zur geistlichen Mitsorge für die jeweilige Ortskirche verpflichtet"[11] sind. Aber sie sehen auch die Gefahr, daß die „Pastoral eines Bistums Schaden nimmt, wenn der pastorale Einsatz von Ordensleuten diese ihrer spezifischen

8 Wertvolle Hintergrundinformationen bei L. Averkamp (Weihbischof), „Die Grundlinien der Rahmenordnung für die Priesterbildung und ihre Anwendbarkeit auf die Orden", in: Ordenskorrespondenz (OK) 21 (1980) 129–145, hier 129–132.

9 Rahmenordnung für die Priesterbildung, Bonn 1978, 7.

10 Hubert Socha, Das Ordensapostolat in der Teilkirche, München 1973, 165.

11 Gesichtspunkte für den Einsatz von Ordensleuten in der Pastoral der Bistümer und für die pastorale Zusammenarbeit zwischen Bistümern und Ordensgemeinschaften. Dokument der Deutschen Bischofskonferenz, in: OK 21 (1980) 162.

Berufung und Lebensart entfremdet".[12] Die Bischöfe „empfehlen", die Charismen der Gründer bzw. der Gemeinschaften ins Licht zu heben – dazu gehört ganz wesentlich das Leben nach den evangelischen Räten – und die vita communis als „die normale und auf Dauer nicht verzichtbare Lebensform für Ordensleute" zu gewährleisten.[13]

„Am engsten sind unter den Rätechristen die Priester dem Bistum und seinem Haupt zugeordnet", und zwar „durch die Weihe" und „durch die kanonische Sendung".[14] Aber H. Socha verweist unter Bezug auf das Zweite Vatikanische Konzil darauf, daß die Ordenspriester „wohl zum Klerus der Diözese, aber nicht zu den Diözesanpriestern" gehörten, „daß sich das Verhältnis der Ordensgeistlichen zum Bischof bei aller Annäherung an das der Bistumspresbyter von diesem abhebt".[15]

Vom jeweiligen Selbstverständnis einer Gemeinschaft hängt ab, welche Akzente in der Zeit der Berufseinführung gesetzt werden.[16] Eine einheitliche Gestaltung dieser Bildungsphase für alle Ordenspriester ist nicht möglich und auch nicht nötig. Darum konnte die Vereinigung Deutscher Ordensobern (VDO) am 24. 6. 1979 lediglich „ordensspezifische Leitlinien und Anregungen zur sinngemäßen Übernahme der Rahmenordnung der Deutschen Bischofskonferenz für die Priesterbildung" verabschieden.[17]

---

12 Ebd. Vgl. Peter Lippert, Zum Selbstverständnis des Ordenspriesters, in: OK 14 (1973) 45. Bemerkenswert sind auch die Anstöße zum Selbstverständnis, die J. B. Metz den Orden gegeben hat, in: Zeit der Orden?, Freiburg 1977.

13 Vgl. Gesichtspunkte für den Einsatz von Ordensleuten, 163.

14 Hubert Socha, a.a.O., 221–232.

15 A.a.O., 230.

16 Sie ist bei den Salesianern in Benediktbeuern den Erfordernissen der Jugendpastoral angepaßt, bei den Franziskanischen Gemeinschaften auf Fragen und Methoden der Spiritualität ausgerichtet (Institut an der phil.-theol. Hochschule in Münster). Einige apostolische Gemeinschaften haben sich dem Institut für missionarische Seelsorge in Frankfurt (IMS) angeschlossen. Das älteste Institut, das Pastoraltheologische Institut der Pallottiner in Friedberg bei Augsburg (seit 1961) ist stark an der Gemeindeseelsorge orientiert und wird vor allem von apostolischen Priestergemeinschaften besucht.

17 Der Text ist veröffentlicht in: OK 21 (1980), 146–158.

II. Erfahrungsbericht zur Berufseinführung der Ordenspriester[18]

Priesterliches Wirken ist wesentlich hingeordnet auf die Gemeinde, selbst wenn dies nicht in jedem Fall unmittelbar offenkundig ist. Daher ist es notwendig, daß jeder, der als Priester Seelsorge ausübt, den Dienst – zumal den sakramentalen –, in einer konkreten Gemeinde kennen lernt. Dies gilt auch für jenen Priester, der später ausschließlich in der außerordentlichen Seelsorge tätig ist. Er wird bei all seinem Tun die Verbindung zur Gemeinde beachten müssen, die auch der eigentliche Ort der Sakramente ist. Die außerordentliche Seelsorge wie die Assistenzseelsorge, die ein wichtiges traditionelles Wirkungsgebiet des Ordenspriesters sind, sollen zum Nutzen der Gemeindeseelsorge anregen, stabilisieren und erneuernd wirken.[19] Darum sind Seelsorgserfahrungen in und mit der Gemeinde unerläßlich.

So leicht die sofortige Einführung in ein Spezialgebiet wäre, so können doch die priesterlichen Grunderfahrungen bei verschiedenen Situationen, wie sie in einer Gemeinde begegnen, zuverlässiger gewonnen werden. Gelegentlich vorgebrachte Einwände, daß diese „Lehrzeit" in einer Gemeinde zu einer einseitigen Festlegung auf die Pfarrseelsorge als einziger oder besserer Seelsorgsform führen würde, sind unbegründet. Die pastorale Grunderfahrung bedeutet nicht Einengung, sondern Basis für zukünftige Spezialtätigkeiten.

Die grundlegende Einübung und Erfahrung soll die sogenannte „Zweite Bildungsphase" vermitteln, die nach dem Abschluß der Ausbildung (Erste Bildungsphase) mit der Diplomprüfung beginnt und mit der „Zweiten Dienstprüfung" endet. Sie besteht nach der RO aus zwei Stufen: Die erste Stufe erstreckt sich über ein Jahr und „umfaßt die Vorbereitung auf die heiligen Weihen, den Empfang der Diakonatsweihe und Priesterweihe sowie die Einübung in den diakonalen und priesterlichen Dienst. Die zweite Stufe umfaßt die Berufseinführung von der Priesterweihe bis zum Pfarrexamen".[20] Diese Gliederung ist von der VDO als Anregung in ihren „ordensspezifischen Leitlinien und Anregungen" übernommen worden. Das Friedberger Pastoralinstitut hält diese Aufteilung im Hinblick auf die Überfrachtung des ersten Jahres mit Aufgaben und Terminen aber für ungeeignet. Wohl ist ein Sammeln von ersten Erfahrungen in der Gemeindepastoral vor der Priesterweihe sinnvoll und soll auch geschehen, doch kann hier keine oder nur eine sehr bruchstückhafte Einführung in den priesterlichen Dienst erfolgen. Darum setzt die Friedberger Studienordnung erst nach der Priesterweihe den einjährigen Pastoraltheologischen Lehrgang an, der mit einem vierwöchigen Intensivkurs beginnt, im Seelsorgsdienst in einer Gemeinde unter der Begleitung durch

---

18 Hier werden eigene Erfahrungen am Pastoraltheologischen Institut der Pallottiner und Anregungen der Kollegen und Mitbrüder Anton Dosenberger SAC sowie Karl Stelzer SAC zusammengefaßt. Sie berücksichtigen die Studienordnung dieses Instituts.

19 Vgl. Peter Lippert, a.a.O., 43.

20 RO, 61.

das Institut fortgeführt wird und mit einem vierwöchigen Intensivkurs abschließt. In den folgenden drei Jahren, in denen die Teilnehmer gemäß der Anweisung ihrer Oberen eingesetzt sind, besuchen die Teilnehmer jährlich einen vierwöchigen Intensivkurs und schließen dann im fünften Priesterjahr mit der Zweiten Dienstprüfung ab.

1. Pastoraltheologischer Lehrgang (erstes Jahr)

Nach der mehr theoretisch vermittelten Pastoraltheologie während der Grundausbildung steht nun die Praxis im Vordergrund. Der Neupriester erhält zunächst in einem vierwöchigen Intensivkurs eine Einführung in die grundsätzlichen Pastoralprobleme. Dem Anfänger in der praktischen Seelsorge soll damit eine Starthilfe geboten werden, die ihm ein schnelles Hineinwachsen in die aktuelle pastorale Situation einer Gemeinde ermöglicht.

Danach werden die Neupriester für ein Jahr in Pfarreien eingesetzt in unmittelbarer Nähe des Pastoraltheologischen Instituts. Sie sind jedoch nicht Volontäre in der Pfarrei, sondern werden in echte Verantwortung gestellt, allerdings in einem Maß, das die Schwierigkeiten des Anfangs berücksichtigt. Alle Seelsorgsbereiche einer Gemeinde stehen ihnen offen. Sie üben sich ein in Predigttätigkeit, mit Liturgie, mit Religionsunterricht, Jugendarbeit, Krankenbetreuung sowie in Familien- und andere Zielgruppenpastoral. Sie tun dies unter Anleitung und Mitarbeit des zuständigen Seelsorgers und der auf die Gemeindearbeit hingeordneten Gremien. Um sich besser in die Gemeinde hineinleben zu können, wohnen die Neupriester im Pfarrhaus.

In regelmäßigen Abständen kehren sie zu den sogenannten Seminartagen ins Pastoraltheologische Institut zurück. Dort werden mit dem Leitungsteam des Instituts und verschiedenen Fachreferenten die pastoralen Erfahrungen reflektiert und für die weitere Tätigkeit ausgewertet. Je nach Situation werden auftauchende Pastoralprobleme analysiert und Lösungsmöglichkeiten angeboten.

Während dieses ganzen Jahres stehen den Teilnehmern die Leiter des Instituts ständig zur persönlichen Aussprache und Beratung zur Verfügung. Die Institutsleitung pflegt von sich aus den Kontakt zu den verschiedenen Gemeinden und ihren Seelsorgern. Der Praxisbegleitung dienen auch gelegentliche Besuche der Institutsleitung in Religionsunterricht und Predigt.

Die Kursteilnehmer legen in regelmäßigen Abständen einen Pastoralbericht vor mit dem Ziel der Selbstkontrolle über die geleistete Arbeit, der Auswertung von Erfahrungen, der Sensibilisierung für Seelsorgssituationen und der Anregung zur pastoralen Kreativität.

Gesamtziel des Pastorallehrgangs ist es, dem jungen Seelsorger eine pastorale Grunderfahrung zu vermitteln. Diese zeigt sich in einer persönlichen Prägung und in einer allgemeinen beruflichen Qualifizierung. Die persönliche Prägung erfolgt in der erstmaligen Übernahme von Verantwortung in einer

Gemeinde. Damit löst sich der junge Priester von einer gewissen Unverbindlichkeit des Studentendaseins. Erste pastorale Erfolgserlebnisse geben dem Praktikanten ein neues persönliches und priesterliches Selbstbewußtsein. Die gemeinsame Verarbeitung von Mißerfolgen und Schwierigkeiten verhindert frühzeitige Resignation und Erstarrung in Routine.

In den grundlegenden pastoralen Tätigkeiten, die in der Pfarrarbeit anfallen, lernt der Jungpriester seelsorgliche Modelle und Methoden kennen, die auch späteren Spezialtätigkeiten zugrunde gelegt werden können. Eine gewisse Gewandtheit im Gebrauch der Mittel und eine Sicherheit im Einsatz der eigenen Persönlichkeit und speziellen Begabungen soll damit erreicht werden.

Eine große Hilfe für den Neupriester ist hierbei die Gruppe der Mitbrüder. Auch wenn sie verschiedenen religiösen Gemeinschaften angehören, so ist hier doch eine echte vita communis möglich. Diese Gemeinschaft ist von besonderem Wert bei der Gestaltung des geistlichen Lebens. Der Übergang von der Studentenzeit zum praktischen Einsatz bringt die Notwendigkeit mit sich, eine neue Ordnung für das religiöse Leben zu erproben. Die Zeiten des Gebets und der Meditation sind nicht mehr von der Gemeinschaft festgelegt, sondern der einzelne muß sie selbst mit seinem Arbeitsplan abstimmen. Der Erfahrungsaustausch mit Mitbrüdern in der gleichen Situation ist hierbei sehr wertvoll. Gleichzeitig werden die Zusammenkünfte immer auch zu geistlichen Höhepunkten. So kann die bereits getroffene Entscheidung für den Priesterberuf gefestigt und immer wieder in Freude erneuert werden. Es gilt, den geistlichen Charakter des Dienstes immer tiefer zu erfassen und die Verbindung mit der Kirche und deren Hirten zu stärken. Ebenso soll die Fähigkeit zur Begegnung mit den Menschen zum selbstlosen Dienst und zur brüderlichen Zusammenarbeit gefördert werden. Die Kenntnis der eigenen Fehler und Schwächen, aber auch der Fähigkeiten, soll zur Stärkung eines gesunden Selbstbewußtseins genützt werden. Die theologische Weiterbildung wird sich in dieser Phase vor allem an den pastoralen Notwendigkeiten orientieren und daraus Motivation zum eigenständigen Studium empfangen. Der Pastoralkurs schließt wiederum mit einem Intensivkurs, in dem die bis dahin gesammelten positiven und negativen Erfahrungen so ausgewertet werden, daß jeder Teilnehmer sie in seine zukünftige Tätigkeit einbringen kann. Die Erfahrung hat gezeigt, daß nur im Rahmen eines ganzjährigen Lehrganges die Grunderfahrungen wie Verantwortung, Erfolg und Mißerfolg, die gewünschte prägende Kraft erreichen. Erfahrungen von kürzerer Dauer hinterlassen oft kurzfristige Erlebnisse des Erfolgs oder Mißerfolgs als bleibende Eindrücke, die sich gefährlich auswirken können.

2. Pastoraler Einsatz nach den Anweisungen des zuständigen Oberen mit Teilnahme am jährlichen Intensivkurs (zweites bis fünftes Jahr)

In den folgenden Jahren steht der junge Ordenspriester seiner Gemeinschaft zum Einsatz zur Verfügung. In dieser Zeit soll er sich inhaltlich und metho-

disch weiterbilden und bewähren, um so fähig zu werden, ein ihm von seinen Obern anvertrautes Arbeitsgebiet zuverlässig zu gestalten. Ein besonderer Akzent sollte dabei auf der Bereitschaft zur Teamarbeit liegen, zur Aktivierung der Laien in der Kirche und zum Engagement in der eigenen Gemeinschaft mit ihren Seelsorgsaufgaben. Er soll zu einem religiös gefestigten, menschlich aufgeschlossenen und beweglichen, eifrigen und verantwortlichen Seelsorger heranreifen. Von den jeweiligen Gemeinschaften ist dafür zu sorgen, daß der Jungpriester durch theologische Information angeregt wird, sich systematisch und regelmäßig dem theologischen Studium zu widmen.

In dieser Bildungsphase treffen sich die Jungpriester jährlich zu einem vierwöchigen Intensivkurs. Dabei wird der Reflexion besondere Beachtung geschenkt. Arbeit, Arbeitsmethode, Zeitplanung, persönlicher Lebensstil, Kontakte und Zusammenarbeit, religiöses Leben und Berufsidentität werden regelmäßig überdacht. Das Verhältnis zu Gott, die Motivation des Seelsorgsdienstes, das Leben nach den evangelischen Räten sind Schwerpunkte der spirituellen Reflexion. Sie hat ihren festen Platz im Programm eines jeden Intensivkurses. Dabei wird die Fähigkeit zur religiösen Kommunikation mit Mitbrüdern, Mitarbeitern und anderen Menschen gefördert.

In Seminaren, die über die Intensivkurse der einzelnen Jahre aufgeteilt sind, werden die verschiedenen pastoralen Themenfelder abgesteckt: Homiletik, Liturgik, Religionspädagogik, seelsorgliche Gesprächsführung, Zielgruppenpastoral, Organisationslehre, theologische Information und pastorale Sonderfragen.

Die Art des Studienganges zielt ab auf Wissens- und Erfahrungsvermittlung. Die Intensivkurse sollen durch Theorie und praktische Übungen den Teilnehmern helfen, in die Seelsorgsarbeit hineinzuwachsen oder bereits gesammelte Erfahrungen zu reflektieren. Im Seelsorgsdienst, der im ersten Jahr in einer Gemeinde erfolgt, in den folgenden Jahren je nach Anordnung des zuständigen Obern, erhalten die Priester einen Einblick in viele Tätigkeitsbereiche heutiger Pastoral. Während der ganzen Zeit stehen sie mittelbar oder unmittelbar in Verbindung mit dem Pastoralinstitut und können von hier Hilfe erfahren. Dieser persönliche Kontakt gewährt Anregungen, aber auch Korrektur.

Zusammenfassung

Die ersten Priesterjahre sind entscheidend dafür, ob der junge Seelsorger Freude und Zufriedenheit in seinem Beruf findet. Mißerfolge und Enttäuschungen werden nicht ausbleiben. Ob sie überwunden und fruchtbar verarbeitet werden können, hängt zu einem großen Teil davon ab, ob wohlwollende Hilfe zur Verfügung steht. Weihbischof Averkamp bemerkt drastisch, aber zu Recht: „Wenn wir die Erfahrungen der letzten 10 bis 15 Jahre zusammennehmen, dann können wir deutlich sehen, daß es eine lebensgefährliche Sache ist, die Priesterkandidaten nach der Priesterweihe sich selbst zu über-

lassen ... Es hängt viel davon ab, ob einer sich in seine Aufgabe als Priester so hineingefunden hat, daß er darin atmen kann, und ob er den Betrieb, dem er als Priester ausgesetzt ist, geistlich bestanden hat."[21]

Diese Hilfe ist eher in der Gemeinschaft und in der Verbindung mit einem Institut zu leisten als im ausschließlichen Kontakt mit einem Pfarrer oder einem sonstigen Seelsorger, selbst wenn er der eigenen Gemeinschaft angehört. Das Zusammensein von Priestern verschiedener religiöser Gemeinschaften muß keineswegs eine Gefahr für die Identität mit der eigenen Gruppe sein, sondern ist vielmehr dazu geeignet, die Schwächen der eigenen Gemeinschaft zu relativieren. Unabdingbar bleibt aber, daß die Gemeinschaften von sich aus den Kontakt zu ihren jungen Mitbrüdern während des Pastorallehrganges suchen und während der folgenden Jahre vertiefen. Es ist ein Irrtum, wenn immer noch manche Gemeinschaften meinen, sich wegen der bedrängenden Personalknappheit diese Zeit der Berufseinführung nicht „leisten" zu können. Die Entscheidung, sich an diesem Bildungsgang zu beteiligen, kann im Moment eine Personallücke entstehen lassen. Dafür stehen ihnen aber später qualifizierte Mitbrüder zur Verfügung, welche die ersten Schwierigkeiten des Anfangs bewältigt haben. Die Zeit der pastoralen Autodidakten sollte auch im Ordensklerus vorbei sein. Für das eigenständige Lernen und Entwickeln bleibt immer noch genügend Notwendigkeit und Möglichkeit.

21 Ludwig Averkamp, a.a.O., 133f.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. Juni 1983)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Der Papst in Mittelamerika

Die Reise des Papstes durch acht Staaten Mittelamerikas und der Karibik galt als die schwierigste, gefährlichste, und in ihren Folgen am wenigsten absehbare Auslandsreise seines Pontifikats. Als sich Johannes Paul II. am 2. März von Rom aus zu seiner 17. Auslandsreise aufmachte, lag vor ihm ein neuntägiges, dicht gedrängtes Reiseprogramm in eine der sozial und politisch aufgewühltesten Regionen der Welt.

Bereits bei seiner ersten Ansprache in Costa Rica umriß der Papst Absicht und Programm seiner Mittelamerikareise. „Ich bin gekommen, das Leid dieser Völker zu teilen." „Ihr herzzerreißender Schrei nach Frieden, nach einem Ende des Krieges und der mörderischen Gewalt, nach Versöhnung und Überwindung von Haß und Spaltung und die bis heute vergeblich erhoffte Gerechtigkeit und Wahrung der Menschenwürde" sei für ihn immer dringlicher geworden. Mit seinem Besuch wolle er „diesem Aufschrei hörbar Ausdruck verleihen". Im Priesterseminar vor den Mitgliedern des bischöflichen Sekretariats für Mittelamerika (Sedac) steckte der Papst ein weiteres Hauptthema seiner Reise ab. Er ermahnte die Bischöfe und Priester Mittelamerikas zur Einheit, zu einer Einheit, die nicht auf der „Basis von Berechnung und Kompromissen oder unter Aufgabe der eigenen Identität" erreicht werden dürfe. Zugleich verurteilte er die politischen Aktivitäten von Priestern. Der Papst erklärte: „Wir sind weder Techniker noch Politiker, sondern Bischöfe." In Nicaragua war 1979, mit Unterstützung der Kirche des Landes, der Diktator Anastasio Somoza gestürzt worden.

Als der Papst am dritten Reisetag auf dem Flughafen von Managua landete, wurde er mit Revolutionsparolen und Rufen nach „poder popular" (alle Macht dem Volke) empfangen. Der Koordinator der sandinistischen Junta, Daniel Ortega, nutzte den Besuch des Papstes zu einer politischen Propagandarede, in der er die nordamerikanische Aggressionspolitik verurteilte und vor dem Papst vehement sein Revolutionsmodell verteidigte.

Bei der großen Messe für die „Einheit der Kirche", vor einer halben Million Gläubigen auf dem „Platz des 19. Juli", dessen Datum an die Absetzung des Diktators Somoza erinnert, erneuerte der Papst seinen eindringlichen Appell zur Einheit und Geschlossenheit der Kirche. Auch hier wurden immer wieder Zwischenrufe laut, die den Papst am Reden hinderten. Immer wieder ermahnte der Papst: „Silencio, silencio".

Schon vor dem Eintreffen von Papst Johannes Paul II. behinderten die Revolutionäre massiv die verschiedenen Pilgerströme. Mit wohl organisierten Sprechchören störten sie den Papstgottesdienst. Während der Kommunion, brachten sie die Lautsprecheranlage unter ihre Kontrolle, drehten dem Papst die Mikrophone ab, um ihn am Reden zu hindern. Am Altar kein Kreuz, sondern riesige Porträts von Revolutionshelden, so daß der Papst sein eigenes Kreuz anbringen mußte. Als der Priester Ernesto Cardenal, Kulturminister der Sandinisten, neben dem Altar während der Wandlung die Faust hochstieß und mit den fanatisierten Massen dem Pontifex maximus das marxistisch getönte Poder popular (Die Macht dem Volk) entgegenschrie, regierte nur noch Haß, nicht mehr die diesem feierlichen Höhepunkt angemessene christliche Versöhnung.

Als der Papst am Sonntagmorgen auf dem Flughafen der Millionenstadt San Salvador landete, kam er in ein Land, das seit Jahren vom blutigen Bürgerkrieg zerrissen ist. In einem Gottesdienst auf dem gewaltigen Platz „Metro Centro" gedachte der Papst der Tausenden von Toten dieser blutigen Auseinandersetzungen und erwähnte insbesondere „den eifrigen und verehrten Oberhirten dieser Stadt, Erzbischof Oscar Arnulfo Romero", der am 24. März 1980 am Altar ermordet worden war. „Ich verlange, daß sein Andenken immer geachtet werde und daß keine Ideologie den Versuch unternehme, sein Opfer – das Opfer eines Hirten, der sich für seine Herde hingibt – für sich auszuschlachten."

Der zweite Abschnitt der Papstreise durch Mittelamerika wurde von der Exekution der wegen „subversiver Tätigkeiten" verurteilten sechs jungen Männer in Guatemala überschattet.

Der Präsident Rios Montt benutzte die Begrüßungsansprache an den Papst, um vor allem die katholische Kirche Guatemalas vor „mißbräuchlichen Auslegungen der Heiligen Schrift" zu warnen und die Kirche zu Zurückhaltung bei ihrem sozialen Engagement anzuhalten. Während der Regierungszeit von General Rios Montt sind nach Berichten von Menschenrechtsorganisationen rund 12000 Menschen getötet worden.

Von besonderer Bedeutung war der Besuch Johannes Pauls II. bei den Indios in Quezaltenango. Zehntausende waren in tagelangen Fußmärschen aus dem unwegsamen Hochland in Quezaltenango zusammengeströmt, um die Botschaft des Papstes zu hören. Der Papst verlangte von den Regierenden Gesetze zum Schutz der Indios, damit sie wirksam vor Übergriffen bewahrt würden, ihre Umwelt erhalten bleibe und ihnen die notwendigen Mittel für ihre Entwicklung zur Verfügung gestellt werden. Bei einem Wortgottesdienst brachte der Papst seine Solidarität und die Anteilnahme der ganzen Kirche für die vom Völkermord bedrohten Indianer zum Ausdruck. Die Indios selbst rief er auf, sich nicht durch Ideologien zur Anwendung von Gewalt aufhetzen zu lassen, sondern die Werte ihrer alten Kulturen zu pflegen, vor allem die Frömmigkeit, den Fleiß, die Liebe zu Heim und Familie und die Solidarität untereinander. Er ermahnte sie, sich an den Sozial- und Agrarreformen zu beteiligen. Er rief in diesem Zusammenhang zur Bildung von Genossenschaften, zur Verteidigung der Rechte und zur gemeinschaftlichen Verwirklichung von Projekten auf und forderte von den Großgrundbesitzern gerechte Bezahlung für die Arbeit der Indios und ihrer Produkte.

Als sechste Station der Mittelamerikareise stand die Republik Honduras auf dem Programm. Den Präsidenten von Honduras, Roberto Suato Cordova, ermutigte der Papst, auf dem Weg zur Demokratisierung seines Landes fortzuschreiten.

In Honduras stellte Johannes Paul II. noch einmal besonders nachdrücklich die Soziallehre der katholischen Kirche vor. In einer außerprogrammäßigen Rede vor über 150000 Arbeitern in der nördlich der Hauptstadt Tegucigalpa gelegenen Industriestadt San Pedro Sula betonte der Papst den „Primat der Arbeit über das Kapital", das Recht der Arbeiter auf Gründung gewerkschaftlicher Vereinigungen und die Notwendigkeit einer neuen Wirtschafts- und Sozialordnung in der Welt.

In Belize, dem jüngsten unabhängigen Staat der Welt, war das Hauptthema des Papstes die Ökumene. Den Abschluß der Papstreise bildete der Besuch in Haiti, das durch die Politik der alle Macht in Händen haltenden Präsidentenfamilie Duvalier zum Armenhaus des Kontinents gemacht wurde. Selten hat sich der Papst eine so geschönte, den wahren Zustand des Landes verkennende Begrüßungsansprache durch einen Präsidenten anhören müssen wie hier. Aber Johannes Paul II. nahm keine Rücksicht: „Viele Dinge hier müssen

sich ändern", sagte er. Vor seiner Abreise eröffnete er noch die 19. Vollversammlung des lateinamerikanischen Bischofsrates. Er forderte die Bischöfe auf, die „Option für die Armen" mit aller Entschiedenheit weiterzuverfolgen.

Diese Papstreise war anders als alle bisherigen. Die acht Tage führten den Papst in insgesamt 200 Stunden über 24000 Kilometer durch acht Länder. Über 7 Millionen Menschen pilgerten zu den Gottesdiensten, bei denen der Papst eindringlich wie bei sonst kaum einer seiner bisher 17 Auslandsreisen zu Frieden, Gerechtigkeit und zum Aufbau einer menschlicheren Gesellschaft aufrief.

Wenn es stimmt, daß Herausforderungen stark machen, dann ist Johannes Paul II. aus dieser schwierigsten seiner Auslandsreisen noch gestärkter hervorgegangen (KNA; MKKZ 11 v. 13.3.83, S. 5; MKKZ 12 v. 20.3.83, S. 2).

2. Säkularinstitute

Um mehr Verständnis für die Säkularinstitute warb Papst Johannes Paul II. bei der Audienz für die Vollversammlung der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute am 6. Mai 1983. Das neue Kirchenrecht gewähre eine bessere Kenntnis der Säkularinstitute und solle die Priester dazu anspornen, den Gläubigen ein exaktes und respektvolles Bild über diese Form gottgeweihten Lebens zu vermitteln (KNA).

3. Religiöse Information

Die Einschränkung religiöser Information in den Medien bedauerte Papst Johannes Paul II. in einer Audienz für die Mitarbeiter der französischen katholischen Tageszeitung „La Croix", die in diesem Jahr ihr 100jähriges Bestehen feiert. Aufgabe des katholischen Journalisten sei es, in der Darstellung und Kommentierung über seine Freiheit und Unabhängigkeit im Dienst an der Wahrheit zu wachen (KNA).

4. Recht auf Schulwahl

Das Recht auf freie Schulwahl unterstrich Papst Johannes Paul II. vor dem Rat der Weltunion katholischer Lehrer. Das katholische Unterrichtswesen könne in einem freien Staat nicht gestrichen werden, ohne den Grundrechten des Menschen einen schweren Schlag zu versetzen (KNA).

5. Heiliges Jahr der Erlösung

Papst Johannes Paul II. hat am 25. März 1983 mit drei Hammerschlägen gegen die bronzenen Türflügel der heiligen Pforte im Petersdom das außerordentliche „Heilige Jahr der Erlösung" eröffnet. Das Heilige Jahr steht im Zeichen der Buße und der Versöhnung und dauert bis zum Ostersonntag 1984. Es wird in Rom wie auch gleichzeitig in allen Diözesen der Welt gefeiert.

In einer feierlichen Prozession vom Vatikanischen Hügel vorbei an den Orten, die das Martyrium vieler unter Kaiser Nero verfolgter Christen bezeugen, war der Papst mit seinem Gefolge vor der Öffnungszeremonie in die Eingangshalle des Petersdomes eingezogen. 40 Jugendliche, Mitarbeiter des zum Heiligen Jahr eingerichteten Internationalen Jugendzentrums „San Lorenzo" in der Nähe des Petersplatzes, trugen während der Eröffnungsfeier ein großes Holzkreuz. Es wurde in der Apsis des Petersdomes aufgestellt und bleibt dort während des ganzen Heiligen Jahres als Mahnmal der Erlösung stehen.

In enger Verbindung mit den Zielen des Heiligen Jahres steht die Weltbischofssynode zum Thema „Buße und Versöhnung", die im Herbst dieses Jahres in Rom tagen wird. Den Wunsch, daß das „Heilige Jahr der Erlösung" über den Bereich der katholischen Kirche hinaus auch ein Anruf an die Welt von heute werde, sprach Johannes Paul II. in einem Gebet zum Abschluß seiner Predigt während der Messe aus, die auf die Öffnung der Heiligen Pforte folgte.

Weil die Welt mehr und mehr der Sünde Raum gebe, sehe sie sich inmitten von Spannungen und Bedrohungen, die von Tag zu Tag wachsen, obwohl doch Gerechtigkeit und Frieden an der Spitze ihrer Wünsche stehen.

Die Osterzeit ist auch nach dem Konzil für die Kirche der Abschnitt des Jahres geblieben, in dem sie ihre Gläubigen mit besonderem Nachdruck zum Empfang der Beichte und der Kommunion auffordert. Das von Johannes Paul II. eröffnete außerordentliche Heilige Jahr der Erlösung verstärkt diesen Aufruf noch, denn sein spirituelles Angebot – der Nachlaß der zeitlichen Sündenstrafen durch den Ablaß – verlangt eine besondere Leistung des einzelnen, hat aber Beichte und Kommunion als unerläßliche Voraussetzung: Der Mensch soll zuerst vor Gott seine Abkehr von Sünde und Schuld dokumentieren, bevor er in den Genuß der zusätzlichen geistlichen Gaben gelangen kann, die die Kirche im Namen Christi anbietet.

Inzwischen hat die Tatsache nachdenklich gemacht, daß zwar immer mehr Gläubige die Kommunion empfangen, die Beichtstühle dagegen immer mehr verwaisen. Der Mensch von heute hat das Bewußtsein von der Sünde verloren. Im Rausch seiner wachsenden „Herrschaft" über die Natur und ihre Gesetze glaubt er sich zum Richter seines eigenen Handelns einsetzen und aus eigenem Ermessen über Gut und Böse entscheiden zu können. Psychologische Schulen reden ihm ein, daß er im Grunde als gut und frei von Schuld in die Welt tritt und daß man ihm nur keine Schuldkomplexe und Verklemmungen – sprich: moralische Normen – anzuerziehen braucht. Andererseits zeigt die Erfahrung, daß diese Art von „Befreiung" eher versklavt und unglücklich macht. Rapide zunehmende psychische Störungen und wachsende Zukunftsangst sind Hinweise darauf.

Der Mensch kann sich nicht einfach als Produkt anonymer psychologischer, gesellschaftlicher und kultureller Mächte betrachten, und will es im Grunde auch nicht. Wenn ihm seine persönliche Freiheit noch etwas bedeutet, wird er den Mut zu der Frage an sich selbst haben müssen, inwieweit er selbst zu den Spaltungen und dem Unfrieden beiträgt, als deren Opfer er sich fühlt. Nach christlichem Verständnis liegt die tiefste Ursache dafür gerade in der Zerrissenheit im Innern des Menschen selbst, die dann entsteht, wenn er sich vor Gott in Freiheit für das sittlich Schlechte entscheidet. Sie führt ihn nicht nur zum Bruch mit Gott, sondern auch zum Bruch mit den Mitmenschen und mit der geschaffenen Natur.

Beichten, Schuld eingestehen und um Vergebung bitten ist zweifellos unbequem, doch von brennender Aktualität für jeden, der zu etwas mehr Frieden auf allen Ebenen – von der Familie über die Gesellschaft bis zur Völkergemeinschaft – und zu etwas mehr Respekt vor der Umwelt beitragen möchte. Im Leiden und in der Auferstehung Christi bietet Gott die Erlösung an. Die Entscheidung, ob er sie annimmt, liegt beim Menschen selbst. Sie findet ihren Ausdruck nicht nur im einmaligen Akt der Beichte, sondern auch in einer Änderung des ganzen Lebensstils, in Pflichterfüllung, Selbstbeherrschung, Einfachheit und Verzicht auf Überflüssiges im täglichen Leben. Die Welt zu verändern, mag ein erstrebenswertes Ziel sein; doch die wichtigere Arbeit ist es, sich selbst zu verändern, um reif zu werden als Menschen und als Christen (KNA; MKKZ n. 14 v. 3.4.83, S. 5).

6. Botschaft zum Welttag der sozialen Kommunikationsmittel

Alle in Presse, Rundfunk und Fernsehen tätigen Männer und Frauen hat der Papst aufgefordert, durch eine sachliche, vorurteilsfreie und unparteiische Information „aktive Mitgestalter des Friedens" zu sein. In seiner Botschaft vom 25. März 1983 zum

Mediensonntag ermahnt Johannes Paul II. die Journalisten und Medienschaffenden, sich vor allem „nicht von offenen oder verborgenen Machtgruppen manipulieren zu lassen". Sie müssen vielmehr bedenken, daß sie über die vertragsmäßigen Verantwortlichkeiten gegenüber Informationsorganen und geltenden Gesetzen in der jeweiligen Gesellschaft hinaus auch „klare Verpflichtungen gegenüber der Wahrheit, der Öffentlichkeit und dem Gemeinwohl haben". Der Welttag der sozialen Kommunikationsmittel wurde am 15. Mai gefeiert. Sein Thema: „Die Medien im Einsatz für den Frieden".

Nach der Überzeugung des Papstes muß die soziale Kommunikation alle einseitigen und parteiischen Erwägungen überwinden, indem sie Vorurteile beseitigt und statt dessen einen „Geist der Verständigung und gegenseitiger Solidarität schafft": Nur so könnten die Medien auch ein Werkzeug des Friedens sein. In seiner Botschaft setzt sich Johannes Paul II. vor allem für die Verwirklichung einer Kommunikationsordnung ein, „die einen korrekten, gerechten und konstruktiven Gebrauch der Information sicherstellt" und Übergriffe, Mißbräuche und Diskriminierungen ausschaltet, die „auf politischer, wirtschaftlicher und ideologischer Macht gründen". Es geht dabei nicht in erster Linie darum, sich Gedanken über neuartige technische Verfahren zu machen, sondern vielmehr um eine „Rückbesinnung auf die Grundprinzipien und Zielsetzungen der sozialen Kommunikation in einer Welt, die gleichsam zu einer großen Familie geworden ist".

Besonderen Wert legt der Papst in seiner Botschaft auf die „ständige Anwendung der Methode des Dialogs". Diese Methode muß das Recht aller auf Existenz und freie Meinungsäußerung anerkennen, gleichzeitig aber deren Pflicht deutlich machen, sich gleichsam um den Frieden als das höchste Gut zu bemühen, dem heute „als dramatische Alternative die Drohung der atomaren Zerstörung der menschlichen Zivilisation gegenübersteht". „Wenn es den Kommunikatoren gelingt, bei der Erfüllung ihrer Aufgabe, die eine echte Sendung darstellt, sachlich und unparteiisch zu informieren, das gegenseitige Einvernehmen und den Dialog zu fördern und das Verständnis und die Solida rität zu stärken, dann haben sie einen großartigen Beitrag zur Sache des Friedens geleistet" (MKKZ n. 17 v. 24.4.83, S. 5).

7. Aus der Botschaft an die Priester zum Gründonnerstag 1983

Gott hat in Christus die Welt mit sich versöhnt. Und weil er sie in Jesus Christus, dem Erstgeborenen der ganzen Schöpfung, versöhnt hat, ist *die Verbindung des Menschen mit Gott unwiderruflich besiegelt.* Einst ließ der „erste Adam" zu, daß in ihm die ganzen Menschheitsfamilie diese Verbindung verlor; nun ist sie in Christus, dem „zweiten Adam", fest begründet, und niemand kann sie der Menschheit mehr rauben. So wird die Menschheit in Christus unaufhörlich zu einer „neuen Kreatur". In ihm und durch ihn ist die Gnade der Sündenvergebung unerschöpflich für jeden Menschen: *Copiosa apud eum redemptio!*

Das Jubiläumsjahr will es uns, liebe Brüder, in besonderer Weise bewußt machen, daß wir *im Dienst dieser Versöhnung mit Gott* stehen, die in Christus ein für allemal gewirkt ist. Wir sind Diener und Verwalter dieses Sakramentes, in welchem sich die Erlösung als Vergebung erweist und verwirklicht, als Nachlaß der Sünden.

Wie sprechend ist doch der Umstand, daß Christus nach seiner Auferstehung in jenen Abendsmahlsaal kam, in dem er am Gründonnerstag den Aposteln zusammen mit der heiligen Eucharistie das Priestersakrament hinterlassen hatte, und daß er dort die Worte an sie richtete: „Empfangt den heiligen Geist! Wem ihr die Sünden vergebt, dem sind sie vergeben; wem ihr die Vergebung verweigert, dem ist sie verweigert."

Wie er zuerst die Vollmacht zur Eucharistiefeier, zur sakramentalen Erneuerung seines Paschaopfers gegeben hat, so gibt er ihnen jetzt die Vollmacht, Sünden nachzulassen.

Habt diesen Zusammenhang immer vor Augen, wenn ihr im Jubiläumsjahr darüber nachdenkt, wie euer Priesteramt im Geheimnis der Erlösung durch Christus verwurzelt ist! Ein Jubiläum ist ja ein Zeitabschnitt, in welchem die Kirche nach alter Tradition in der ganzen Gemeinschaft des Gottesvolkes das Bewußtsein der Erlösung *durch eine besonders intensive Praxis von Nachlaß und Vergebung der Sünden* erneuert. Und wir, die Priester des Neuen Bundes, sind nach den Aposteln die beauftragten Diener dieser Nachlassung und Vergebung.

Alle, die unseren priesterlichen Dienst in Anspruch nehmen und das Bußsakrament empfangen, können im Anschluß an die hierbei geschenkte Sündenvergebung noch reichlicher aus der sich verströmenden Fülle der Erlösung durch Christus schöpfen, indem sie den Nachlaß der *zeitlichen Strafen* erlangen, die nach der Sündenvergebung noch zu tilgen bleiben – im gegenwärtigen oder im zukünftigen Leben. Es ist Glaube der Kirche, daß jedweder Nachlaß aus der Erlösungstat Christi kommt. Zugleich glaubt und hofft sie, daß Christus die Vermittlung seines Mystischen Leibes beim Nachlaß der Sünden und der zeitlichen Strafen annimmt. Aus dem Geheimnis des Mystischen Leibes Christi, der Kirche, erwächst in der Dimension der Ewigkeit *das Geheimnis der Gemeinschaft der Heiligen*, und so schaut die Kirche im Jubiläumsjahr mit besonderem Vertrauen auf dieses Geheimnis.

Die Kirche will sich noch mehr als sonst die Verdienste und die Fürsprache Marias, der Märtyrer, der Heiligen zunutze machen, um die Erlösungstat Christi in all ihren Heilsschätzen noch wirksamer werden zu lassen. So wird *der tiefe biblische Sinn der Ablaßpraxis deutlich*, die dem Jubiläumsjahr verbunden ist: alles, was aus dem Erlösungsopfer Christi in den Generationen der Märtyrer und Heiligen der Kirche von den Anfängen bis in unsere Gegenwart an Gutem geschah, bringt in den Menschen unserer Zeit noch einmal Frucht im Gnadengeschenk des Nachlasses der Sünden und ihrer Folgen.

Meine lieben Brüder im Priestertum Christi! Verkündet während des Jubiläumsjahres in besonderer Weise diese *göttliche Wahrheit* von Vergebung und Nachlaß der Sünden, so wie sie die Kirche beständig lehrt. Entfaltet diese Wahrheit in ihrem ganzen geistigen Reichtum. Sucht für sie die Wege zu den Herzen und Gewissen der Menschen unserer Zeit. Zusammen mit der Verkündigung bemüht Euch in diesem Heiligen Jahr besonders bereitwillig und hochherzig um die *Spendung des Bußsakramentes*, durch das die Söhne und Töchter der Kirche die Verzeihung der Sünden erlangen. Im Dienst der Lossprechung findet Ihr jenen unersetzlichen Ausdruck und Vollzug des Priesteramtes, für den uns so viele heilige Priester und Seelsorger in der Geschichte der Kirche bis in unsere Zeit ein Beispiel hinterlassen haben. Die *Mühen dieses heiligen Dienstes* mögen Euch noch tiefer verstehen helfen, wie eng das Priesteramt eines jeden von uns mit dem Geheimnis der Erlösung Christi durch Kreuz und Auferstehung verbunden ist.

Mit den Worten, die ich Euch hier schreibe, möchte ich Euch in einer besonderen Weise das Jubiläum des Heiligen Jahres der Erlösung verkünden. Wie aus den schon veröffentlichten Dokumenten bekannt ist, soll das Jubiläum vom 25. März 1983 bis zum Osterfest des kommenden Jahres gleichzeitig in Rom und in der ganzen Kirche gefeiert werden. Auf diese Weise wird die besondere Gnade des Jahres der Erlösung allen meinen Brüdern im Bischofsamt als den Hirten der Ortskirchen in der weltweiten Gemeinschaft der katholischen Kirche *anvertraut*. Gleichzeitig wird

dieselbe Gnade des außerordentlichen Jubiläums auch Euch, liebe Brüder im Priestertum Christi, anvertraut. Ihr seid ja in Gemeinschaft mit Euren Bischöfen *Hirten der Pfarreien* und *der anderen Gemeinschaften* des Volkes Gottes, die es in allen Teilen der Welt gibt.

In der Tat, das Jahr der Erlösung soll in der Kirche gelebt werden, indem man gerade bei diesen *grundlegenden Gemeinschaften* des Volkes Gottes beginnt. Im Hinblick darauf möchte ich hier einige Stellen von der Ankündigungsbulle des Jubiläumsjahres anführen, die auf diese Forderung ausdrücklich hinweisen:

„Das Heilige Jahr", so habe ich dort geschrieben, „muß *allem Leben der Kirche* einen besonderen Charakter verleihen, damit die Christen *durch persönliche Erfahrung* alle Reichtümer neu entdecken, die das seit der Taufe empfangene Heil ständig in sich birgt". Denn „in der Neuentdekkung und im lebendigen Vollzug der sakramentalen Heilsordnung, durch welche die Gnade Gottes in Christus *zu den einzelnen und in die Gemeinden* kommt, kann man die tiefe Bedeutung und erhabene Schönheit dieses Festjahres erblicken, dessen Feier uns der Herr schenkt".

Das Jubiläumsjahr will somit „ein Aufruf zu Reue und Umkehr" sein, um so *„in den einzelnen Gläubigen, den Familien, Pfarrgemeinden, Diözesen, den religiösen Gemeinschaften und in den anderen Zentren des christlichen und apostolischen Lebens* zu einer geistigen Erneuerung zu gelangen". Wenn dieser Aufruf bereitwillig Annahme findet, so wird sich daraus eine Art Bewegung „von unten" ergeben, die von den Pfarreien und den verschiedenen Gemeinschaften ausgeht – wie ich kürzlich den geliebten Priestern meiner Diözese Rom gesagt habe – und die Diözesen lebendiger macht; dadurch wird dann sicher auch die ganze Kirche fruchtbar beeinflußt werden (SKZ n. 13 v. 31.3.83, S. 190).

8. Zum „Fall Galilei"

350 Jahre nach dem folgenschweren Galilei-Prozeß, der mit der Verurteilung des Begründers der modernen Physik durch die Inquisition endete, hat der Papst am 9. Mai erklärt, daß die Erfahrung der Kirche im „Fall Galilei" und in der Folgezeit zu einer „Reifung und zu einem richtigen Verständnis von der ihr zukommenden Autorität führte", sowie daß auch die Kirche im Laufe der Jahrhunderte einen Lernprozeß durchmacht, und daß Galilei durch die Kirche Leid zugefügt wurde. – Johannes Paul II. traf diese Feststellung bei einer Audienz für die Mitglieder eines wissenschaftlichen Symposions über den 1632 in Florenz erschienenen Dialog, „Das Gespräch über das Ptolemäische und kopernikanische Weltsystem", jenes astronomischen Hauptwerkes, aufgrund dessen Galilei ein Jahr später verurteilt wurde. An diesem Treffen mit über 200 Wissenschaftlern (darunter 30 Nobel-Preisträger) nahmen die Kurienkardinäle und zahlreiche Persönlichkeiten des Vatikans teil.

Bereits im November 1979 hatte Johannes Paul II. vor den Mitgliedern der Päpstlichen Akademie der Wissenschaften den Wunsch geäußert, daß Theologen, Wissenschaftler und Historiker die Überprüfung des „Falles Galilei" vertiefen und „das Mißtrauen in aufrichtiger Anerkennung des Unrechts, von welcher Seite es auch immer gekommen sein mag", beseitigen. Der Papst selber unterrichtete nun die Öffentlichkeit über die Arbeit dieser „Forscherequipe" („Die Arbeiten machen sehr ermutigende Fortschritte... Ein wichtiger Beitrag zur Prüfung des Gesamtproblems ist zu erwarten"). Zum Ende dieses Jahres wird die kritische Edition der Prozeßakten von 1633 erwartet, die in Zusammenarbeit mit dem Vatikanischen Geheimarchiv erfolgt, wo die gesamten Prozeßunterlagen aufbewahrt werden. Schließlich soll die Forschergruppe auch eine Studie über die Interpretation der heiligen Schrift in der Zeit von Galilei herausgeben (KNA).

9. Botschaft zum 20. Weltgebetstag für geistliche Berufe

„Ich habe dich zum Licht für die Völker gemacht, bis an das Ende der Erde sollst du das Heil sein" (Apg 13,47).

„Meine Schafe hören auf meine Stimme; ich kenne sie, und sie folgen mir!" (Joh 10,27).

1. So hören wir in den liturgischen Lesungen des vierten Ostersonntags, an dem wir den Weltgebetstag für geistliche Berufe begehen. Diese Sätze sind Wort Gottes an uns und wollen zu hochherzigen Gedanken anregen, zu Gedanken im Licht des Osterglaubens.

Das Wort Gottes offenbart uns ein Geheimnis, das sich im Leben der Menschheit kundgetan hat. Ja, ein entscheidendes Ereignis hat sich zugetragen: Jesus Christus, das Lamm Gottes, hat sich für das Heil der Welt dargebracht. Das ist der Anfang einer neuen Geschichte, und die Kirche Jesu ist gerufen, diese Heilsbotschaft in der Kraft des Heiligen Geistes allen Völkern zu bringen, bis an die Enden der Erde. Eine anspruchsvolle Sendung, einfachen Menschen anvertraut: den Aposteln, ihren Nachfolgern und deren Mitarbeitern. Aus allen Ländern sind sie genommen, Jahrhundert über Jahrhundert, und keine irdische Macht kann diese Sendung unterbrechen.

Das Geheimnis dieser unbesiegbaren Kette der Zeugen ist durchstrahlt von der Gegenwart Jesu, der zwar in seiner unsterblichen Herrlichkeit lebt, uns aber immer nahe ist: „Seid gewiß: Ich bin bei euch alle Tage bis zum Ende der Welt" (Mt 28,20). Er ist bei uns, er kennt uns, er läßt uns seine Stimme hören; er ruft und führt uns, und zwar nicht nur, um jedem von uns sein Heil anzubieten, sondern auch, um die anderen durch uns zum Heil zu führen.

Sein Rufen ist vielfältig; es kennt auch die Berufung zu einer engeren Mitarbeit an seinem Auftrag: das Leben im geistlichen Amt, das Leben in der geweihten Hingabe, das Leben in der Mission; eine Auszeichnung, der in Wahrheit ein unbegrenztes Maß von Liebe und Opfer in der vollen Hingabe an Gott und an die Kirche entspricht. Wie können wir dem Herrn für das große Vertrauen, das er in uns gesetzt hat, würdig danken?

2. Der Weltgebetstag für die geistlichen Berufe war mir immer eine große Freude. In diesem Jahr wird er zum zwanzigsten Mal begangen, und so möchte ich ihn in besonderer Weise mitfeiern. Zwanzig Jahre sind verflossen, seit der von mir geliebte und verehrte Papst Paul VI. die Eingebung hatte, die besonderen Berufungen für die Sache des Evangeliums in einem eigenen „Welttag" der ganzen Kirche als Gegenstand der Betrachtung und des Gebetes ans Herz zu legen. Viel Erfreuliches und weniger Erfreuliches hat sich in diesen zwanzig Jahren zugetragen.

Da war der glückliche Abschluß des II. Vatikanischen Konzils, das die Berufung und Sendung der Priester, der Ordensleute und der Missionare im Licht des Wortes Gottes und der christlichen Tradition eingehend dargestellt hat. Diesen reichen Schatz an Lehre genau zu kennen, ist Recht und Pflicht eines jeden Gläubigen, auch im Hinblick auf eine bewußtere Lebenswahl.

Diese Jahre brachten für einige Kirchen Bedrängnisse, und zwar nicht nur durch äußere Verfolgungen, sondern auch durch innere Schwierigkeiten, wobei die Kirche gerade wegen jener zu leiden hatte, die ihr eigentlich die größte Stütze hätten sein müssen.

Aber der Herr hat auch den Trost gegeben, daß in vielen Teilen der Kirche die Anfänge einer neuen Entwicklung zu sehen sind, insofern immer mehr seinem Rufe folgen. Für diesen ermutigenden Neubeginn und diese wieder auflebende Hochherzigkeit danken wir dem Herrn, der die Gebete seiner Kirche erhört hat.

3. Diese zwanzig Jahre brachten reiche geistliche und pastorale Erfahrung auf dem Gebiet der kirchlichen Berufe. Mein Vorgänger Papst Paul VI. und ich selbst haben bei jeder Gelegenheit und besonders im Rahmen dieser jährlichen Botschaften auf einige Hauptpunkte hingewiesen, die ich hier zusammenfassen möchte, auch wenn sie euch allen bestens gegenwärtig sind:

– Wort Gottes und Berufung. Die Berufung zu Priestertum und Ordensleben gibt es in der Kirche und für die Kirche nach dem Plane Gottes, den er uns in seiner Liebe offenbart hat. Es gibt sie also durch eine ihnen eigene Sendung, die sich von jedem anderen, noch so edlen menschlichen Ideal unterscheidet. Möge Jesus es schenken, daß diese Berufungen, die zum Geheimnis seiner erbarmenden Liebe gehören, kraft seines Wortes erkannt, geglaubt und angenommen werden!

– Gebet und Berufung. Die Kirche ist ein Geschenk Gottes und zum Heil der Menschheit. Folglich ist auch die Berufung, der Kirche ganz zu dienen, ein besonders Geschenk Gottes. Nur er kann dieses Geschenk geben, nur von ihm erbitten wir es. Wir erbitten es mit einem Herzen, das sich der Welt öffnet, mit dem Blick auf das Wohl aller Menschen. Jesus hat uns ja eingeladen, um geistliche Berufe zu beten, gerade weil er mit erbarmendem Herzen auf die Not der Welt blickte: „Als er die vielen Menschen sah, hatte er Mitleid mit ihnen; denn sie waren müde und erschöpft wie Schafe, die keinen Hirten haben. Da sagte er zu seinen Jüngern: Die Ernte ist groß, aber es gibt nur wenig Arbeiter. Bittet also den Herrn der Ernte, Arbeiter für seine Ernte auszusenden." (Mt 9,36–38).

– Zeugnis und Berufung. Wir kennen das Wort des Konzils: „Priesterberufe zu fördern – und das gilt auch für die Berufe zum gottgeweihten Leben – ist Aufgabe der gesamten christlichen Gemeinde. Sie erfüllt sie vor allem durch ein wirklich christliches Leben" (Optatam totius 2,). Jesus sprach vom „guten Boden", wo die Aussaat „Frucht brachte, teils hundertfach, teils sechzigfach, teils dreißigfach" (Mt 13,8). Wo Glaube, Geist und Liebe, Apostolat und christliches Leben herrschen, da vervielfältigen sich die Gaben Gottes. Bedenken wir, liebe Brüder und Söhne, unsere große Verantwortung!

– Persönlicher Anruf und Berufung. Gott ruft, wen er will, in freier Tat seiner Liebe. Aber er will auch durch uns rufen. So tat es Jesus. Petrus wurde durch seinen Bruder Andreas zu Jesus geführt. Jesus berief Philippus; aber Natanael wurde durch Philippus berufen (vgl. Joh 1,35ff). Es darf keinerlei Furcht geben, einem jungen oder auch schon älteren Menschen die Anrufe des Herrn unmittelbar vorzulegen. Das ist eine Tat der Wertschätzung und des Vertrauens. Es kann eine Stunde des Lichtes und der Gnade sein.

4. So lade ich euch ein, mit mir zu beten: Herr Jesus, in diesem Heiligen Jahr, welches uns die Tatsache und das Geheimnis Deines Erlösungsopfers zum Heil der Menschheit lebendig begehen läßt, höre auf unser Flehen:

– erneuere durch Deinen Geist Deine Kirche, damit sie in wachsender Fruchtbarkeit der Welt die Gaben Deiner Erlösung anbieten kann;

– stärke durch Deinen Geist in ihren heiligen Vorsätzen jene, die ihr Leben Deiner Kirche geweiht haben: im Priestertum, im Diakonat, im Ordensleben, in den Missionsinstituten, in den anderen Formen geweihten Lebens; Du hast sie in Deinen Dienst gerufen, mache sie zu vollkommenen Mitarbeitern bei Deinem Heilswerk;

– vermehre durch Deinen Geist die Berufungen zu Deinem Dienst: Du liest in den Herzen der Menschen und weißt, daß viele bereit sind, Dir zu folgen und für Dich zu arbeiten; – gib vielen Jugendlichen und Erwachsenen die Hochherzigkeit, Deinen Ruf anzunehmen, die Kraft, den dafür nö-

tigen Verzicht zu leisten, die frohe Bereitschaft, das mit ihrer Entscheidung verbundene Kreuz zu tragen, wie Du es als erster getragen hast – in Sicherheit der Auferstehung.

Wir bitten Dich, Herr Jesus, zusammen mit Maria, Deiner heiligen Mutter, die in der Stunde Deines Erlösungsopfers an Deiner Seite stand, wir bitten Dich mit ihrer Fürsprache, daß viele unter uns auch heute den Mut und die Demut, die Treue und die Liebe aufbringen, mit „Ja" zu antworten, wie sie geantwortet hat, als sie gerufen wurde, mit Dir in Deiner universalen Heilssendung mitzuwirken. Amen.

5. Dieses Gebet empfehle ich dem Erbarmen Gottes, daß er es annehme und erhöre. Unser Vertrauen wächst im Hinblick auf das Heilige Jahr, das wir als Gedächtnis an die von Jesus Christus vollbrachte Erlösung begehen. Von ihm erbitte ich die Fülle der Gnade, während ich euch von Herzen den Apostolischen Segen erteile, euch, verehrte Brüder im Episkopat, den Priestern, den Gottgeweihten und dem ganzen Gottesvolk, wobei ich besonders an jene denke, die sich als Seminaristen oder Novizen ihrer geistlichen Formung widmen.

Aus dem Vatikan, am 2. Februar 1983, dem Fest der Darstellung des Herrn im Tempel von Jerusalem, im fünften Jahr meines Pontifikates.

Johannes Paulus P. P. II.

10. Zum Jubiläum von MISEREOR

In diesen Wochen der Vorbereitung auf das Osterfest, das Fest der Erlösung und der Versöhnung, richte ich an Euch, liebe Brüder und Schwestern, Bischöfe und Gläubige in der Bundesrepublik Deutschland, ein aufrichtiges Wort der Anerkennung und des Dankes. Anlaß dazu ist die Fastenaktion Misereor, die Ihr in dieser österlichen Bußzeit zum 25. Male durchführt.

„Misereor" habt Ihr Eure Aktion vor 25 Jahren genannt. Durch die Wahl dieses Namens bringt Ihr zum Ausdruck, daß Ihr Euren Beitrag zur menschlichen Entwicklung, zur Überwindung von Not, Ungerechtigkeit, Hunger und Krankheit in der Welt zutiefst als ein Werk Eures Glaubens und als Teilhabe an dem unendlichen göttlichen Erbarmen verstehen wollt, das uns in Jesus Christus geschenkt ist. Diese Verankerung Eurer Aktion im Glauben und ihre Verknüpfung mit der christlichen Tradition des Fastens war eine wegweisende Entscheidung. Sie war die Voraussetzung dafür, daß Eure Hilfe, die ihre Kraft aus der Bekehrung des Herzens und der Besinnung auf die wahre, in Christus geoffenbarte Würde des Menschen hat, für viele Millionen von Notleidenden und Unterdrückten zu einem christlichen Zeichen der Hoffnung werden konnte.

Die 25. Fastenaktion „Misereor" fällt zeitlich mit der Eröffnung des außerordentlichen Heiligen Jahres zusammen. Das Jubiläumsjahr der Erlösung, das wir zur Erinnerung an den Tod und die Auferstehung Christi vor 1950 Jahren feiern, soll für die ganze Kirche ein Jahr der Besinnung auf die versöhnende und Einheit stiftende Kraft der christlichen Botschaft sein. Es soll uns bereit machen zu Buße und Umkehr, zu einer weltweiten Bewegung für Versöhnung und Frieden.

Je mehr wir uns in das Geheimnis der Erlösung, in das Geheimnis Jesu Christi, seiner Menschwerdung, seines Todes und seiner Auferstehung vertiefen, um so mehr wird uns bewußt, wie unendlich groß Gottes Erbarmen mit jedem einzelnen Menschen und mit der ganzen Menschheit ist. Von Gott überreich beschenkt fühlen wir uns zugleich gedrängt und aufgefordert, seine Gaben auch an unsere notleidenden Brüder und Schwestern weiterzuschenken. Christus selbst hat gelehrt, „daß der Mensch das Erbarmen Gottes nicht nur empfängt und erfährt, sondern auch beru-

fen ist, an seinen Mitmenschen Erbarmen zu üben: ‚Selig die Barmherzigen, denn sie werden Erbarmen finden'" (Enzyklika Div. in Mis., 14).

Bei zahlreichen Begebenheiten, vor allem aber auf meinen Pastoralreisen, habe ich mich davon überzeugen können, daß Euer Fastenopfer und die Arbeit Eures Bischöflichen Hilfswerkes „Misereor" reiche Früchte tragen. Euer Bruderdienst schenkt vielen Menschen neuen Lebensmut. Den Schwesterkirchen hilft Eure Solidarität, dem Auftrag des Evangeliums besser gerecht zu werden. Gemeinsam mit vielen anderen Fastenaktionen und Hilfswerken und in enger Zusammenarbeit mit dem Päpstlichen Rat Cor Unum leistet Ihr einen unverzichtbaren Beitrag dazu, daß mehr Menschen ihre von Gott geschenkte Würde erfahren und zu neuer Hoffnung und Lebensfreude gelangen können. Dies dient zugleich der sozialen Gerechtigkeit, der Versöhnung und dem Frieden und fördert die Einheit unter den Völkern und in der Kirche. Dafür möchte ich Euch von Herzen danken.

In vielen Ländern ist die Not der Menschen unsagbar groß, und an manchen Orten wird sie sogar von Tag zu Tag noch größer. Laßt deshalb nicht nach in Eurer Bereitschaft, dem Schwachen, Hungernden, Kranken und dem in seiner Würde verletzten Bruder beizustehen. Laßt nicht nach in Eurer Bereitschaft zum brüderlichen Teilen, auch wenn Euch im eigenen Land wirtschaftliche Schwierigkeiten, Arbeitslosigkeit und manch andere Nöte bedrängen. Erinnert Euch stets daran: Wer gibt, dem wird in Überfülle gegeben werden. Seid daher stets offen für die Weisheit und Werte der anderen Völker. Laßt Euch von ihnen auch in Eurem Glauben stärken. Ich bitte Euch, laßt uns gemeinsam und zu jeder Zeit Gottes Erbarmen anrufen und es durch Wort und Tat unaufhörlich verkünden, vor allem aber in dieser österlichen Bußzeit und während des nun beginnenden Heiligen Jahres.

„Misereor super turbam" – „Mich erbarmt der Menschen" (*Mk* 8,2). Möge er, der einst diese Worte gesprochen hat, uns den tiefen Sinn des Erbarmens erschließen und uns helfen, seines Erbarmens würdig zu sein. Dazu erteile ich Euch, meinen Mitbrüdern im Bischofsamt und allen Gläubigen in der Bundesrepublik Deutschland, die das verdiente Hilfswerk „Misereor" in der Vergangenheit durch ihr persönliches Opfer getragen haben und auch weiter großzügig fördern, von Herzen meinen besonderen Apostolischen Segen (L'Osservatore Romano n. 84 v. 13.4.83).

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

1. Sekretariat für die Nichtglaubenden

Eine weltweite Fragebogenaktion zum Thema „Weltliche Ethik und Unglaube" war Grundlage der am 18. März 1983 in Rom zu Ende gegangenen Vollversammlung des Vatikanischen Sekretariats für die Nichtglaubenden. 200 Antworten waren auf mehreren hundert Seiten aus allen Teilen der Erde eingegangen, die von den Teilnehmern als eine wichtige Dokumentation für den Dialog zwischen der Kirche und den Nichtglaubenden speziell in Fragen der Ethik mit oder ohne Gott gewertet wurden. Zusammengefaßt wird in dieser Dokumentation als Grundvoraussetzung für den Dialog mit Atheisten oder Agnostikern der gebührende Respekt vor der Wahrheit und vor der Freiheit des anderen hervorgehoben. Auch wird festgestellt, daß der Mensch ohne ausdrücklichen Bezug auf Gott wohl fähig ist, moralische Werte zu erkennen und nach ihnen zu leben. Jedoch zeige die Erfahrung, daß ohne ein Absolutes jedes ethische System unstabil sei und leicht zum Relativismus und zur Willkür führe. Ein mehr oder weniger anerkanntes, aber als Basis jeder Gesellschaft

vorhandenes Absolutes wird als ein wesentliches Element für den Dialog und die Zusammenarbeit zwischen Glaubenden und Nichtglaubenden erachtet.

Und wie steht die junge Generation zur Ethik? Hier verzeichnen die Antworten einen Verlust des ethischen Empfindens auf ganz bestimmten Gebieten, während den Jugendlichen jedoch ein ausgeprägter Sinn für Solidarität, Gerechtigkeit und Einsatz für die Armen und Unterdrückten bescheinigt wird. So heißt es in einer Zusammenfassung der Antworten aus dem europäischen Raum: Es ist festzustellen, daß wir vor einer Veränderung der Werte stehen: Bermerkbar ist eine allgemeine Schwächung jener Werte, die an die Sexualität und das religiöse Leben gebunden sind (KNA).

2. Kongregation für die Glaubensverbreitung

Unter Vorsitz von Kardinal Agnelo Rossi begann am 19. April 1983 die 11. Vollversammlung der Kongregation für die Glaubensverbreitung. Hauptaufgabe dieser Vollversammlung war eine Analyse des Ergebnisses der zehn vorausgegangenen Vollversammlungen sowie die daraus sich ergebende Planung für die Zukunft. Die Einführung zum Thema wurde durch P. Jesus Lopez Gay SJ gegeben. Bei den Überlegungen der Vollversammlung wurden in Hinsicht auf eine Planung für die weitere missionarische Arbeit insbesonders folgende Punkte hervorgehoben: Ausbildungsstätten in den Missionsländern; Aufbau von Pastoralzentren in den Missionsgebieten; die gegenseitigen Beziehungen zwischen Bischöfen und Missionären im Lichte des neuen Kirchenrechts; das Anwachsen der Sekten in den Missionsterritorien; Ideologien, die für die Missionsarbeit hinderlich sind; Erfahrungen mit Basisgemeinschaften; neue kirchliche Bewegungen in den Missionen; Missionsarbeit und Ökumenismus; die Ehen zwischen Christen und Nicht-Christen; apostolische Schwerpunkte und sachgerechte Verteilung der Missionskräfte (Fides, n. 2416 v. 23.4.83).

3. Kongregation für die Orden und Säkularinstitute

Unter Vorsitz von Kardinal Eduardo Pironio tagte vom 3.–6. Mai 1983 die Vollversammlung der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute. Das Thema dieser Vollversammlung war: „Die Säkularinstitute: ihr Selbstverständnis und ihre Aufgabe." Die Mitglieder der Vollversammlung formulierten eine Botschaft an die Säkularinstitute. Außerdem wurden der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute eine Reihe von Empfehlungen gegeben für ihre Arbeit in Hinsicht auf die Säkularinstitute.

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

1. Mitgliederversammlung der Vereinigung der Ordensobern der Brüderorden Deutschlands

Die Jahresversammlung der VOB fand vom 11. bis 13. April in Leutesdorf am Rhein statt und wurde als Festversammlung aus Anlaß des 25jährigen Jubiläums des Bestehens der Vereinigung gefeiert. Aus diesem Anlaß hatte der Hl. Vater folgendes Glückwunsch-Telegramm gesandt und der Vereinigung den Apostolischen Segen erteilt.

„Zum 25jährigen Bestehen der Vereinigung der Ordensobern der Brüderorden und -kongregationen Deutschlands übermittelt der Heilige Vater den Ausdruck Seiner aufrichtigen Verbundenheit und Wertschätzung, in dankbarer Anerkennung so vielfältiger Tätigkeiten in wichtigen apostolischen und karitativen Werken der Kirche.

Aus der Kraft der Liebe Christi erbittet Seine Heiligkeit den vertretenen Brüderge-

meinschaften Gottes bleibenden Schutz und Beistand, neue Mitarbeiter für ihren selbstlosen Dienst und jedem einzelnen Bruder reiche Gnaden Gottes für Treue und Beharrlichkeit.

Dafür erteilt Papst Johannes Paul allen Mitgliedern der Brüderorden und -kongregationen, den ihnen anvertrauten Menschen sowie allen ihren Förderern gern den erbetenen

APOSTOLISCHEN SEGEN.

Kardinal Casaroli"

Als Festgäste überbrachten der Vertreter des apostolischen Nuntius, Msgr. Don Giovanni Geirano, der Diözesanbischof von Trier, Dr. Hermann Josef Spital, der Vorsitzende der Ständigen Arbeitsgruppe „Ordensfragen" der K IV der Deutschen Bischofskonferenz, Weihbischof Hans Leo Drewes, Paderborn, sowie Vertreter der Vereinigungen der Ordensoberinnen und der Priesterorden Deutschlands Glückwünsche.

Nach dem Festakt stand im Mittelpunkt der Beratungen das Referat von P. Prov. Dr. Paul Zepp SVD über „Das neue Kirchenrecht – Ordensrecht" und in der satzungsmäßigen Jahresversammlung die Neuwahl des Vorstandes. Generalsuperior Br. Benedikt Kreutz CFP, Aachen, wurde zum Vorsitzenden gewählt und Generalsuperior Br. Wunibald Gillhaus CFA, Neuss, zum Stellvertreter und 1. Beisitzer, 2. Beisitzer wurde Provinzial Fr. Heinrich Schamberger FMS, Furth. Der Generalsekretär, Br. Florentius Reisdorf CFP, wurde in seinem Amt bestätigt. Der bisherige langjährige Vorsitzende, Br. Fulgentius M. Lehmann CFP, wurde zum Ehrenmitglied der VOB ernannt.

Der besondere äußere Rahmen dieser Jubiläumsversammlung bildete das ungewöhnliche Hochwasser des Rheins. Die Teilnehmer konnten am 11. April das Tagungshaus in Leutesdorf zwar noch auf Umwegen trockenen Fußes erreichen, doch das Wasser stieg ständig und überflutete das Erdgeschoß des Hauses und alle Zufahrtsstraßen bereits am 2. Tag, so daß das Haus am 13. April nur per Boot und Huckepack verlassen werden konnte. Daher mußte die Abreise vorverlegt und der vorgesehene Besuch der Abtei Maria Laach ausfallen. Mit einer Besichtigung des großen Krankenhauses der Barmherzigen Brüder von Trier in Saffig schloß die Versammlung einen Tag früher als geplant.

2. Konferenz der Generalsekretäre der europäischen Superiorenkonferenzen

Seit 22 Jahren besteht ein formloser „Club der Generalsekretäre der europäischen Superiorenkonferenzen", der sich jährlich in einem der Mitgliedsländer trifft. Der Inhalt des Treffens ist gekennzeichnet von den Problemen, die die Ordensgemeinschaften in Europa in den verschiedenen Ländern vorfinden. So konzentrierten sich in Dublin vom 18.–23. April 1983 die Gespräche auf folgende Themen:

1. Aufbau und Inhalt der Ausbildung der Novizen in den Ordensgemeinschaften

2. Ausbildung und Fortbildung der Novizenmeister und Novizenmeisterinnen

3. Wie steht es mit der Pastoral für geistliche Berufe in den einzelnen Ländern: Zusammenarbeit mit den Diözesen und mit allen Ordensgemeinschaften – Männer und Frauen.

Im zweiten Teil des Jahrestreffens berichteten die Generalsekretäre über die Schwerpunkte ihrer Tätigkeit in den einzelnen Ländern. Darunter kamen folgende Themen fast in allen europäischen Ländern zur Sprache:

1. Probleme der Ordensschulen unter dem Gesichtspunkt des Mangels an ordenseigenem Personal und unter dem wirtschaftlichen Aspekt, der sich aus der mehr oder weniger geglückten Zusammenarbeit zwi-

schen Kirche und Staat in den einzelnen Ländern ergibt.

2. Die Situation der Ordensspitäler auf dem Hintergrund der Sozialgesetzgebung und der jeweils geltenden Krankenhausfinanzierungsgesetze.

3. Gesetzliche oder private Regelung der Krankenversicherung und der Altersvorsorge für die Ordensleute.

4. Die Verwirklichung der Ordensaufgabe nach der Zielsetzung des ordenseigenen Charismas und die Anforderungen seitens der Bischöfe für die Aufgaben der allgemeinen Pastoral; wie weit führt das Dokument *Mutuae relationes* über ein Verständnis hinaus, das man als „Einbahn" bezeichnen kann.

Über diese Themen hinausgehend wurde auch das bisherige Ergebnis der Zusammenarbeit der Höheren Ordensoberenkonferenzen Europa (UCESM) in Vorbereitung auf die im November 1983 in Rom stattfindende gesamteuropäische Konferenz dieser Organisation beraten.

(P. Leonhard Gregotsch OSCam, in: Ordensnachrichten 22, 1983, 153)

3. Tagung der Generalobernvereinigung

Vom 25.–28. Mai 1983 fand in Villa Cavalletti (Grottaferrata) die 28. Tagung der Generalobernvereinigung statt. Die Tagung, die von rund 50 Generalobern besucht war, befaßte sich mit dem Thema der Bischofssynode 1983 „Versöhnung und Buße im Sendungsauftrag der Kirche". Der Sekretär der Bischofssynode, Msgr. Jozef Tomko, Tit.-Erzbischof von Doclea, gab Informationen zur Bischofssynode und stand einen ganzen Tag zum Dialog über das Synodenthema zur Verfügung. Pater Jean-Noel Aletti SJ hielt ein Referat über die biblischen Grundlagen der Versöhnung und der Buße. Ein weiteres Referat gab der Karmeliter P. Bruno Secondin zum Thema „Die Ordens-Kommunität als Ort der Versöhnung und Buße". Pater Heinrich Boelaars C.Ss.R. hatte ein Referat zum Thema „Theologische Sicht und Perspektiven des Sakramentes der Buße und der Versöhnung" vorbereitet. Wegen seines plötzlichen Todes wurde das Referat von P. Louis Vereecke C.Ss.R. verlesen. Als Experte stand der Tagung ein weiterer Professor der Academia Alfonsiana, P. Domenico Capone C.Ss.R., zur Verfügung.

NACHRICHTEN AUS DEN ORDENSVERBÄNDEN

1. Franziskaner

Die rheinischen Franziskaner versuchten auf ihrem Provinzkapitel in der Osterwoche in Saarbrücken ihre Aufgaben angesichts eines nicht gering zu veranschlagenden Neuheidentums zeitgemäßer abzustekken. Ihnen war klar, daß sie nicht lediglich berufen sind, noch mehr Pfarrstellen zu besetzen, so sehr sie auch hier gerufen sind, sondern daß sie vielmehr eine eigenständige Pastoral zu betreiben haben. Nach Auskunft von Provinzial Pater Dr. Herbert Schneider aus Düsseldorf geht es für einen Orden wie die Franziskaner um eine Pastoral, die von Teams aus der Bruderschaft im Sinne einer persönlichen, missionarischen Seelsorge betrieben wird, um einen vorrangig auf pastorale Notstandsgebiete gerichteten Einsatz. Zu drei Gruppen sehen sich die Franziskaner gesandt:

„Zu denen, die Christus suchen." Hier ist vor allem an junge Menschen gedacht, die den Kontakt mit Christus verlieren, wenn ihr Suchen keine Antwort findet. Daher plant die Kölnische Ordensprovinz, in Hermeskeil eine integrierte Gemeinschaft zu bilden, in der jungen Männern zusammen mit Ordensleuten in drei Bereichen, die mit den Stichworten „Erde", „Heimat" und „Gebet" umschrieben sind, geistliche Erfahrungen ermöglicht werden.

„Zu denen, die Christus vergessen haben." Wir befinden uns in einer neuen missionarischen Situation, die mit Begriffen wie Säkularismus, Sexismus, neue Minderheiten, Selbstverwirklichung, Sinnverlust und ähnlichem umschrieben werden kann. Nach Franziskus ist „geistliches Gehen" als Brüder und unter ungesicherten Bedingungen der Weg einer neuen christlichen Solidarität der Tat. Daher haben die Franziskaner eine „Gruppe Gerechtigkeit und Frieden" gegründet, die mit verschiedenen gesellschaftlichen Gruppen Kontakt sucht und mit ihnen vom Evangelium her zusammenarbeitet.

„Zu denen, die Christus nicht kennen." Hier ist vor allem an die Nichtchristen gedacht. Unter anderem setzen die Ordensleute in einer eigens gegründeten Gruppe das kürzlich von ihnen in Köln mit Studenten begonnene islamisch-franziskanische Gespräch fort.

Weiterhin verabschiedete das Kapitel eine Empfehlung, von vorwiegend institutionellen Aufgaben zu mehr missionarischen freieren Aufgaben überzugehen. Einen wichtigen Schritt stellt die Gründung einer Gruppe für die Arbeit unter Obdachlosen und Arbeitern in Wuppertal dar. Dazu wurde verlangt, daß die Häuser selbst sich öffnen, wie das bereits in Düsseldorf geschehen ist, wo regelmäßig Nichtseßhafte der Stadt in das Kloster eingeladen sind. Ein „Pastoralrahmen" mit dem bezeichnenden franziskanischen Titel „Leben, Bekennen, Verkündigen" macht die Perspektiven der Franziskaner für die Zukunft deutlich (KNA).

2. Karitative Orden

Der Rückgang an Ordensangehörigen in karitativen Orden nimmt zunehmend bedrohliche – für einige Konvente und Krankenhäuser gar lebenbedrohende – Formen an. Während noch 1950 das Verhältnis von Ordensangehörigen und weltlichen Mitarbeitern 60447 zu 45611 war, kehrte sich dieses um und betrug 1980 32811 zu 251000. Um Bestandsaufnahme, Ursachenforschung und um das Überdenken von Abhilfemöglichkeiten ging es deshalb bei der diesjährigen Frühjahrstagung des Zentralrats des Deutschen Caritasverbandes in Köln. Für Beobachter ergaben die Beratungen der 88 Teilnehmer zum Teil Altes, zum Teil aber auch Überraschendes. Ursache des „stark beschleunigten Rückgangs" an Ordensangehörigen in karitativen Gemeinschaften sei, so die Generaloberin der Dernbacher Schwestern, Sr. Fabiola Wienand, die zunehmende Identitätskrise der Schwestern. Pflegerischer Dienst und Ordensleben, die früher eine Einheit gewesen seien, würden mehr und mehr auseinandergerissen. Die Arbeitsbelastung sei ständig gestiegen – im Durchschnitt leiste eine Ordensschwester die Arbeit von zwei weltlichen Mitarbeitern. Dies wiederum führe zu Konflikten mit den Laien, die ihre Arbeit als weniger angesehen betrachteten. Helfen könne hier nur ein Mehr an gegenseitiger Information, Beratung und Verständigung. Eine Änderung wird jedoch auch von den Orden selbst erwartet. Nicht umsonst nämlich sind die kontemplativen Gemeinschaften von dem Nachwuchsrückgang derzeit nicht betroffen. Mehr Raum für Gebet, Besinnung und Meditation, auch für die Schwestern im karitativen Dienst, sei gefordert.

Trotz aller Anstrengungen wird die Schließung von Einrichtungen bzw. der Rückzug der Orden unvermeidlich sein. Was bleibt, ist da allein die Option, selbst bestimmen zu können, wann und wo dieser Rückzug erfolgt. Für den Staat wird dies in jedem Fall ein teurer Rückzug werden. Er bezahlt für von ihm (durch Gesetzgebung und Medien) geförderte gesellschaftliche Tendenzen, die für das Werden und Wachsen religiöser Berufe nicht günstig sind.

RAT DER EUROPÄISCHEN BISCHOFSKONFERENZEN

Kirche und Medien

Vom 18.–22. April 1983 nahmen in Bad Schönbrunn (Schweiz) 24 Bischöfe und rund 50 Experten aus 21 Ländern, darunter vier des Ostblocks, sowie Vertreter der internationalen katholischen Medienorganisationen (OCIC, UCIP, UNDA) am ersten Treffen der publizistischen Kommissionen der europäischen Bischofskonferenzen teil. Veranstalter war der Rat der europäischen Bischofskonferenzen (CCEE) in enger Zusammenarbeit mit der päpstlichen Kommission für die sozialen Kommunikationsmittel.

Während zu Beginn des Treffens die Erwartungen hoch gesteckt waren – es wurde die Empfehlung zur Errichtung einer zentralen Kommunikationsstelle der europäischen Bischofskonferenzen erwartet –, hieß es im Schlußcommuniqué nur noch: „Ziel der Tagung war vor allem, sich über die Verantwortung der katholischen Kirche angesichts der neuen Technologien auf dem Gebiet der Kommunikation Gedanken zu machen."

Das Treffen begann mit fünf Referaten. Dann arbeiteten die Teilnehmer in fünf Sprachgruppen. Hierbei befaßten sie sich, wie das Schlußcommuniqué ausführt, „aus pastoraler Sicht mit einigen besonderen Themen wie Videokassetten, Videotext und Teletext, religiöse Fernsehsendungen, Datenbanken und katholische Presseagenturen auf europäischer Ebene, Rolle der internationalen Organisationen auf diesem Gebiet usw. Die letzten beiden Tage des Kongresses waren dem offenen Gespräch über die verschiedenen Möglichkeiten, die sich in diesen Bereichen für die Zusammenarbeit der Bischofskonferenzen untereinander ergeben, gewidmet. Die Versammlung hat sich dafür ausgesprochen, diese verstärkt wahrzunehmen und zu entfalten. So könnte der Informationsaustausch über religiöse Fernsehproduktionen erweitert und ein Entwurf entwickelt werden, der über die Möglichkeiten der Kirche befindet, Informatik und Datenbanken für eine bessere Kommunikation innerhalb der Kirche sowie der Kirche mit der Welt zu nutzen. Die praktische Zusammenarbeit der Kirchen desselben Sprachraums sollte ebenso weiterentwickelt werden.

Die Versammlung hat darüber hinaus sechs Teilnehmer aus den verschiedenen Sprachräumen, die diese Zusammenkunft vorbereitet hatten, dazu beauftragt, die Gesamtheit der in diesen Tagen gemachten Empfehlungen aufzugreifen und ein Arbeitspapier zu erstellen, das dem CCEE und allen Bischofskonferenzen zukommen soll, um die begonnene Arbeit fortzuführen. Ferner einigte sich die Versammlung einstimmig, dem CCEE den Wunsch zu übermitteln, ein europäisches bischöfliches Gremium zu schaffen, das sich in Verbindung mit der päpstlichen Kommission mit der Seelsorge der sozialen Kommunikation beschäftigt. Schließlich drückte man das Anliegen aus, in spätestens drei Jahren ein ähnliches durch das CCEE organisiertes Treffen stattfinden zu lassen."

Von den Referaten fand jenes des Generalintendanten des Österreichischen Rundfunks, Gerd Bacher, zum Thema „Die Entwicklung der Massenmedien – neue Möglichkeiten, Chancen und Bedingungen in der Verkündigung der Frohen Botschaft" eine besondere Beachtung (SKZ n. 18 v. 5.5.83, S. 277).

DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ

1. Friedenswort: „Gerechtigkeit schafft Frieden"

Nach einer vierjährigen Vorarbeit hat die Deutsche Bischofskonferenz am 18. April dieses Jahres ihr „Wort zum Frieden" verabschiedet und am 27. April in Bonn der Öffentlichkeit vorgestellt.

a) Zielsetzung

Bei dieser Vorstellung erklärte der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, Kardinal Joseph Höffner, daß sich die Bischöfe dabei von drei Zielsetzungen leiten ließen: „1. Der Mensch ist nur im beschränkten Maß fähig, aus eigener Kraft Frieden zu schaffen. Wir gehen vom umfassenden christlichen Friedensverständnis aus, in dem der Friede nicht nur Aufgabe des Menschen, sondern zuerst Gabe Gottes ist. 2. Gegenüber der weitverbreiteten Verkürzung der Friedensdiskussion auf Rüstungsfragen erinnern wir an die ganze Breite der Friedensaufgaben. Friedensförderung und Friedenssicherung gehören eng zusammen. 3. In der Frage des militärischen Beitrags zur Sicherheitspolitik und zur nuklearen Abschreckung legen wir Grundsätze und Kriterien vor, an denen sich verantwortliches politisches Handeln orientieren muß, wenn es ethisch gerechtfertigt sein soll."

Diese Grundsätze und Kriterien wollen die Bischöfe „als Lehrer und Hirten der Kirche" vorlegen, wobei sie bei den Kriterien der Abschreckung auch auf Fragen eingehen, „die sich aus der Analyse der Experten ergeben". Aber auch hier belassen sie es bei den Kriterien, die konkreten, zur Entscheidung anstehenden Fragen bleiben offen. „Konkrete Fragen der Strategie, für die es durchaus verschiedene Wertungen gibt, sind heiß umstritten. Wir wollen uns nicht zu Richtern in diesem Streit erheben. Aber wir halten es für unsere Pflicht, Kriterien für die Urteilsbildung zu nennen." „Sowohl die Ziele militärischer Friedenssicherung wie die Wahl ihrer Mittel werden heute heftig diskutiert. Wir Bischöfe sehen uns hier zur Stellungnahme herausgefordert: wir möchten nicht nur die dafür geltenden Prinzipien in Erinnerung rufen, sondern auch Kriterien nennen, die deren Anwendung auf konkrete Fragen erlauben. Dennoch werden Fragen bleiben, auf die unter Christen verschiedene Antworten möglich sind."

Die Bischöfe verstehen infolgedessen ihr „Wort zum Frieden" auch nicht als letztes Wort, sondern als Einladung zum Dialog. „Wir Bischöfe greifen mit diesem Schreiben den Ruf des Papstes auf und laden alle, die sich um den Frieden sorgen, zum Dialog ein. Wir wenden uns zunächst an unsere Gemeinden und Verbände. Angesichts der Spannweite der Diskussion und der Erwartungen an die Kirchen wenden wir uns darüber hinaus an eine breitere Öffentlichkeit, besonders an diejenigen, die in Gesellschaft und Staat, Bildung und Erziehung sowie in den Medien Verantwortung tragen."

b) Inhalt

Das Wort der Bischöfe, ein Text im Umfang eines Taschenbuches, hat vier große Abschnitte. Nach einer knappen Einleitung (Abschnitt 1) wird das biblische Friedensverständnis dargelegt (Abschnitt 2); sodann wird die kirchliche Lehre von Krieg und Frieden im Wandel der Geschichte nachgezeichnet (Abschnitt 3); in einem nächsten Schritt wird der christliche Friedensauftrag als ein umfassender Friedensauftrag dargestellt, indem die Förderung des Friedens und die Bekämpfung der Kriegsursachen Vorrang haben (Abschnitt 4); und schließlich werden Impulse und Empfehlungen zur Friedensarbeit gegeben (Abschnitt 5).

Das biblische Friedensverständnis wird zunächst in seinen grundlegenden Perspektiven gesehen und im Anschluß an die 17. Predigt des Berthold von Regensburg (1260) auf den Satz gebracht: „Friede des Menschen mit Gott, Friede des Menschen mit sich, im eigenen Herzen, Friede der Menschen untereinander gehören zusammen."

Das alttestamentliche Friedensverständnis wird unter das Wort „Der Friede – das Werk der Gerechtigkeit" (Jes 32,17) gestellt. Denn „wo der Mensch in seinem Leben Gott recht gibt, dort eröffnet sich

auch die Möglichkeit zur Gemeinschaft mit dem Mitmenschen in Gerechtigkeit und Frieden". Hier nimmt das Wort der Bischöfe auch die prophetische Friedensvision „Schwerter zu Pflugscharen", die der christlichen Friedensbewegung in der DDR zum Leitwort geworden ist, auf, um festzuhalten, daß sie bis heute einen Anspruch enthält, „der auf Verwirklichung dringt".

Das neutestamentliche Friedensverständnis wird einerseits unter das Wort „Er ist unser Friede" (Eph 2,14) und anderseits unter das Wort „Wenn eure Gerechtigkeit nicht weit größer ist..." (Mt 5,20) gestellt. Verbunden werden die beiden durch den Dienst der Versöhnung: Gott hat in Christus die Welt mit sich versöhnt, so daß der Dienst der Versöhnung zum hervorragenden Kennzeichen und zur vordringlichen Aufgabe der Kirche geworden ist. In diesem Zusammenhang erörtern die Bischöfe dann auch die Frage, welche politischen Folgerungen aus dem Geist der Bergpredigt zu ziehen sind. Die Antwort geht davon aus, daß die Friedensbotschaft Jesu in die gegenwärtige politische Wirklichkeit vermittelt werden muß. „Die Kirche kann deshalb die Weisungen der Bergpredigt auch nicht zu ethischen Normen des politischen Handelns erklären, die ohne Abwägung der Umstände und Güter aus sich selbst heraus allein verbindlich wären." Die Bergpredigt bringt wohl Grundeinstellungen zur Sprache, „die auch für das politische Verhalten von Christen gelten", durch ihre Antithesen soll aber „gerade ein Denken und Handeln überwunden werden, das sich mit dem Rückzug auf ein geschriebenes Gesetz der eigenen Verantwortung vor Gott und gegenüber den Mitmenschen entziehen will."

Die kirchliche Lehre von Krieg und Frieden und ihr Beitrag zur Gewaltminderung und Friedenssicherung ist Thema des nächsten Abschnitts. Dabei wird auf Fragen eingegangen wie: „Hat die Kirche die Friedensbotschaft des Neuen Testamentes aufgenommen oder hat sie ihr gegenüber geschichtlich versagt? Hat sie je in größerem Umfang friedensstiftend gewirkt? Hat sie mit der Lehre vom ‚gerechten Krieg' Kriege samt deren Folgen verhindert oder hat sie damit eher zur Rechtfertigung von Kriegen beigetragen?" Die vorgelegte historische Skizze hinterläßt, auch für die Bischöfe selber, einen zwiespältigen Eindruck. „Wir müssen bekennen: die Kirchengeschichte kennt manche Verstrickung in recht weltliche Händel und manchen Anteil an Gewalttat und Krieg. Andererseits, was wäre aus der Geschichte – vor allem der europäischen Völker – ohne den positiven Einfluß des christlichen Glaubens geworden? Wir haben kurz skizziert, wieviel sowohl das Völkerrecht als auch ganz allgemein der friedensfördernde und friedenssichernde Beitrag des innerstaatlichen Rechts kirchlichen Impulsen verdanken. Viele Bewegungen und Institutionen haben diese Impulse aufgenommen, um die Folgen bewaffnender Auseinandersetzung zu mildern, den Gewaltpegel herabzusetzen und Frieden zu stiften und zu fördern."

Ein eigener Unterabschnitt befaßt sich mit den Wandlungen im neuzeitlichen Verständnis von Krieg und Frieden. Denn diese Wandlungen hatten zum einen zur Folge, daß sich die kirchliche Lehre vom „gerechten Krieg" zunehmend hinter den sich ändernden politischen und militärischen Gegebenheiten zurückblieb. „Auf diese Weise konnte die gewandelte Lehre vom ‚gerechten Krieg' nur zu leicht als Instrument benutzt werden, um Ideologien und Interessen zu rechtfertigen, die weit von den kirchlichen Auffassungen entfernt waren." Diese Wandlungen hatten zum andern eine Ideologisierung von Krieg und Frieden zur Folge; hier gehen die Bischöfe etwas näher auf das Konzept des sozialrevolutionär motivierten Krieges im Marxismus-Leninismus ein.

Abschließend wird die Entwicklung der kirchlichen Friedensethik im 20. Jahrhun-

dert skizziert, näherhin die Modifizierung der Lehre vom „gerechten Krieg" angesichts der neuen waffentechnischen Lage sowie der Ausbau einer kirchlichen Friedensethik. „Einerseits darf die Politik die Verantwortung für den Schutz grundlegender Rechtsgüter des Gemeinwesens nicht abweisen. Sie muß, wo die Bereitstellung von Verteidigungsmaßnahmen dazu erforderlich ist, entsprechende Vorsorge treffen. Andererseits ist eine solche ‚defensive' Friedenssicherung nicht genug. Eine Politik der Friedensförderung muß darauf ausgehen, daß das friedliche Zusammenleben der Menschheit immer weniger auf Waffen und Bedrohungsmechanismen und immer mehr auf die Achtung vor den Rechten aller und auf die Anerkennung des menschlichen Gemeinwohls in Freiheit und Gerechtigkeit gegründet wird."

c) Der Friedensauftrag

Die Entwicklung einer eigentlichen Friedenstechnik führte dazu, den Friedensauftrag umfassend zu bestimmen. „Der christliche Friedensauftrag verlangt von uns, daß wir mit allen Kräften ebensosehr weltweit für Recht und Gerechtigkeit eintreten (Friedensförderung), wie wir den labilen Frieden zu sichern suchen (Friedenssicherung). Das Evangelium gibt uns die Zuversicht, daß unser Friedenshandeln nicht vergeblich ist (Friedenshoffnung)."

Grundlage dieses Friedensauftrages ist ein „Friedensethos und christliches Verständnis vom Menschen", das im ersten Unterabschnitt zusammenfassend dargelegt wird und aus dem einige grundsätzliche Folgerungen abgeleitet werden. Zu diesen Folgerungen gehört noch einmal der Rückbezug der teleologischen Argumentationsfigur auf die Bergpredigt: Es entspricht dem Geist der Bergpredigt, „wenn wir uns nüchtern der Frage stellen, ob das Ergreifen oder Unterlassen bestimmter Maßnahmen, die Bereitstellung oder Nichtbereitstellung bestimmter Mittel den Frieden und jene gerechten Verhältnisse, die ihn gewährleisten, in der Tat erhalten helfen oder aufs Spiel zu setzen drohen".

Im Anschluß an diese Überlegungen geht es im zweiten Unterabschnitt um die „Friedensförderung", wobei drei Bereiche herausgegriffen werden: die Achtung der allgemeinen Menschenrechte als Grundrechte, die Förderung internationaler Gerechtigkeit und die Entwicklung einer Weltfriedensordnung.

Die Friedenssicherung, das Thema des dritten Unterabschnittes, hat nach dem Wort der deutschen Bischöfe zwei Gefahren gleichzeitig zu begegnen: „Der Bedrohung der Freiheit von Nationen und deren Bürgern durch totalitäre Systeme, die in ihrem Herrschaftsbereich elementare Menschenrechte außer acht lassen und die außerdem versucht sein könnten, ihre Macht zur Expansion oder zur politischen Einflußnahme und Erpressung zu nutzen; zum anderen der Bedrohung durch eine Rüstungseskalation mit einer ungeheuren Anhäufung nuklearer und konventioneller Waffen, die eines Tages, wie viele fürchten, in die Katastrophe eines Krieges führen könnte."

In diesem Zusammenhang kommt das „heiße Eisen" auch der kirchlichen Friedensdiskussion zur Sprache: die Strategie der nuklearen Abschreckung. Das Wort der Bischöfe argumentiert, wie Kardinal Höffner an der Pressekonferenz herausstrich, in drei Schritten: 1. Ziel eines militärischen Beitrags zur Friedenssicherung muß die Verhinderung des Krieges sein, und zwar jedes Krieges. 2. Die nukleare Abschreckung ist auf Dauer kein verläßliches Instrument der Kriegsverhütung; darum ist auf Alternativen hinzuarbeiten. Drohung und Abschreckung erzeugen Furcht voreinander. An die Stelle der Furcht muß das gemeinsame Bekenntnis zur sittlichen Ordnung, das heißt die Moral treten. 3. In der Zwischenzeit ist nukleare Abschreckung nur dann ethisch zu tolerie-

ren, wenn sie nachweislich und glaubhaft der Kriegsverhütung dient und wenn die Wahl der Strategien und der Rüstungsmittel drei Kriterien genügt: a. Krieg darf nicht wahrscheinlicher werden, b. Rüstung muß auf möglichst niedriges Niveau gebracht werden, c. die Auswahl militärischer Mittel muß Rüstungsbegrenzung und Rüstungsminderung erleichtern." Dabei verschweigen die Bischöfe nicht, daß sie mit ihren Aussagen vor einem großen Dilemma stehen. Sie haben sich dafür entschieden, die strengen Bedingungen und Kriterien zu nennen, „unter denen nukleare Abschreckung, solange sie nachweislich der Kriegsverhütung dient, noch zu tolerieren ist. Wir wählen mit dieser Entscheidung unter verschiedenen Übeln jenes, das uns nach menschlichem Ermessen als das geringere erscheint."

Wer sich auf die Verheißung des Evangeliums verläßt, wird sich aber mit dem bestehenden Zustand niemals zufriedengeben dürfen. Deshalb beschließen die Bischöfe den Abschnitt „Friedensauftrag" mit Überlegungen zur „Friedenshoffnung": mit der Aufforderung, Gottes größere Gerechtigkeit schon hier und jetzt zu bezeugen und die Einladung auf den Weg der Gewaltlosigkeit, Vergebungsbereitschaft und Feindesliebe anzunehmen und zu den nächsten Schritten Mut zu fassen.

d) Die Friedensarbeit

Im letzten Abschnitt werden „Impulse und Empfehlungen zur Friedensarbeit" vorgelegt. Das Wort der Bischöfe geht dabei von den grundsätzlichen Lebensvollzügen der Kirche und eines jeden Christen aus: „Den von Gott geschenkten Frieden im Gottesdienst zu feiern, für ihn Gott zu danken und immer wieder um ihn zu bitten; das ‚Evangelium des Friedens' (Eph 6,15) zu verkünden, die Gewissen der Menschen nach der Friedensbotschaft zu bilden und vor der Welt diesen Frieden zu bezeugen; den Dienst am Frieden in der Kirche, in Gesellschaft und Staat zu leisten." Hier kommen die Lebensbereiche zur Sprache, in denen die Christen stehen und die sie mitgestalten. In der Pressekonferenz wies Kardinal Höffner namentlich auf folgende Aufgabenfelder hin, in denen die Christen eine besondere Verantwortung haben:

Vereinbarung von Gebetsgemeinschaften mit einer Familie, einer Pfarrei oder einem Verband im Ausland, etwa in Polen;
umfassende Erziehung zum Frieden, welche die Bereitschaft und Fähigkeit zum Frieden immer neu wecken und entwickeln hilft: in der Familie, in Gruppen und Verbänden, in der Jugendarbeit, im Religionsunterricht, in der Jugend- und Erwachsenenbildung;
öffentliche Gewissens- und Bewußtseinsbildung in Fragen des Friedens und der Menschenrechte;
Information über Verletzungen von Menschenrechten;
Anerkennung der Soldaten und der Zivildienstleistenden und Einladung zum gemeinsamen Gespräch;
Förderung von Freiwilligen-Diensten;
kirchliche Entwicklungsarbeit;
Förderung der Einheit Europas
(SKZ n. 19 v. 12.5.83, S. 286).

2. Bayerische Bischofskonferenz

Ungetaufte Schüler, die bisher am katholischen Religionsunterricht nur als Gäste teilnehmen konnten und deren Leistungen in diesem Fach nicht benotet wurden, sollen künftig auf Wunsch „mit allen Rechten am katholischen Religionsunterricht teilnehmen" dürfen. Dies sieht ein Konzept vor, das die „Freisinger Bischofskonferenz" auf ihrer Frühjahrstagung am 14. und 15. März 1983 erarbeitet hat und das dem bayerischen Kultusministerium zugeleitet wird.

Für Schüler die sich um die Taufe bewerben, soll diese Neuregelung ohne Einschränkung gelten; für Schüler, die keine Taufbewerber sind, muß im Einzelfall ein

begründeter Antrag auf vollberechtigte Teilnahme am Religionsunterricht gestellt werden, über den der Religionslehrer und das Schulreferat des zuständigen bischöflichen Ordinariats entscheiden.

Ausführlich befaßten sich die bayerischen Bischöfe auch mit Problemen der Jugendseelsorge. Sie würdigten, daß die Zahl junger Menschen, die sich in sozialcaritativen Einrichtungen für ein freiwilliges soziales Jahr zur Verfügung stellen, wächst. Auch erörterten sie Schwierigkeiten der Landjugendarbeit in Bayern. Die Bischöfe wollen, wie weiter in München mitgeteilt wurde, die Zusammenarbeit zwischen der kirchlichen Jugendarbeit in den ländlichen Pfarrgemeinden und dem Jugendverband Katholische Landjugend-Bewegung (KLJB) „auf jeden Fall weiter fördern".

Zur Sprache kam bei der Bischofskonferenz auch die durch die vorgesehene Kürzung im staatlichen Jugendprogramm verursachte prekäre Finanzlage der Bildungsarbeit und baulicher Einrichtungen kirchlicher Jugendverbände. Zum Gebrauch an den Fachakademien für Sozialpädagogik, die der Ausbildung von Sozialpädagogen in Kindergärten, Heimen und Horten dienen, verabschiedeten die bayerischen Bischöfe einen Lehrplan für katholische Theologie und Religionspädagogik (MKKZ n. 13 v. 27.3.83, S. 5).

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

1. Kardinal Höffner – heiliges Jahr der Erlösung

Vor 1950 Jahren hat Jesus Christus durch seinen Kreuzestod die Menschheit von der Knechtschaft der Sünde befreit und die Tür geöffnet, die aus der Unfreiheit zur Freiheit, aus dem Unheil zum Heil führt. Die Erlösung ist „die höchste Erhöhung des Menschen".

Zutiefst liegen Knechtschaft und Unheil des Menschen, seine „Erbärmlichkeit", wie der Papst sagt, nicht in den mehr oder weniger bösen gesellschaftlichen Verhältnissen, nicht draußen, sondern im Menschen selber, in der Ich-Sucht, in der Gottverlorenheit, in der Sünde.

Der Heilige Vater hat kürzlich gesagt, das Wort Sünde sei heute für viele Menschen ein Fremdwort. Man erkennt zwar an, daß der Mensch einem anderen oder der Gesellschaft gegenüber schuldig werden kann. Aber leidenschaftlich wehren sich nicht wenige dagegen, daß dieses Schuldigwerden *Sünde* sei. Der Papst erschrickt vor dieser Einstellung. Wer die Sünde, so sagt er, „nicht mehr als eine ihn ernsthaft angehende Wirklichkeit ansieht, dringt nicht mehr zum Kern seiner selbst vor." Er nimmt nur noch verdunkelt wahr. Die Sünde ist in der Tat nur von Gott her zu begreifen. Sünde ist Schuld vor Gott. In ihrer Tiefe ist sie ein Sich-Verschließen vor Gott, ein Zurückstoßen jener Liebe, die der Vater uns in Jesus Christus offenbart hat. Die schwere Sünde ist ein Widerruf der Grundentscheidung des Getauften auf Jesus Christus hin, ein Zerfall der Beziehung zu Gott.

Aus eigener pastoraler Erfahrung wissen Sie, liebe Mitbrüder, wie sehr der heilige Vater recht hat. Heute nehmen viele das Unheil der Sünde nicht mehr ernst. Viele leben mit ihr zusammen wie mit einem Hausgenossen. Sie hängen ihr allerlei Mäntelchen um und verharmlosen sie. Die Sünde, so sagen viele, sei psychisch bedingt, mangelhafte Selbstverwirklichung, Schwäche gegen das bessere Ich, ein nichtgelungenes Angepaßtsein an die Verhältnisse.

Aber die Sünde läßt sich nicht verdrängen. Hängen nicht die seltsame Unruhe und die verborgene Lebensangst, die heute viele Menschen bedrängen, mit der Verharmlosung der Sünde zusammen? Der gnadenlose Mensch ist dunklen Mächten preisgegeben. Sich Gott verschließen heißt, sich dem Nichts öffnen.

Als wir deutschen Bischöfe im Januar dieses Jahres zum adlimina-Besuch in Rom waren, sagte uns der Papst: „Es kann keine geistige Erneuerung geben, die sich nicht in Buße und Umkehr vollzieht." Ich bitte Sie herzlich, liebe Mitbrüder, im Heiligen Jahr den Bußruf der Heiligen Schrift für Ihr eigenes Leben und in der Verkündigung an die Gläubigen aufzugreifen: „Kehrt zurück!" „Zerreißt eure Herzen!" (Joel 2,12–13). „Versöhnt euch mit Gott" (2 Kor 5,20). „Tut Buße!" Der Ruf zur Umkehr gehört zum Kern der Frohbotschaft Jesu Christi. Umkehr ist Einkehr in sich selbst, Abkehr von der Sünde, Heimkehr zu Gott. Das heißt: seine Gesinnung ändern, mit dem Vergangenen brechen, den Fehlentscheid zugestehen, falsche Wertungen überwinden, sich lösen aus der Verkrampfung in das eigene Ich, sich befreien aus gottwidrigen Bindungen.

Jesus Christus hat sich für uns in den Tod dahingegeben. Ein jeder von uns muß sich von seiner Liebe ergreifen lassen. *Buße ist von der Reue durchdrungene Liebe zu Gott.* Die Reue aber ist kein seelischer Zusammenbruch, keine Grausamkeit gegen das eigene Ich, kein weinerliches Gefühl, keine Lähmung der seelischen Kräfte, sondern Zugeständnis des sündigen Verhaltens, liebende Heimkehr zu Gott dem Vater – gewiß in Erschütterung und aufwühlendem Schmerz und mit dem Bedauern, die Sünde nicht ungeschehen machen zu können, aber das Entscheidende ist die Heimkehr, der mutige und hoffnungsfrohe Aufbruch zu einem neuen Leben, die Bereitschaft zur Sühne und Wiedergutmachung sowie die Anerkennung der Gottesordnung. Wahre Reue führt zur Befreiung und schenkt Freude und Frieden. Reue ist Sehnsucht nach der Liebe Gottes.

Ein untrügliches Zeichen der Abkehr von der Sünde ist die Bereitschaft zur Versöhnung. Versöhnung hängt mit Sühne zusammen. Das heißt: Unser Wille zur Versöhnung ist nur dann echt, wenn wir bereit sind, Streit beizulegen, liebloses Tun wiedergutzumachen, zu verzeihen und Verzeihungen anzunehmen. Der Satz: „Mit dem will ich nichts mehr zu tun haben", ist tief unchristlich. Wer gesündigt hat, muß die Ordnung dort wiederherstellen, wo er sie gestört hat.

Am 17. November 1980 sagte Papst Johannes Paul II. in Fulda: „Ich bin davon überzeugt, daß ein Aufschwung des sittlichen Bewußtseins und des christlichen Lebens, eng, ja unlöslich an eine Bedingung gebunden ist, an die Belebung der persönlichen Beichte." Leider ist das Bußsakrament in vielen Gemeinden – *häufig nicht ohne unsere Schuld, liebe Mitbrüder* – fast abgestorben, zum „verlorenen Sakrament" geworden. Je mehr die persönliche Beichte zurückgeht, desto mehr füllen sich die Sprechzimmer der Psychotherapeuten. In meinen jungen Priesterjahren hat mich ein Wort nachdenklich gemacht, daß Gertrud von Le Fort in ihrem Roman „Schweißtuch der Veronika" schreibt: „Ich gab dem Arzt jene Tiefen meiner Seele preis, die Gott allein sich vorbehalten hat, darüber zu richten. Und der Arzt sprach mich los und gab mir jenen furchtbaren Frieden, von welchem heute Tausende leben, deren Krankheit nichts anderes ist, als daß sie den Frieden Gottes verschmähten."

Der Heilige Vater ist bestürzt, daß „ziemlich oft alle Teilnehmer an der Eucharistiefeier zur heiligen Kommunion gehen", ohne ihr Gewissen geprüft zu haben. *Wir dürfen die Eucharistie nicht in das Gewöhnliche hinabziehen.* Auch sollten wir der Worte gedenken: „Jeder soll sich selbst prüfen; erst dann soll er von dem Brot essen und aus dem Kelch trinken. Denn wer davon ißt und trinkt, ohne zu bedenken, daß es der Leib des Herrn ist, der zieht sich das Gericht zu, indem er ißt und trinkt" (1 Kor 11,28–29).

Ich bitte Sie, liebe Mitbrüder, im Heiligen Jahr der Aufforderung des Papstes zu folgen: „Tut alles, damit das Bußsakrament im Leben des Christen wieder jenen Platz

einnimmt, der ihm gebührt". Im Sakrament der Buße wirkt sich der Tod Christi von neuem an uns Sündern aus. Wir werden unter das barmherzige Gericht Gottes gestellt. Gott schenkt uns wahre Verzeihung. Er deckt die Sünde nicht zu. Er läßt sie nicht in einem Buch stehen, das er zwar zugeschlagen hat, aber jederzeit wieder öffnen könnte, indem er zum Menschen sagt: „Hier, sieh, dies und das hast du damals getan". Gott nimmt die Sünden hinweg. Er vergibt sie. Die Schuldigen werden schuldlos, nicht bloß straflos.

Das Bußsakrament ist das befreiende Geschenk des auferstandenen Herrn an seine Kirche. Die Schuld wird bewältigt, ein neuer Anfang gesetzt. Wir sollten deshalb das Bußsakrament nicht als drückende Last empfinden, sondern als beglückendes Angebot göttlichen Erbarmens. Der manchmal lange aufgeschobene Gang zur Beichte ist ein entscheidender Schritt auf Gott zu. Ein Zeichen guten Willens.

Das Bußsakrament ist seinem Wesen nach auf die Gemeinschaft der Kirche bezogen. Ich habe diese Hinordnung als Seelsorger in Saarbrücken – St. Johann persönlich erlebt. Wenn wir zu fünf Priestern jeden Samstag von 14.00 bis 21.00 Uhr Beichte hörten, war das Gotteshaus mit Gläubigen ständig gefüllt. Ein sichtbarer Ausdruck der Bußgesinnung des Gottesvolkes. Ich spürte, daß die persönliche Beichte nicht privat ist, sondern ein kirchliches Geschehen.

Die verschiedenen Formen der Buße – Gebet, Fasten, Almosen, Werke der Nächstenliebe, gemeinsame Bußgottesdienste – haben ihre Bedeutung und ihren Raum in der Kirche. Sie sind jedoch alle auf das Geheimnis der verzeihenden Liebe Gottes, das Sakrament der Buße hingeordnet. Es ist deshalb darauf zu achten, daß die Bußgottesdienste, die „sehr nützlich zur Bekehrung und zur Reinigung der Herzen" sind, „von den Gläubigen nicht mit der Feier des Bußsakramentes verwechselt werden".

Ich weiß, liebe Mitbrüder, daß sich viele mit dem Jubiläumsablaß schwertun, den Papst Johannes Paul II. in seinem Schreiben zur Eröffnung des Heiligen Jahres verkündet hat. *Seit Jahren ist der Ablaß weithin aus der Verkündigung verschwunden.*

Worum geht es? Wenn der Mensch in Reue und Liebe zu Gott zurückkehrt, werden ihm die Sünden vergeben. Sie sind nicht mehr. Aber wir alle wissen aus der Erfahrung mit uns selbst und mit den Menschen, daß die Sünde, auch wenn sie vergeben ist, ihre Nachwirkungen hat: in uns selbst und im Leben der Gesellschaft. Besonders dann, *wenn die Sünde zu langer Gewohnheit geworden* ist, erfährt der Mensch immer wieder die innere Unordnung, das Verführerische, die Verwundbarkeit, die quälenden Widersprüche und Verstrickungen. Die radikale Hinwendung zu Gott – ohne Vorbehalt, ohne Wenn und Aber – ist ein oft langer Läuterungsprozeß.

Je reumütiger der Sünder zu Gott zurückkehrt, desto mehr drängt es ihn, nach der Vergebung der Sünden Buße zu tun und *die Nachwirkungen der Sünde in demütiger Askese mit Gottes Hilfe zu überwinden.* Diese Überlegungen vermögen uns, so hoffe ich, zum Verständnis des Ablasses zu führen. Wir glauben an die „Solidarität mit dem leidenden Christus". Wir sind mit dem Heiligen Vater davon überzeugt, daß das Leiden der Brüder, vereint mit dem Leiden Christi, ein Schatz ist, von dem die Kirche lebt und der den Glauben aller trägt". „Für den Leib Christi, die Kirche", schreibt der heilige Paulus „ergänze ich in meinem irdischen Leben das, was an den Leiden Christi immer noch fehlt" (Kol 1,24).

Die Kirche bittet Christus, daß er dem Sünder helfen möge, sich aus der Verwundbarkeit und Versuchbarkeit, die Folgen seiner Sünde sind, mehr und mehr zu befreien. Die Kirche tut es im Vertrauen darauf, daß die Gläubigen „durch den Ablaß an der Fülle Christi in der Gemeinschaft der Heiligen Anteil haben".

In früheren Jahrhunderten haben viele Büßer schwere Opfer auf sich genommen. Es rührte mich, als ich bei Papst Johannes Paul II. las: „Wenn die Kirche heute die traditionellen Bußübungen erheblich erleichtert hat, dann eben deswegen, weil in der Welt entgegen allem Augenschein die Zahl derer wächst, die eine große christliche Buße leisten können, weil ihr ganzes Leben eine große Buße ist. Ich denke hier an die Kranken, die Einsamkeit der Alten, die Sorgen der Eltern um ihre Kinder, die Entmutigung der Arbeitslosen, die Frustration so vieler Jugendlicher, denen es nicht gelingt, sich in die Gesellschaft einzugliedern; ich denke auch an jene, die die Verletzung ihrer Rechte in zuweilen raffinierten Formen der Verfolgung, ja des bürgerlichen Todes erleiden".

Das Heilige Jahr wird gleichzeitig in Rom und überall auf der Welt gefeiert. Noch nie waren die Ortskirchen so intensiv in seine Feier einbezogen. Die Ewige Stadt Rom, so sagte der Papst, „will nicht einen Schatz, der allen gehört, für sich allein beanspruchen. Daher soll das Jubiläum mit den gleichen Rechten und geistlichen Wirkungen in allen Ortskirchen der Welt gefeiert werden". Reue und Heimkehr zu Gott sind überall möglich: nicht nur auf einer Pilgerfahrt nach Rom, sondern in jeder Gemeinde, in jedem Haus, in jedem Herzen.

Das Heilige Jahr 1983 ist „ein Jubiläum des Übergangs". Es schlägt eine Brücke zum Jahr 2000 nach der Geburt Jesu Christi. Ich wünsche Ihnen, liebe Mitbrüder, daß Sie *nach den schweren Jahren der Krise einen neuen religiösen Aufbruch* auf dem Weg zum neuen Jahrtausend erleben (Amtsblatt Köln 1983, 67).

2. Erzbischof Wetter – Zum Heiligen Jahr

Gnade der Buße:
Wir dürfen uns Gott mit geöffnetem Herzen zuwenden. Dazu gehört das Gebet. Im Gebet sagen wir nicht Sätze, sondern treten vor Gott, da geschieht Begegnung mit Gott. Nehmen wir uns Zeit zum Beten, zur Begegnung mit Gott. Besonders bitte ich Sie gemeinsam in der Familie zu beten. Beginnen Sie mit diesem Heiligen Jahr wieder das Familiengebet, wenn es bei Ihnen außer Brauch gekommen ist. – Hinwendung, Umkehr zu Gott geschieht in der Feier des Gottesdienstes. Unsere Mitfeier des sonntäglichen Gottesdienstes ist ein Prüfstein, was uns Gottes Liebe wert ist; ob wir uns von ihm wegbewegen oder ob wir wie der verlorene Sohn uns zu ihm hinbewegen. Werden wir in diesem Heiligen Jahr wieder eifrig in der Mitfeier des Gottesdienstes! – Eine besonders eindringliche Bitte: Empfangen Sie das Bußsakrament! Viele haben sich das Beichten abgewöhnt. Sicher nicht zu ihrem Nutzen. Das Bußsakrament ist die Höchstform christlicher Buße. Vielen, wohl allen ist das Beichten eine Last. Das ist natürlich. Denn sich seiner Schuld stellen, seine Fehler eingestehen, ist für jedermann lästig. Aber es ist heilsam. Und das ist nur der Ausgangspunkt. Denn das Bußsakrament zielt dahin, uns diese Last zu nehmen. Es ist ein Geschenk des auferstandenen Herrn (MKKZ n. 14 v. 3.4.83, S. 11).

3. Erzbischof Wetter – Religiöses Wissen

Als besorgniserregend hat Erzbischof Friedrich Wetter den allgemeinen Mangel an religiösem Wissen bezeichnet. Vor 400 Religionslehrern und Laienkatecheten sagte er in München, Zeiten blühenden religiösen Lebens seien immer auch durch gediegenes religiöses Wissen, religiöser Tiefstand durch einen entsprechenden Mangel an religiösem Wissen geprägt worden (MKKZ n. 22 v. 29.5.83, S. 5).

4. Bischof Moser – Ehre den Müttern

Manches ruppige Kind, das sich seiner Gefühle schämt, und mancher karge Erwach-

sene, der sich schwer mitzuteilen vermag, wird am Muttertag seiner Mutter eine Gabe bringen oder ihr einen Brief schreiben, wenn sie in einer anderen Stadt lebt. Wir brauchen solche Erinnerungstage, damit wir uns zu einem Liebeszeichen überwinden oder damit wir aus unserer Gedankenlosigkeit herausgerufen werden.

Alle Völker und Kulturen ehren die Mütter. Schon frühere künstlerische Darstellungen zeigen die Mutter mit Kind. Die Mutter gebiert das Leben. Von diesem Geheimnis sind bereits sogenannte Naturvölker, die auf primitiver Kulturstufe stehen, tief betroffen. Auch wir Christen rühmen den Schöpfer für das „Wunder des Lebens", das sich immer wieder erneuert. Wenn wir jedoch von der Würde der Mutterschaft reden, dann geschieht das nicht bloß naturhafter Vorgänge wegen. Eine Zeit, in der so oft von mißhandelten Kindern oder von vernachläßigten Heranwachsenden berichtet werden muß, warnt uns genug davor, das Nur-Biologische romantisch zu verklären. Zu dem, was eine Mutter wahrhaft ausmacht, gehört außer dem Naturhaften jene Tiefe, die allein der Mensch erlangen kann. Und es gehört dazu eine seelische Größe, die in persönlich geformter Liebe und in nie erlahmender Hingabe ihre Ausstrahlung findet.

Alle Liebe, die Menschen auf Erden verbindet, ist bedroht. Innige Freundschaften und selbst Ehen können zerbrechen – wir nehmen diese Erfahrung mit Trauer hin; wenn aber eine Mutter ihr Kind preisgibt, da geschieht etwas, was das Leben in seinen Grundfesten erschüttert. Mutterliebe ist das Äußerste, auf das wir alle bauen, so unbedingt wie auf nichts sonst, es sei denn auf die Liebe Gottes.

Wie sehr die Liebe einer mütterlichen Frau sich über das Naturhafte erheben kann, zeigen am sinnfälligsten jene Mütter, die nie geboren haben. Denken wir nur etwa an die Kinderdorf-Mütter, an die guten Adoptivmütter, an die Schwestern und Klosterfrauen, die den anvertrauten Kindern aufopfernde Mütter sind. Auch dieser Frauen wollen wir am Muttertag gedenken.

Die Mutter ist aber nicht nur der unversiegbare Quell der Liebe und des Vertrauens. Sie führt ihr Kind auch ins Leben ein und macht es tüchtig für die Bewährung. Als erste bringt sie Ordnung in das junge Dasein. An ihr erfährt der kleine Mensch, was Reinlichkeit heißt, wie man den Tag einteilt, wie man Pflichten erfüllt und sich in Zucht nimmt, wie man feiert und betet.

Wenn die heutige Zeitkritik für so manche Reformen stimmt, die vor allem die soziale Einstellung der jüngeren, oft recht uninteressierten Demokraten betreffen, dann fügen moderne Soziologen dieser Forderung mit Recht hinzu: Nicht die Gesellschaft im allgemeinen bringt bessere Gesinnung und taugliche Verhaltensformen zuwege; Erneuerung wird am wirksamsten durch die „Intimgruppen" der Gesellschaft erreicht. Die beste Intimgruppe aber bleibt doch zweifellos die Familie – und deren intimste Formkraft ist zumeist die Mutter.

Ein schönes Zeugnis hat hier der Arbeiterdichter Heinrich Lersch seiner Mutter ausgestellt. Sie lebte mit sieben Kindern in engen Verhältnissen, und bald erkrankte ihr Mann hoffnungslos. Von ihrer Erziehungskunst berichtet ihr Sohn: „Wenn wir Kinder die Küche mit unbeschreiblichem Lärm erfüllten, so klang manchmal vom Waschfaß her leise und ruhig das Wort: Kinder! Solche durchtönende Kraft ging von Mutters Sprache aus, daß wir nicht nur gebändigt, sondern in uns beruhigt wurden. Sie brauchte nie ein Schimpfwort; sie glaubte an das Gute in ihren Kindern. Wenn wir etwas unterlasen hatten, meldeten wir uns sofort bei ihr und beichteten. Wir lebten alle im Bannkreis der mütterlichen Zucht wie im lautlosen, leuchtenden Licht der Sonne."

Vielleicht darf ich hier auch von der eigenen Mutter sprechen. Sie hat mit geringen

Mitteln neun Kinder aufgezogen, lebte uns fröhlichen Sinnes ein tapferes Durchhalten vor und hat mit ihrem Vorbild noch mehr für uns getan als mit ihrer großartigen Arbeitsleistung.

Daheim habe ich's erfahren: Eine gute Mutter lehrt ihre Kinder die wahre Ordnung in allen Dingen des praktischen Lebens wie im Reich des Geistes. Beinahe jeder Mensch mag ersetzlich sein, aber eine solche Mutter ist unersetzlich.

Die wahren Mütter leben in ihren Kindern weiter, sie sterben nicht. Viele Männer und Frauen fragen sich in Stunden der Entscheidung: Was würde in dieser Lage meine Mutter sagen und raten? Sie treffen ihren Entschluß nach der Gesinnung ihrer Mutter und deren wegweisendem Wort.

Wo immer wir einem Menschen begegnen, der das Rechte tut, auf die Stimme des Gewissens lauscht, können wir meist darauf schließen, daß seine Mutter in ihm fortwirkt. Unbekannte, ungenannte Mütter ordnen und lenken so noch als Abgeschiedene die Welt durch ihre Kinder. Sie nehmen auch am Priestertum ihrer Söhne teil, denn die Priester verdanken ihre Berufung nächst Gott fast immer ihrer Mutter. Wer die Tagebücher Johannes' XXIII. aufmerksam liest, muß auf den Gedanken kommen, daß hier eine schlichte Mutter sogar am höchsten geistlichen Amt ihren helfenden Anteil hatte. Papst Johannes schrieb, wie schmerzlich die Abschiede von seiner Mutter seien, und bei ihrem Tod vermerkte er: „Nur der Gedanke an das Paradies tröstet."

Wir können den Muttertag nicht begehen, ohne auch jener zu gedenken, die der Inbegriff aller Mütterlichkeit ist, der Mutter des Herrn. Wir verehren in Maria von Nazareth keine mythische Muttergottheit, wie uns Katholiken oft vorgeworfen wird. Sie war ein Geschöpf wie wir, wenn auch durch Gottes Gnade um ihrer Erwählung willen frei von der Erbsünde. Wir glauben, daß sie bereits als „ganzer" Mensch, nämlich mit Leib und Seele, in der Herrlichkeit Gottes weilt. Und sie, die reinste Mutter, hat dort das seufzende Menschengeschlecht nicht vergessen, in dessen Namen sie das Ja zur Fleischwerdung Gottes sprach. Als Mutter neigt sie sich zu uns hernieder. Unermüdet hört sie unsere Bitten, wie eine Mutter die Bitten ihrer Kinder hört, und trägt sie vor Gott.

Indem Gott in einer Jungfrau Fleisch angenommen hat, wurde die Mutterschaft in wunderbarer Weise aufgenommen in die Heilsgeschichte (DDKK 20, Mai 1983, S. 12).

5. Bischof Müller – Kirche und Medien

Die Kirche in der Bundesrepublik sei den neuen Medien gegenüber durchaus aufgeschlossen, sie lege aber keinerlei Wert darauf, „in Richtung auf eine Electronic Church abzudriften". Dies erklärte der Regensburger Bischof Manfred Müller auf einem Empfang für Journalisten seines Bistums. Die Kirche werde weiterhin bemüht sein, die Kommunikation in der Gemeinde zu pflegen, und die bisherigen Kanäle dazu nutzen. Auf die Print-Medien sei man „sehr, sehr" angewiesen, versicherte der Bischof, der Mitglied der Publizistischen Kommission der Deutschen Bischofskonferenz ist.

Der Bischof bat die Journalisten, in deren Kreis er sich immer wohl gefühlt habe, sich an ihrem Platz für den Frieden in Stadt und Diözese einzusetzen und „Menschen zu bleiben", fair und diskret: „Leichenfledderei ist ein Geschäft, das wir Tieren überlassen sollten" (RB n. 20 v. 15.5.83, S. 3).

6. Bischof Spital – Zum Luther-Jahr

In seiner Ansprache an die zum Ad-Limina-Besuch in Rom weilenden deutschen Bischöfe sagte der heilige Vater am 28. Ja-

nuar, daß das von ihm ausgerufene Heilige Jahr eine „Auslegung des Erlösergeheimnisses auf den Ernst und die Freude von Buße und Bekehrung hin" bringen solle. Man habe im Jahr der Feier des 500. Geburtstages von Martin Luther auch eine besondere ökumenische Bedeutung. Es mache die ökumenische Frage besonders dringend. Dann fuhr er fort: „So könnte auch deutlich werden, daß die Ablässe, die im Ursprung der Spaltung der Christenheit standen, und nun gerade in diesem Jahr gleichsam wieder den Weg Luthers kreuzen, nichts anderes sein wollen als eine konkrete Antwort auf jene Grundwahrheit des Glaubens, die das Konzil von Trient in die Worte gefaßt hat: „Das ganze christliche Leben ist ein beständiger Vorgang der Buße!"

Darin liegt ein Aufruf zum Umdenken für uns Katholiken. Es kann keinen Zweifel geben, daß Luther im 16. Jahrhundert durch eindeutige und schlimme Mißverständnisse und Mißbräuche zu seinen Ablaß-Thesen veranlaßt worden ist. Doch Mißverständnisse und Mißbräuche müssen abgestellt werden, ohne daß eine zugrundeliegende gute Sache mit aufgegeben wird.

Das Schreiben Papst Pauls VI. über den Ablaß stimmt mit den Ablaß-Thesen Luthers darin überein, daß der so mißverständliche Ausdruck „Kirchenschatz" nicht anders verstanden werden kann als dahingehend, daß Christus selbst und nichts anderes der „Schatz der Kirche" ist. Dann aber geht es beim Ablaß um nichts anderes als bei Buße und Umkehr: Es geht einzig und allein um die Verlebendigung der Beziehung zu Jesus Christus. Er ist unser Erlöser, erst weil er sich uns zugewandt hat, können wir uns ihm zuwenden.

Ja, so könnte man fragen, ist das denn nicht einzig und allein eine Sache zwischen dem einzelnen Menschen und seinem Erlöser? Nein, eben nicht, müssen wir da antworten. Es gibt die geheimnisvolle Wirklichkeit, von der der heilige Paulus spricht, wenn er schreibt: „Für den Leib Christi, die Kirche, ergänze ich in meinem irdischen Leben das, was an den Leiden Christi noch fehlt" (Kol 1,24). Dieses Wort will nicht sagen, daß Christus nicht genug gelitten habe für die Welt, und daß darum sein Tun noch ergänzt werden müsse. Wir sind allein durch Christi Tod erlöst. Aber eine Frucht dieses Erlösungstodes ist das neue Leben als Glied am geheimnisvollen Leib Christi, das uns allen in der Taufe geschenkt worden ist. Und darum gilt: „Wenn ein Glied leidet, leiden alle Glieder mit" (1 Kor 12,26).

Es gilt aber auch das Umgekehrte: Wenn ein Glied erstarkt, erstarken alle Glieder mit. Wenn wir in diesem Jahr Christus lebendiger lieben, wenn wir uns ihm tiefer verbinden, kommt das allen Gliedern seines Leibes zugute. Das und das allein will der Jubiläums-Ablaß sagen, der uns zum Gebet in den dazu bestimmten Kirchen einlädt. Er fordert uns nicht auf, zu rechnen und zu zählen, sondern zu lieben und zu verschenken. Darin erstarkt unsere Gemeinschaft mit Christus und allen Gliedern seines Leibes. Darin aber empfangen auch wir. Alle Getauften tragen füreinander Verantwortung, sie sollen einander helfen auf dem immer mühseligen Weg der Buße und Umkehr. Als Sachwalterin unseres Erlösers Jesus Christus sagt die Kirche uns solche Hilfe aufgrund der geheimnisvollen Verbundenheit aller Glieder am Leibe Christi zu.

Wenn unsere evangelischen Mitchristen, die uns bei aller leider noch fortbestehenden Trennung durch die eine Taufe verbunden sind, das Gedenken des Reformators Martin Luther feiern, dann geht es ihnen um das drängende Anliegen dieses großen Mannes: daß sich die Menschen hinkehren zu Jesus Christus, durch dessen Kreuzestod sich Gott uns gnädig zuwendet. So treffen sich die Grundanliegen beider Feiern, wenn auch die Anlässe unterschiedlich sind. Wir sollten das dankbar feststellen,

gerade weil wir im Glauben der Überzeugung sind, daß das Erstarken eines jeden Gliedes allen anderen mit zugute kommt (RB n. 17 v. 24.4.83, S. 10).

AUS DEM BEREICH DER DEUTSCHEN DIÖZESEN

Erlösung für die Armen

Papst Johannes Paul II. hat die Zeit vom 25.3.1983 (Fest der Menschwerdung des Herrn) bis zum Osterfest 1984 als Heiliges Jahr proklamiert. Es soll ein Jubiläum der Erlösung sein.

Wir – eine Gruppe katholischer Christen aus Nordrhein-Westfalen, die als Erzieher, Sozialarbeiter, Gemeindemitglieder, Seelsorger, Ordensleute in Obdachlosensiedlungen ehrenamtlich oder hauptamtlich arbeiten und zum Teil dort aus Solidarität wohnen – möchten einige Anstöße für die Gestaltung des Heiligen Jahres geben.

Das Heilige Jahr sehen wir auf dem Hintergrund des alttestamentlichen Jubeljahres, das mit dem Ruf am Versöhnungstag verkündet wurde: „Verkündet Freiheit im Lande für alle Bewohner!" (Lev 25,10). Alle, die in Abhängigkeit geraten waren, weil sie ihren Grundbesitz verkauft oder sich selbst und ihre Familienangehörigen verdingt hatten, sollten in ihre ursprüngliche Freiheit wieder entlassen werden.

Jesus greift diese Gedanken des Jubeljahres auf, um seine Sendung damit zu beschreiben. In der Synagoge zu Nazareth sagt er: „Der Geist des Herrn ruht auf mir; denn er hat mich gesalbt. Er hat mich gesandt, um den Armen die Heilsbotschaft zu bringen, um den Gefangenen die Befreiung und den Blinden das Augenlicht zu verkünden, um die Zerschlagenen in Freiheit zu setzen und ein Gnadenjahr des Herrn auszurufen" (Lk 4,18–19).

Papst Johannes Paul II. kommentiert sozusagen diese Aussage Jesu, wenn er in seiner Ansprache vor der Römischen Kurie am 23.12.1982 zur Erläuterung der Feier des Heiligen Jahres sagt: „Christus kommt dem Menschen entgegen, um ihn aus der Sklaverei der Sünde zu befreien und ihm die anfängliche Würde wiederzugeben."

Für uns ist die Frage:
Wie kann das konkret erfahrbar werden?

Denn die Ausmaße der „Sklaverei der Sünde" sind in unserer Zeit erschreckend. Wir denken dabei an Hunger und Elend von Millionen Menschen, wofür Menschen – auch wir – Verantwortung tragen.

Wir denken aber auch an die Gestalt der „Sklaverei der Sünde" mitten unter uns. Einige aus unserem Erfahrungs- und Lebensbereich möchten wir nennen:

– Familien, oft mit vielen Kindern, müssen beengt seit Jahren in Notunterkünften oder sozialen Brennpunkten leben,
– Alleinstehende werden wohnungslos und müssen auf der Straße leben und sterben,
– über 2 Millionen Menschen sind allein in der BRD arbeitslos,
– unsere ausländischen Mitbürger sind in vielfacher Weise benachteiligt und geraten zunehmend unter den Druck der Diskriminierung.

Während so Menschen das Lebensnotwendige vorenthalten wird, sind andererseits überall auf der Erde Menschen bereit, Milliardenbeträge von Geld für Kriegsrüstung auszugeben. Wir erinnern an das Wort des Konzils:

„Der Rüstungswettlauf ist eine außerordentlich ernste Gefahr für die Menschheit und eine unerträgliche Verletzung der Armen" (Gaudium et spes, Nr. 81,5).

Auf diesem Hintergrund verstehen wir das Wort Johannes Paul II. in seiner Verkündigungsbulle zum Heiligen Jahr: „Man muß den Sinn für die Sünde wiederentdecken!"

Aus Solidarität mit vielen Menschen in größter Not, mit denen wir täglich Kontakt haben, möchten wir uns und alle Mitchristen fragen:

– Wie können wir „dem Erlöser die Türen öffnen", damit er zu denen kommen kann, die er besonders liebt: zu den Ausgestoßenen, zu den Benachteiligten, zu den Diskriminierten, mit einem Wort: zu den Armen?

– Welche Schritte der Umkehr und Buße müssen wir als einzelne, als Gemeinden, als Gruppen und Vereine, als Gemeinschaften und Orden, als Kirche tun, damit das von Jesus angesagte Gnadenjahr konkret erfahrbar wird?

In seiner Verkündigungsbulle sagt der Heilige Vater: „Es muß... klar sein, daß diese besonders dichte Zeit, in der jeder Christ dazu aufgefordert ist, seine Berufung zur Versöhnung mit Gott dem Vater im Sohn Jesus Christus tiefer zu verwirklichen, ihr Ziel nur dann voll erreicht, wenn sie in einen neuen Einsatz aller und jedes einzelnen für den Dienst an der Versöhnung nicht nur zwischen allen Jüngern Christi, sondern zwischen allen Menschen sowie für den Dienst am Frieden zwischen allen Völkern einmündet. Ein echt christlicher Glaube und ein ebensolches Leben müssen notwendigerweise Frucht tragen in einer Liebe, die Wahrheit tut und die Gerechtigkeit fördert."

Wir möchten alle Gruppen und Gemeinden, Gemeinschaften und Orden, Gremien und Verbände einladen, sich mit diesen hier angesprochenen Fragen im Heiligen Jahr auseinanderzusetzen und in diesem Sinne konkrete Schritte der Umkehr und Buße zu tun, um so durch Versöhnung ein Volk der Seligpreisungen zu werden.

Wer mit uns seine Erfahrungen austauschen und überlegen möchte, wie wir „die Tore dem Erlöser" bei uns und den Armen mehr öffnen können, ist eingeladen zu unserem nächsten Treffen am 11. Juni 1983 in Recklinghausen.

Obdachlosen-Pastoral-Konferenz; Kontaktadresse: Pfarrer Bernhard Lübbering, Heilige-Geist-Str. 7, 4350 Recklinghausen.

MISSION

Tagung der Missionsprokuratoren

Am 9./10. Mai 1983 fand in Würzburg-Oberzell die Jahrestagung der Arbeitsgemeinschaft der Prokuratorinnen und Prokuratoren der missionierenden Gemeinschaften im Deutschen Katholischen Missionsrat statt. Zentrales Thema der Tagung war die Vorstellung und Verabschiedung der Papiere über Paten- und Partnerschaften; und zwar: Patenschaften für geistliche und kirchliche Berufe; Kinderpatenschaften; Projektpartnerschaften.

NACHRICHTEN AUS DEM AUSLAND

1. Schweiz

Die VHONOS (Vereinigung Höherer Oberinnen nichtklausurierter Ordensgemeinschaften der deutschsprachigen Schweiz) kann heuer ihr *dreißigjähriges Jubiläum* feiern. Die Gründungsversammlung fand am 16./17. April 1953 im „Salesianum" Zug (heute: Haushaltungsschule) statt. Als Initiant und Präsident begrüßte der damalige Bischof von Chur, Christianus Caminada, die Vertreterinnen von sechs Gemeinschaften. „Die Förderung gemeinsamer Interessen und die Besinnung auf die Aufgaben der Zeit" (Statuten) hatten die Schwestern zusammengeführt. Auf der Traktandenliste standen damals Themen wie: Tradition der Orden und Anpassung an die moderne Zeit, Vorbereitung der Schwestern auf Leitungsaufgaben, Gestaltung des Juniorats.

Bis heute haben sich 17 Kongregationen der VHONOS angeschlossen. Der Problemkreis hat sich erweitert, die gemeinsame Arbeit ist intensiver geworden, die Kontakte sind selbstverständlicher, offener und menschlicher.

Die diesjährige Generalversammlung und die anschließenden Studientage fanden vom 2.–6. Mai im Bildungshaus Mattli, Morschach, statt. Während die Vertretung der VOKOS und VOS an der jährlichen Tagung bereits zur Tradition geworden ist, waren Margit Camenzind-Wüst (Präsidentin) und Helen Schüpfer-Meyer als Vertreterinnen des SKF erstmals an der Generalversammlung anwesend.

In ihrem Tätigkeitsbericht stellte Sr. Martine Rosenberg, Generaloberin, Baldegg, und Präsidentin der VHONOS seit 1982, unter anderem das in Auftrag gegebene „Handbuch der Frauenorden" vor. Es soll analog zu dem im Benziger Verlag bereits erschienenen Band „Männerorden in der Schweiz" Auskunft geben über die religiösen Frauengemeinschaften in der deutschen Schweiz.

In den Berichten der Vertreterinnen der VHONOS bei verschiedenen kirchlichen und karitativen Gremien fand das vielfältige Engagement der Vereinigung im Leben der Kirche seinen Ausdruck.

In der dreißigjährigen Geschichte spielte seit 1967 die Idee von *regelmäßigen Schulungskursen* (Vorgesetztenschulung, Weiterbildung der Schwestern) eine bedeutsame Rolle. Daraus entwickelte sich eine permanente Schulungsinstitution, als deren Leiter 1970 Karl Inauen gewählt worden war. An der diesjährigen Generalversammlung legte der Schulungsleiter in seinen Überlegungen den Schwerpunkt auf die *Erwachsenenbildung*. Diese möchte dazu verhelfen, sich in der aktuellen Situation besser zurechtzufinden. Dabei lautet die grundsätzliche Frage: Welches ist die Antwort der Orden auf die heutige Situation? oder: Wie verkünden (leben) wir die befreiende Botschaft im Zeitalter der Elektronik? Das Programm der Schulungsinstitution versucht, etwas dazu beizutragen: Es will Hilfen bieten zur Persönlichkeitsentwicklung, zur Gemeinschaftsfähigkeit, zur Fähigkeit, als Schwestern in Leitungsfunktionen mit Menschen umzugehen und zur Bewältigung des eigenen Alters.

In den anschließenden Bildungstagen kamen zwei Schwerpunktfragen zur Sprache: *„Lebensmitte als geistliche Aufgabe"* und *„Anthropologische Aspekte der Gelübde"*. Als Referentin hatte Dr. *Theresia Hauser*, München, gewonnen werden können. Einerseits waren die Teilnehmerinnen als Menschen und Ordensfrauen durch beide Themenkreise persönlich angesprochen. Andererseits sind sie als Verantwortliche ihrer Gemeinschaften dauernd mit dieser Problematik konfrontiert. Das Sprechen über Lebensalter ist auch eine Frage nach dem Glauben, eine Frage nach verschiedenen Formen von „Exodus" im menschlichen Leben. „Gott ruft mich heraus aus den Sicherheiten – hinein in Neues, Nochnicht-Gelebtes." in den Darlegungen über die „Anthropologischen Aspekte der Gelübde" entwickelte die Referentin folgende These: „Die Gelübde sind anthropologisch gesehen freiwillige Vorwegnahmen (Darstellungsweisen) von existentiellen Vollzügen, die dem Menschen im Lauf seines Lebens vom Leben selbst abverlangt werden." Theresia Hauser sprach aus einer reichen Lebenserfahrung, einer schlichten und zugleich markanten Persönlichkeit heraus. Sie vermochte äußerst wertvolle, ja faszinierende Perspektiven aufzuzeigen und blieb dabei doch mitten drin im konkreten Alltag (Maria Crucis Doka, in: SKZ n. 20 v. 19.5.83, S. 311).

2. Tschechoslowakei

Aus dem mährischen Moravec/ČSSR wurde ein Ereignis bekannt, das an die schlimmsten Übergriffe in unserem eigenen Land gegen „Volksfeinde" in einer kaum überwundenen Zeit erinnert. Am 27. Oktober 1981 kamen gegen Mittag an die 150 Polizeibeamte in 2 Autobussen, 2 LKW und 18 PKW, ferner mit einem Sanitätswagen, einem Arzt sowie einigen Hunden vor das Altenheim für arbeitsunfähige

und kränkliche katholische Priester sowie für ältere alleinstehende Pfarrhaushälterinnen angefahren. Sie wiesen einen Hausdurchsuchungsbefehl vor und erklärten, sie wollten „verborgene Polen" aufstöbern. In schnellster Zeit waren alle Gänge besetzt und es begann die Plünderung. Schlösser wurden aufgebrochen, Türen mit den Füßen geöffnet und geschlossen; überall gab es großen Lärm und ein unruhiges Hin und Her. Ein Bericht schildert es so: „Alle Teufel waren aus der Hölle ausgeschwärmt." Beschlagnahmt wurden alle Gebetbücher, Schriften, aber auch Schokolade, Kaffee und aus dem Westen zugesandte Tuzex-Bons für den Einkauf von Waren in Spezialgeschäften; auch Geld der Heiminsassen wurde mitgenommen sowie elektrische Rasierapparate und Schreibmaschinen; eine einzige wurde auf öfteres Bitten hin im Büro belassen, wo Ordensfrauen die gesamten Arbeiten in Haus, Garten und Küche übernehmen mußten. Alle Räume des Hauses wurden durchsucht, selbst Betten der Kranken und Alten durchwühlt, während so mancher Greis vor Angst zitterte. Der jüngste Heiminsasse ist 68, der älteste 94 Jahre alt. Dieses Suchen, Lärmen und Plündern dauerte bis 4.30 Uhr des nächsten Tages. Auf dem Dach des Hauses saßen Polizeibeamte mit Maschinenpistolen und starken Schweinwerfern. Es ist der Zweck dieser Aktion nicht ersichtlich. Die anfangs vorgebrachte Suche nach „verborgenen Polen" kann nur als ein plumper Vorwand angesehen werden, wenn es auch durchaus möglich ist, daß Menschen aus Polen über die ČSSR in ein westliches Land gelangen, dann aber sicher nicht über das leicht überschaubare und abgelegene Altersheim in Moravec.

Der in den Westen gelangte Bericht meint dazu: „Vielleicht wollten sie ihre armselige Macht zeigen."

Am 27. und 28. Oktober 1981 wurde auch im Caritas-Heim in Kaaden a. d. Eger eine „Hausdurchsuchung" vorgenommen, wo an die 100 Ordensfrauen, Dominikanerinnen, überwiegend ältere und nicht mehr arbeitsfähige Schwestern, zusammengezogen sind. Es war ein Besuch des Staatlichen Amtes für Denkmalschutz angemeldet; in Wirklichkeit erschienen an jenem Dienstag um 13.30 Uhr ungefähr 40 Beamte der Staatspolizei, teilweise in Uniform, andere in Zivilkleidung; angeführt wurden sie von einer staatlichen Kirchensekretärin, die zu Beginn die in einem Raum versammelten Schwestern aufforderte, alle ihre ungesetzlichen Handlungen einzugestehen, ansonsten werde eine Hausdurchsuchung vorgenommen. Doch hatten inzwischen die Polizeibeamten bereits einen Raum, in dem sich ein Vervielfältigungsgerät befand, amtlich verschlossen, auch andere Räumlichkeiten, darunter den Zugang zum Dachboden. Die Schwestern erklärten, daß sie für sich und mit erteilter Genehmigung Gebetstexte, nämlich für die Tagzeiten, die zu verrichten die Ordensfrauen verpflichtet sind, und Liederterxte vervielfältigt haben. Die Hausdurchsuchung verlief bis zum Abend. Über Nacht verblieben Wachen mit einem Hund im Heim. Am nächsten Tag wurde die Durchsuchung des Hauses bis gegen 18 Uhr abends fortgesetzt, wobei die Polizei auch in die Schlafräume der Ordensfrauen eingedrungen ist.

Es wurden 19 Schreibmaschinen beschlagnahmt: 2 behördliche (wie vorgeschrieben; Anm. d. Übers.) angemeldete Vervielfältigungsgeräte und beinahe sämtliche Textbücher für die Tagzeiten und weitere vervielfältigte und auf Maschinen geschriebene religiöse Texte. Trotz der Proteste der Vorgesetzten wurde auch das Ordensarchiv beschlagnahmt.

Besondere Aufmerksamkeit widmete die Polizei den gottesdienstlichen Geräten, die von den Schwestern aus den Kapellen der ihnen im Jahre beschlagnahmten Häusern mitgebracht worden waren und die sie in Kaaden aufbewahrt hatten.

Ferner war die Polizei auf der Suche nach „geheimen Räumen" im Haus; sie klopften

die Wände ab und erklärten, sie suchten verborgene Polen. Die Schwestern verwahrten sich dagegen und wiesen darauf hin, daß sie ihr ganzes Leben lang redlich im Dienst des Volkes gearbeitet haben; dennoch seien sie in den fünfziger Jahren von seiten der Behörden so hart belangt worden, und daß es unmenschlich sei, sie jetzt ihrer einzigen Freude und des einzigen Trostes zu berauben – des Gebetes.

Die Untersuchungsbeamtin aus Pilsen hat angedeutet, daß diese Aktion im Zusammenhang mit dem Verhör des Dominikaners P. Dominik Jaroslav Duka stehe, der seit Juli 1981 in Pilsen sich in Haft befindet.

In den folgenden Tagen wurden die Verhöre einiger Schwestern fortgesetzt. Von Bewohnern der Stadt mußten die Schwestern mit Entsetzen vernehmen, daß angeblich bei ihnen großer Reichtum vorgefunden wurde, so auch eine vergoldete Madonna-Statue, und daß dort auch Waffen aufbewahrt waren.

Diese Polizei-Aktion muß im Zusammenhang mit dem an denselben Tagen durchgeführten Überfall auf das Priester-Altersheim in Moravec/Mähren gesehen werden. Und auch anderswo geschah Ähnliches. So wurden am 29. Oktober nachmittags die Räume des katholischen Pfarramtes in Gastorf (Hostka) bei Leitmeritz durchsucht. Auch dort wurden ein Vervielfältigungsgerät, verschiedene privat vervielfältigte Schriften, insbesondere homiletischen und pastoralen Inhalts, Gebete der kirchlichen Tagzeiten und eine bestimmte Papiermenge beschlagnahmt. Der Ortsgeistliche, P. Radim Hložánka, wurde verhaftet und abgeführt. Der Gottesdienst am 1. November 1981 mußte ausfallen.

Gleichzeitig durchsuchte die Staatspolizei das katholische Pfarramt im benachbarten Wegstädl a. d. Elbe. Selbst der alte Heuboden und die Hundehütte wurden hier durchsucht. Wie anderswo verfielen auch hier vorgefundene Dias für die religiöse Unterweisung sowie abgeschriebene oder vervielfältigte Texte religiösen Inhalts der Beschlagnahme. Gegen die Wegnahme der Schreibmaschine verwahrte sich der dortige Seelsorger mit dem Hinweis, daß er sie für dienstliche Schreibarbeiten benötige.

Schließlich wird auch noch ein ähnliches Vorgehen in einem nordböhmischen Pfarramt gemeldet. Auch hier dasselbe „Interesse", die gleichen Begleitumstände. Es darf angenommen werden, daß diese jetzt gemeldeten Aktionen im Priester-Altersheim in Moravec, im Caritas-Heim für Dominikanerinnen in Kaaden, in Wegstädl und anderswo mit den Hintergründen jenes Urteils zusammenhängen, das am 28. September 1981 von dem Bezirksgericht in Olmütz nach zweitägiger Verhandlung und nicht einmal halbstündiger Beratung über zwei katholische Geistliche und vier Laien ausgesprochen worden ist und einen ungewohnten Ausbruch echter Zuversicht und Siegesstimmung gläubiger Jugendlicher gebracht hat. Sowohl bei der über das ganze Staatsgebiet gestreuten Polizei-Aktion vom 10. September 1979, die zum Olmützer Urteil geführt hat, wie auch jetzt erregten religiöse Schriften das Interesse der Staatspolizei, wurden Schreibmaschinen, Vervielfältigungsgeräte und vorgefundene religiöse Literatur beschlagnahmt, selbst Gebetstexte. Was steht hinter diesen Aktionen? Die Annahme, daß dabei das Bemühen der Tschechoslowakischen Staatspolizei darauf gerichtet war, den Ursprüngen des religiösen Samisdat-Schrifttums nachzuforschen, die Herstellungs-Zentren und Verteiler-Stellen auszuheben und so das gesamte Unternehmen zu liquidieren – diese Vermutung ist mehr als nur begründet. Die weitere Frage drängt sich hier auf: Warum diese Suche nach religiösem Schrifttum, das Bemühen religiöse Literatur auszuschalten? Es hat einerseits den Anschein, daß die „Erziehung zum sozialistischen Menschen", und das ist zum Atheismus mit der marxistisch-leninistischen Weltanschauung als eine atheistische Ersatzreligion mit den ihr entsprechenden

Lebensformen bis hin zu den „sozialistischen Riten", den Partei-Ideologen nicht nur langsam voran geht, sondern sogar, und nicht nur bei der Jugend, mit einem ungewohnten religiösen Aufbruch, aber auch mit einem Überdruß an der ideologischen Zwangsernährung zu kämpfen hat. Daher werden die letzten Bücher und Schriften religiösen Inhalts aus dem Gebrauch gezogen, neues religiöses Schrifttum erscheint fast nicht, und das wenige ist zumeist qualitativ schlecht und reicht quantitativ bei weitem nicht aus. Daran würde auch nichts geändert, wenn Prag die Genehmigung zum Druck von Katechismen und Gesangsbüchern für den Gottesdienst nach vielen Jahren wieder einmal erteilen sollte – gegen einen Wucherpreis in harter Währung. Es ist zu hoffen, daß keine kirchliche Stelle darauf eingeht, auch angesichts der großen Not den von Prag geforderten horrenden Preis zu bezahlen; in Prag wurde von 1 Million gesprochen – auch 1 Million Čs-Kronen wäre schamlos überhöht und wäre nichts anderes als ein Erpressungsversuch schlimmster Art.

Wo das katholische Kirchenvolk von solchen Maßnahmen erfährt, ist es noch mehr erbost über die heuchlerische Einstellung der Priestervereinigung. Gerade in letzter Zeit häufen sich „freundschaftliche Begegnungen" ihrer Führungsmannschaft mit höchsten Vertretern des Staates, wird von diesen deren Lob gesungen. Doch was tut die Priestervereinigung wirklich für das Kirchenvolk? Sie rühmt sich ihrer Losung „dienen und helfen" – doch wem, dem gläubigen Volk oder dem Sozialismus?

STAAT UND KIRCHE

1. Anhören der Erziehungsberechtigten

Entscheidung des *Bayer. Verfassungsgerichtshofs* vom 27. März 1980 über die *Anhörung* der *Erziehungsberechtigten* bei schulischen Ordnungsmaßnahmen (Vf. 4 – VII/79) (NJW 33 [1980] 1838–1840):

Leitsätze:
1. 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.

2. Der Staat als Träger eines eigenständigen Bildungs- und Erziehungsauftrags kann das Ausmaß der Anhörung und deren Gestaltung im einzelnen rechtssatzmäßig regeln. Verfassungsrechtlich ist die persönliche Anhörung der Erziehungsberechtigten in der Lehrerkonferenz nicht geboten.

2. Kündigungsrecht

Urteil des *Bundesarbeitsgerichts* vom 14. Okt. 1980 über das *Kündigungsrecht* eines Diözesan-Caritasverbands gegenüber einer *geschiedenen Arbeitnehmerin* bei neuer *Eheschließung* (1 AZR 1274/79 [München]) (NJW 34 [1981] 1228–1230):

Leitsätze:
1. Soweit ihre Glaubwürdigkeit es erfordert, kann die Kirche ihren Arbeitnehmern die Beachtung der wesentlichen Grundsätze ihrer Glaubens- und Sittenlehre zur Pflicht machen.

2. Nicht jede Tätigkeit in einem Arbeitsverhältnis zur Kirche hat eine solche Nähe zu spezifisch kirchlichen Aufgaben, daß der sie ausübende Arbeitnehmer mit der Kirche identifiziert und deshalb die Glaubwürdigkeit der Kirche berührt wird, wenn er sich in seiner privaten Lebensführung nicht an die tragenden Grundsätze der kirchlichen Glaubens- und Sittenlehre hält.

3. Die ordentliche Kündigung einer katholischen Arbeitnehmerin, die in einer Caritas-Geschäftsstelle zu einem nicht unerheblichen Teil ihrer vertraglichen Tätigkeit unmittelbar karitative Aufgaben wahrnimmt, kann sozial gerechtfertigt sein,

wenn diese Arbeitnehmerin nach der Scheidung von ihrem ersten Ehemann zu dessen Lebzeiten standesamtlich eine neue Ehe eingeht.

3. Freie Wohlfahrtspflege

Beschluß des *Bundesarbeitsgerichts* vom 23. Sept. 1980 über die *unternehmerischen Merkmale* eines Spitzenverbandes der *freien Wohlfahrtspflege* (6 ABR 8/78) (JZ 36 [1981] 42*):

Leitsatz:
Ein Spitzenverband der freien Wohlfahrtspflege führt ein Unternehmen, wenn er sich nicht auf die Wahrnehmung verbandlicher Aufgaben, der Koordination und der Führung des Verbandes beschränkt, sondern weitere Tätigkeiten parallel und in Ergänzung hierzu in Einrichtungen sozialfürsorgerischer und heilender Art durch die Beschäftigung von Arbeitnehmern wahrnimmt.

Sind in diesen Einrichtungen Betriebsräte gebildet, ist ein Gesamtbetriebsrat zu errichten.

4. Ausbildungsvergütung für Schwesternschülerinnen

Urteil des *Bundesarbeitsgerichts* vom 18. Juni 1980 über den Anspruch einer Schwesternschülerin auf *Ausbildungsvergütung* (4 AZR 545/78) (NJW 34 [1981] 1330):

Leitsätze:
1. Das Ausbildungsverhältnis einer Schwesternschülerin unterliegt dem Berufsbildungsgesetz, wenn die praktische Ausbildung mit arbeitsrechtlich betrieblicher Ausgestaltung überwiegt.

2. In diesem Fall ist der Schwesternschülerin eine angemessene Vergütung zu zahlen (§ 10 I BBiG), die nach dem für Lernschwestern und Lernpfleger im öffentlichen Dienst abgeschlossenen Tarifvertrag bemessen werden kann.

5. Kündigungsrecht

Urteil des *Bundesarbeitsgerichts* vom 4. März 1980 über berechtigte *Kündigung* gegenüber der Leiterin eines kath. Kindergartens wegen standesamtl. *Eheschließung* mit einem nicht laisierten kath. *Priester* (1 AZR 125/78 [Hamm]) (NJW 33 [1980] 2211–2213):

Leitsätze:
1. Durch die standesamtliche Eheschließung mit einem nicht laisierten katholischen Priester setzt die Leiterin des Pfarrkindergartens einer katholischen Kirchengemeinde einen personen- und betriebsbedingten Grund zur ordentlichen Kündigung ihres Arbeitsverhältnisses.

2. Zum Verhältnis von Art. 6 I GG (verfassungsrechtlicher Schutz von Ehe und Familie) und der gleichfalls verfassungsrechtlich gewährleisteten Kirchenautonomie.

3. Die Frist des § 4 KSchG ist gewahrt, wenn der Kl. gegen eine ihm als sicher in Aussicht gestellte Kündigung Klage auf Feststellung der Unwirksamkeit der zu erwartenden Kündigung erhoben hatte und die Umstellung des Klagebegehrens auf eine Kündigungsschutzklage erst später als drei Wochen nach der Kündigung erfolgt.

6. Parteimitgliedschaft

Urteil des *Bundesverfassungsgerichts* vom 28. Nov. 1980 über die Berücksichtigung einer *Parteimitgliedschaft* bei der Prüfung der *Verfassungstreue* eines Beamtenbewerbers (2 C 27/78 [Mannheim]) (NJW 34 [1981] 1392f.):

Leitsatz:

Die Mitgliedschaft in einer Partei mit der Verfassungsordnung widersprechenden Zielsetzungen ist unabhängig davon, ob materiell die Vorausetzungen des Art. 21 II GG vorliegen, bei der Prognose der Verfassungstreue eines Beamtenbewerbers bedeutsam.

7. Verfassungstreue

A) Urteil des *Bundesverwaltungsgerichts* vom 27. Nov. 1980 über die *Gewähr* der *Verfassungstreue* eines Beamtenbewerbers (2 C 38/79 [München]) (NJW 34 [1981] 1386–1390):

Leitsatz:

Umfang der verwaltungsgerichtlichen Überprüfung der Eignungsbeurteilung des Dienstherrn hinsichtlich der Gewähr der Verfassungstreue eines Beamtenbewerbers.

B) Urteil des *Bundesverwaltungsgerichts* vom 28. Nov. 1980 über die *Entlassung* wegen eines dem Dienstherrn bei der Einstellung bekannten und anschließend *fortgesetzten Verhaltens* (2 C 24/78 [Mannheim]) (NJW 34 [1981] 1390–1392):

Leitsatz:

Die Entlassung eines Beamten auf Probe wegen mangelnder Gewähr der Verfassungstreue kann auf ein dem Dienstherrn bei der Begründung des Beamtenverhältnisses bekanntes, während der Probezeit fortgesetztes Verhalten gestützt werden.

8. Kirchliche Verwaltungsgerichtsbarkeit

Urteil des *Bundesverwaltungsgerichts* vom 21. Nov. 1980 über die *Zuständigkeit staatlicher Verwaltungsgerichte* für Streitigkeiten betreffend das Gesetz über die Ordnung der *kirchlichen Verwaltungsgerichtsbarkeit* (OKV) der Evangelischen Landeskirche in Baden (7 C 49.78) (Bayer. Verwaltungsbl. 112 [1981] 155f.):

Leitsätze:

1. Die Regelung in einem kirchlichen Verwaltungsgerichtsgesetz, nach der in Verfahren vor dem kirchlichen Verwaltungsgericht als Bevollmächtigte nur solche Rechtsanwälte zugelassen sind, die der Kirche angehören und die kirchliche Wahlfähigkeit besitzen, betrifft eine innerkirchliche Angelegenheit, die dem staatlichen Zuständigkeitsbereich entzogen ist.

2. Wird ein Rechtsanwalt in einem Verfahren vor dem kirchlichen Verwaltungsgericht als Bevollmächtigter nicht zugelassen, weil er der Kirche nicht angehört, so ist für diese Streitigkeit der Verwaltungsrechtsweg nicht gegeben.

9. Erziehungsauftrag des Staates

Beschluß des *Bundesverwaltungsgerichts* vom 17. Juli 1980 über den *Erziehungsauftrag des Staates* in der Schule neben dem elterlichen Erziehungsrecht (7 B 192/79 [München]) (NJW 34 [1981] 1056):

Leitsätze:

1. Die Bestimmung des Unterrichtstoffes in der Schule obliegt dem Staat.

2. Ein altsprachlich-humanistischer Zweig des Gymnasiums ist grundgesetzlich nicht garantiert.

3. Zur Einführung der Mengenlehre im Mathematikunterricht der Grundschule.

10. Kriegsdienstverweigerung

Urteil des *Bundesverfassungsgerichts* vom 10. Juli 1980 über die *Verweigerung* des *Kriegsdienstes* aus *Gewissensgründen* bei differenzierter Einstellung des Wehrpflichtigen zu Schwangerschaftsabbruch und Sterbehilfe (6 C 38/80) (JZ 35 [1980] 645f.):

Leitsatz:

Die differenzierte Stellungnahme eines Kriegsdienstverweigerers zu den Problemen der ärztlichen Sterbehilfe und des Schwangerschaftsabbruchs kann jedenfalls nicht ohne nähere Prüfung der Motivation des Wehrpflichtigen als ausschlaggebendes Beweisanzeichen gegen seine unbedingte Gewissensentscheidung für die Verweigerung des Kriegsdienstes gewertet werden.

11. Grundbesitz der russisch-orthodoxen Kirche in Deutschland

Urteil des *Bundesgerichtshofs* vom 19. Sept. 1980 über die gesetzliche Grundlage bezüglich des *Grundbesitzes* der *russisch-orthodoxen Kirche* in Deutschland (V ZR 132/78) (JZ 36 [1981] 66f.): Leitsatz:

Die auf der Grundlage des Gesetzes über den Grundbesitz der russisch-orthodoxen Kirche in Deutschland vom 25. Febr. 1938 durch Ministerialentscheidung erfolgte Eigentumszuweisung hinsichtlich eines Kirchengrundstücks an eine in Deutschland anerkannte russisch-orthodoxe Kirchenvereinigung ist wirksam.

Die Eigentümerin kann grundsätzlich von einer anderen russisch-orthodoxen Kirchenvereinigung, die die Kirche besitzt, Herausgabe verlangen.

12. Vereinsrecht

A) Urteil des *Bundesgerichtshofs* vom 14. Juni 1980 über die gleichzeitige *Auswechslung sämtlicher Vereinsmitglieder* im Wege der Satzungsänderung (II ZR 145/79 [OLG Köln]) (JZ 35 [1980] 139*):

Leitsatz:
Wie auch immer eine gleichzeitige Auswechslung sämtlicher Vereinsmitglieder (hier: von Mitgliedsverbänden durch Einzelmitglieder) im Wege der Satzungsänderung möglich sein mag, kann sie jedenfalls durch bloßen satzungsändernden Beschluß der in der Satzung vorgesehenen Delegiertenversammlung ohne Zustimmung aller bisherigen Mitglieder nicht wirksam herbeigeführt werden.

B) Urteil des *Bundesgerichtshofs* vom 30. Juni 1980 über den Ausschluß der *Übertragung* eines *Mitgliedschaftsrechts* eines weggefallenen Mitglieds durch die Vereinssatzung (II ZR 186/79 [OLG Stuttgart]) (JZ 35 [1980] 132*):

Leitsatz:
Durch die Satzung kann die Mitgliedschaft eines weggefallenen Mitglieds auf einen außenstehenden Dritten nicht rechtswirksam übertragen werden, auch wenn dieser Funktionsnachfolger dieses Mitglieds ist. Dem Dritten kann aber ein Eintrittsrecht gewährt werden.

13. Rutschsichere Treppengeländer

Urteil des *Bundesgerichtshofs* vom 11. März 1980 über *rutschsichere Treppengeländer* in Schulen (VI ZR 66/79) (NJW 33 [1980] 1745f.):

Zur Pflicht eines Internatsträgers, Treppen gegen das gefährliche Herunterrutschen von Schülern auf dem glatten Geländer zu sichern.

14. Austritt aus einer Religionsgemeinschaft

Beschluß des *Bundesverfassungsgerichts* vom 7. Okt. 1980 über die Verfassungswidrigkeit des § 3 Abs. 1 des Gesetzes über den *Austritt aus Religionsgemeinschaften* des öffentlichen Rechts in *Niedersachsen* (1 BvL 88/78, 126/78) (JZ 36 [1981] 22*):

Leitsatz:
§ 3 Absatz 1 des Gesetzes über den Austritt aus Religionsgemeinschaften des öffentlichen Rechts in Niedersachsen (Kirchenaustrittsgesetz – KiAustrG) vom 4. Juli 1973 in der bis zum 26. April 1978 geltenden Fassung ist mit Artikel 4 Absatz 1 des Grundgesetzes unvereinbar und deshalb nichtig.

15. Wählbarkeit in Selbstverwaltungsorgane einer Universität

Beschluß des *Bundesverfassungsgerichts* vom 8. Juli 1980 zur Frage, ob Professoren an wissenschaftlichen Hochschulen des Landes Baden-Württemberg dadurch in ihren Grundrechten aus Art. 5 III 1 und

Art. 3 I GG verletzt sein können, daß hinsichtlich ihrer *Wählbarkeit* in *Selbstverwaltungsorgane* der Universität nach der *besoldungsrechtlichen Einstufung* differenziert wird (1 BvR 1472/78) (NJW 34 [1981] 163–165):

Aus den Gründen:
Die Verfassungsbeschwerden sind nicht begründet. Die Beschwerdeführer werden durch die angegriffenen Bestimmungen des baden-württembergischen Universitätsgesetzes in ihren Grundrechten aus Art. 5 III 1 und Art. 3 I GG nicht verletzt.

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobere

Das Kapitel der Rheinisch-Westfälischen Kapuzinerprovinz, das vom 21. bis 24. März 1983 in Münster abgehalten wurde, hat Pater Dr. Eckehard Krahl OFMCap. zum neuen Provinzial gewählt. Er ist Nachfolger von P. Dr. Viktrizius Veith OFMCap., der auf dem Generalkapitel der Kapuziner im Juni 1982 zum Generaldefinitor gewählt und damit nach Rom berufen wurde.

Die Generalleitung der Steyler Missionare hat Pater Paul Raabe SVD, zuletzt Rektor des Tertiatshauses in Nemi/Rom, zum neuen Provinzial der Norddeutschen Provinz der Steyler Missionare ernannt. P. Raabe wird am 29. Juni 1983 P. Provinzial Dr. Paul Zepp SVD ablösen, dessen Amtsperiode dann abläuft.

Das Kapitel der Deutschen Augustiner-Provinz hat auf dem Provinzkapitel vom 23. bis 27. Mai 1983 Herrn P. Manfred Jasper OSA zum neuen Provinzial gewählt. Er löst P. Dr. Arno Meyer OSA ab, der seit 1975 die Provinz geleitet hat. Von 1968 bis 1975 war P. Jasper während zweier Amtsperioden schon einmal Provinzial der deutschen Augustiner-Provinz.

Das Provinzkapitel der Deutschordenspriester in Deutschland hat am 8. Juni 1983 in Frankfurt P. Max Josef Stanzel OT zum neuen Prior provincialis gewählt. Er löst P. Canisius Sauer ab, der die Provinz seit 1977 geleitet hat.

Sr. Hermine Ziegler, bisher Hausoberin im Kinderheim in Windisch-Eschenbach/Oberpfalz, wurde zur neuen Provinzoberin der Deutsch-Ordensschwestern gewählt.

Sr. Benigna Aschinger wurde zur neuen Äbtissin des Konventes der Klarissen in Dingolfing gewählt. Sie wurde Nachfolgerin von Sr. Dominika Pressl.

P. José Angulo Quilis (49), bisher Provinzialoberer des Regulierten Dritten Ordens des heiligen Franziskus in Spanien, wurde in Rom zum neuen Generaloberen der Gemeinschaft gewählt (KNA)

Pater Bernhard Cleary wurde im November 1982 zum neuen Generalsuperior der Missionsgesellschaft vom hl. Kolumban (Irland) gewählt. Die Missionsgesellschaft wurde im Jahre 1917 gegründet und hat rund 900 Mitglieder.

2. Berufungen und Ernennungen

P. Marcello Zago OMI (50), Konsultor der Föderation der Asiatischen Bischofskonferenzen und anerkannter Buddhismus-Experte, wurde von Papst Johannes Paul II. zum Sekretär im vatikanischen Sekretariat für die Nichtchristen ernannt (AAS 75, 1983, 406).

Pater Pierre Duprey (61), französischer Weißer Vater und bisher im Vatikan zuständig für die Kontakte zu den Kirchen der Orthodoxie, wurde von Papst Johannes Paul II. zum neuen Sekretär des Einheitssekretariates ernannt (KNA).

Kardinal Joseph Ratzinger wurde vom Heiligen Vater zum Mitglied der Kongregation für das Katholische Bildungswesen ernannt (AAS 75, 1983, 405).

Seine Seligkeit Jean Pierre XVIII Kasparian, Mitglied des Instituts von Bzommar und Patriarch des armenischen Ritus, wurde zum Mitglied der Kommission zur Revision des orientalischen Kirchenrechts ernannt (AAS 75, 1983, 85).

Am 20. Dezember 1982 wurden zu Mitgliedern des Päpstlichen Rates für die Kultur u. a. ernannt: P. Georges Anawati OP (Ägypten), Sr. Mary Braganza RSCI (Indien), P. Theodore M. Hesburgh CSC (USA), Herr Nikolaus Lobkowicz (BRD) (AAS 75, 1983, 85).

Am 27. Januar 1983 wurde P. Federico Francesco D'Ostilio OFMConv. zum Promotor Iustitiae beim Tribunal der Apostolischen Signatur ernannt (AAS 75, 1983, 177).

Kardinal Carlo Maria Martini SJ wurde vom Heiligen Vater zum Mitglied des Rates der Öffentlichen Angelegenheiten der Kirche sowie zum Mitglied der Kongregationen für die Glaubenslehre, für die Bischöfe und für das Katholische Bildungswesen ernannt (AAS 75, 1983, 406).

Der Bischof von Berlin, Kardinal Joachim Meisner, wurde vom Heiligen Vater zum Mitglied der Kongregation für das Katholische Bildungswesen ernannt (AAS 75, 1983, 406).

Der Vizepräsident des Laienrates, Paul J. Cordes, Tit.-Bischof von Naissus, wurde vom Papst zum Konsultor der Kongregation für die Glaubenslehre ernannt (L'Osservatore Romano n. 121 v. 27. 5. 83).

Zu Konsultoren der Kongregation für die Bischöfe wurden u. a. ernannt: P. José Castano OP, P. Francisco Javier Urrutia SJ (L'Osservatore Romano n. 121 v. 27. 5. 83).

3. Heimgang

P. Peter Steinbrecher, Regional des Distriktes „Südliches Afrika" der Spiritanerpatres, ertrank am 1. März 1983 beim Baden im Indischen Ozean. Pater Steinbrecher war Leiter der Aktion PRIM, in der deutsche Priester einen Teil ihres Gehaltes notleidenden Berufskollegen in der Dritten Welt zur Verfügung stellen. Weiterhin initiierte er eine eigene Altersversorgung für einheimische Priester in Asien, Afrika und Ozeanien (KNA).

Am 15. Juni 1983 starb der Erzbischof von Guatemala, Kardinal Mario Casariego. Der Verstorbene war 1909 in Spanien geboren und in den Orden der Regularkleriker der Somasker eingetreten. Sein Orden sandte ihn als Missionär nach Mittelamerika, wo er in Guatemala in der Jugenderziehung und als Pfarrseelsorger arbeitete. 1958 wurde er zunächst zum Weihbischof und 1964 zum Erzbischof von Guatemala-City ernannt. Papst Paul VI. nahm ihn am 28. April 1969 ins Kardinalskollegium auf und gab ihm S. Maria in Aquiro als Titelkirche (L'Osservatore Romano n. 138 v. 17. 6. 83). R.I.P.

Joseph Pfab

Neue Bücher

Bericht

Endlich wieder!

Neue Bücher über das Leben nach den evangelischen Räten[1]
vorgestellt von P. Dr. Peter Lippert CSsR, Hennef (Sieg)

Außer dem Büchlein von P. van Breemen (Gerufen und gesandt, Gedanken zur Nachfolge, Würzburg 1979) war während der letzten Jahre nur weniges zu verzeichnen, wenn nach Büchern über die evangelischen Räte und das Leben nach ihnen (Ordensleben) gefragt wurde. Es gab Bücher zu Einzelaspekten (Metz, Kraxner) oder zu den evangelischen Räten als christliche Grundhaltungen (Bours–Kamphaus), oder zu Einzelfragen (Böckmann). Wir belassen es hier bei der Nennung der Autorennamen; alle damit angesprochenen Bücher sind lesens- und bedenkenswert (und sind in dieser Zeitschrift besprochen). Aber dies alles ließ den Wunsch nach einer Gesamtdarstellung der evangelischen Räte, und zwar für Ordensleute, offen. Nun sind gleich vier Bücher anzuzeigen, die eine Antwort auf die Frage nach Büchern „über das Ordensleben" entscheidend beleben. Davon ist eines (P. M. Zulehner) eher auf eine Verbreiterung und Einpassung der evangelischen Räte in breitere Zusammenhänge aus; eines (Matura) bespricht sehr einläßlich das Ordensleben, ohne die gewohnte Dreiheit der Räte „systematisch" abzuhandeln. Die anderen zwei Bücher sind fast Traktate über die Räte, wie sie in Gemeinschaft gelebt werden (Sudbrack, Riebl/Salmen). Dennoch liegt es sehr nahe, alle vier Bücher in einem Bericht zu besprechen. Daß diese Stellungnahme etwas ausführlicher ausfällt, liegt am Thema der Bücher, das ja gleichzeitig das Thema dieser Zeitschrift ist.

Das Buch von P. M. Zulehner wendet sich an alle Christen, es handelt vom Christsein, vom Glauben, von den Räten und deren Konkretionen. Dieses schmale Buch ist schwer zu besprechen. Der Pastoraltheologe führt hier eine Linie seiner Veröffentlichungen weiter, in denen er den gelebten Wechselbeziehungen von Pastoral und Spiritualität nachgegangen war. Im vorliegenden Buch geht es nun eindeutig um eine „Lebenskultur nach dem Evangelium", um Spiritualität. Den Ansatz hierzu gaben dem Vf. aber seine in pastoralen und religionssoziologischen Aufgabenstellungen erworbenen Erkenntnisse, wie er sie zusammenfassend in seinem Büchlein „Leutereligion" vorgestellt hatte (von uns besprochen). Der Vf. geht davon aus, daß es drei Bündel menschlicher Urwünsche an „das Leben" gibt; abstrahierend werden sie zusammengefaßt mit Stichworten wie Namen/

---

[1] ZULEHNER, Paul M.: *Leibhaftig glauben.* Lebenskultur nach dem Evangelium. Freiburg 1983: Herder Verlag. 96 S., kt., DM 10,80.

RIEBL, Maria – SALMEN, Josef: *Ja zu Liebe, Leben, Freiheit.* Ehelosigkeit, Armut, Gehorsam – Sinn und Praxis. Innsbruck 1982: Tyrolia-Verlag. 160 S., Snolin, DM 19,80.

SUDBRACK, Josef: *Leben in geistlicher Gemeinschaft.* Eine Spiritualität der evangelischen Räte für heute und morgen. Würzburg 1983: Echter Verlag. 196 S., kt., DM 24,80.

MATURA, Thaddäus: *Die Orden am Scheideweg.* Werl 1982: Dietrich-Coelde-Verlag. 150 S., kt., DM 19,80.

Anerkennung/Zuwendung; Wachsen/Freiheit/Beweglichkeit; Verwurzelung/Beheimatung. Während der Vf. in „Leutereligion" die pastoralen Konsequenzen aus seinen Erhebungen reflektiert hatte, führt er hier einen Gedanken systematischer aus, der sich in „Leutereligion" ansatzhaft gefunden hatte: „Täuschen wir uns, wenn wir sagen, daß die drei Grundwünsche der Menschen auf ein Leben in Frieden thematisch den evangelischen Ratschlägen Jesu entsprechen?" (16). In dem hier zu besprechenden Buch skizziert der Vf. zunächst seine Absichten („Vorspiel", 9–14). Zusammen mit dem „Nachspiel" (90–95) findet man hier alle wichtigen Aussagen des Büchleins in konzentrierter Form. Diese Gedanken werden in sechs Schritten entfaltet. Der Vf. beschreibt die Urwünsche des Menschen (15–30), er spricht von der „Kultur der Urwünsche" (31–40), u. a. vom „Zwang zur Kultivierung", „guten und bösartigen Stilisierungen", dem „Leiden an der Endlichkeit" im Blick auf „ewiges Leben". Im dritten Kapitel ist die Rede vom „Glauben als Verortung einer Utopie" (41–48), im vierten Abschnitt von den evangelischen Räten (49–68), die gemäß dem Vf. in zwei verschiedenen Stilen gelebt werden können, dem „alltäglichen Stil" (69–74) und dem „prophetischen Stil" (75–89). – Blickt man auf die Schwerpunkte vom Umfang der Abschnitte her, dann wird deutlich, wie Evangelische Räte und prophetischer Stil im Buch einen breiten Raum einnehmen. Das wird auf das besondere Interesse von Ordensleuten stoßen, ein Interesse, das von der eigenen Lebensform her legitim und verständlich ist. Dezidiert äußert der Vf. seine Absicht, zu zeigen, daß das Leben nach den Räten nicht nur für wenige Eifrige reserviert ist; daß eine solche Sicht das Christentum der „Anderen" ermäßigt und schal gemacht habe (8,69,91). Damit ist die Frage nach der Zuordnung von „Alltagsstil" und „prophetischem Stil", von Leben als Laie oder im Orden, gestellt. Der Vf. beantwortet sie auf der Linie jener Deuteformen, die in den Ordensleuten prophetische, nichtfunktionale (78,93) Christen sehen, die unter ihren Mitmenschen die Sehnsucht nach der eschatologischen Erfüllung offenhalten (13,81,93). Sofort ist dem aber hinzuzufügen, daß dieser durchaus nicht originellen Deutung etwas Neues hinzugefügt wird: die Nichtgleichsetzung von „prophetischem Stil" und Ordensleben. Denn nur der besagte Lebensstil braucht zwar die Innere Einheit der drei Losigkeiten (u. a. 87), kann aber auch in den Gemeinden spontan gelebt werden, wobei mir dann nicht immer deutlich wird, wieweit er (bis auf die Ehelosigkeit, wie sie 78f. beschrieben wird, nun konkret anders gelebt wird oder als „inneres Moment" ihres christlichen Glaubens (82). Hier werden Übergänge fließend und dies offenbar mit Absicht des Vf. Gerade das macht aber eine Stellungnahme zu dem Buch so schwer. Denn wo z. B. die Jungfräulichkeit so zu einer inneren Haltung vertieft wird wie in dem Buch (bes. 49–53), dort geschieht Wichtiges, ja Unentbehrliches: es wird auf die letzten Bedeutungen der in den sog. Räten ausgesprochenen Verzichte hingewiesen. *Zugleich* aber geraten solche Aussagen in die Gefahr, ihren Realitätsbezug zu verlieren: Eheleuten eine jungfräuliche Haltung zuzuschreiben, indem man diese soweit spiritualisiert, daß von der unmittelbaren Wortbedeutung nichts mehr bleibt, das könnte man als Vertiefung auf Kosten des scheinbar Vordergründigen verteidigen wollen. Aber darüber vergessen, daß gemäß Mt 19 und 1 Kor 7 für einige Christen die gleichen Worte eben dann doch auch konkret genau Umschriebenes (Eheverzicht) bedeuten, das ruft doch die Frage wach, ob der hier eingeschlagene Deutungsweg seine richtigen Gedanken und Anliegen nicht mit weniger großen Worten aussprechen sollte. – Auch die Abkoppelung des „Funktionalen" ruft bei mir Einwände hervor. Dort, wo das tatsächliche Leben nach den Räten (d. h. das auch äußerlich manifestierte Leben im entsprechenden Lebensstil) auf jegliche Reflexion auf ein Warum und ein Woraufhin verzichtet (78), höchstens in der Solidarität mit den unfreiwillig Verzichtenden (79) und im Zeugnis gesehen wird (93), dort sehe ich mehrere Gefahren: es droht dann erneut ein Schisma zwischen Dienst (Aufgabe, Werk, „Funktion"), den nun einmal viele, ja

praktisch alle Ordensgemeinschaften haben, der laut Konzil bei den sog. „Tätigen" sogar zum Wesen ihres Ordenslebens gehört, und dem geistlichen Grund dieses Lebens. Indem man die Räte entfunktionalisiert, entspiritualisiert man die Dienste der Ordensleute an den Mitmenschen. Dann wird nicht nur das vergessen, was das Ordenspapier der Synode durchaus originell als „Grundauftrag" formuliert und geistlich gesehen hat (vgl. dort bes. 2.1.1, 2.2.1 und 2.2.3). Es wird damit, sicher ungewollt, das Betroffensein durch Gott, sein Reich und seinen Ruf, vom „Werk" des Dienstes getrennt (was der Vf. grundsätzlich gerade nicht will, vgl. „leibhaftig" glauben, 44–46); die kurze Notiz, daß dieses Leben doch nicht „tatenlos" sei (93), vermag m. E. nicht zu verbinden, was in dem Buch unverbunden scheint. Dabei ist das entscheidende Argument für eine Zueinanderführung von geistlicher Betroffenheit und Dienst die Gestalt Jesu selbst, seine durch und durch religiöse Pro-Existenz. – Ein weiterer Einwand richtet sich gegen die m. E. durchaus euphorische Überziehung des richtigen Gedankens vom Offenhalten menschlicher Wünsche und Erfüllungen aus eschatologischem Glauben heraus. So sehr der Gedanke besticht, so klärungsbedürftig wird er, nimmt man ihn beim Wort (und geistliche Bücher soll man beim Wort nehmen). Hier stellt sich z. B. in allem Ernst die Frage, wieweit es stimmt, wenn der Vf. die Propheten sprechen läßt: „Wir verachten nicht die Gaben. Schon gar nicht dämpfen wir die Sehnsucht. Wir halten sie vielmehr wach, schüren sie, aber wir halten sie offen. *Wir widerstehen jeglicher Form von Stillung*" (13) (Hervorhebung von mir). Solange man, wie in dem Buch, die zwei Lebensdimensionen: vorläufige, begrenzte, auch leidschaffende, aber vorauskostende Erfüllung einerseits und verzichtendes Offenhalten andererseits auf zwei Lebensstile verrechnet, solange stimmt es begrifflich. Aber stimmt es lebensmäßig, anthropologisch? Das Erleben eines sonnigen Morgens, die Freude an einer Blume, das erlebte Miteinander von Weggefährtenschaft im Glauben, von Freundschaft, dies alles, auch dies alles, wäre so, wie ich den Vf. verstehe, dem „Alltagsstil" zuzuordnen. Die Propheten sagen: „Wir widerstehen jeglicher Form von Stillung." Hat Zulehner hier Recht? Alle Fürsprecher von Weltfluchtdenken alter und langer Tradition, all diejenigen, die Zuwendung zu den Geschöpfen, gar den Menschen, als Beeinträchtigung der Gottesliebe deklarieren, sie alle werden Zulehner Recht geben. Nur: haben sie wirklich Recht? Wäre dann auch alles, was man z. B. unter menschlicher und affektiver Reifung versteht, entschlossen aus dem Prophetenleben zu streichen? Zu welchen Konsequenzen führt das? Oder war das alles so doch auch wieder nicht gemeint? Dann aber gäbe es nämlich auch im Leben von Ordensleuten mannigfachste Erfahrungen, die genau jene vorauskostend-offenbarende und zugleich-verhüllend-weiterverweisende Gestalt haben wie der Vf. sie für die Alltagsmenschen beschreibt. Dann läge die Aufgabe bei der Beschreibung des prophetischen Stils gegenüber dem alltäglichen Stil nicht in einem (m. E. wirklich zu unhaltbaren Schlüssen führendem) Entweder-Oder, worin zwar die Propheten total unbürgerlich, „ver-rückt" und „extra-vagant" (13,77,92) erscheinen, das letzten Endes aber unfähig wird, zu zeigen, *wie denn nun* die „Alltäglichen" das konkret anstellen sollen, was ihnen, völlig zu Recht, abverlangt wird (72f. ist doch eher Deklamation als Konkretion). Die Aufgabe läge vielmehr darin, zu zeigen, daß und wie im prophetischen Stil „Alltägliches" (im Sinn von 31–35) vorkommt, und wie es beschaffen sein muß, damit es diesen Stil nicht verdirbt; daß es so aber vorkommen darf, weil es zum Menschen, auch zum „prophetischen Menschen" gehört. Anders ausgedrückt: wenn sich das Leben der Ordensleute nicht *total* von dem der Alltagschristen unterscheidet; wenn auch im Leben der Laien „Prophetisches" *und* (nicht nur „Alltägliches", sondern gar) „Bürgerliches" sein wird, sein darf, sofern auch das „Bürgerliche" keine negative Totalkategorie ist, dann ist es die schwierige Aufgabe, zu sehen und zu zeigen, wie jeweils *unterschiedlich akzentuiert und verschieden gemischt* Alltägliches und ausdrücklich Prophetisches sich zueinanderfügen

müssen, damit in rechter Weise Leben als „Laie" und als Ordenschrist gelinge. Das ist die reale Aufgabe der Konkretion, vor dieser Aufgabe stehen Ordensleute heute, und sie ist konkreter und schwieriger als die Typenschilderung, die Vf. gibt. – Einzelpunkte der Kritik sind noch anzufügen: eine an Metz orientierte, vereinfachte Bürgertumskritik (69,81,85,88,91), die so tut, als sei erst die *heutige* Welt entfremdend (19,21,73 u. a.). Der Umgang mit der Schrift ist nicht immer sorgfältig (die zehn Jungfrauen warten doch nicht auf ihren Bräutigam!, 50; zwei Varianten von Phil 2,5: 54.58; Jesus wird Lamm genannt im Hinblick auf das jüdische Osterlamm, nicht, „weil in ihm die Einheit mit allem Lebendigen unüberbietbar da ist", 64): es ist doch nicht unwichtig, Schrift zu hören, und nicht in sie hineinzulesen (dies auch zu 63). – Es ist eine sehr lange, recht kritische Rez. geworden. Ich sehe sie aber nicht als Ablehnung, sondern als engagiertes Gespräch. Wenn ein schmales Buch eine so lange Rez. angeregt hat, kann man das wohl als Vorschlag ansehen, zu lesen, hin- und herzulesen, zu überlegen, sich von dem Buch faszinieren zu lassen, ihm hier zu widersprechen und ihm dort Recht zu geben; diese Rez. ist also Kritik und Stellungnahme in einem.

Ganz anders wirkt das Buch von Riebl/Salmen. Vorab sei gesagt: die Aussagen dieses Buches und auch die Art, wie diese Aussagen vorgebracht werden, haben weitgehende Zustimmung bei mir ausgelöst. Überspitzt gesagt, bliebe danach nur noch, eine kurze Beschreibung des Inhalts zu geben. Wenn abschließend bei aller Zustimmung eine Wertung versucht wird, so sei doch jetzt schon auf die Inhalte besonders hingewiesen. Denn bei einem Thema wie diesem, aufgegliedert wie es hier geschieht, so zu schreiben, daß kaum etwas zu ergänzen oder zu berichtigen erscheint, macht das Buch wie kaum ein anderes geeignet zur Einführung in Grundfragen des Ordenslebens. Folgendes wird dargeboten: ausgehend von der Sehnsucht des Menschen nach Leben und nach einem „erfüllten" Leben, bietet das Buch seinen Stoff in zwei großen Schritten: einer anthropologischen Grundlegung und der Abhandlung über die drei Räte. Die Grundlegung umfaßt eine Einführung (8–13: Auf der Suche nach dem Leben; evangelische Räte – ein Sinnangebot? Druckstellen; Krise des Ordenslebens – Sinnkrise unserer Zeit). Daran schließt sich ein bibeltheologisches Kapitel zum Menschenbild (Menschsein – im Zeugnis der Bibel, 14–26) und zum Thema Berufung (Menschsein aus Berufung, 27–48) an. Auf die drei Kapitel zu den drei Räten folgt noch eine Zusammenfassung (145) und eine Meditation zu den Seligpreisungen (146–158). Literaturhinweise runden das Ganze ab (159f.). Was die Behandlung der drei Räte betrifft, so ergibt sich schon von der Länge her, mit der jeder „Rat" behandelt wird, die Vermutung einer ausgewogenen Darstellung (Ehelosigkeit 29, Armut 36, Gehorsam 29 Seiten). Dabei wird in jedem der drei Kapitel ein Weg gewählt, der m. E. der heute beste und zielführendste ist: zunächst folgt eine Besinnung über die heutige „anthropologische Situation" in Bezug auf den jeweils behandelten Rat. Anschließend wird die Bibel auf ihre Botschaft hin befragt, oder besser: gehört. Schließlich wird versucht, zu zeigen, wie die biblischen Impulse heute, und zwar im gemeinsamen Leben, zu realisieren sind. Dabei werden, besonders bei der Ehelosigkeit, nochmals anthropologische Gegebenheiten herangezogen und dies wird auch begründet. – So ergibt sich für jedes Kapitel ein breiter Bogen, der vom Naheliegendsten, den Namen und Bezeichnungen und ihrer „Last" (49f.) ausgeht, der sich bis in letzte menschliche und christologische Dimensionen hinein spannt und der wieder ins sehr Konkrete zurückleitet. Dabei scheint mir in den Kapiteln über die Räte, aber auch im ersten Teil zu Menschenbild und Berufung, die ausdrückliche und sehr betonte Fundierung in der Bibel für die Gegenwart besonders wichtig. Es hat sowieso den Anschein, daß ein Hin- und Herschleudern zwischen bestimmten geistlichen Zeitakzenten und scheinbaren Plausibilitäten (Rational-rationalisti-

sches war vor 15 Jahren besonders „plausibel", heute sind es eher neo-„mystische" oder asketische Impulse, daneben aber auch noch der perfekte Positivismus) zu verzeichnen ist, auch unter Ordensleuten und gerade unter den Jüngsten und den Bewerbern. Hier vermag nach meiner festen Überzeugung nur ein wirkliches Schöpfen aus der Bibel, eine hörbereite Orientierung an ihr, das geistliche Leben soweit mit positiven Inhalten zu füllen, daß ein Ausweichen auf andere, scheinbar fettere Weiden sich erübrigt; und nur ein Leben aus der Bibel heraus vermag auch Grenzen und Gefahren aufzuzeigen, die in allerlei wirklich oder scheinbar Vielversprechendem liegen (vom „Glück, auf der Matte zu sitzen und zu meditieren" bis zu Gefühlen von Befriedigung und Bestätigung, die von Formen des Aussteigens geboten werden). Gerade aus diesen Gründen ist das genannte Buch so geeignet für Einführung und Unterweisung. Daß hierbei der Blick auf die kantigen Alltäglichkeiten des Ordenslebens immer wieder eröffnet wird, und wie dieser Realismus vom Grundsätzlichen her Orientierung erfährt, das alles macht das Lesen zur Zustimmung und zum Gewinn. Mögen dabei manche subtileren Fragen (etwa zur Geschichte des Ordenslebens, die ja ihrerseits eine Art normierende Instanz ist) manchmal unerörtert bleiben: als Grundlegung für Beginnende und als Selbstvergewisserung für solche, die diese Lebensform schon länger leben, wird das Buch viele Dienste tun. –

Komplexe Zuammenhänge, Bedeutsamkeiten aus der Geschichte für die Gegenwart, Überblicke unter immer neuen Blickrichtungen, das macht die Eigenart des Buches von S u d b r a c k aus, wobei dieses Buch zwar die drei Räte geschlossen und geschickt behandelt, das Umfeld hierzu aber sehr viel weiter zieht, so daß der Untertitel („eine Spiritualität der evangelischen Räte für heute und morgen") eher irreführend wirken könnte. Auch hier sei zunächst ein Blick auf den Inhalt getan. Das Buch gliedert sich in drei deutlich voneinander abgehobene, mit treffenden Überschriften bezeichnete Teile: Gelebte Hoffnung – Impulse (11–74); Vorrang des geistlichen Lebens – Strukturen (75–136); Vielheit und Einheit der Gestalt – Verwirklichungen (137–191). Die Gedankenführung der Beiträge in ihrer Abfolge ist weniger linear als vielmehr kreisend – spiralförmig. So finden sich die drei Räte erstmals unter dem Blickwinkel besprochen, inwiefern sie von der Hoffnungsthematik her eine „dreifache Anfrage an geistliche Gemeinschaften" sind (29–50, nochmals 65–70). Sodann werden sie zwar knapp, aber zutreffend und umfassend im Mittelteil behandelt (89–116). Allgemeine Grundlagen des Lebens in geistlicher Gemeinschaft werden ihrerseits im ersten und zweiten Teil angesprochen, sie tauchen besonders prägnant im Mittelteil auf, werden dann im Blick auf die „Vielfalt der Geschichte" (138–157) variiert. Das Problemfeld Konflikte – Versöhnung erfährt ebenso wie das Gebet eine eher in sich ruhende Behandlung im dritten Teil (158–175; 175–191). Einige Verweisungen und Anmerkungen beschließen das Buch (192–196). – Bei einem Autor wie J. Sudbrack kann der Leser von vornherein damit rechnen, ein Mehrfaches vorzufinden: eine kundige, ausgewogene Position und „Generallinie"; den entsprechenden historischen und exegetischen Hintergrund; Durchblicke und Zusammenfassungen; deutliches Aussprechen der eigenen, gelegentlich recht unkonventionellen Position (zur Bedeutung der menschlichen Faktoren bei der Konfliktlösung, 166f., 169; zum Stellenwert des Meditierens, 182f.; zu Freundschaften, 114f.; zur Profeß als zweiter Taufe, 125). Immer wieder gelingen, im gelegentlichen Rückgriff auf eigene frühere Arbeiten, anregende Formulierungen und/oder Zuordnungen (das kleine Nein im großen Ja zur Kirche, 129ff.; die drei Ebenen des Glaubens-Ja, 125ff.; zielgerichtetes, verweilendes und aufblickendes Gebet, 176–179). Entscheidend scheint mir auch zu sein, was der Vf. zur Eigenart geistlichen Redens sagt (75–77). Daneben gibt es Aussagen, die ich so nicht für voll befriedigend halte. Dazu zähle ich die „Über-Sympathie" gegenüber vielschichtigen Phänomenen, deren Schattenseiten nur

knapp als Entartungen erwähnt, deren Positives aber ausführlich gewürdigt wird, so der Friedens- bzw. Umweltbewegung gegenüber (30), dem „Aussteigen" gegenüber (58). Ob man, um einen anderen Punkt zu erwähnen, die Tönnies'sche schroffe Gegenüberstellung von Gemeinschaft und Gesellschaft nicht (mit vielen Soziologen) viel skeptischer beurteilen sollte? Wo dies, wie S. 159, nicht geschieht, gar noch „religiös" angeschärft wird, muß das Zielbild einer Ordens-„Familie" entstehen, das Überforderung und Illusion bleibt (durchweg ist das Buch doch viel nüchterner). Übersteigernd bis zu Ideologie wirkt auf mich auf die „Begründung" für eine durchaus völlig zutreffende Aussage: warum Gehorsam und Leitung schließlich bestimmte Autoritätsträger braucht (94f.). So kann man dies m. E. nicht aufweisen wie es hier geschieht – mit demselben „Recht" könnte man aus der personalistischen Begründung die Forderung nach einer herrschaftsfreien, „geschwisterlichen" Gruppenstruktur „ableiten", oder eben: mit genau so wenig Recht. . . . Ernsthaften Durchdenkens bedürfen wohl auch die Ausführungen zum Thema „Elite", Radikalität (im Unterschied zu den Laien) (81,119f.; bes. 140). Insbesondere die Frage nach einer „Zweistufenethik" bzw. deren biblischen Fundamenten ist ein Thema von hoher Wichtigkeit (vgl. 140f.). Es geht hier um „. . . die Frage, . . . nach einer Elite, nach einem ‚Stand der Vollkommenheit' inmitten der Schar getaufter Christen" (141). – Daß es vorösterlich verschieden intensive Jesusbeziehungen gab (139), ist nicht zu bestreiten. Aber gegen die verklausulierte Tendenz zu einer Unterscheidung in „die Vollkommenen, die sich um möglichst radikale Befolgung der evangelischen Räte bemühten, und die anderen Christen, die sich (nur) durch die Taufe an die Kirche banden", ist trotz des Aufsatzes von G. Kretschmar (ZKT 61 [1964] 27–67), der eine über mehrere Jahrhunderte reichende Untersuchung anstellt, entschieden Widerspruch anzumelden; die Ausweitung des Jüngerbegriffs auf alle Christen bei Mt und in der Apg ab Kap. 6; der Adressatenkreis der Nachfolgeworte Mk 8,34–38 parr; der teleios-Begriff bei Mt, dies alles weist in andere Richtung (vgl. H. Giesen, Christliches Handeln, Frankfurt 1982, hier 138–142 zu: teleios). Zudem: „aszetisches Leben" und „Streben nach Vollkommenheit" sind ehrwürdige Kategorien, die Wichtiges meinen; neutestamentlich sind sie nicht. Die Frage nach dem „Stand der Vollkommenheit" inmitten der Getauften taucht wohl doch noch nicht „in den ersten Stunden der Christenheit" auf. Ein Problem (vgl. Tridentinum, DS 1810) ist damit sehr wohl angezeigt. Eine biblische Antwortvorgabe haben wir jedoch nicht.

Auch das vierte Buch, das hier anzuzeigen ist, wird Zustimmung und Empfehlung finden. Gerade weil ich das seinerzeit erschienene Buch des Vf., Th. Matura, eher kritisch und nicht sehr zustimmend aufgenommen habe (anders die Anm. 5 im jetzigen Buch), freut mich die spontane und breite Übereinstimmung mit dem jetzt hier vorgelegten Entwurf. Das Buch ist ebenfalls ein Beispiel dafür, wie theologische und geistliche Fundierung und alltägliche Realisierung bzw. das Nachdenken über sie, zueinander vermittelt werden können. Das geschieht hier in fünf Kapiteln: Die Orden heute (14–36); Der spezifische Charakter des Ordensstandes (37–59); Die Orden und der Ansrpuch des Evangeliums (60–83); Streitfragen (84–120); Auf Glauben und Beten kommt es an (121–150). Die evangelischen Räte sind knapp im 3. Kapitel behandelt (69–79), die Ehelosigkeit unter „Streitfragen" eigens nochmals (85–93). Ich sehe an dem Buch vier Schwerpunkte: den ausdrücklichen Bezug zur heutigen Situation, die kurz, aber sehr gekonnt skizziert wird; das Bestehen darauf, daß Christsein vor dem Ordenschrist-Sein das wichtigere Thema ist; im Zusammenhang damit den Versuch, das Spezifikum des Ordenslebens „theoretisch" zu formulieren (dies bes. 46–59, mit Kernthese S. 56); den Bezug auf die gelebte Praxis, besonders im Blick auf neue Versuche des Gemeinschaftslebens (Fraternitäten). – In der Auseinandersetzung des Vf. mit der „funktionalen Deutung" werden mit Recht die Grenzen

dieser Sicht aufgezeigt, falls diese Sicht exklusiv wird. Die Frage ist nur, ob je eine seriöse Ordenstheologie von früher oder jetzt, auch wenn sie funktional akzentuiert war, so einseitig war/ist, wie das hier unterstellt wird. Sollte es derlei gegeben haben, so hat der Vf. voll Recht, zumal er seinen früheren Standpunkt (Ehelosigkeit und Gemeinschaft) m. E. deutlich gemäßigt hat. Doch glaube ich, daß es einen umsichtig-legitimen funktionalen Standort dann gibt, wenn Kategorien wie Dienen, Sendung, Betroffensein und Sich-rufen-lassen in ihrer vollen geistlichen Tragweite ernstgenommen werden; wo könnte man bei Jesus von Nazareth und in dessen konkretem Leben ernsthaft „Spirituelles" von „Funktionalem", „Sein" von „Sendung" abgrenzen? Gerade wenn man mit dem Vf. das Christsein als das eigentlich Entscheidende, sozusagen als das eigentlich erregende Lebensthema sieht, wird innerhalb dieser Lebenssicht und -haltung der funktionale Akzent keine Abschwächung, sondern eine Konkretion des geistlichen Impulses sein, wobei natürlich der „Fächer der Stile" des Ordenslebens bestehen bleibt. – Was der Vf. sonst noch anmerkt, z. B. zur „allgemeinreligiösen Sicht" des Ordenslebens (42–46) ist treffsicher, ebenso wie seine Einschätzung der Radikalismus-Theorie samt deren Grenzen (50–55). Der Vf. hat die Gabe, komplizierte Sachverhalte in einfacher Sprache vorzubringen und knapp, aber überzeugend Position zu beziehen. Wollte man dies an Einzelbeispielen noch weiter illustrieren, müßte man eine sehr lange Kette von Belegstellen erwähnen. Es ist einfach hilfreicher, hier auf die so geglückte Verbindung von grundlegender Sicht, Realismus und Erfahrung hinzuweisen. Das Buch sollte vielleicht insbesondere von Ordensleuten gelesen werden, die schon ein gut Stück Weges im Kloster gegangen sind. Gerade sie werden Erhellung, Bestätigung, Nachdenklichkeit und Ermutigung finden. So mag dieses letzte der vier Bücher in unserem „Quartett" seinen eigenen Beitrag leisten. Während Zulehner vom Zusammenhang des Christseins her Wege zeigt, aber auch Probleme aufwirft, bildet Reibl/Salmen die gute Einführung und Sudbrack eine vertiefte, hier und dort offene Fragen hinterlassende Reflexion. Matura faßt zusammen, lenkt mit kurzer theologischer Rhythmik wieder ins Konkrete zurück und ermöglicht dem Leser Rückblick und Standortüberprüfung. So hat jedes der vier Bücher seine Eigenart, und sie ergänzen sich gegenseitig. Auch wenn das frz. Original von Matura deutlich älter ist als die anderen drei Titel: zu allen kann man sagen: endlich wieder – es gibt Bücher zum Ordensleben für das Heute!

Besprechungen

Geistliches Leben und christliche Praxis

SCHLÖSSER, Felix: *Befreiter leben.* Erlösung, die von Gott kommt. Bonn 1982: Hofbauer Verlag. 94 S., kt., DM 9,80.

„Freiheit" ist ein nicht gerade oft in geistlicher Rede anvisiertes Thema; Befreiung wird heute häufig im Sinn einer durchaus diskutierenswerten Theologie der Befreiung verstanden. Daß aber unser ganzes Leben Geschenk und angebotene Befreiung aus vielerlei Verstrickungen ist, daß wir in diesem Sinn jetzt schon, und überall, von Christus her „Befreiter leben" dürfen und können, das macht das Thema dieses Buches aus. Schlösser geht mit dem Leser Grundaspekte solchen Befreitseins – Erlöstseins durch: Dem Leben vertrauen können; Sich befreien lassen; Menschlich und sinnvoll leben; Den Weisungen Gottes folgen; Den Weg Jesu nachgehen; Vom Tod her leben. – Die Gedankengänge sind gut nachvollziehbar, die Sprache ist direkt, ungekünstelt und lebendig.

Das Buch ist ein gutes Beispiel heute zu wünschender geistlicher Rede. Auch derjenige, der an Zeitmangel leidet, braucht das Buch nicht zu scheuen. In gelegentlichen Einzelaussagen dürfte es Meinungsvielfalt geben; bei einer Neuauflage sollten einige exegetischen Ungenauigkeiten getilgt werden (die Einteilung der zwei Bundestafeln ist nicht biblisch, schon gar nicht die in drei und sieben Gebote; die Sinngebung des sechsten Wortes dürfte wohl überzogen sein, was seinen Ursinn betrifft; für den auf S. 59 m. E. richtig ausgesprochenen Sachverhalt sollte man auf das „Notlüge" verzichten.

Das „fünfte Wort" wäre wohl zu übersetzen: du sollst nicht willkürlich töten („du sollst nicht morden" wäre überflüssig und tautologisch). – Im übrigen besticht an dem Buch auch, wie in jedem Kapitel eine ansprechende Geschichte oder Begebenheit (von durchweg hohem Aussagegehalt) erzählt wird, so daß das Gesagte noch ansprechender wird. P. Lippert

MIETH, Dietmar: *Die Kunst, zärtlich zu sein.* Wege zur Sensibilität. Freiburg 1982: Herder Verlag. 96 S., kt., DM 9,80.

Dietmar Mieth, Professor für Theologische Ethik in Tübingen, hat in diesem Band auf Gedichte und Texte vom Mittelalter bis zur Gegenwart zurückgegriffen, um gegen die vielfach erlebte „Kälte der Kultur" (36) eine Lanze für die Zärtlichkeit zu brechen. Zärtlichkeit meint das „Gefühl für die Gestalt des anderen" (Peter Handke). Wenn Mieth von der Gefahr der „Verkopfung" (39) spricht, dann soll damit keine neue Kopflosigkeit proklamiert, sondern eben die Vernachlässigung dieses Gefühls angegriffen werden, das ebenso wie der Verstand der Einübung bedarf. Deutlich wird dies an den Fehlformen des Fühlens: an der Kälte ebenso wie an Gefühlsduselei und Kitsch. Immer geht es bei der Zärtlichkeit um den richtigen Ausgleich: zwischen Nähe und Distanz, Sachlichkeit und Personenbezogenheit, Ernst und Spiel, Gespanntheit und Ruhe. Zwei der zehn Kapitel widmen sich ausdrücklich der „Christliche(n) Wahrnehmung der Zärtlichkeit" und der „Zärtliche(n) Mystik". In seinem essayistischen Stil ist dieses Buch gut lesbar, in der Bemühung, den Sinn in den Beziehungen zwischen Menschen aufzuzeigen, ein hilfreicher Entwurf.

CARRETTO, Carlo: *Denn du bist mein Vater.* Bekenntnisse eines Lebens. Reihe: Herderbücherei, Bd. 916. Freiburg 1982: Herder Verlag. 176 S., kt., DM 6,90.

Die 1975 unter gleichnamigem Titel im Verlag Herder veröffentlichte deutsche Erstausgabe von Carlo Carrettos geistlichem „Testament" (175) steht als ungekürztes Taschenbuch nunmehr einer breiteren Leserschaft zur Verfügung. Und dies sicher zurecht: Denn mag man auch manchen sprachlich überschwenglichen Pathos des Autors nicht teilen, so bietet doch dieses „Bekenntnis eines Lebens" ein durchaus herausforderndes Modell heutiger Nachfolge Christi. Das „Gebet der Hingabe an Gott" von Charles de Foucauld – für Carretto seit seinem Wüstenaufenthalt das christliche Gebet schlechthin, das all seinen Glauben zusammenfaßt (24) – wird Zeile für Zeile durchdacht; es bietet zugleich den äußeren Rahmen für die Erzählung vom Abenteuer persönlicher Gotteserfahrung. Diese Art der „Kontemplation auf der Straße" (11) ist glaubhaft, weil hinter den Worten des Verfassers sein eigenes Leben sichtbar wird. G. Gnandt

LECHNER, Odilo: *Geschenke für den Tag.* Meditationen. Graz, Wien, Köln 1981: Styria-Verlag. 155 S., kt., DM 17,80.

Der bereits einem größeren Kreis bekannte Abt des Münchener Benediktinerklosters legt uns eine weitere Sammlung ansprechender Meditationsworte vor. Obwohl die Einzeltexte – ursprünglich für Rundfunk und Zeitschriften verfaßt – ihre unterschiedliche Herkunft nicht verleugnen, haftet dem Ganzen alles andere als ein steinbruchartiger Sammlungscharakter an. Denn das leitende Anliegen des Verfassers, den christlichen Alltag reichlicher zu gestalten und ihn bewußt zu erleben, indem wir ihn mit Gott in Verbindung bringen, wird in sämtlichen Abschnitten des Buches deutlich, die in den Kapiteln „Im Alltag des Lebens", „Zeiten der Kirche" und „Heilige als Wegweiser" zusammengefaßt sind. Dabei ist bereits auf den ersten Seiten des Buches spürbar, daß die je-

weilige Problem- und Themenstellung dem tatsächlichen Alltag und wohl der konkreten Seelsorgserfahrung entstammen. Nicht minder aber sind die Antwortversuche des Autors, dessen umfassende Kenntnis – nicht zuletzt (neuerer) belletristischer Literatur – befruchtend wirkt, auf den Adressaten zugeschnitten. Das macht die Texte lesens- (und lebens-)wert, zu echten „Geschenken für den Tag". G. Gnandt

POPP, Georg: *Der uns die Angst nimmt.* Leben aus der Kraft des Heiligen Geistes. Regensburg 1982: Verlag Fr. Pustet. 160 S., kt., DM 14,80.

Die Glaubenswahrheit vom Heiligen Geist, mit deren Verkündigung sich jeder Seelsorger schwer tut, hat in diesem Buch von Georg Popp einen neuen Anwalt gefunden. Die Fülle der Bilder, mit denen biblische Schriftsteller Unanschauliches anschaulich schildern, um uns die Wahrheit vom Heiligen Geist nahe zu bringen, hat der Autor in vorzüglicher Weise interpretiert. Die Bedeutung des Heiligen Geistes für unser geistliches Leben ist so einfühlsam und konsequent aufgezeigt, daß Ordensleute und Priester, aber auch im Berufsleben stehende Laien das Buch mit Nutzen lesen werden. Titel und Inhalt entsprechen zweifellos einem religiösen Anliegen heutiger Christen.

FOUCAULD, Charles de: *Entschlüsse aus der Stille.* Persönliche Aufzeichnungen aus den Exerzitien in den Jahren 1900–1909. München 1981: Verlag Neue Stadt. 216 S., kt., DM 25,80.

Das vorliegende Buch erscheint als fünfter Band des Gesamtwerkes von Charles de Foucauld. Die zugrunde liegenden Aufzeichnungen stammen aus der Periode unmittelbar vor und nach seiner Priesterweihe und sind Zeugen seines geistlichen Weges. Gerade in diese Zeit fallen seine intensiven Bemühungen um Gründung der Gemeinschaft der „Kleinen Brüder" und der „Kleinen Schwestern", ein Unternehmen, in dem er selbst eine Erfüllung des Willens Gottes sah. Bestimmenden Einfluß auf seine Entschlüsse damals und auch in den nachfolgenden Jahren hatte immer wieder der Gedanke an die radikal gelebte Nachfolge Jesu. Hier liegt denn auch das Geheimnis seiner Ausstrahlung auf all jene Menschen, die ihm begegneten und die sich ihm später in der Gesellschaft der „Kleinen Brüder" oder der „Kleinen Schwestern" anschlossen. Für die Spiritualität Charles de Foucaulds ein wichtiges Buch. Es gibt Auskunft über die geistigen Kräfte, die hinter dem bewundernswerten Werk dieses Mannes stehen, der zu den Großen unseres Jahrhunderts zählt.

Gott allein. Teresa von Avila heute. Hrsg. v. Waltraud HERBSTRITH. Freiburg 1982: Herder Verlag. 283 S., Paperback, DM 29,80.

Die Herausgeberin legt hier ein Buch im Jubiläumsjahr der „großen" Teresa vor, das gut eine Ergänzung und Parallel-Lektüre zu einem früher erschienenen Sammelband ist (Der Weg zum Quell, hrsg. von J. Kotschner, in dieser Zeitschr. angezeigt). Die wahrhaft große Gestalt der Teresa, allzulange mißbraucht für überzogene Gebetsideale, die man überforderten Anfängern vorsetzte, und für eine Idealtypik des Heiligen, der so richtig weltlos ist, diese große Frauengestalt wird im vorgenannten und in dem hier zu besprechenden Buch auf je ähnliche Weise von verschiedenen Seiten her anschaulich, lebendig und anziehend gemacht. Ob es hier um „Alltagserfahrung und Glaubenserfahrung im Werk und Leben der Teresa von Avila" geht (B. Casper), um die „Seelenburg" in ihrer heutigen Bedeutung (A. Auer). Anregend (und aufregend!) sind die Ausführungen von U. Dobhan zur geistlich-sozialen Unterprivilegierung der Frau in den Tagen Teresas, mit der diese sich auseinanderzusetzen hatte; erfrischend dann, wie sie dies in einem Miteinander von spitzbübischem Ingorieren und selbstvergessenem Sich-Zurücknehmen weithin geschafft hat . . . Die Versuche von H. Enomiya-Lasalle über Teresa und den „Osten" wird man wohl nicht ohne die Präzisierung lesen sollen, die H. Waldenfels zum gleichen Thema beibringt: „Gott als Wohnung" – Überlegungen zur Lebensmitte der Teresa von Jesus und zum Wegangebot Asiens! Ver-

mutlich ist schon durch diese kurzen Hinweise zweierlei deutlich geworden: Teresa ist ein von Gott in Christus faszinierter, lebendig fühlender Mensch, auf den zu schauen sich lohnt; das Buch ist hierfür eine gute Hilfe. P. Lippert

HERBSTRITH, Waltraud: *Teresa von Avila.* Die erste Kirchenlehrerin. München 4. Aufl. 1981: G. Kaffke. 166 S., kt., DM 19,80.

Das Buch der Tübinger Karmelitin erschien im Gedenkjahr (400. Todestag) der heiligen Teresa von Avila in vierter Auflage. Es ist keine Biographie im eigentlichen Sinne, vielmehr eine Abfolge von Kapiteln zu Themen wie: Ist Teresas Lehre noch zeitgemäß? Ein Mensch entdeckt Gott; Teresa und die Frau unserer Zeit; Anwalt der Menschlichkeit u. v. a. – Das Buch ist wohl gut geeignet, das früher oft vorgezeichnete Bild der Heiligen von übermalenden Schiefheiten zu befreien und Teresa als das erscheinen zu lassen, was sie war: ein ganz von Christus faszinierter, lebensvoller Mensch, der das „Heiligsein" faszinierend erscheinen läßt.

GONZÁLES-BALADO, José Luis: *Christus lieben in den Armen.* Mutter Teresas Leben und Botschaft. Reihe: Herderbücherei, Bd. 961. Freiburg 1982: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 6,90.

Es ist wohl keine Übertreibung zu sagen, daß Mutter Teresa zu den bekanntesten Persönlichkeiten gegenwärtiger Zeitgeschichte gehört. Nicht nur kirchliche Publikationen, Reden, Predigten, Initiativen christlich gesinnter Gruppen, die vielfältigen Preisverleihungen bis hin zum Friedensnobelpreis haben diese Frau weit über den Raum der Kirche bekannt gemacht. Es waren gerade die nichtkirchlichen Medien, Presse, Rundfunk, Fernsehen, die jener Schwester aus Indien und ihrem Werk weltweite Popularität verschafften. Auch das vorliegende Buch stammt aus der Feder eines Journalisten. Gewiß ist der Verf. kein „Insider", aber eben deshalb kommt ihm die Chance der Unvoreingenommenheit zu und die Berechtigung zu beschreiben, was er bei Mutter Teresa und den ihr Gleichgesinnten beobachtet und erlebt hat, was ihn dabei betroffen machte, was ihm an diesem praktizierten Christsein authentisch und überzeugend erscheint. Er beschreibt den Werdegang Mutter Teresas und ihres Ordens und zeigt auf, wodurch sie und ihre „Missionaries of Charity" glaubwürdig wurden auch über den Raum der Kirche hinaus bei Andersgläubigen und Atheisten, Ideologen und Politikern. Und immer wieder berichtet er aus dem konkreten Alltag und dem Dienst an den Armen, immer wieder geht es schließlich um die Persönlichkeit Mutter Teresas, ihr Glaubensfundament – in jedem Armen stehen wir vor Christus selbst –, ihre Ausstrahlung auf andere. Das Buch ist ein Kompendium von Beobachtetem und Erfahrenem, von Episoden und Reflexionen, von Zitaten über Mutter Teresa und von ihr selbst. Der Verf. schreibt aus Faszination heraus, manches wirkt deshalb allzu überschwenglich und glorifizierend. An den Leser gibt er die Frage weiter: Was begeistert an der Gestalt Mutter Teresas, und warum ragt sie derart heraus aus der Reihe engagierter Christen und Ordensfrauen – ist es ihre Popularität aufgrund von Schriften wie der vorliegenden? Oder ist ihr Werk tatsächlich einzigartig? Oder ist sie nur ein Beispiel ernstzunehmender Christusnachfolge, wie sie sich, weniger spektakulär, andernorts auch findet, in Familien, Gruppen und Klöstern? M. Hugoth

SATURA, Vladimir: *Meditation aus der Sicht der Psychologie und der christlichen Tradition.* Salzburg 1981: Otto Müller Verlag. 99 S., br., DM 15,80.

Zu der Fülle der Literatur über Meditation kommt dieses neue vorliegende Buch, in dem der Autor „die gesamte Problematik der meditativen Sammlung vom psychologischen und psychotherapeutischen Wissen her beleuchtet". Der Verfasser möchte in erster Linie jenen entgegenkommen, die bereits eine praktische Einführung in die Meditation bekommen haben und weitergeführt werden möchten. In fünf Kapiteln befaßt sich Satura mit folgenden Themen: Ort der Meditation, Was ist Meditation, Einstieg in die Meditation, Formen der Meditation und Gefahren der Meditation. Eine ausführliche Literaturliste am Schluß des Buches könnte Anregung sein, sich ausführlicher

über Wesen, Sinn und Bedeutung der Meditation zu orientieren. Jugendleitern, Religionslehrern und allen, die mit Jugendgruppen zu tun haben oder in anderen Kreisen tätig sind, ist das Buch eine gute Hilfe.

ROSSÉ, Gérard: *Der Pfarrer von Ars an seine Gemeinde.* München 1980: Verlag Neue Stadt. 136 S., kt., DM 12,80.

Das vorliegende Buch bringt im 1. Teil eine kurze Lebensbeschreibung des Pfarrers von Ars. Im 2. Teil sind in thematischer Ordnung Aussprüche des Heiligen aufgezeichnet, die uns trotz ihrer Kürze einen Einblick in sein geistiges Leben gewähren und von einer Treffsicherheit sind, die einen in Erstaunen versetzen kann, wenn man weiß, daß der Pfarrer von Ars in den Augen der Welt ein ungebildeter Mann war. In einem dritten Abschnitt werden Auszüge aus seinen Predigten dargeboten, aus denen wir seine eigene aszetische Haltung erschließen können, die ein Spiegelbild der damaligen religiösen Zeitströmungen ist. Nicht jeden wird diese Aszese ansprechen. Die Texte können trotzdem Anregungen zur Meditation geben. Seelsorger wie Laien werden das Buch mit Gewinn lesen.

ROMERO, Oscar Arnulfo: *Die notwendige Revolution.* Reihe: Gesellschaft und Theologie – Forum politische Theologie, Nr. 5. Mainz 1982: Matthias-Grünewald-Verlag i. G. m. d. Chr. Kaiser Verlag, München. 148 S., kt., DM 19,80.

ROMERO, Oscar, A.: *Für die Armen ermordet.* Wie der Erzbichof von San Salvador das Evangelium verkündet hat. Freiburg 1982: Herder Verlag. 216 S., Paperback, DM 18,80.

Die beiden Bücher ergänzen sich. – Romero, geb. 1917, war seit 1977 Erzbischof von San Salvador, der Hauptstadt El Salvadors. Am 20.03.80 wurde er während einer Meßfeier durch einen Scharfschützen ermordet.

P. Sobrino SJ, Theologieprofessor in San Salvador, analysiert im ersten Buchteil (S. 7–60) die Glaubenshaltung und das Wirken Romeros als Erzbischof. In schlichter und ausgewogener Sprache zeigt Sobrino eine tiefe, umfassende und radikale Gläubigkeit auf. Sie hat Romero dazu geführt, sich unmißverständlich auf die Seite der Armen zu stellen und ungeschminkt die sozialen Sünden seines Landes anzuprangern. Davon gibt der zweite Teil Zeugnis: der Vierte Hirtenbrief vom 06.08.79 (in Auszügen) und fünf lange, realitätsbezogene Predigten vom Oktober und November 1979. In den Predigten, die vom Diözesansender im ganzen Land verbreitet wurden, erschließt der Erzbischof zunächst die Texte der Heiligen Schrift; es folgen kirchliche und politische Informationen sowie die Verurteilung von Verletzungen der Menschenrechte. Von besonderer Bedeutung für seine Verkündigung sind die Dokumente der Lateinamerikanischen Bischofskonferenzen in Medellin (1968) und Puebla (1979); im genannten Hirtenbrief bezeichnet er diesen als „eine offizielle Übergabe des ‚Dokuments von Puebla' an die Kirche der Erzdiözese". Seine Aufgabe sieht er darin, das Land in seiner Gesamtheit zu evangelisieren und die unterdrückten Armen zu verteidigen. Angesichts der zahlreichen Ausschreitungen und Morde der politischen Extreme ist er vor allem auf den Frieden bedacht. Ausgewogen ist auf der Grundlage der Ausführungen von Papst Paul VI. in Medellin seine Stellungsnahme zur Frage der „Gewalt des Aufstands" und der „Gewalt der legitimen Verteidigung". – In einem Interview zwei Wochen vor seiner Ermordung hat Erzbischof Romero – angesprochen auf Morddrohungen gegen ihn – geantwortet: „Sollten die Drohungen sich erfüllen, so will ich Gott schon jetzt mein Blut anbieten für die Erlösung und Auferstehung von El Salvador . . . Sie können sagen, wenn sie mich doch letztlich töten werden, daß ich jenen, die es tun, verzeihe und sie segne." Der Totengottesdienst wurde im Auftrag von Papst Johannes Paul II. vom Kardinal und Erzbischof von Mexiko zusammen mit etwa dreißig Bischöfen und über 60000 Salvadorianern gehalten. Am zweiten Jahrestag der Ermordung rief der Papst dazu auf, des „eifrigen Hirten, der sein Leben für seine Kirche und für sein geliebtes Land gab", zu gedenken und dafür zu beten, daß El Salvador bald eine gerechte Lösung für die schreienden sozialen Ungerechtigkeiten erzielt.

Das Vorwort Stehles, Leiter von Adveniat, skizziert die Situation in El Salvador und – gestützt auf „eine lange freundschaftliche Verbundenheit" – den Lebensweg Romeros. Er war „ein von Natur her eher zurückhaltender Mensch, ein Priester von ausstrahlender Glaubenskraft, lauterem Lebenswandel, tiefer persönlicher Frömmigkeit". Er erlitt – nach seinen eigenen Worten in Puebla im Hinblick auf in El Salvador ermordete Priester und Leiter von Basisgemeinschaften – „ein Martyrium im modernen Stil". Dem Vorwort folgen eine Pastoralbotschaft und acht Predigten (bis zu 30 Druckseiten) aus der Zeit von Ende November 1979 bis zum Todestag. Den Texten ist jeweils eine kurze Erläuterung vorangestellt. K. H. Ossenbühl

SANDFUCHS, Wilhelm: *Pater Rupert Mayer.* Verteidiger der Wahrheit, Apostel der Nächstenliebe, Wegbereiter moderner Seelsorge. Würzburg 1981: Echter Verlag. 280 S., geb., DM 36,–.

P. Rupert Mayer gehört sicher zu den hervorragenden Gestalten des deutschen Katholizismus in der NS-Zeit. Als unerschrockener Kämpfer für die Wahrheit, als Seelenführer ungezählter Menschen aller Altersklassen in jenen unheilvollen Jahren, als Ratgeber hochgestellter Persönlichkeiten und Wegbereiter moderner Männerseelsorge ist er weit über die Grenzen Münchens hinaus bekannt geworden. – In mühevoller Kleinarbeit hat der Autor alles Material zusammengetragen. In unzähligen Aufzeichnungen und Briefen kommt Rupert Mayer selber zu Wort. Das verleiht dem Werk eine besondere Authentizität. Wie sehr P. Rupert Mayer in München und über die Grenzen der Stadt hinaus verehrt wird, zeigt die Tatsache, daß zu jeder Tageszeit sich Beter an seinem Grab einfinden. Sein Seligsprechungsprozeß ist eingeleitet.

Wer sich mit der Zeitgeschichte des Nationalsozialismus und seinem Verhältnis zur katholischen Kirche auseinandersetzen will, kann an diesem Werk nicht vorübergehen. Es kann Ordensbüchereien aber auch Seelsorgern und Religionslehrern besonders empfohlen werden.

SMET, Joachim und DOBHAN, Ulrich: *Die Karmeliten.* Eine Geschichte der Brüder U. L. Frau vom Berge Karmel. Freiburg 1981: Herder Verlag. 464 S., geb., DM 58,–.

Das vorliegende Werk ist der 1. Band einer historisch-kritischen Gesamtdarstellung der Geschichte des Karmeliterordens von seinen Anfängen bis zum Trienter Konzil. Ein umfangreiches Quellenmaterial, das nicht nur die Geschichte des Ordens, sondern auch der Kirche widerspiegelt, liegt dem Werk zugrunde. Die Fülle von eingearbeiteten Einzelstudien schaffen eine gewisse Spannung, gewähren einen Einblick in das Ordensleben des Mittelalters und in seine Bedeutung für das Leben der Kirche. Bereits in diesem 1. Band setzt sich der Verfasser mit den Reformbestrebungen des Ordens im Mittelalter auseinander, die durch die spanische Karmelitin Teresa von Avila neue Anstöße erhalten haben. Wer sich ein Bild von der Bedeutung der Orden des Mittelalters für die Kirche machen will, sei auf dieses Werk hingewiesen.

STROHMAYER, Frater Hermenegild: *Der Hospitalorden des Hl. Johannes von Gott.* Barmherzige Brüder. Regensburg 1978: Johann von Gott Verlag. 407 S., geb., DM 32,–.

Frater Hermenegild bietet mit seinem umfangreichen Werk eine gut lesbare Geschichte des Hospitalordens des Hl. Johannes von Gott von seiner Gründung bis in unsere Tage. Der Autor ist selber ein Mitglied dieses Ordens und verfügt über solide Kenntnisse, wie sie nur ein „Insider" vorweisen kann. Sein Buch zeugt von einem gründlichen Quellenstudium, wobei Fakten nicht einfach referiert, sondern kritisch bewertet werden. Ordensgeschichte ist immer auch ein Stück Kirchengeschichte. Dies neu sichtbar gemacht zu haben, ist kein geringes Verdienst des Verfassers. Die Darstellung vermittelt eine gute Vorstellung von den außerordentlichen Leistungen und Verdiensten, die dieser Orden in Vergangenheit und Gegenwart für Kirche und Menschen erbracht hat. Allen, die an der Geschichte der katholischen Orden interessiert sind, sei dieses Buch herzlich empfohlen.

SELIGENTHAL. Zisterzienserinnenabtei 1232–1982. Beiträge zur Geschichte des Klosters. Landshut 1982: Verlag der Abtei. 399 S., kt., Preis nicht mitgeteilt.

Zur 750-Jahrfeier der Zisterzienserinnenabtei Seligenthal in Bayern erschien ein Buch als Beitrag zur Geschichte des Klosters. In Beiträgen von verschiedenen Professoren wird die wechselvolle Geschichte des Klosters aufgezeigt von seiner Entstehung, seiner Aufhebung in der Säkularisation 1801–1804, seiner Wiedererrichtung 1835, seiner Bedeutung während der Zeit des Nationalsozialismus bis heute. Das Werk ist ein zeitgeschichtliches Dokument, und wird sicher nicht nur im süddeutschen Raum interessierte Leser finden.

Chiara Lubich und die Fokolar-Bewegung. Gespräche mit der Gründerin. Hrsg. v. Regina BETZ. Reihe: Große Gestalten der Christenheit, Bd. 13. München 1982: Verlag Neue Stadt. 104 S., kt., DM 12,80.

Regina Betz, Herausgeberin dieses kleinen Büchleins versucht, in Gesprächen mit der Gründerin der Fokolar-Bewegung, Chiara Lubich, die Entstehung dieser Bewegung, ihre Ziele und ihre Bedeutung für unsere Zeit darzustellen. Die Fokularbewegung ist heute in 146 Ländern verbreitet. Ihr Einfluß erstreckt sich nicht nur auf die christlichen Kirchen, sondern wird auch in anderen Religionen wirksam. Diese Tatsache sollte eigentlich jeden am christlichen Leben in heutiger Zeit Interessierten bewegen, sich über diese Bewegung zu informieren. Die vorliegende Schrift kann helfen, fehlendes Wissen zu liefern und eventuell vorhandene falsche Vorstellungen zu korrigieren.

KÖPPEN, Werner: *Wo die Welt vergessen wird.* Ein Athos-Führer. Mainz 1981: Matthias-Grünewald-Verlag. 164 S., kt., DM 19,80.

Zwei Jahre lang hielt sich der Verfasser auf dem Athos auf, um das Leben der Mönche, ihre Spiritualität und Askese aus der Nähe kennenzulernen. Die Unmittelbarkeit des Erlebens spricht aus jedem der 24 Kapitel, in denen Köppen die einzelnen Klöster beschreibt. Man wird Zeuge einer unvorstellbaren Armut, einer seelischen Gelassenheit und Zufriedenheit, die das Leben dieser Mönche trotz aller Armut kennzeichnet. Man erfährt von ihrer Distanz gegenüber allen irdischen Freuden und von ihrer Hingabe an den Ewigen. Man wird vertraut mit ihrem geistigen und künstlerischen Schaffen, das eine mehr als tausendjährige Tradition verkörpert. Trotz aller Unkenrufe, die Athos-Mönche hätten keine Zukunft mehr, der Autor spricht von einer neuen bescheidenen Blüte der Klöster. Wer einen Einblick in das Leben und Wirken der Athos-Mönche gewinnen will, oder wer vielleicht selbst eine Reise zum Athos plant, kann aus der Lektüre dieses Buches großen Gewinn ziehen.

Exegese und biblische Theologie

Kommt und schaut die Taten Gottes. Die Bibel in Auswahl nacherzählt von Dietrich STEINWEDE. Mit Bildern aus dem ersten Jahrtausend christlicher Kunst. Göttingen 1982: Verlag Vandenhoeck & Ruprecht i. Gem. m. d. Christophorus Verlag, Freiburg u. d. E. Kaufmann Verlag, Lahr. 208 S., geb., DM 38,–.

Das Nachwort dieses Text-Bildbandes gibt Aufschluß über seine Intention. Es heißt dort: „Nur wer selbst intensiv etwas ‚gesehen' hat, vermag durch Erzählen wieder anschaulich machen (sic!), andere zum inneren Sehen zu bringen. So gibt es einerseits die Bilder, die durch erzählte Geschichte entstehen, die hörend gesehen werden, mit dem inneren Auge, mit dem Herzen; andererseits gibt es die äußerlich anschaubaren Bilder, die wiederum zum ‚Hören' der Botschaft bringen wollen" (206). Beides ist in der vorliegenden Auswahlbibel zusammengefügt, erzählende Texte und erzählende Bilder, die sich gegenseitig auslegen und für sich selbst sprechen.

Die ausgewählten Texte sind freie biblische Nacherzählungen, die sich durch einen knappen Sprachstil auszeichnen und die heutige Erzählsituation berücksichtigen. Daß solche Nacherzählungen stets auch die theologische Sicht ihres Verfassers widerspiegeln und bisweilen sehr subjektiv gehalten sind, ist unvermeidlich. Doch braucht das kein Nachteil zu sein, wenn der Verfasser, wie hier, Wesentliches trifft und sich der Grenzen seines eigenen Tuns bewußt bleibt. Die im Buch kursiv gesetzten Teile bezeichnen entweder lyrische Abschnitte, liedartige Passagen und Psalmen, oder informierende Einleitungstexte zur geschichtlichen Einordnung bzw. zum besseren theologischen Verständnis oder aber Hinweise auf den jeweiligen biblischen Erzähler. Die ausgewählten Bilder sind weder Fotos noch Illustrationen im üblichen Sinn, sondern ausnahmslos Abbildungen von Werken aus dem ersten Jahrtausend christlicher Kunst. Als solche stellen sie Bekenntnis- oder Glaubensbilder dar, die mit den Mitteln ihrer Zeit auf die Botschaft Gottes aufmerksam machen wollen. Einige von ihnen sind alte Bekannte, aber auch sie gewinnen durch die Zuordnung zu einem bestimmten Text neue Aussagekraft. In ihrer symbolkräftigen Sprache machen diese Bilder die Großtaten Gottes und Christi sichtbar und deuten die Geheimnisse der Gottesgeschichte eindrucksvoll aus. Manche von ihnen erzählen wie Kinderzeichnungen in Streifen, wobei zentrale Figuren oder Figurengruppen in ein und demselben Bild mehrmals auftreten können. Fast allen gemeinsam ist die Tendenz, die Bilder des Alten vom Neuen Testament her zu deuten, was soweit geht, daß Gott von der österlichen Erfahrung her abgebildet wird. In naiver Direktheit wird so der Schöpfergott des Alten Testamentes identisch gesehen mit dem Auferstandenen (13.80). Dasselbe gilt auch für die Personen und Jesusbilder im „vorösterlichen" Teil des Neuen Testamentes. Sie alle sind bereits österliche Christen; sei es nun der lehrende oder der heilende Jesus, das Kind in der Krippe oder der Sterbende am Kreuz, alle tragen im Nimbus schon das goldene Zeichen österlicher Herrlichkeit.

Ein schönes Buch, das auf vielfältige Weise genutzt werden kann in der Lesung und Meditation, im persönlichen und öffentlichen Bereich. Für den Einsatz in Gruppen wären die Bilder als Dias natürlich noch hilfreicher. Vielleicht kann sich der Verlag noch entschließen, diese Anregung aufzugreifen.

F. K. Heinemann

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,–.

Diese Neuerscheinung geht auf Seminarpapiere zurück, die für Lehramtsstudenten bestimmt waren und später mehrfach überarbeitet und erweitert wurden. In der vorliegenden Form eignet sich das Buch sowohl zum Privat- wie auch zum Studium in Seminargruppen. Die ersten acht Kapitel behandeln die wichtigsten Arbeitsmethoden der Text-, Literar-, Form- und Redaktionskritik sowie die Kanongeschichte, die Begriffsexegese, die literarästhetischen Methoden und die Hermeneutik. Das neunte Kapitel stellt die Quellen und Hilfsmittel vor, während das Schlußkapitel eine Auswahl der zum Thema passenden weiterführenden Literatur kurz kommentiert darbietet. Der Text ist zwar knapp, aber doch stets verständlich geschrieben und erläutert die wesentlichen Schritte exegetischen Arbeitens, ohne sich in komplizierte Detailfragen zu verlieren.

Am Anfang eines jeden Kapitels steht eine Definition, die Ziel und Aufgabe der jeweiligen Arbeitsmethode beschreibt. Es folgen Erläuterungen und Beispiele, die an konkreten Texten die Effizienz der einzelnen Methoden demonstrieren und schließlich Aufgaben, die den Umgang mit diesen Methoden fördern sollen. Die ausgewählten Beispiele sind dem Alten und Neuen Testament entnommen und berücksichtigen die unterschiedlichsten Textsorten. Das beigegebene Bildmaterial – Bilder berühmter Meister, Fotos und Karikaturen – sollen wohl den Text auflockern und illustrieren, wirken aber häufig, zumal wenn man an den angesprochenen Leserkreis denkt, deplaziert und gelegentlich sogar geschmacklos (37,44,93,112). Im übrigen aber erhält der Leser eine sachlich fundierte Darstellung, die bei kritischer Auswertung der Fachliteratur dem angemessenen Verständnis des ursprünglichen Textsinnes dient, ohne dabei zu verschweigen, daß es auch weiterhin Fragen gibt, die sich nicht oder noch nicht befriedigend beantworten lassen. Insgesamt ein Buch, das nicht nur angehenden Religionslehrern, sondern jedem zu empfehlen ist, dem an einer vertieften Kenntnis der Bibel gelegen ist.

F. K. Heinemann

HAARLAMMERT, Klaus: *Gottes Wort verstehen lernen.* Bibelarbeit in Gemeinde und Katechese. München 1982: Don Bosco Verlag. 104 S., kt., DM 16,80.

Die Bibel gewinnt, so scheint es, heute wieder mehr Interesse. Das aber ist eine notwendige Voraussetzung für ihr Verständnis und für die Lösung so mancher Schwierigkeiten, vor die sich früher nicht nur der Laie, sondern auch der Theologe gestellt sah.

So gesehen ist das Buch von Klaus Haarlammert eine wertvolle Hilfe für alle, die in irgendeiner Form mit der Bibelarbeit befaßt sind. Im 1. Teil, Bildung und Bibelarbeit, stellt der Verfasser die Bedeutung der Bibelarbeit in der Erwachsenenbildung und in der Gemeindekatechese heraus. Der 2. Teil, angelegt nach Art eines Bibelseminars, macht in den drei ersten Kapiteln mit dem Grundverständnis biblischer Texte vertraut. Drei weitere Kapitel bieten ausgearbeitete Modelle zu biblischen Texten des Neuen Testamentes, die klar und einleuchtend behandelt werden, so daß der Seminarteilnehmer wirklich folgen kann. Wer als Religionslehrer bei seinen Schülern Interesse an der Bibel wecken, wer als Seelsorger oder Katechet in seiner Gemeinde dem richtigen Verständnis der Bibel einen Weg bahnen will, der auch für Nichtfachleute gangbar ist, findet in dem vorliegenden Buch brauchbare Vorschläge, die natürlich im Hinblick auf die jeweils gegebene Situation noch ausgearbeitet werden müssen. P. Bock

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,–.

Der evangelische Alttestamentler Hans Walter Wolff gehört zu den nicht gerade häufig anzutreffenden Persönlichkeiten, die methodische Strenge in der wissenschaftlichen Exegese mit einer tiefen Anteilnahme am Leben der Gemeinde verbinden. Das bestätigen nicht nur seine Schüler, Freunde und Kollegen, das beweist auch das umfangreiche Schaffen dieses Gelehrten, in dem neben bedeutenden wissenschaftlichen Werken – erinnert sei vor allem an die Kommentare über die Kleinen Propheten – auch zahlreiche Bücher stehen, die unmittelbar der kirchlichen Praxis dienen. Konsequent wie kein anderer Exeget heute hat Wolff die Texte, die er kommentierte, auch gepredigt. Treffend schreibt Rudolf Bohren in seiner recht persönlich gehaltenen und bewegenden Widmung und Würdigung, die an der Spitze der Beiträge der hier vorgestellten Festschrift steht: „er kommentiert seinen Text und seine Gegenwart, indem er an beiden partizipiert. Er lebt als Zeitgenosse im Text und als Geselle des Textes in der Zeit. In dieser Doppelexistenz ist er einer" (4).

Das Schaffen Wolffs galt drei Schwerpunkten des Alten Testaments: den geschichtlichen Traditionen, der prophetischen Verkündigung und der alttestamentlichen Anthropologie. Entsprechend diesen Schwerpunkten ist auch die Festschrift aufgebaut. Die ersten neun Beiträge gelten dem Tetrateuch und dem Deuteronomismus, die folgenden zwölf der Prophetie Israels und die letzten sechs der alttestamentlichen Anthropologie. Die einzelnen Beiträge zu würdigen, ist bei dem hier zur Verfügung stehenden Raum nicht möglich. Doch sollen wenigstens einige Titel genannt werden, damit sich der Leser eine Vorstellung von der Art und dem breiten Spektrum der behandelten Themen machen kann. Frank Crüsemann schreibt über „Die Eigenständigkeit der Urgeschichte. Ein Beitrag zur Diskussion um den ‚Jahwisten'", Magne Saeb über „Offenbarung oder Verhüllung? Bemerkungen zum Charakter des Gottesnamens in Ex 3,13–15", Ralph W. Klein über „The Message of P", Norbert Lohfink über „Kerygmata des deuteronomistischen Geschichtswerkes", Walther Zimmerli über die „Frucht der Anfechtung des Propheten", Claus Westermann über „Boten des Zornes. Der Begriff des Zornes Gottes in der Prophetie", Jörg Jeremias „Zur Eschatologie des Hoseabuches", Christof Hardmeier über „Jesajas Verkündigungsabsicht und Jahwes Verstokkungsauftrag", Erhard S. Gerstenberger über „Herrschen oder Lieben: Zum Verhältnis der Geschlechter im Alten Testament", Norman C. Habel über „‚Naked I came . . .': Humanness in the Book of Job" und Lothar Perlitt über „Wovon der Mensch lebt (Dtn 8,3b)". Die Aufzählung der Titel zeigt, daß nicht nur Themen behandelt werden, die den Fachexegeten interessieren. Die Nennung der Autoren aber beweist die Wertschätzung des Geehrten; sie kennt weder nationale, noch konfessionelle, noch fachgebundene Grenzen. Lothar Perlitt erklärt Wolffs außerordentliche

Fruchtbarkeit damit, daß „er zu unterscheiden wußte zwischen Schale und Kern, zwischen Wirken und Wirkung, zwischen Vorletztem und Letztem" (8). Der Festschrift sind viele Leser zu wünschen und dem mit diesem Buch geehrten 70jährigen Gelehrten noch viele Jahre erfolgreichen Schaffens.

F. K. Heinemann

WIMMER, Gertrud: *Die große Überraschung.* Für einen lebendigen Umgang mit den Gleichnissen Jesu. Freiburg 1982: Herder Verlag. 144 S., kt., DM 18,80.

In ihrem Buch: „Die große Überraschung – für einen lebendigen Umgang mit den Gleichnissen Jesu" versucht die Autorin Gertrud Wimmer einen neuen Weg zu beschreiten, die Gleichnisse Jesu den Menschen unserer Zeit nahe zu bringen. Die 12 ausgewählten Gleichnisse aus den Schriften der Synoptiker stehen stellvertretend für die übrigen.

Vor den 1. Teil, die Auslegung der Gleichnisse, setzt die Autorin als Text die Überschrift: „So verhält es sich mit der Herrschaft Gottes – Meditationen."

Im 2. Teil: „Ein neuer Zugang zu den Gleichnissen Jesu" versucht sie, nach den neuesten Erkenntnissen der Exegese eine Begründung für den 1. Teil zu geben. – Hier wird der Fluß der Gleichnisse und auch der Meditationen zu oft unterbrochen durch die satzweise Erklärung nach Art eines exegetischen Kommentars. Es besteht so die Gefahr, daß der Grundgedanke des Gleichnisses verloren geht. – Wenn die Autorin sich für die Auslegung der Gleichnisse auf die Auslegungsregel einiger Exegeten beruft: „Mit der Herrschaft Gottes verhält es sich . . . wie mit folgender Geschichte", dann beschreitet sie damit einen neuen Weg. Ob aber das Herausstellen „der Herrschaft Gottes" dem Empfinden des heutigen Menschen entgegenkommt, darf bezweifelt werden. Hier klingt noch etwas vom alttestamentlichen Gottesbild heraus. Es soll nicht in Abrede gestellt werden, daß Jesus auch von dieser Herrschaft spricht. Man könnte aber gewinnbringender für den heutigen Menschen Überschrift und Inhalt ebenso formulieren: So verhält es sich mit der Liebe Gottes, die ihren Höhepunkt im Leiden und Sterben des Herrn erfährt. Gelebte Liebe ist immer Einladung zur Gegenliebe, ist immer eine Herausforderung und Provokation und ist immer Partnerschaft, für die der heutige Mensch aufgeschlossener ist als die Formulierung: „So verhält es sich mit der Herrschaft Gottes." – Predigern und Katecheten wird das Buch manche Anregungen geben. P. Bock

Paulus. In 114 Farbbildern erzählt von Erich LESSING. Beiträge von David FLUSSER, Edward SCHILLEBEECKX u. Eduard SCHWEIZER. Freiburg 1980: Herder Verlag. 288 S., Ln., DM 128,–.

Paulus – Der Völkerapostel. Mit einem Essay von Edward SCHILLEBEECKX u. 69 Farbbildern v. Erich LESSING. Freiburg 1982: Herder Verlag. 144 S., geb., DM 36,–.

Der stattliche Bildband gehört in die Reihe anderer großer Fotobände des Herder Verlages wie „Die Bibel" und „Der Mann aus Galiläa" und versucht, Person und Werk des Völkerapostels „ins Bild" zu setzen. Die ausgezeichneten Fotos in dem 128 Seiten umfassenden Farbbildteil stammen wieder von Erich Lessing, der Paulus im wahrsten Sinn des Wortes nachgereist ist. Der „Farbfilm" dieser Reise ist beeindruckend. Der schauende Leser wird nicht nur mit den historischen Orten und Landschaften in Kleinasien, Griechenland und Italien bekannt gemacht, die der Apostel auf seinen Missionsreisen besuchte und in denen er gelebt hat, er sieht auch die Begebenheiten seines Lebens in überwiegend alten künstlerischen Darstellungen. Auszüge aus der Apostelgeschichte, den Paulusbriefen und Paulusakten begleiten den Bildteil, so daß ein umfassendes und farbiges Porträt des Mannes entsteht, der das Werden der Kirche entscheidend beeinflußt hat.

Ein besonderes, zusätzliches Gewicht erhält das Werk durch drei grundlegende Essays international bekannter Theologen, die sich aus jüdischer, katholischer und evangelischer Sicht mit Leben, Wirken und Theologie des Paulus auseinandersetzen. Der Jude David Flusser beschreibt dabei den geistesgeschichtlichen Hintergrund des Lebens des Juden Paulus und durchleuchtet vor allem dessen Auseinandersetzungen mit dem Essenismus, dem rabbinischen Judentum und der stoi-

schen Philosophie. Der Dominikaner Edward Schillebeeckx würdigt die Leistung des Paulus als Völkerapostel, indem er die Methoden seiner Gemeindegründungen, die Konflikte mit eben diesen Gemeinden und die unter dem Namen des Paulus veröffentlichten Briefe untersucht und wertet. Der evangelische Neutestamentler Eduard Schweizer schreibt über die Wirkungsgeschichte des Apostels und behandelt in diesem Zusammenhang auch die Mißdeutungen und Neufassungen seiner Botschaft, wie sie bis in unsere Tage hinein anzutreffen sind. Den Band beschließt ein Bildregister, dessen instruktiver Text von Alfred Bernhard-Walcher vom kunsthistorischen Museum Wien geschrieben wurde.

Das Werk beeindruckt in seinem Bild- und Textteil gleichermaßen. Wer sich die Zeit nimmt, in Muße alles auf sich einwirken zu lassen, erhält ein beispielloses und höchst lebendiges Bild jenes Apostels, der als Missionar, kirchlicher Organisator, Seelsorger und Theologe wie kaum ein anderer das Gesicht der Kirche bis in unsere Tage geprägt hat.

Das zweite, kleinere Buch ist offensichtlich eine Kurzfassung des größeren Werkes. Der Beitrag von Edward Schillebeeckx wurde, von neuen Zwischenüberschriften abgesehen, unverändert übernommen, die Essays von David Flusser und Eduard Schweizer gestrichen und stattdessen ein neuer Artikel „Was wissen wir von Paulus?" eingefügt, dessen Autor nicht genannt wird. Der Bildteil wurde um 45 Fotos gekürzt und das Bildregister entsprechend geändert. Auf diese Weise ist eine preisgünstigere Ausgabe entstanden, ohne daß das Werk wesentlich an Qualität verloren hätte. Beides sind Bücher, in denen man selbst immer wieder gern blättert, die sich aber auch vorzüglich als Geschenk für Freunde und Bekannte eignen. F. K. Heinemann

DEISSLER, Alfons: *Biblisch glauben.* Reihe: Worauf es ankommt. Herderbücherei, Bd. 994. Freiburg 1982: Herder Verlag. 192 S., kt., DM 8,90.

Drei große Themen behandelt der Freiburger Alttestamentler in diesem Taschenbuch. Der erste Teil behandelt die menschliche Grundhaltung des Glaubens, die Gedanken bewegen sich also im Vorfeld des Christlichen. Ausführlicher erfolgt anhand von Perikopen aus dem Buch Genesis, dem Propheten Jesaja und aus Paulusbriefen die Darstellung des Glaubens als Glaubensakt in der Bibel. Die Grundthemen des biblischen Glaubens sind Gegenstand des dritten Teils: Jahwe, der Schöpfer und Bundesgott, der Höhepunkt der Geschichte Gottes mit den Menschen in Jesus Christus und das Leben Gottes als dreieinige Lebensfülle. Daß Menschen heute mit ihren Glaubensproblemen ebenfalls ihre Verwandten in den biblischen Erzählungen finden können, belegt ein abschließender Abschnitt. Wie jeder Band der Reihe „Worauf es ankommt" ist auch dieser abgerundet durch den Abdruck einer Reihe von Abschnitten aus der Bibel.

Glaube und Lehre

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,–.

Worum es dem Autor in dieser Arbeit geht, ist am besten mit seinen eigenen Worten zu sagen: „Die Idee zu dieser Arbeit ist in Verbindung mit den ideologischen atheistischen oder säkularistischen Strömungen entstanden, die sich im Namen der modernen anthropologischen Wissenschaften durchsetzen wollen. Die Frage nach Gott, nach der Gotteserkenntnis, nach dem Einfluß, den Gott auf das Leben des einzelnen und der Gesellschaft haben soll, wird, wenn nicht frontal angegriffen, für unnütz gehalten. Der christliche Glaube ist deshalb heute aufgerufen, auf sehr präzise Weise Rechtfertigung seiner Hoffnung zu geben" (13). Freilich, die Antwort auf diese Frage soll hier nicht in systematischer, „direkter" Form erfolgen, vielmehr soll sie beispielhaft an einer Ge-

stalt aufgewiesen werden, die in ihrer Zeit eine mögliche und zugleich als verbindlich zu erachtende Antwort nicht nur doktrinär gegeben, sondern auch existentiell gelebt hat. Der Autor wählt dazu Augustinus und beschränkt sich dabei auf die Confessiones. In dieser Schrift, so seine Auffassung, bietet sich uns die christliche Erfahrung Augustins in der ausgereiftesten und am stärksten reflektierten Form dar. Seine „Autobiographie" stellt uns die Aufgabe, sein Leben zu deuten, „insoweit es von ihm selbst als sein existentieller Weg zu einer Gotteserkenntnis geschildert worden ist, die er als moralische Bekehrung erlebt hat" (16). Von diesem Gesichtspunkt aus wird der Text der Confessiones in einer sehr eindringlichen und ausführlichen Weise erschlossen und interpretiert. So wird begreiflich gemacht, was Gotteserkenntnis für Augustin darstellt, wie sie zur Entscheidung führt und sich im Leben auswirkt. Die vorliegende Untersuchung bemüht sich um eine ins Detail gehende Analyse des Textes der Confessiones, sie ist auf ihre Art gleichsam ein Kommentar zu diesem Werk, eine Hilfe zum besseren Verständnis der Lehre Augustins wie ein Anlaß, die Frage nach Gott grundsätzlich zu stellen und eine Antwort zu suchen. S. Hammer

WEGER, Karl-Heinz: *Gott hat sich offenbart.* Reihe: Herderbücherei. „Worauf es ankommt", Bd. 946. Freiburg 1982: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 6,90.

Auf 65 Taschenbuchseiten die fundamentaltheologische Frage nach der Offenbarung Gottes zu beantworten, ist keine leichte Aufgabe. Der Professor für Grundlegung der Theologie und philosophische Anthropologie an der philosophischen Fakultät SJ in München P. Karl-Heinz Weger beginnt dieses Unternehmen in Anlehnung an Karl Rahners Gedanken vom Menschen als „Hörer des Wortes". Von Propheten wird die „transzendentale Gotteserfahrung", die jeder Mensch machen kann, besser und gültiger ins Wort gebracht als von anderen Gläubigen. Die Offenbarung in Wort und Tat von Gottes Heilswillen erreicht dann ihren Höhepunkt in Jesus Christus (in diesem Zusammenhang klingen immer wieder Gedanken aus der Offenbarungskonstitution „Dei Verbum" des I. Vatikanischen Konzils an). Schlüssig und sehr gedrängt – was vor allem von Nichttheologen ein aufmerksames Lesen verlangt, für die ja in erster Linie dieses Buch geschrieben wurde – führt der Verfasser die Gedanken aus. Wie in jedem Band der Reihe „Worauf es ankommt" ist ein etwa 45 Seiten starker Anhang mit Bibelzitaten beigefügt.

KÜNG, Hans: *Ewiges Leben?* München 1982: R. Piper Verlag. 327 S., Ln., DM 34,–.

H. Küng, oft bewundert als „modern" und oft getadelt als „modernistisch", schreibt ein 300 Seiten umfassendes Buch über das ewige Leben (dazu 50 Seiten Anmerkungen). Das ist erstaunlich genug, ist aber auch gleichzeitig Problemanzeige und Trendsignal. „Dem Buch liegen neun Tübinger Vorlesungen zugrunde" (11). Im ersten Teil „Der Horizont" geht es zunächst um Sterben und heutige Sterbetheorien („Sterben als Eingang ins Licht?"), um die klassische europäische Religionskritik am ewigen Leben („Das Jenseits – eine Wunschprojektion?") und „Modelle des Ewigkeitsglaubens in den Religionen". – Der zweite Teil „Die Hoffnung" beschreibt das biblische Zeugnis („Auferweckung der Toten?"), wendet sich insbesondere dem Zeugnis über Jesus zu („Schwierigkeiten mit der Auferweckung Jesu") und problematisiert einige dogmatisch-theologische Themen hierzu („Zwischen Himmel und Hölle"). Im dritten Teil richtet sich der Blick nunmehr wieder auf die Lebenswelt des menschlichen Jetzt. Erneut wird nach dem Sterben und dem Umgang mit ihm gefragt („Menschenwürdiges Sterben"), den verschiedenen, möglichen Einstellungen zu diesem jetzigen Leben („Der Himmel auf Erden?") sowie der auf mehreren Ebenen gestellten Frage nach dem Weltende („Weltende und Reich Gottes"). Ein „Epilog" faßt die neuen Vorlesungen bekenntnishaft zusammen: „Ja zum ewigen Leben". – Der Gesamteindruck ist der eines zügig, gut lesbar, nur gelegentlich fast zu glatt formulierten Redens über ein gewiß schwieriges Thema. An einigen Stellen meldet sich beim Rez. prinzipieller und anhaltender Widerspruch, so bei der Vagheit der Aussage in: „Sterbehilfe auch aktiv?" (213–217), beim Abtun von Positionen, die von der des Verf. abweichen (z. B. der Annahme, daß es ein Zwischen gibt, das den Tod und die volle Vollendung am „Ende" voneinander trennt, 178): das sollte man wohl eher offen lassen. Ähnliches ist von dem Umgang mit der Endgültigkeit einer eventuellen (!) Verdammnis zu sagen (176f., 181), wohingegen ich andere Seiten dieses Abschnitts, die erfahrungsgemäß Widerstand provozie-

ren, in Schutz nehmen möchte (168–170; 182). Insgesamt müßte aber wohl das dunkel-Geheimnisvolle in Gott, das im Buch durchaus zur Sprache kommt (vgl. 268f.), vielleicht noch deutlicher als auszuhaltende Spannung artikuliert werden, wie sie sich z. B. in Jes 45,15 in einer einzigen Zeile ausspricht. – Ein Einwand geht auch an die Art und Weise, wie der Vf. die Rede vom descensus ad inferos abtut (161–167). Aber ansonsten scheint mir dies doch ein Buch zu sein, das in unserer, von Unsicherheiten und Ängsten originärer und künstlich verstärkter Art so gesättigten Atmosphäre eine anregende und tröstliche Lektüre ist. Daß der Verf. den ganzen Weg, das mühsame Sich-Quälen der nachchristlichen europäischen Menschheit mit dem Thema miteinbezieht, macht das Buch um so lesenswerter. Widersprechen möchte ich H. Vorgrimler und seiner bissigen Kritik in den „Evangelischen Kommentaren". Gewiß kompiliert Küng, aber das ist gerade gut so. Was ein „nicht-bürgerlicher" Theologe Anderes und Besseres zu sagen hätte, ist mir nicht deutlich. Daß Küng denen, die sich ein ewiges Leben erhoffen, ihre Hoffnung stärkt und denen, die daran resignieren (ca. ein Drittel der eingeschriebenen Christen), Auswege aus ihrer Resignation oder Fragezeichen an ihre Selbstsicherheit setzt, ist gut. Und daß Küng sich hier im Glaubenskontext der Kirche ansiedelt, die er als die seine ansieht, spricht m. E. auch für das Buch. Für ein im Wortsinn „bemerkens-wertes" Buch.

P. Lippert

LOHFINK, Norbert: *Kirchenträume.* Reden gegen den Trend. Freiburg 1982: Herder Verlag. 192 S., kt., DM 19,80.

Der Verf. legt hier eine Reihe von Einzelbeiträgen in einem Sammelband vor, der etwa zur Hälfte bisher Unveröffentlichtes bietet. Einige Titel lauten: Die unerfüllten Prophezeiungen; Der Wille Gottes; Die richtige Gesellschaft; Die davidische Versuchung; Die Priester und die Gerechtigkeit. – Einige der Aufsätze, die sämtlich aus dem Hintergrund eines ständig an der Bibel geschulten und für Gegenwärtiges wachen Bewußtseins heraus geschrieben sind, werden eine problemfreie Bereicherung für den Leser sein (z. B. der Weg aus der Gewalt, 112–135; Der Wille Gottes, 26–63). Andere Beiträge führen zu jener Sicht des Verhältnisses Kirche – Welt hin, das der Verf. bereits in seinem Bändchen „Die messianische Alternative" skizziert hatte (von uns besprochen), so z. B.: Die unerfüllten Prophezeiungen (11–25). Als Schlüsselbeiträge empfand ich die Kapitel über die „richtige Gesellschaft" (64–90), die „davidische Versuchung" (91–111) und „die Priester und die Gerechtigkeit". Der Verf. zeichnet die Kirche als die (eigentlich wohl den Namen societas perfecta verdienende, d. h. voll selbständige) Gesellschaft alternativ-erlösender Art gegenüber der bürgerlichen Gesellschaft, die er als ziemlich chancenlos ansieht. An der Kirche nun soll die Welt erkennen, wie menschliches Leben möglich und allein wirklich menschlich wäre. Die alternative, sich von der Welt unterscheidende Kirche lebt solches vor und soll so die Menschen zu einem neuen, anderen Miteinander einladen; dies ist ihre befreiende Mission. – Das ist eine originelle und nachdenklich machende Sicht der Kirche, die Jesu Gemeinde ebenso weit von Anpassungen wegrückt, als sie es anderseits vermeidet, sektenhaft selbstgenügsam zu sein. In kurzer Form: Sendung und Weltbezogenheit der Kirche, intensiv, aber durch Anderssein. Das ist ein Konzept, das die Diskussion der nächsten Zeit zweifellos in Atem wird halten müssen, zumal hier begrifflich gelungen scheint, radikale Gesellschaftskritik vor dem freiwilligen Exil zu bewahren und missionarisch zu erhalten. Ob die vorausgesetzte Diagnose der Gesellschaft und das biblische und systematische Fundament dieser Sicht tragfähig genug sind, muß sich dann wohl erst klären. Der Rez. verhehlt nicht seine Reserven; ihre Begründungen liegen in einer Reihe von Zeugnissen und Aussagen, deren Bogen sich von Jer 29 bis zur Pastoralkonstitution des Konzils spannt. Die Reserven halten bisher an und sind nicht ausgeräumt, obwohl das Anliegen wichtig ist und einzelne Elemente an dieser Sicht wichtig sind und faszinieren.

P. Lippert

LANCZKOWSKI, Günter: *Die heilige Reise.* Auf den Wegen von Göttern und Menschen. Freiburg 1982: Herder Verlag. 256 S., geb., DM 29,80.

Ein Ergebnis des zweiten Vatikanischen Konzils war auch die Klärung des Verhältnisses der römisch-katholischen Kirche zu den anderen christlichen Kirchen und darüber hinaus zu den nichtchristlichen Religionen (s. „Deklaration der Kirche zu den nicht-christlichen Religionen" – L. Th. K. Ergänzungsband II S. 405ff. – und „Konstitution über die Kirche" – L. Th. K. Ergänzungsband

I S. 137ff. bes. Art. 16). Die beiden Dokumente ermöglichen eine ganz neue Sicht der anderen Kirchen und Religionen.

Wer auf Reisen fremde Völker und Kulturen kennen lernt, trifft dabei auch auf religiöse Anschauungen und Gebräuche, die den nachdenklichen Menschen zu Vergleichen anregen. Er wird dann hinter äußerlich so verschieden anmutenden Erscheinungen doch viel Gemeinsames finden.

Der Verf. öffnet die Augen für das Gemeinsame unter äußerlich verschiedener Gestalt. Eine Gemeinsamkeit ist die Auffassung, daß der Mensch unterwegs ist, daß sich sein Leben bewegt zwischen zwei Polen: von Gott zu Gott, daß er auf diesem Weg die Begegnung mit dem Numinosen sucht und sie zu finden meint in heiligen Hainen, an Gnadenorten, zu denen er wallfahrtet. Phänomenologisch betrachtet ließe sich eine neue Bestimmung des Menschen gewinnen: er ist ein reisendes Wesen. Nicht nur sein Dasein, auch das Dasein mancher Gottheit ist vom Reisen geprägt, sei es, daß die Gottheit selber aus ihrem Bereich in den des Menschen hinabsteigt, sei es, daß himmlische Boten den Weg beschreiten müssen.

Die verschiedenen Arten einer „heiligen Reise" in allen Religionen bezeugen die aus Vergangenheit und Gegenwart gewonnenen Dokumente. Ein reichhaltiges, auf den neuesten Stand gebrachtes, Literaturverzeichnis ermöglicht dem Leser, seine Kenntnisse zu erweitern und zu vertiefen.

E. Grunert

DELIKOSTANTIS, Konstantinos: *Der moderne Humanitarismus.* Zur Bestimmung und Kritik einer zeitgenössischen Auslegung der Humanitätsidee. Reihe: Tübinger theol. Studien, Bd. 17. Mainz 1982: Matthias-Grünewald-Verlag. 232 S., kt., DM 32,–.

Ein Buch von 231 Seiten über einen Begriff zu schreiben, der im vergangenen Jahrhundert entstand, verschiedenen Deutungen unterliegt, im Deutschen von Anfang an eine negative Prägung hatte (9/10, 178) und es bislang nocht nicht zu einem philosophischen terminus technicus gebracht hat (14), ist schon erstaunlich.

Aber der „Humanitarismus", um den es geht, hat einen Inhalt, dem man heute nicht nur theoretische, sondern auch allgemein praktische Anerkennung zu verschaffen sucht: Humanität einzuschränken auf materielles Wohlergehen, in diesem Sinn das größtmögliche Glück der größten Zahl anzustreben und dieses Ziel zum Maßstab humanen Verhaltens zu machen (1,7, 206). Dieser Sozialeudämonismus hedonistischer Prägung bestimmt den Charakter der heutigen Ethik (2). Ein Verhalten ist dann sittlich gut, wenn es der Verwirklichung des genannten Zieles dient (4–6).

Nach der Einteilung, die der Klärung der wichtigsten Begriffe: Humanität, Humanitarismus, Sozialeudämonismus, dient, behandelt der Verf. seinen Gegenstand in zwei großen Teilen.

Im ersten bespricht er vor allem kritisch den Humanitarismus von M. Scheler und A. Gehlen. Im Unterschied zu Scheler und seinen bedeutsamen Ausführungen über die christliche Liebe, vertritt Gehlen, infolge seines biologischen Menschenbildes, die Gleichsetzung von Humanismus und Humanitarismus. So sind die gesamten Überlegungen des Verf. besonders gegen Gehlen gerichtet (206). Letzterer hat den Begriff des Humanitarismus zwar mit Nachdruck in die gegenwärtige philosophische Diskussion eingeführt und ihr wichtige Denkanstöße gegeben (107), aber das Humanitäre ist nun einmal nicht identisch mit dem Humanum, sondern nur ein Bestandteil von diesem und nicht einmal der wichtigste. Im zweiten Teil stellt der Verf. den Humanitarismus dar als Verkehrung der Autonomie und der Liebe, namentlich der christlichen.

Das Humanitätsdenken und Handeln findet Ausdruck in der sittlichen Autonomie – aus der die Idee des Rechtsstaates und der Menschenrechte folgt – und in der Liebe, die als christliche, auch und an erster Stelle, Liebe zu Gott bedeutet. Grundlage echten Humanitätsverhaltens ist die Würde des Menschen (20). In seinen Ausführungen über Recht und sittliche Autonomie stützt sich Verf. auf die diesbezügliche Lehre von Kant (128f.). Die christliche Liebe, schon von F. Nietzsche mißverstanden (31f.), wie Scheler überzeugend nachgewiesen hat (39f.), wird auch heute noch falsch gedeutet. Von D. Sölle wird sie beispielsweise im sozialeudämonistischen Sinne ausgelegt (183f.). Die vorliegende Arbeit behandelt eine heute recht bedeutsame Frage in einer erfreulich gründlichen und überzeugenden Weise.

Doch hätte man gewünscht, daß z. B. die öfters betonte Würde des Menschen auf dessen Personsein zurückgeführt worden wäre. Wie der Verf. zu den Theorien von Scheler und Gehlen Stellung genommen hat, wäre das auch gegenüber der Autonomie-Lehre von Kant am Platze und notwendig gewesen. Zum mindesten mißverständlich scheint die Aussage, „alle Menschenrechte (seien) historisch-situativen Ursprungs" (164), wenn nachher auch korrekter behauptet wird, sie gründeten letztlich in der Würde des Menschen (165) – vielleicht besser in dessen Personsein. Endlich wird die praktische Anerkennung der Menschenrechte auf inner- und zwischenstaatlicher Ebene wohl zu optimistisch gesehen. J. Endres

HAUKE, Manfred: *Die Problematik um das Frauenpriestertum vor dem Hintergrund der Schöpfungs- und Erlösungsordnung.* Reihe: Konfessionskundliche und kontroverstheologische Studien, Bd. 46. Paderborn 1982: Verlag Bonifacius Druckerei. 496 S., Ln., DM 68,–.

Das Buch ist eine Doktorarbeit, deren Titel bereits eine Inhaltsangabe in Kurzform liefert. Im 1. Teil untersucht Hauke die Bedeutung der Schöpfungsordnung für die Frage nach dem Frauenpriestertum. Im 2. Teil behandelt er die Problematik um das Frauenpriestertum vor dem Hintergrund der Erlösungsordnung. Die Untersuchung ist im deutschen Sprachraum wohl das erste Werk, das sich in solcher Gründlichkeit und Ausführlichkeit mit diesem Thema befaßt. Wer bei der Diskussion über das Frauenpriestertum mitreden will, kann darum an diesem Buch nicht vorübergehen. Die Lektüre ist gewiß nicht immer leicht, aber eine gründliche und zugleich kritische Durcharbeit vermittelt neue Erkenntnisse und führt zur Klärung des eigenen Standpunktes und das in einer Frage, die früher praktisch gar nicht und heute nur in Ansätzen, nicht selten einseitig, diskutiert wird.

WALDENFELS, Hans: *Faszination des Buddhismus.* Zum christlich-buddhistischen Dialog. Mainz 1982: Matthias-Grünewald-Verlag. 196 S., Ln., DM 36,–.

Was macht den Buddhismus so attraktiv in unserer Zeit? Diese Frage wird oft gestellt und ist sicher nicht leicht zu beantworten. Hans Waldenfels sucht in seinem neuen Werk darauf eine Antwort zu geben. Er gilt als Fachmann auf dem Gebiet der östlichen Religionen. Als zentrale Themen werden herausgearbeitet und einander gegenübergestellt: die Frage nach Gott und dem Nichts, das Verhältnis von Wort und Schweigen, von Gebet und Meditation, von Personwerdung und Selbstlosigkeit. Das Buch liefert nicht nur sachliche Informationen über den Buddhismus, die angeführten Gespräche beleuchten zugleich das Wesen dieser östlichen Religion, die vielen Europäern noch immer fremd ist. Die Gegenüberstellung von Buddhismus und Christentum, die der Verfasser nicht scheut, machen seine Ausführungen besonders interessant und lehrreich. Leitern von Gesprächskreisen, Religionslehrern und allen an diesem Thema Interessierten kann diese Untersuchung nachdrücklich empfohlen werden.

Homiletik und Religionspädagogik

LUSTIGER, Jean-Marie: *Habt Vertrauen.* Impulse zur Nachfolge. Freiburg 1982: Herder Verlag. 240 S., kt., DM 29,80.

Die „Ansprachen eines Pariser Pfarrers" – so lautet der französische Originaltitel – des jetzigen Erzbischofs von Paris sind aus Ansprachen, oder besser gesagt aus Meditationen entstanden, die Lustiger als Studentenpfarrer in der Pariser Kirche Sainte Jeanne de Chantal gehalten hat. Der

deutsche Titel „Habt Vertrauen-Impulse zur Nachfolge", vom Übersetzer Hans Urs von Balthasar gewählt, bezeichnet treffend den Grundton der für dieses Buch ausgewählten Meditationen. Die Spontaneität der Gedanken und die Lebendigkeit der Texte, nicht selten durch äußere Anlässe angeregt, überraschen und ziehen den Leser in ihren Bann. Oft wirken diese meditativen Predigten, die fast alle Bereiche des Lebens ansprechen, ohne eine systematische und erschöpfende Darstellung bieten zu wollen, wie spontane Eingebung von oben. Wer logisch aufgebaute Predigten erwartet, kommt darum nicht auf seine Kosten. Biblische und andere liturgische Texte bilden das Fundament dieser Gedanken. Gerade das macht sie so wertvoll, für den Hörer damals wie für den Leser heute. Jeder Seelsorger, der in der Verkündigung steht, findet hier eine Fülle geistiger Anregungen für sich persönlich und für seine Verkündigung. Wer eine zeitnahe Auslegung der Evangelien sucht, greife zu diesen Meditationen. Er wird nicht enttäuscht werden. P. Bock

SAILER, Johann Michael: *Was ist und soll Erziehung?* Texte für Eltern und Erzieher. Ausgewählt u. hrsg. v. Alfons BENNING. Freiburg 1982: Herder Verlag. 136 S., kt., DM 12,80.

Die Schriften J. M. Sailers, dessen Todestag am 20. Mai 1982 zum 150.mal wiederkehrte, stehen seit 1841 in einer vierbändigen Ausgabe zur Verfügung. Dennoch sind sie relativ wenigen bekannt. Zwar gibt es seit einigen Jahrzehnten Bücher und Artikel über Sailer als eine der bedeutendsten Persönlichkeiten im ausgehenden 18. und beginnenden 19. Jahrhundert. Neuauflagen seiner Schriften jedoch gibt es kaum. „Dies ist um so mehr zu bedauern, als in seinen Werken Schätze beschlossen sind" (12). A. Benning, Prof. für Pädagogik an der Pädagogischen Hochschule in Lörrach, hat bei dieser Feststellung besonders die pädagogischen Arbeiten Sailers im Auge. Die „Wiederbesinnung auf seine markant formulierten und bis heute keineswegs überholten wesentlichen pädagogischen Einsichten" können auch uns heute hervorragende Dienste leisten. „Manche seiner Schriften lesen sich heute so, als wären sie für die gegenwärtige Erziehungssituation geschrieben" (7). Die damalige Zeit tiefgreifender Umbrüche gleicht in vielem der unsrigen. Was Sailer damals über ein neuzeitiges Bildungsideal mit seinem einseitigen Intellektualismus und der Vernachlässigung der Herzens- und Willensbildung schreibt, was er über die Versuche, die Religion aus der Erziehung herauszuhalten, sagt, wie er die Mängel in der Familienerziehung und schulischen Ausbildung beklagt und versucht, auf biblischer Grundlage eine ganzheitliche Erziehung des Menschen mit allen seinen Anlagen vorzustellen und zu befördern – dies läßt sich ohne viel Mühe auf Probleme und Aufgaben unserer Zeit übertragen. Benning hat daher in dieser Sammlung „jene Texte ausgewählt, die für die heutige Erziehungssituation typisch sind" und sie thematisch geordnet. Das Buch bringt am Anfang die interessante (und streckenweise amüsante) „Selbstbiographie Johann Michael Sailers". H. J. Müller

Damit unser Leben gelingen kann. Erzählungen und Märchen, aufgeschlossen für Gespräch in Schule, Gemeinde und Jugendarbeit. Hrsg. v. Paul JAKOBI. Mainz 1981: Matthias-Grünewald-Verlag. 184 S., kt., DM 18,80

Es sind nicht allein die Dichter und Schriftsteller, die in unseren Tagen das Erzählen neu entdekken und folglich den Büchermarkt mit einer Fülle an Erzähllliteratur versorgen, wie es vor einem Jahrzehnt noch kaum denkbar gewesen ist. Vielmehr sind Erzählungen, sind Märchen, auch Gedichte und Bilder, literarische Texte überhaupt mittlerweile zum beliebten Medium für Predigt, Katechese, Schule und Jugendarbeit geworden. Denn oft lassen sich Zusammenhänge, Beziehungen, Weisheiten eindringlicher mit ihrer Hilfe aufschließen, als es theoretische Abhandlungen und Datenanalyse vermögen. Fraglich ist nur immer wieder die Auswahl der Texte und ihre rechte Anwendung, ohne sie zu bloßen „Gebrauchstexten" zu degradieren. Erfreuliche Arbeitshilfen sind inzwischen in den zahlreichen Textsammlungen entstanden, auf die Lehrer und Gesprächsleiter in Schule, Jugendgruppe und Gemeindearbeit kaum noch verzichten können. Eine solche legt P. Jakobi, ehemals Diözesanjugendseelsorger und Bundespräses des BDKJ, in seinem Buch „Damit unser Leben gelingen kann" vor. Etwa 40 Texte, Erzählungen, Märchen, Parabeln, Gedichte führt er auf, jedem Text folgen Anregungen für Auslegung und Gespräch, dann ein biblischer Text, ab-

schließend ein Gebet, alle Bestandteile sind aufeinander gelungen abgestimmt. Ein Stichwortverzeichnis soll das Finden eines geeigneten Textes für bestimmte Situationen erleichtern. – Wahrheiten erzählen wie Jesus – darin liegt die Intention dieses Buches, mit dem der Hrsg. „in die Verkündigungstätigkeit Jesu einzutreten" sucht „mit den Formen heutiger Erzählkunst". Seine Auswahl von Erzählungen, „gesättigt mit Menschlichkeit, Güte, Hoffnung und Erfahrung" (7), ist glücklich getroffen. An den Lesern, ihrem Hören und gemeinsamen Besprechen, liegt es nun, dieses Angebot an Orientierung- und Kommunikationshilfe zu nutzen. M. Hugoth

Zielfelder RU 9/10. Katholischer Religionsunterricht 9./10. Schuljahr. Ausgabe B: Gymnasium/Realschule. Medienpaket. München 1981: Kösel-Verlag (Mit Dias, Tageslichtfolien und Tonkassette). DM 78,–.

Das hier vorliegende Medienpaket ist Teil des multimedialen Unterrichtswerkes Zielfelder ru 9/10, d. h. für den kath. Religionsunterricht im 9. und 10. Schuljahr. Außer diesem Medienpaket gehören zu besagtem Werk folgende Teilstücke: das Schülerbuch „Zielfelder ru 9" (Ausgabe A, Hauptschule); das Schülerbuch „Zielfelder ru 9/10" (Ausgabe B, Gymnasium/Realschule); der Lehrerkommentar zu den geannten Schülerbüchern; ein Schülerarbeitsheft 9. Schuljahr (Ausgabe A) sowie ein entsprechendes Lehrerbegleitheft. Dem Medienpaket liegt eine umfangreiche „didaktisch-methodische Hinführung" bei, deren Informationen, thematische Zuordnungen, Erschließungen und methodische Hinweise Impulse geben sollen, in der Unterrichtsplanung und -durchführung Querverbindungen zu schaffen sowohl zwischen Schülerbuch, Lehrerkommentar, Arbeitsheft und Medienpaket als auch zwischen Themen des Schülerbuches und ergänzenden Themenfeldern des Zielfelderplanes. Das Medienpaket selbst enthält folgende Elemente: 12 Dias mit insgesamt 13 Motiven, 24 Folien mit 39 Motiven (biblische Geschichte, Organisation der kath. und evang. Kirche, verschiedene Themen) sowie eine Tonkassette.

Auf der Kassette ist ein Anleitungstext zur Meditation gesprochen, ferner bietet die Kassette Mitschnitte aus einer Fernseh- und einer Hörfunksendung zu den Themen: „Gottesbilder junger Menschen" und „Jugendliche über Tod und Auferstehung". In der genannten „didaktisch-methodischen Hinführung" findet man auf S. 15 ein Zuordnungsregister, das Auskunft darüber bietet, „welche Motive aus der Dia- und Folienreihe und welche Elemente der Tonkassette bei der Behandlung eines bestimmten Themas Verwendung finden können".

Das Medienangebot sowie dessen didaktisch-methodische Erschließung orientiert sich an der sehr schwierigen Zielgruppe der Vierzehn- bis Sechzehnjährigen.

Das gesamte Unterrichtswerk Zielfelder ru 9/10 kann für die Planung und Durchführung des Religionsunterrichtes in den besagten Schuljahren sehr empfohlen werden. K. Jockwig

Erzählbuch zum Glauben. Für Religionsunterricht, Kindergottesdienst und Familie. Hrg. v. Elfriede CONRAD, Klaus DESSECKER, Heidi KAISER. Bd. 1: Das Glaubensbekenntnis. Zürich, Einsiedeln, Köln 1981: Benziger Verlag i. G. m. d. Verlag Ernst Kaufmann, Lahr. 440 S., geb., DM 32,–.

Die Herausgeber wollen dieses Erzählbuch zum Glauben auch bewußt auf eben diesen christlichen Glauben gegründet wissen. In bestimmten Lebenssituationen soll vom Glauben erzählt und nach ihm gefragt werden, dabei soll „die Sache mit Gott und die Sache des Menschen" in ihrem Unterschied und ihrem aufeinander Bezogensein zur Sprache kommen. Die Erzählungen werden um die drei Grundartikel des christlichen Glaubensbekenntnisses gruppiert. Die Texte möchten Frömmigkeit als Ausdruck von Religion glaubwürdig darstellen. Die Kurzeinführungen zu den einzelnen Erzählungen charakterisieren sie jeweils in ihren Problemfeldern, bringen die entsprechenden Stichworte sowie die Angaben biblischer Kontexte. Hinweise zu Vorlesezeit und Vorlesealter vervollständigen diese Einführungen. Viele bekannte Kinderbuchautoren stellten Originalbeiträge zur Verfügung. Die ausgewählten Texte, das sich durchgehend artikulierende Problembewußtsein sowie die didaktischen Durchblicke heben dieses Erzählbuch zum Glauben sehr positiv von manch anderen derartigen Veröffentlichungen ab.

255 Kurzgeschichten. Für Gottesdienst, Schule und Gruppe. Hrsg. v. Willi HOFFSÜMMER. Mainz 1981: Matthias-Grünewald-Verlag. 152 S., kt., DM 19,80.

Man wußte es eigentlich schon immer, daß die Vermittlung von Inhalten vor allem durch das Erzählen von Geschichten gelingt. In letzter Zeit meint man, diese Weisheit wieder neu entdeckt zu haben, und so überrollt uns eine Flut von Erzähl- und Geschichtenbüchern. Die älteren Priester erinnern sich noch an die vielbändige Beispiel- und Geschichtensammlung des Jesuitenpaters Koch. (Erstaunlich, daß bisher noch kein Verlag auf die Idee gekommen ist, dieses Werk, gekürzt und „überholt", wieder herauszugeben.) Wie in der Mode scheint es auch hier zu gelten: Alles kommt wieder! Die Meister der Zettelkästen, begabt mit Sammlerinstinkt und Ordnungssinn, haben Hochkonjunktur. Wer suchte nicht zu dieser und jener, passenden oder unpassenden Gelegenheit schnell eine Geschichte? Also schnell die geeignete Geschichte her (manche haben sogar schon gemerkt, daß es oft besser ist, nur eine statt zwei oder mehrere Geschichten zu erzählen), dann noch ein paar Gedanken daran gehängt, und fertig ist, je nach Zeit, Ort, Anlaß und Ziel, die Rede, Ansprache oder Predigt. Auf die Gedanken kommt es sowieso nicht an, weil diese, wie jeder weiß, nicht behalten werden; die Geschichte wird behalten, und deswegen müssen immer wieder neue her. Die Geschichtenjäger und Verlage müssen sich jedoch beeilen, denn jene Zukunft hat bereits begonnen, wo der Sprecher, Redner oder Prediger zu jedwedem Thema nur noch eine entsprechende Zahl zu drücken braucht, und auf dem Bildschirm wird eine Geschichte angeboten. Was bedeutet gegenüber dem dann abrufbaren Angebot von Geschichten noch ein Buch mit geradezu lächerlichen „255" Kurzgeschichten, aus über 60 Büchern eifrig gesammelt und mit einem Stichwortverzeichnis und einem mehr oder weniger brauchbaren Quellennachweis herausgegeben! Aber noch sind wir nicht ganz so weit, noch brauchen wir Bücher, die uns dabei behilflich sind, nur nicht etwa selbst etwas zu erleben und erzählend damit umzugehen, denen es hoffentlich gelingen wird, uns darüber hinwegzutäuschen, daß wir selbst innerhalb von Geschichte in Geschichten verwickelt sind, die es uns endlich ersparen, über unsere eigenen Geschichten nachzudenken und darüber ins Gespräch zu kommen. Es lebe also die Konserve! Jetzt immer noch auch in Form von bedrucktem Papier, bald dann ausschließlich auf der Mattscheibe serviert. W. Hoffsümmer möge mir diese „Besprechung" nicht allzu sehr verübeln. Er wird selbst wissen, welche Überlegungen, Sorgen und Befürchtungen dahinter stecken. Und wer bei aller rednerischen Dauerbeschäftigung noch etwas Zeit erübrigen kann, der denke (ja, ich bin mir dieser Zumutung bewußt), der denke einmal selbst über den folgenden Werbetext des Verlages zu diesem Buch nach, vielleicht wird er dann wissen, worum es mit mit dieser „Besprechung" geht: „Willi Hoffsümmer hat aus über 60 Büchern die für Predigt, Religionsunterricht, Katechese und Gruppenarbeit griffigsten und beeindruckendsten Kurzgeschichten zusammengestellt. Sie sind geordnet nach den Zeiten des Kirchenjahres sowie nach Themen, die im Jahreskreis immer wieder auftauchen: Gott, Nächstenliebe, Frieden, Sinn des Lebens, Gemeinschaft, Ferien, Erntedank, Tod, Himmel. Die 255 Kurzgeschichten bieten eine sehr brauchbare Auswahl aus der Fülle vorhandenen Materials und geben dem oft überlasteten Prediger, Katecheten und Gruppenleiter einen guten Einstieg in eine Predigt oder ein Thema an die Hand. Das Register macht eine schnelle Orientierung möglich. Das Buch ist eine wichtige Hilfe für alle, die darauf angewiesen sind, für die unterschiedlichsten Anlässe schnell eine geeignete Geschichte zu finden." K. Jockwig

MÜLLER, Peter: *Methoden in der kirchlichen Erwachsenenbildung.* München 1982: Kösel-Verlag. 248 S., kt., DM 39,80.

In einem Grundlagenteil des Buches wird das Methodenproblem in der Erwachsenenbildung mit seinen verschiedenen Aspekten vorgestellt, gleichzeitig werden in diesem Teil Anregungen zu einem reflektierten Methodeneinsatz vermittelt.

In dem ausführlichen Anwendungsteil werden sodann die einzelnen Methoden begründet und übersichtlich dargerstellt. Sie werden dabei in folgende Methodengruppen eingeteilt: Darbietende Methoden. Anfangs- und Einstiegsmethoden. Kommunikative und kooperative Gesprächs- und Arbeitsmethoden. Methoden mit Spielcharakter. Kreativ-meditative Methoden. Dieses Buch sei allen in der Erwachsenenbildung Tätigen sehr empfohlen, weil hier die Fülle der Methoden für die Praxis grundlegend dargestellt und durch entsprechende Beispiele verdeutlicht wird.

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,–.

Das Autorenteam, dem dieses Buch zu verdanken ist, hat sich vor Jahren am Institut für Katechetik und Homiletik in München kennengelernt und trifft sich seitdem jedes Jahr zu einer Arbeits- und Austauschwoche. Bei einem dieser Treffen entstand der Plan, das Gebet zum Thema eines Glaubensseminars zu machen, da der Sinn des Gebetes dem heutigen Menschen weitgehend verlorengegangen ist und völlig neu erschlossen werden muß.

Im ersten Teil (11–75) findet der Leser theologische, religionspädagogisch-erwachsenenbildnerische Grundüberlegungen zum Thema Gebet, die insgesamt zwar keine vollständige Gebetslehre bieten, aber doch wichtige Grundfragen ansprechen, die dann im zweiten, methodisch-didaktischen Teil in vier Arbeitseinheiten behandelt werden. Im einzelnen geht es dabei um die Not und Schwierigkeit, heute zu beten (78–87), um das Gebet im Alten Testament und nach dem Vorbild Jesu (89–100), um das Gebet in alten und neuen Formen (101–108) und um das Gebet in der Familie (109–112). Der methodische Aufbau folgt dabei immer dem gleichen Muster. Am Anfang stehen Erläuterungen zum Ziel; es folgen Bemerkungen zur Konzeption der Einheit und eine Verlaufsskizze, die den Inhalt in verschiedene Lernschritte aufgliedert, denen bestimmte Arbeitsmethoden und Arbeitsmaterialien zugeordnet werden. Erläuterungen zum Verlauf verdeutlichen diese Skizze mit ihren Lernschritten und nennen außerdem methodische Alternativen. Zum Schluß werden Arbeitsmaterialien und Medien vorgestellt, die je nach Bedarf eingesetzt werden können. Der Leiter eines solchen Seminars findet im ersten, theologischen Teil wertvolle Anregungen, die wegen ihres Umfangs zwar nicht alle übernommen und in das Gespräch eingeführt werden können, die aber doch zweifellos wesentliche Gesichtspunkte zum jeweiligen Thema beisteuern. Eine Literaturliste zum Thema „beten" mit Gebet- und Liederbüchern sowie zehn Arbeitsblätter für die Hand der Teilnehmer, die leicht kopiert werden können, beschließen das hilfreiche Buch, dem man anmerkt, daß es in der Praxis erprobt wurde. Es bleibt nur zu wünschen, daß das hier so trefflich behandelte Thema von vielen Erwachsenenbildungskreisen aufgegriffen wird, damit auf diese Weise möglichst viele Menschen den Wert und Sinn des Gebetes neu entdecken und mit neuer Freude ihr Leben vor Gott zur Sprache bringen. F. K. Heinemann

SCHRUERS, Paul: *Kleine Glaubensschule für junge Leute.* München 1981: Verlag Neue Stadt. 149 S., kt., DM 15,80.

Man spürt bei dem vorliegenden Buch auf jeder Seite den erfahrenen Seelsorger heraus, der es versteht, schwierige Fragen in einfacher Sprache und mit Erfahrungen und Beispielen aus dem praktischen Leben durchschaubar zu machen. Wichtige Themen unseres Christseins werden in kurzen Abschnitten erörtert: Der Sinn des Lebens, das Gespräch mit Gott, vom Sinn des Leidens, das Leben nach dem Evangelium, Zeichen der Liebe Gottes, christliches Engagement in der Welt, die Berufung des Christen. Das Buch kann vielen jungen Menschen eine Glaubenshilfe sein. Allen, die in der Jugendarbeit tätig sind, Seelsorgern, Religionslehrern, Eltern und Jugendführern kann das Buch besonders empfohlen werden.

Wenn wir beten: Vater unser. Gemeindekatechismus I. Hrsg. v. Josef STEINER. Freiburg 1981: Herder Verlag. 96 S., kt., DM 12,80.

Die Notwendigkeit einer erneuerten Gemeindekatechese ist in den letzten Jahren mit Recht wiederholt betont worden. Erste Versuche, auf diesem Gebiet brauchbare Hilfen anzubieten, liegen vor und werden durch die hier angezeigte Neuerscheinung bereichert. Es geht den Verfassern nicht so sehr um Wissensvermittlung, sondern um das tägliche Leben im Glauben, um Orientierung auf die Praxis und deren Einübung. Tatsächlich bietet das Buch mehr als eine Erklärung des Vater unser; es ist zugleich eine Gebetsschule, in der so wichtige Themen wie Formelgebet und freies Beten, der Übungscharakter beim Beten, die Sprachbarrieren und das Beten, die Orientie-

rung durch das Gebet und die verschiedenen Möglichkeiten des Formelgebetes wie Tischgebet, Abend- und Morgengebet sowie das Stoßgebet behandelt werden. Die sieben Einheiten beginnen und schließen mit einem Gebet. Im ersten Teil, der Gebetsschule, wird ein Aspekt des Formelgebetes besprochen. Darauf folgt eine Meditation und ein Austausch über eigene Erfahrungen zum behandelten Aspekt der Gebetspraxis. Im zweiten Teil ist die Rede vom „Lernen" der Welt Jesu, aus der heraus Jesus zu der jeweiligen Vater-unser-Bitte gekommen ist. Der dritte Teil dient dem Gespräch und Austausch in Gruppen. Dabei sollen anhand der Aufgaben und Fragen erste Schritte zu einer besseren Gebetspraxis gemacht werden. Das Buch ist aus der Praxis entstanden, der Stoff mehrfach vorgetragen und fortlaufend verbessert worden. Kein Wunder also, daß das Ergebnis eine wertvolle Hilfe darstellt, auch wenn die zahlreichen praktischen Anregungen vielleicht nur zum Teil unter Berücksichtigung des jeweiligen Teilnehmerkreises aufgegriffen und verwertet werden können.

F. K. Heinemann

Liturgie und Volksfrömmigkeit

RICHTER, Klemens: *Was ich vom Kirchenjahr wissen wollte.* Zu Fragen aus der Gemeinde von heute. Freiburg 1982: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 14,80.

RECKINGER, François: *Da bin ich mitten unter euch.* Gelebtes Kirchenjahr. Freiburg 1981: Herder Verlag. 192 S., kt., DM 22,80.

In Abwandlung eines bekannten Buchtitels könnte man formulieren: „Das liturgische Jahr kommt wieder." Zu kaum einem anderen Themenbereich der Liturgie sind in den letzten Jahren soviele Aufsätze und Bücher erschienen, wie gerade zum Thema „Kirchenjahr", dem auch die beiden hier vorzustellenden Bücher gewidmet sind. Die Publikation von Klemens Richter enthält 45 Beiträge zum Sinn einzelner Feste und ihrer konkreten Feier, die ursprünglich in der Zeitschrift „Christ in der Gegenwart" veröffentlicht worden sind. Demgegenüber legt François Reckinger eine systematische Abhandlung vor, die den Sinn der bedeutendsten Elemente des Kirchenjahres (Sonntag, Osterfestkreis und Weihnachtsfestkreis) aus der historischen Entwicklung heraus erschließt und ausführliche Anregungen für die heutige Gestaltung bietet.

Beide Bücher ergänzen einander recht gut und können in vielfältiger Weise genutzt werden: z. B. als Gesprächsanregung in Gruppen interessierter Christen, als Grundlage für Predigt und Katechese, als Handreichung für die Aus- und Weiterbildung von Mitgliedern des Liturgieausschusses im Pfarrgemeinderat.

J. Schmitz

KAEFER, Herbert: *Aktion und Feier der Buße.* Neue Bußgottesdienste. Freiburg 1981: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 16,80.

KLEINHEYER, Bruno: *Feiern der Versöhnung.* Modelle zu Praxis-Skizzen zur Theorie. München 1982: Don Bosco Verlag. 120 S., kt., DM 19,80.

Durch das römische Modellrituale „Die Feier der Buße" (Freiburg u. a. 1974) sind Bußgottesdienste vom Odium der Illegalität befreit worden. Sie bilden einen Bestandteil der offiziellen Liturgie der römischen Kirche. Es heißt in Nr. 40 der „Pastoralen Einführung": „Sache der Priester, vor allem der Pfarrer, ist es: . . . einige Male im Jahr, vor allem in der österlichen Bußzeit, Bußgottesdienste anzubieten." Solche Feiern bedürfen nicht nur einer sorgfältigen, sondern auch einer abwechslungsreichen Gestaltung, wenn sie von den Teilnehmern auf Dauer als ansprechend und anregend empfunden werden sollen. Deshalb ist es zu begrüßen, wenn Seelsorger in der Praxis bewährte Modelle als Vorlagen anbieten.

Die in dem vorliegenden Buch von Herbert Kaefer veröffentlichten Bußgottesdienste sind „Versuche aus der Praxis in den Pfarreien von Aachen-Nord". Es handelt sich um je fünf Ordnungen für Bußgottesdienste in der Fasten- und der Adventszeit sowie um zwei Ordnungen für Bußfeiern aus besonderen Anlässen (Bußfeier mit den Familien der Erstkommunionkinder; Bußfeier bei einer Wallfahrt). Die Modelle für Bußgottesdienste in der Fastenzeit weisen gegenüber den anderen eine Besonderheit auf: sie enthalten ein zeichenhaftes Element, das Vergebung sichtbar zu machen sucht. Es wäre zu wünschen, daß der hier beschrittene Weg konsequent weitergegangen wird, um die häufig zu beobachtende Intellektualisierung von Bußgottesdiensten zu überwinden.

Während sich das Buch von Herbert Kaefer auf Modelle für Bußgottesdienste beschränkt, ist die Thematik der Publikation von Bruno Kleinheyer weitergefaßt. Er geht auf die theologische Frage nach dem Verhältnis von Bußsakrament und Bußfeier ein und gibt Hinweise zur liturgischen Bußpraxis im Leben der Gemeinde.

Das erste Kapitel enthält sechs Modelle für Bußfeiern zur Eröffnung der Bußzeiten (Fastenzeit, Adventszeit, Quatember). Voraus gehen allgemeine Vorbemerkungen mit Hinweisen auf die Möglichkeiten, Bußzeiten gemeinsam zu eröffnen. In Anlehnung an das römische Modellrituale hebt Kleinheyer die Bußgottesdienste sehr deutlich von der „Feier der Versöhnung", d. h. dem Bußsakrament in seinen verschiedenen Formen ab (siehe besonders Anhang 2). Es stellt sich jedoch die Frage, ob dies theologisch zutreffend ist. Wenn man den Titel des Buchs („Feiern der Versöhnung") ernst nimmt, dann stellen Bußgottesdienste ebenfalls „Feiern der Versöhnung" dar, und zwar unabhängig davon, ob die Feier mit einer Vergebungsbitte endet oder nicht. Die Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland zählt daher in ihrem Beschluß „Schwerpunkte heutiger Sakramentenpastoral" zu Recht die Bußgottesdienste zu den „Liturgischen Formen der Sündenvergebung" (C 4).

Das zweite Kapitel der Ausführungen von Kleinheyer behandelt die „Feier der Versöhnung für einzelne". Hier bespricht der Autor einige Grundsatzfragen zu den Themenbereichen Beichtstuhl – Beichtzimmer, Beichtgespräch – Schuldbekenntnis, Lossprechungsformel und Schriftlesung.

Das dritte Kapitel bietet sieben Modelle für „Gemeinschaftliche Feiern der Versöhnung mit Bekenntnis und Lossprechung der einzelnen", eine Form, die bisher noch wenig Eingang in das liturgische Leben der Gemeinden gefunden hat. Offensichtlich ist es Kleinheyer ein besonderes Anliegen, zur Einführung dieser Form zu ermuntern. In den allgemeinen Vorbemerkungen zu diesem Kapitel geht er auf praktische Fragen der Vorbereitung und Durchführung dieser Gottesdienstform ein.

Im vierten Kapitel folgen Anregungen für „Gemeinschaftliche Feiern der Versöhnung mit Allgemeinem Bekenntnis und Generalabsolution". Dies mag vielleicht auf den ersten Blick verwunderlich erscheinen, da die Deutsche Bischofskonferenz 1976 beschlossen hat, diese Form der Feier der Versöhnung in den deutschen Diözesen nicht einzuführen, weil die dafür vorausgesetzte Notlage in Deutschland nicht gegeben sei. Trotzdem Modelle anzubieten und Hinweise zur Vorbereitung zu geben erscheint aus zwei Gründen sinnvoll: Erstens wird das Buch nicht nur in Deutschland, sondern auch in der Schweiz Käufer finden, wo gemeinschaftliche Feiern der Versöhnung mit Allgemeinem Bekenntnis und Generalabsolution nicht selten durchgeführt werden. Zweitens sollten „dort, wo der Notfall für äußerst unwahrscheinlich gehalten wird, . . . die Seelsorger und ihre Mitarbeiter darauf vorbereitet sein, in dieser Form die Feier der Versöhnung zu halten".

In einem Anhang sind Auszüge aus universalkirchlichen und teilkirchlichen Dokumenten mit einer ausführlichen Erläuterung zusammengestellt. Darin wird deutlich, „wie sich in den vergangenen Jahrzehnten die Dinge in unserem Sprachraum entwickelt haben" (S. 7).

Das Buch von Bruno Kleinheyer bietet eine gute Grundlage zur Verlebendigung und Vertiefung der Bußpraxis der Gemeinden. Allerdings wird dieses Ziel wohl nur erreicht werden können, wenn die Priester größerer Gebiete (Diözesen?) sich zusammentun, um sich auf eine einheitliche Linie festzulegen, wobei es allerdings nicht darum gehen kann, einseitig eine bestimmte Form unter Vernachlässigung der übrigen zu propagieren und zu pflegen. Man wird der Vielfalt des Lebens sowohl der einzelnen Gemeindemitglieder als auch der Gemeinden als Ganzen nur gerecht, wenn die Vielfalt der liturgischen Bußformen genutzt wird. J. Schmitz

Sing-Psalter. Alle 150 Psalmen zum Singen eingerichtet von Heinrich ROHR. Mit Einführungen und Psalmenorationen hrsg. v. Günter Duffrer, Joseph Klein, Maurus Neuhold, Hans Niklas, Josef Seuffert. Freiburg 1982: Christophorus Verlag, Verlag Herder. 281 S., geb., DM 34,–.

An der Wertschätzung der Psalmen hat sich in der Kirche auch nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil nichts geändert. Im Gegenteil, die Versuche, die vielfältigen Möglichkeiten und den Reichtum des Psalters für den privaten wie für den offiziellen liturgischen Gebrauch zu erschließen, sind recht zahlreich. Zu den gelungenen Beispielen dieser Art gehört das hier angezeigte Buch, das alle 150 Psalmen mit Kehrversen zum Singen eingerichtet darbietet. Daß eine solche Ausgabe erscheinen konnte, ist nicht zuletzt ein Verdienst Heinrich Rohrs, der sich ein Leben lang mit echter Begeisterung in den Dienst des deutschen Psalmengesangs gestellt hat. Es ist darum ein schönes Zeichen des Dankes, wenn die Herausgeber dieses Buches den verdienstvollen Kirchenmusiker mit dieser Veröffentlichung anläßlich seines 80. Geburtstages ehren wollen. Sie selbst haben außerdem dazu beigetragen, daß es ein äußerst brauchbares Buch wurde.

In einer elfseitigen Einführung wird das Wesen und die Bedeutung der Psalmen als Stimme Christi und Stimme der Kirche beschrieben, die Überzeitlichkeit und Aktualität dieser Gebete dargelegt, aber auch auch ihre Problematik angesprochen, die in der Vergangenheit nicht selten Anlaß zu zweifelhaften Bearbeitungen gab. Die Herausgeber selbst sind Gott Lob nicht dieser Versuchung erlegen. Sie bieten den ungekürzten Psalter, wobei sie die besonders umstrittenen Aussagen einzelner Psalmen mit Hinweis auf die kirchliche Tradition zu entschärfen versuchen. Ob das der einzig gangbare Weg ist, sei dahingestellt. Recht wertvoll sind die Anregungen, die für den praktischen Gebrauch der Psalmen gegeben werden. Es wird dabei sowohl an offizielle Gottesdienste der Gemeinde, an das Stundengebet und an die sich immer mehr ausbreitenden kleinen Gebetsgruppen, als auch an das persönliche Gebet gedacht. Die Herausgeber selbst betrachten ihre Äußerungen nur als Vorschläge, die zwar helfen, aber auf keinen Fall den einzelnen einengen wollen. Ein zweiter Abschnitt der Einführung befaßt sich mit den Psalmen als Liedern, die gesungen werden wollen. Nach einem kurzen Rückblick auf die Geschichte des Psalmengesanges ist von den Schwierigkeiten die Rede, mit denen der Psalmengesang besonders in unserem Jahrhundert zu kämpfen hatte. Die Bemerkung, daß man nur durch die Praxis zu einem Freund der Gemeindepsalmonie wird, werden jene bestätigen, die diesen Weg gegangen sind. Die traditionelle Psalmodie, der man auch in diesem Buch treu bleibt, versteht sich nicht als einzig mögliche Form liturgischen Singens, wohl aber als eine unverzichtbare Form dieses Singens. Der dritte Teil der Einführung gibt praktische Hinweise für die Verwendung des „Sing-Psalters" im Anschluß an die Psalmodietafel und durch eine Aufschlüsselung der verschiedenen Inhalte der Psalmen, die allerdings etwas ausführlicher hätte ausfallen können. Der vierte und letzte Teil schließlich behandelt den Psalmengesang unter der Rücksicht der verschiedenen Funktionen in Meßfeier und Wortgottesdienst, wobei die Zuweisung einzelner Psalmen zu bestimmten Themen und Festzeiten des Kirchenjahres den Einsatz dieser Texte erleichtert. Den Psalmen selbst wurden drei Hilfen beigegeben: hinführende Sätze, Kehrverse und Gebete. Alle drei wollen ein vertieftes Gebet im Geist des Neuen Testaments ermöglichen, ohne zu beanspruchen, sämtliche Aspekte eines Psalmes widerzuspiegeln. Mir scheint gelegentlich der christologische Aspekt unnötig auf Kosten der Sachaussage überbewertet zu werden. Trotzdem, das Buch als ganzes bietet zahlreiche Chancen, die durch praktische Übung genutzt werden sollten. Die von allen Mitarbeitern und dem Verlag investierte Mühe verdient reiche Frucht.

F. K. Heinemann

BRAULIK, Georg: *Psalmen.* Beten in Freud und Leid. Freiburg 1982: Herder Verlag. 78 S., kt., DM 10,80.

Der Verf., Benediktinermönch im Wiener Schottenkloster und Exeget, legt hier drei Abschnitte geistlicher Bibelauslegungen vor, die zwar früher im „Entschluß" Veröffentlichtes teilweise zurückgehen, hier aber im Büchlein erweitert ein Ganzes bilden. Es sind Auslegungen von Ps 30 sowie von Jer 20,7–9 und 10–13. Verf. zeigt, wie aktuell atl. Begegnungen mit Gott und ihr schriftgewordener Ausdruck sind. Er zeigt es nicht durch bibeltheologische Belehrung, sondern durch Teilnehmenlassen an seiner eigenen Betrachtung. Exegetisches „Wissen" bleibt hier dienend im

Hintergrund, dient aber merkbar und ist nicht etwa, wie manche fundamentalistische Äußerung heute meint, überflüssig. Das Buch, bereichert durch eine Nachdichtung von Ps 30 (J. Hansen) und ein Gebet (N. Lohfink) wird Vielen eine Hilfe sein. Eine andere Art von Hilfe, nämlich den betend-verstehenden Einstieg in die einzelnen Gattungen der Psalmen, bietet das Buch nicht. Diese Art von Hilfe wäre heute auch wichtig, vor allem für viele Schwesterngemeinschaften. O. Schillings Buch: Israels Lieder – Gebete der Kirche, Stuttgart 1966, wäre, gerade nach einer Lektüre von Braulik, wieder einmal zur Hand zu nehmen . . . P. Lippert

Eingesandte Bücher

Unverlangt eingesandte Bücher werden nicht zurückgeschickt. Die Rezension erfolgt nach Ermessen der Schriftleitung.

Der andere Jesus. Ein Lesebuch moderner literarischer Texte. Hrsg. von Karl-Josef KUSCHEL. Zürich, Einsiedeln, Köln 1983: Benziger Verlag in Gemeinschaft mit dem Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh. 413 S., geb., DM 39,–.

ANGERHAUSEN, Julius: *Jeder Augenblick ist kostbar.* Die Zeit des Lebens richtig nutzen. München 1983: Verlag Neue Stadt. 88 S., kt., DM 9,80.

ARNOLD, Fritz: *Der Glaube, der dich heilt.* Zur therapeutischen Dimension des christlichen Glaubens. Reihe: Engagement. Regensburg 1983: Verlag Fr. Pustet. 145 S., kt., DM 14,80.

Auf dem Weg durch die Zeit. Predigten und Besinnungen zum Kirchenjahr. Hrsg. von Theodor MAAS-EWERD. Regensburg 1982: Verlag Fr. Pustet. 352 S., kt., DM 38,–.

BACH, Ulrich: *Kraft in leeren Händen.* Die Bibel als Kursbuch. Herderbücherei, Bd. 1023. Freiburg 1983: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 6,90.

BADEN, Hans-Jürgen: *Schritte aus der Einsamkeit.* Erfahrungen in unserer Zeit. Herderbücherei, Bd. 1026. Freiburg 1983: Herder Verlag. 144 S., kt., DM 7,90.

BEAUCHAMP, Paul: *Ich rufe zu dir bei Tag und bei Nacht.* Die Psalmen als Gebete der Christen. Düsseldorf 1983: Patmos Verlag. 229 S., kt., DM 29,80.

BEN- CHORIN, Schalom – KACZYNSKI, Reiner – KNOCH, Otto: *Das Gebet bei Juden und Christen.* Regensburg 1982: Verlag Fr. Pustet. 80 S., kt., DM 12,80.

BENZ, Ernst: *Parapsychologie und Religion.* Erfahrungen mit übersinnlichen Kräften. Herderbücherei, Bd. 1025. Freiburg 1983: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 6,90.

BIEMER, Günter: *Katechetik der Sakramente.* Kleines Handbuch der Sakramentenpädagogik. Freiburg 1983: Herder Verlag. 218 S., Paperback, DM 26,80.

BOSS, Gerhard: *Ökumene an der Basis.* Impulse für die Gemeinde. München 1983: Don Bosco Verlag. 148 S., kt., DM 19,80.

BOSS, Gerhard – URBAN, Hans Jörg: *Zum Thema ‚Martin Luther'.* Reihe: Handreichung für Erwachsenenbildung, Religionsunterricht und Seelsorge. Paderborn 1983: Verlag Bonifatius-Druckerei. 80 S., kt., DM 8,90.

BROWN, Raymond E.: *Ringen um die Gemeinde.* Der Weg der Kirche nach den Johanneischen Schriften. Salzburg 1982: Otto Müller Verlag. 167 S., kt., DM 29,–.

Caritas Pirckheimer. Ordensfrau und Humanistin – ein Vorbild für die Ökumene. Festschrift zum 450. Todestag. Hrsg. von Georg DEICHSTÄTTER. Köln 1982: Wienand Verlag. 184 S., br., DM 24,–.

Christ werden braucht Vorbilder. Beiträge zur Neubegründung der Leitbildthematik in der religiösen Erziehung und Bildung. Hrsg. von Günter BIEMER und Albert BIESINGER. Mainz 1983: Matthias-Grünewald-Verlag. 148 S., kt., DM 23,80.

Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft. Enzyklopädische Bibliothek in 30 Teilbänden. Freiburg 1982: Herder Verlag. Bd. 28: KOCH, Traugott: Gesellschaft und Reich Gottes. EGGER, Klaus – PISSAREK-HUDELIST, Herlinde: Öffentlichkeit und Verkündigung. ZADRA, Dario – SCHILSON, Arno: Symbol und Sakrament. 158 S., DM 29,80.

— Bd. 29: LEHMANN, Karl: Gemeinde. KAUFMANN, Franz-Xaver – FRIES, Heinrich – PANNENBERG, Wolfhart – Frhr. von CAMPENHAUSEN, Axel – KRÄMER, Peter: Kirche. FRIES, Heinrich: Konfessionen und Ökumene. 240 S., DM 44,–.

— Bd. 30: Gesamtregister. Erarbeitet von Karin SCHUNK. 224 S., DM 41,–.

Danke Herr! Wir bauen einen neuen Turm. Fürbitten für Dankgottesdienste. Freiburg 1982: Herder Verlag. 40 S., Paperback, DM 7,50.

DANKO, Josef: *Kreuzweg.* Reihe: Meitinger Kleinschriften, Bd. 95. Freising 1983: Kyrios-Verlag. 48 S., kt., DM 5,–.

EMEIS, Dieter: *Wie können wir unseren Gott lieben?* Freiburg 1983: Herder Verlag. 104 S., kt., DM 10,80.

Erzählbuch zum Glauben. Für Religionsunterricht, Kindergottesdienst und Familie. Hrsg. von Elfriede CONRAD, Klaus DESSECKER, Heidi KAISER. Bd. 2: Die Zehn Gebote. Zürich, Einsiedeln, Köln 1983: Benziger Verlag in Gemeinschaft mit dem Verlag Ernst Kaufmann, Lahr. 432 S., Ln., DM 32,–.

Es sprachen unsere Väter. Lebensweisheiten des Judentums. Aus Talmund und Midrasch zusammengestellt von Israel ZWEI KANNER. Herderbücherei, Bd. 1007. Freiburg 1983: Herder Verlag. 192 S., kt., DM 8,90.

FRANKENMÖLLE, Hubert: *Friede und Schwert.* Frieden schaffen nach dem Neuen Testament. Mainz 1983: Matthias-Grünewald-Verlag. 176 S., kt., DM 26,80.

Die Frau im Urchristentum. Hrsg. von Gerhard DAUTZENBERG, Helmut MERKLEIN, Karlheinz MÜLLER. Reihe: Quaestiones disputatae, Bd. 95. Freiburg 1983: Herder Verlag. 358 S., kt., DM 64,–.

FURLONG, Monica: *Alles, was ein Mensch sucht.* Thomas Merton, ein exemplarisches Leben. Freiburg 1982: Herder Verlag. 424 S., geb., DM 34,–.

Gewalt und Gewaltlosigkeit im Alten Testament. Hrsg. von Norbert LOHFINK. Reihe: Quaestiones disputatae, Bd. 96. Freiburg 1983: Herder Verlag. 256 S., kt., DM 48,–.

Glück und Leid. Schlüsselbegriffe menschlichen Lebens. Hrsg. von Reinhard SPRENGER und Heinrich KRAFT. Paderborn 1983: Verlag Bonifatius-Druckerei. 190 S., kt., DM 24,80.

GOSSELKE, Josepha: *Mit Mutter Teresa unterwegs.* Herderbücherei, Bd. 1013. Freiburg 1983: Herder Verlag. 160 S., kt., DM 7,90.

Der Gottesdienst im deutschen Sprachgebiet. Liturgische Dokumente, Bücher und Behelfe. Hrsg. von J. SCHERMANN und Hans Bernhard MEYER. Reihe: Studien zur Pastoralliturgie, Bd. 5 (Sonderband). Regensburg 1982: Verlag Fr. Pustet. XVIII, 652 S., br., DM 32,–.

Gottes Wort im Kirchenjahr 1983 – Lesejahr C. Bd. 2: Fasten- und Osterzeit. Dazu Beiheft: Zur Liturgie der Sonn- und Festtage. 36 S., DM 3,90. Würzburg 1983: Echter Verlag. 256 S., kt., DM 19,–.

GRABNER-HAIDER, Anton: *Ethos und Religion.* Entstehung neuer Lebenwerte in der modernen Gesellschaft. Mainz 1983: Matthias-Grünewald-Verlag. 208 S., kt., DM 32,–.

GRUBER, Elmar: *Im Himmel auf Erden.* Betrachtungen zum Vaterunser. München 1983: Don Bosco Verlag. 128 S., kt., DM 14,80.

GUARDINI, Romano: *Glaubenserkenntnis.* Versuche zur Unterscheidung und Vertiefung. Grundwahrheiten des Christentums, mit denen wir nicht fertig werden. Herderbücherei, Bd. 1008. Freiburg 1983: Herder Verlag. 192 S., kt., DM 7,90.

GUNNEWEG, A. H. J.: *Sola Scriptura.* Beiträge zur Exegese und Hermeneutik des Alten Testaments. Göttingen 1983: Vandenhoeck & Ruprecht. 254 S., kt., DM 58,–.

HÄRING, Bernhard: *Umrüsten zum Frieden.* Was Christen heute tun müssen. Freiburg 1983: Herder Verlag. 96 S., Paperback, DM 9,80.

HAINZ, Josef: *KOINONIA.* „Kirche" als Gemeinschaft bei Paulus. Reihe: Biblische Untersuchungen, Bd. 16. Regensburg 1982: Verlag Fr. Pustet. 294 S., kt., DM 68,–.

HEMMERLE, Klaus: *Aus den Quellen leben.* Besinnung auf das Glaubensbekenntnis und die Sakramente. Freiburg 1983: Herder Verlag. 96 S., geb., DM 11,80.

HEMMERLE, Klaus: *Wegmarken der Einheit.* Theologische Reflexionen zur Spiritualität der Fokolar-Bewegung. München 1982: Verlag Neue Stadt. 128 S., kt., DM 13,80.

HENTRICH, Günter: *Ermutigung zur Liebe.* Ein Weg zu den anderen, zu sich selbst und zu den Dingen. Herderbücherei, Bd. 1042. Freiburg 1983: Herder Verlag. 158 S., kt., DM 7,90.

Ich habe einen Traum. Visionen von einer menschlichen Welt. Hrsg. von Meinold KRAUSS. Herderbücherei, Bd. 1046. Freiburg 1983: Herder Verlag. 224 S., kt., DM 8,90.

JOHANNES PAUL II.: *Unter deinen Schutz.* Mariengebete und Betrachtungen. Freiburg 1983: Herder Verlag. 96 S., geb., DM 12,80.

JONAS, Hans – MIETH, Dietmar: *Was für morgen lebenswichtig ist.* Unentdeckte Zukunftswerte. Freiburg 1983: Herder Verlag. 80 S., kt., DM 9,80.

Kairo. Die Schule des Islam. Reihe: Die Welt der Religionen, Bd. 9. Text v. Derek HOPWOOD, Photographien v. Tsuneo AKACHI. Freiburg 1983: Herder Verlag. 140 S., geb., DM 48,– Subskriptionspreis, später DM 54,–, Einzelband DM 58,–.

KASPAR, Peter Paul: *Zärtlichkeit und Trost.* Leidensfähigkeit – Liebesfähigkeit. Wien 1983: Herder Verlag. 96 S., kt., DM 10,80.

KEMMER, Alfons: *Wir dürfen mit Gott sprechen.* Herderbücherei, Bd. 1028. Freiburg 1983: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 6,90.

Kleines Stundenbuch. Fastenzeit und Osterzeit. Morgen- und Abendgebet der Kirche aus der Feier des Stundengebetes für die katholischen Bistümer des deutschen Sprachgebietes. Freiburg 1983: Herder Verlag. 656 S., Kunstleder DM 29,80.

KRAUS, Andreas: *Die Benediktiner in Bayern.* St. Ottilien 1983: Eos-Verlag. 38 S., kt., DM 3,80.

KRENZER, Ferdinand: *Halte deine Seele in die Sonne.* Zuspruch zum Leben. Freiburg 1983: Herder Verlag. 192 S., geb., DM 19,80.

Das neue Gesetzbuch der Kirche

Apostolische Konstitution „Sacrae Disciplinae Leges"

An die ehrwürdigen Brüder
Kardinäle, Erzbischöfe, Bischöfe,
Presbyter, Diakone
und alle Mitglieder des Gottesvolkes

JOHANNES PAUL
BISCHOF

Diener der Diener Gottes
zum ewigen Gedächtnis

Die katholische Kirche pflegte im Laufe der Zeit die Gesetze der kirchlichen Lebensordnung zu revidieren und zu erneuern, damit diese bei steter Wahrung der Treue gegenüber ihrem göttlichen Stifter in geeigneter Weise der ihr anvertrauten Heilssendung entsprechen. Von eben diesem Vorsatz geleitet, erfülle ich endlich die Erwartung der ganzen katholischen Welt und verfüge heute, am 25. Januar 1983, die Veröffentlichung des revidierten Kodex des kanonischen Rechts. Während ich das tue, denke ich zurück an jenen 25. Januar des Jahres 1959, an dem mein Vorgänger seligen Angedenkens, Johannes XXIII., zum ersten Mal öffentlich seinen Entschluß zur Reform des gültigen kirchlichen Gesetzbuches bekanntgab, das zu Pfingsten des Jahres 1917 promulgiert worden war.

Diese Entscheidung zur Revision des kirchlichen Gesetzbuches wurde zusammen mit zwei anderen Entscheidungen getroffen, von denen dieser Papst ebenfalls an jenem Tag gesprochen hat; sie betrafen die Absicht, eine Synode der Diözese Rom abzuhalten und ein Ökumenisches Konzil einzuberufen. Während das erste dieser Ereignisse die Revision des Kodex nicht berührte, so ist dagegen das zweite, nämlich das Konzil, von höchster Bedeutung für unser Thema und aufs engste mit ihm verknüpft.

Wenn man sich fragt, warum Johannes XXIII. deutlich die Notwendigkeit gespürt habe, die Reform des geltenden Gesetzbuches zu veranlassen, wird man die Antwort vielleicht in dem 1917 erlassenen Kodex des kanonischen Rechts selbst finden. Doch es gibt noch eine andere und zugleich entscheidende Antwort: daß nämlich die Reform des Kirchenrechts vom Konzil selbst, das der Kirche die meiste Aufmerksamkeit gewidmet hatte, durchaus gewollt und sogar gefordert zu sein schien.

Wie es sich nach der ersten Ankündigung des kirchlichen Gesetzbuches zeigte, war das Konzil ein ganz und gar auf die Zukunft hin ausgerichtetes Vorhaben. Hinzu kommt, daß seine lehramtlichen Dokumente und insbesondere

seine Lehre über die Kirche in den Jahren 1962–1965 auszuarbeiten waren; doch jeder sieht, daß die Intuition Johannes' XXIII. richtig war, und man darf mit Recht sagen, daß seine Entscheidung auf lange Sicht hin für das Wohl der Kirche Sorge trug.

Deshalb erforderte der neue Kodex, der heute veröffentlicht wird, notwendigerweise die vorausgehende Arbeit des Konzils; und obwohl er zugleich mit jener ökumenischen Versammlung angekündigt worden ist, folgt er ihr doch zeitlich in beträchtlichem Abstand nach, weil die Vorbereitungsarbeiten, die sich ja auf das Konzil stützen mußten, erst nach dessen Abschluß beginnen konnten.

Wenn ich heute an den Ausgangspunkt jenes Weges, also an den 25. Januar 1959, und an Johannes XXIII., den Initiator der Revision des kirchlichen Gesetzbuches, zurückdenke, so muß ich bestätigen, daß dieser Kodex nur dem einen Vorsatz entsprungen ist, nämlich, das christliche Leben zu erneuern; und aus diesem selben Vorsatz bezog die gesamte Konzilsarbeit ihre Richtlinien und ihren Verlauf.

Wenn wir jetzt Natur und Ablauf der Arbeiten, die der Promulgierung des neuen kirchlichen Gesetzbuches vorausgegangen sind, und die Art, wie diese Arbeiten hauptsächlich während der Pontifikate Pauls VI. und Johannes Pauls II. und danach bis zum heutigen Tag durchgeführt wurden, betrachten, muß mit aller Klarheit betont werden, daß diese Arbeiten in ausgesprochen kollegialem Geist zu Ende geführt wurden; und das trifft nicht nur auf die äußere Redaktion des Werkes zu, sondern gilt auch zutiefst für die Substanz der erarbeiteten Gesetze selbst.

Dieses Merkmal der Kollegialität, durch das sich der Entstehungsprozeß dieses Kodex in hervorragender Weise auszeichnet, entspricht vollkommen der Lehre und dem Charakter des Zweiten Vatikanischen Konzils. Und deshalb läßt der Kodex nicht nur aufgrund seines Inhalts, sondern schon am Beginn deutlich den Geist dieses Konzils erkennen, in dessen Dokumenten die Kirche, das „allumfassende Heilssakrament" (vgl. *Lumen gentium*, Nr. 9, 48), als Volk Gottes dargestellt wird und ihr hierarchisches Gefüge auf das Kollegium der Bischöfe zusammen mit ihrem Haupt gegründet erscheint.

Aus diesem Grund erging also an die Bischöfe und Bischofskonferenzen die Einladung zur Mitarbeit an der Vorbereitung des neuen Kodex, damit auf einem so langen Weg in möglichst kollegialer Weise allmählich die Rechtsformeln heranreifen würden, die dann der ganzen Kirche zum Gebrauch dienen sollten. In sämtlichen Phasen dieses Unternehmens nahmen denn auch Experten an den Arbeiten teil, das heißt hervorragende Fachgelehrte der Theologie, der Geschichte und vor allem des kanonischen Rechts, die aus allen Teilen der Welt berufen wurden.

Ihnen allen möchte ich heute das Gefühl meiner herzlichen Dankbarkeit zum Ausdruck bringen.

Da stehen zunächst vor meinen Augen die Gestalten der verstorbenen Kardinäle, die die Vorbereitungskommission geleitet haben: Kardinal Pietro Ciriaci, der das Werk begonnen hat, und Kardinal Pericle Felici, der viele Jahre hindurch den Gang der Arbeiten beinahe bis zu ihrem Abschluß geleitet hat. Sodann denke ich an die Sekretäre dieser Kommission: an den hochwürdigsten Msgr. und späteren Kardinal Giacomo Violardo und an P. Raimondo Bidagor aus der Gesellschaft Jesu, die beide zur Erfüllung dieser Aufgabe die Gaben ihrer Gelehrsamkeit und ihrer Weisheit in reichem Maße einbrachten. Zusammen mit ihnen gedenke ich der Kardinäle, Erzbischöfe, Bischöfe und aller Mitglieder jener Kommission sowie der Berater der einzelnen Studiengruppen, die in diesen Jahren für eine so anspruchsvolle Arbeit herangezogen wurden und die Gott inzwischen in die Ewigkeit abberufen hat. Für sie alle steigt mein Fürbittgebet zu Gott empor.

Aber ich will auch der Lebenden gedenken, allen voran des derzeitigen Pro-Präsidenten der Kommission, des ehrwürdigen Bruders Msgr. Rosalio Castillo Lara, der lange Jahre in einem so wichtigen Amt hervorragende Arbeit geleistet hat; und nach ihm des geliebten Sohnes Willy Onclin, Priester, der mit seinem unermüdlichen Fleiß und seiner Gewissenhaftigkeit viel zum glücklichen Abschluß des Werkes beigetragen hat, und aller übrigen, die in dieser Kommission, sei es als Kardinalsmitglieder, sei es als Offiziale, Konsultoren und Mitarbeiter in den Studiengruppen oder in anderen Gremien, ihre höchst wertvollen Beiträge zur Ausarbeitung und Fertigstellung eines so gewaltigen und umfassenden Werkes geleistet haben.

Wenn ich also heute den Kodex promulgiere, bin ich mir voll bewußt, daß dieser Akt Ausdruck meiner päpstlichen Autorität und Vollmacht ist und darum sozusagen Primatscharakter hat. Ich bin mir jedoch ebenso bewußt, daß dieser Kodex, was seinen Inhalt betrifft, die kollegiale Sorge aller meiner Brüder im Bischofsamt um die Kirche widerspiegelt; ja aufgrund einer gewissen Ähnlichkeit mit dem Konzil muß dieser Kodex als Frucht der kollegialen Zusammenarbeit angesehen werden, die aus dem Zusammenfluß der in der ganzen Kirche verstreuten Kräfte von Experten und Spezialinstituten entstanden ist.

Da stellt sich nun die zweite Frage, was denn der Kodex des kanonischen Rechtes eigentlich ist. Um diese Frage richtig zu beantworten, muß man im Geiste jenes ferne Rechtserbe wieder hervorholen, daß in den Büchern des Alten und des Neuen Testaments enthalten ist und in dem die gesamte juridisch-gesetzgeberische Überlieferung der Kirche gleichsam als erste Quelle ihren Ursprung hat.

Denn der Herr Christus hat das reiche Erbe des Gesetzes und der Propheten, das durch die Geschichte und Erfahrung des Gottesvolkes im Alten Testament allmählich gewachsen war, keineswegs aufgehoben, sondern erfüllt (vgl. Mt 5,17), so daß es sich in neuer und vertiefter Weise auf das Erbe des Neuen Testaments erstreckte. Obwohl also der hl. Paulus bei der Auslegung des Ostergeheimnisses lehrt, daß die Rechtfertigung nicht durch die Werke

des Gesetzes, sondern durch den Glauben erfolgt (vgl. Röm 3,28; vgl. Gal 2,16), schließt er die verpflichtende Kraft des Dekalogs nicht aus (vgl. Röm 13,8–10; vgl. Gal 5,13–25; 6,2) noch leugnet er die Bedeutung der Disziplin in der Kirche Gottes (vgl. 1 Kor, Kap. 5 und 6). So lassen uns die Schriften des Neuen Testaments noch viel besser die eigentliche Bedeutung der Disziplin begreifen und uns besser verstehen, daß sie aufs engste mit dem Heilscharakter des Evangeliums verbunden ist.

Unter diesen Umständen scheint es hinreichend klar, daß es keinesfalls das Ziel des Kodex ist, im Leben der Kirche den Glauben, die Gnade, die Charismen und vor allem die Liebe zu ersetzen. Im Gegenteil, Ziel des Kodex ist es vielmehr, der kirchlichen Gesellschaft eine Ordnung zu geben, die der Liebe, der Gnade und dem Charisma den Vorrang einräumt und zugleich ihren geordneten Fortschritt im Leben der kirchlichen Gesellschaft wie der einzelnen Menschen, die ihr angehören, erleichtert.

Als das vorrangige gesetzgeberische Dokument der Kirche, das sich auf das juridische und gesetzgeberische Erbe der Offenbarung und der Überlieferung stützt, ist der Kodex als unerläßliches Instrument anzusehen, mit dessen Hilfe die erforderliche Ordnung im persönlichen wie gesellschaftlichen Leben wie in der Leitung der Kirche selbst sichergestellt wird. Deshalb muß der Kodex außer den grundlegenden, von ihrem göttlichen Stifter eingesetzten und auf der apostolischen oder einer anderen ganz alten Überlieferung fußenden Elementen der hierarchischen und organischen Struktur der Kirche und außer den wichtigsten Normen zur Ausübung des dreifachen der Kirche übertragenen Dienstamtes auch einige Regeln und Verhaltensnormen definieren.

Das Instrument, das der Kodex ist, entspricht voll dem Wesen der Kirche, wie es vom Lehramt des Zweiten Vatikanischen Konzils ganz allgemein und besonders in seiner Ekklesiologie dargestellt wird. Ja, dieser neue Kodex kann gewissermaßen als ein großes Bemühen aufgefaßt werden, die Ekklesiologie des Konzils in die Sprache des Kirchenrechts zu übersetzen. Wenn es auch unmöglich ist, das von der Lehre des Konzils gezeichnete Bild der Kirche vollkommen in die kanonistische Sprache zu übertragen, so muß der Kodex doch immer in diesem Bild, soweit das möglich ist, seinen festen Bezugspunkt haben.

Daraus entspringen einige grundlegende Richtlinien, von denen der neue Kodex als ganzer bestimmt wird, sowohl was seinen spezifischen Inhalt als die damit zusammenhängende Sprache angeht.

Ja, man kann sagen, daß daraus auch jenes Wesensmerkmal herrührt, aufgrund dessen der Kodex als Vervollständigung der vom Zweiten Vatikanischen Konzil vorgestellten Lehre angesehen wird, insbesondere was die dogmatische und die Pastoralkonstitution betrifft.

Daraus folgt, daß jenes grundlegende Neue, das ohne jemals von der gesetzgeberischen Tradition der Kirche abzuweichen, im Zweiten Vatikanischen

Konzil zu finden ist – besonders, was seine Ekklesiologie betrifft –, auch das Neue am neuen Kodex ausmacht.

Von den Elementen aber, die das wahre und besondere Bild der Kirche zum Ausdruck bringen, seien vor allem folgende erwähnt: die Lehre, durch die die Kirche als das Volk Gottes (vgl. *Lumen gentium*, Nr. 2) und die hierarchische Autorität als Dienst dargestellt wird (vgl. *ebd.*, Nr. 3); außerdem die Lehre, die die Kirche als Gemeinschaft ausweist und daher die notwendigen Beziehungen festsetzt, die zwischen den Teilkirchen und der Universalkirche und zwischen Kollegialität und Primat bestehen müssen; ebenso die Lehre, nach der alle Glieder des Gottesvolkes, jedes auf seine Weise, an dem dreifachen, dem priesterlichen, prophetischen und königlichen Amt Christi teilhaben. Mit dieser Lehre verbunden ist jene über die Pflichten und Rechte der Gläubigen und insbesondere der Laien; und schließlich der Einsatz, den die Kirche für den Ökumenismus aufbringen muß.

Wenn also das Zweite Vatikanische Konzil aus dem Schatz der Überlieferung Altes und Neues hervorgeholt hat und seine Neuheit in diesen und anderen Elementen besteht, dann ist es offenkundig, daß auch der Kodex das charakteristische Merkmal der Treue in der Neuheit und der Neuheit in der Treue widerspiegeln und sich ihm in seinem Inhalt und seiner spezifischen Ausdrucksweise gemäß anpassen mußte.

Der neue Kodex des kanonischen Rechts tritt zu einem Zeitpunkt an die Öffentlichkeit, da die Bischöfe der ganzen Kirche seine Promulgation nicht nur gefordert, sondern geradezu dringend und ungeduldig verlangt haben.

Und der Kodex des kanonischen Rechts wird in der Tat von der Kirche dringend benötigt. Denn weil auch sie nach Art eines sozialen und sichtbaren Gefüges gestaltet ist, braucht sie Normen, Gesetze, damit ihre hierarchische und organische Struktur sichtbar wird; damit die Ausübung der ihr von Gott übertragenen Ämter und Aufgaben, insbesondere die der kirchlichen Gewalt und der Verwaltung der Sakramente, ordnungsgemäß wahrgenommen wird; damit die gegenseitigen Beziehungen der Gläubigen in einer auf Liebe fußenden Gerechtigkeit gestaltet werden, wobei die Rechte der einzelnen gewährleistet und festgesetzt sind; damit schließlich die gemeinsamen Initiativen, die unternommen werden, um das christliche Leben immer vollkommener zu führen, durch die kanonischen Bestimmungen unterstützt, gestärkt und gefördert werden.

Schließlich müssen die Gesetze des Kirchenrechts ihrer juridischen Natur entsprechend beachtet werden; darum wurde möglichst große Sorgfalt darauf verwandt, bei der langen Vorbereitung des Kodex die Formulierung der Normen klar zu definieren und diese selbst auf ein solides juridisches, kanonisches und theologisches Fundament zu gründen.

Nach all diesen Überlegungen darf man wohl wünschen, daß die neue Kirchengesetzgebung sich als wirksames Instrument erweist, mit dessen Hilfe die Kirche sich selbst entsprechend dem Geist des Zweiten Vatikanischen

Konzils vervollkommnen kann und sich als immer geeigneter für die Erfüllung ihres Heilsauftrages in dieser Welt erweist.

Diese meine Überlegungen möchte ich voll Zuversicht allen anvertrauen, während ich dieses wichtige Werk der kirchlichen Gesetzgebung für die lateinische Kirche promulgiere.

Gebe Gott, daß die Freude und der Friede, die Gerechtigkeit und der Gehorsam diesen Kodex empfehlen und daß die vom Haupt getroffenen Anordnungen von den Gliedern beachtet werden.

Im Vertrauen auf die Hilfe der göttlichen Gnade, gestützt auf die Autorität der hl. Apostel Petrus und Paulus, in der Gewißheit und mit dem Wunsch, daß die Bischöfe der ganzen Welt, die in kollegialer Gesinnung mit mir zusammengearbeitet haben, ihre Zustimmung geben, promulgiere ich aufgrund jener höchsten Vollmacht, die ich bekleide, mit dieser von jetzt ab für immer gültigen Konstitution den vorliegenden Kodex, so wie er geordnet und revidiert wurde. Ich verfüge, daß er in Zukunft für die gesamte lateinische Kirche Rechtskraft besitzt, und vertraue der wachsamen Aufsicht aller Verantwortlichen, daß er beobachtet wird. Damit aber alle diese Gesetzesvorschriften einsehen und gründlich studieren können, ehe sie rechtskräftig werden, erkläre und verfüge ich, daß sie vom ersten Adventssonntag 1983 an verbindliche Rechtskraft erhalten, das auch im Fall von gegenteiligen Anordnungen, Erlässen, Privilegien (auch wenn diese beonderer und eigener Erwähnung wert wären) oder Gewohnheiten.

Ich fordere daher alle geliebten Söhne und Töchter auf, die gegebenen Normen mit aufrichtigem Herzen und gutem Willen zu beobachten, in der zuversichtlichen Hoffnung, daß der Kirche eine neue Disziplin erblühe und damit auch die Rettung der Seelen unter dem Schutz der seligsten Jungfrau Maria, der Mutter der Kirche, gefördert werde.

Gegeben zu Rom, am 25. Januar 1983, im Apostolischen Palast, im fünften Jahr meines Pontifikats.

Joannes Paulus Pp. II

Zur Einführung in den CIC 1983

Audomar Scheuermann, München

Nun wurde also am 25. Januar 1983 durch Papst Johannes Paul II. der neue CIC promulgiert, auf den Tag genau 24 Jahre nach der Ankündigung Papst Johannes' XXIII., daß neben den beiden Vorhaben des Ökumenischen Konzils und der Römischen Synode auch die Revision des kanonischen Rechts anstehe. Mag es auch noch einige Jahre gedauert haben, bis die Arbeit zur Revision des CIC aufgenommen wurde, die ja zunächst auch nicht vordringlich war, weil noch das Ökumenische Konzil bevorstand, so wurde doch, beginnend im Jahre 1963, seit 1967 intensiv an der Revision des CIC gearbeitet, so daß dieser auf breiterer Grundlage erarbeitet wurde als der CIC des Jahres 1917.

1904 hat Papst Pius X. in seiner Apostolischen Konstitution „Arduum sane munus" die Vorarbeiten in Gang gebracht; in knapp 10 Jahren war der seinerzeitige CIC erarbeitet und stand im wesentlichen zu Beginn des Weltkriegs 1914–1918 abgeschlossen da. Dieser an Pfingsten 1918 in Kraft getretene Codex ist nun über 65 Jahre in Geltung gewesen und wird es bis zum heurigen 1. Adventsonntag noch sein – wenn man davon absieht, daß beträchtliche Neuerungen diesen CIC, hauptsächlich durch die nachkonziliare Gesetzgebung seit 1966, schon verändert haben. 65 Jahre sind eine verhältnismäßig kurze Zeit für die Geltung eines Gesetzbuches, das für die katholische Kirche der ganzen Welt gilt. Dennoch aber war der Auftrag von Papst Johannes XXIII. wohlbegründet und fand nachhaltige Bestätigung durch das Vaticanum II.

Die Ausgangspunkte der beiden Redaktionen des CIC sind ganz verschiedene. Eines haben sie allerdings gemeinsam und das sollten sich gerade Seelsorger merken, die das kirchliche Recht manchmal als Belastung empfinden: beide Redaktionen sind veranlaßt worden jeweils von einem Papst, der mit der besonderen Kennzeichnung eines „Seelsorgspapstes" in die neueste Kirchengeschichte eingegangen ist: der hl. Papst Pius X. und der so aufrichtig geliebte Papst Johannes XXIII. Ihre Ausgangspunkte aber waren ganz unterschiedlich. Es war die Absicht Papst Pius' X., daß der verbindliche Rechtsstoff übersichtlich zusammengefaßt würde, was in c. 6 in der Aussage niedergelegt ist, der CIC würde meistens die bisherige Disziplin beibehalten. Der damalige Rechtsbestand seit dem Corpus Iuris Canonici samt der umfangreichen Rechtsetzung seit dem Konzil von Trient wurde zusammengefaßt im Codex Iuris Canonici. Ganz anders war es nun beim neuen CIC: die so tiefgehenden Wandlungen dieses Jahrhunderts haben die Neugestaltung des CIC veranlaßt.

Es sind die Wandlungen in der Welt, ihren Lebensbedingungen, das die Menschen wandelnde Umfeld der industrialisierten und technisierten

Massengesellschaft, die heutige Pluralität der Weltanschauungen, die weitgehende Distanzierung vieler heutiger Menschen vom Religiösen, die Versachlichung und die Verweltlichung, welche auch die in der Kirche geltende Lebensordnung zu überprüfen nahelegte.

Es sind Wandlungen in der Kirche, die durch das Vaticanum II einen deutlichen Ausdruck gefunden haben und die jede Analyse der heutigen Situation der Kirche aufzeigt: die jungen Kirchen in aller Welt sind mündig oder doch wenigstens mündiger geworden in ihrem Selbstverständnis, in ihrer Selbstbehauptung und in ihrer Forderung der Mitgestaltung; daß die Leitung der Missionssprengel überwiegend an den einheimischen Klerus übergegangen ist, war nicht bloß eine äußere Veränderung. Man hat gesagt, der CIC von 1917 sei im wesentlichen doch europäisches Recht gewesen, d. h. geprägt von europäischer Mentalität, während inzwischen nicht bloß die innerkirchliche Sicht weltweit geworden ist, sondern auch die Aktivität der Kirche auf dem ganzen Erdkreis. J. B. Metz hat im April 1983 unter dem Untertitel „Die katholische Kirche am Übergang in eine neue Epoche" in der Süddeutschen Zeitung geschrieben: „Wenn ich mich nicht täusche, dann stehen wir heute . . . im Übergang von abendländisch-europäischem Kirchentum, in dem die Weltkirche eigentlich nur simuliert werden konnte, zu einem kulturell-polyzentrischen Weltkirchentum, in dem sich erst dramatisch zu verdeutlichen beginnt, was mit jener apostolischen Sendung beabsichtigt ist, die uns die erste Kirchengeschichte des Christentums . . . überliefert: ‚Ihr werdet meine Zeugen sein, bis an die Grenzen der Erde' (Apg 1,8). Vielleicht wird man einmal das jüngste Vatikanische Konzil als das Konzil dieses Übergangs kennzeichnen: als das letzte eurozentrisch-abendländische Konzil, in dem schon – in seiner Zusammensetzung, in einzelnen Reformabsichten und auch in einigen Passagen seiner lehrhaften Aussagen – die Kirche als polyzentrische Weltkirche auftritt." Auch die Laien der Kirche sind mündig geworden, was, trotz aller Vorgegebenheit der zwei Grundstände in der Kirche, Einfluß auf die Gesetzgebung haben muß. Bei diesen innerkirchlichen Wandlungen sei auch erinnert an die neuen Akzentsetzungen in der Theologie, an die Veränderungen in der Liturgie, in der Pastoral und überhaupt im Gesamtbewußtsein der Christgläubigen.

An dritter Stelle sind schließlich auch die Wandlungen im Kirchenrecht zu nennen. Es sind die zahlreichen Neuordnungen, die nach dem Vaticanum II erfolgt sind, wie die Einrichtung der Bischofssynode 1965, die Reform der Römischen Kurie 1967, das Mischehenrecht 1970, die Regelung für den Eheprozeß durch „Causas Matrimoniales" 1971, das Kleriker- und Weiherecht 1972, die Ordnung von Priesterrat und Seelsorgsrat 1970 und 1973, die Büchergesetzgebung 1975, das kirchliche Hochschulrecht 1979 und die zahlreichen Regelungen, die am 6. August 1966 im Motuproprio „Ecclesiae Sanctae" zur Ausführung des Bischofsdekrets und des Ordensdekrets des Vaticanum II ergangen sind; ich kann dabei in diesem Kreise absehen von den zahlreichen neuen Dokumenten zum Ordensrecht, die Prof. Rudolf Hen-

seler in der Ordenskorrespondenz 1980 237ff. dargestellt und in ihren Tendenzen und Entwicklungen bis zu dem mißglückten Schema des Ordensrechts von 1977 aufgezeigt hat.

Diese zahlreichen Wandlungen in Welt, Kirche und Kirchenrecht waren dringender Anlaß zur neuen Bearbeitung des CIC, so daß der Papst bei der Promulgation am 25. 1. 1983 davon sprach, daß dieses Gesetzbuch von den Oberhirten geradezu ungeduldig erwartet wurde.

Die Apostolische Konstitution „Sacrae Disciplinae Leges" vom 25. 1. 1983 gibt einen Überblick über das Entstehen des neuen CIC, worüber noch eingehender die dem Gesetzbuch vorangestellte Praefatio handelt. Die 1963 ins Leben gerufene Kardinalskommission wurde ab 1967 von dem damaligen Erzbischof, gewesenen Generalsekretär des Vaticanum II und späteren Kardinal, Pericles Felici geleitet bis zu seinem plötzlichen Tod am 17. Mai 1982. Was von 1907 an Kardinal Pietro Gasparri für den jetzt noch geltenden CIC geleistet hat, das fiel für den neuen CIC Kardinal Felici zu. 10 Leitlinien, die die Vollversammlung der Bischofssynode im Oktober 1967 für die Bearbeitung gegeben hat, waren maßgeblich für das Entstehen der verschiedenen Schemata. Eine letzte Fassung des gesamten Gesetzeswerkes wurde am 22. April 1982 dem Papst überreicht. Dieser hat in einer kleinen Beratergruppe den Text noch persönlich überprüft, auch Änderungen und Weglassungen veranlaßt, bis es zur feierlichen Promulgation kam. Der erst etwa eine Woche später ausgedruckte Text des neuen CIC hat den 1. Adventsonntag dieses Jahres, den 27. November 1983, als verbindlichen Anfang der Geltung festgesetzt erhalten. Mit diesem Datum tritt der bisherige CIC außer Kraft, ebenso alle allgemeinen und partikularen Gesetze, die dem neuen Codex entgegenstehen.

Der neue Codex hat unterschiedliche Aufnahme gefunden. Lassen wir beiseite, was in ersten Zeitungsveröffentlichungen von Kundigen und Unkundigen dazu geschrieben wurde. Daß dieses Geltungsdatum feststeht, ist aufrichtig zu begrüßen. Wer seit Jahren in Schrift und in den verschiedensten Gremien um dieses Werk mitbemüht war, sieht gewiß nicht gerade jeden Wunsch erfüllt. Aber was tut's? Man kann mit diesem CIC leben. Er ist aus den Vorstellungen des Vaticanum II erwachsen. Wir sind froh, daß ein Stadium der Rechtsunsicherheit, in dem so viele fragten, was denn überhaupt noch gelte, zu Ende ist. Es ist üble Beschimpfung, den CIC als Rückschritt gegenüber dem Konzil zu bezeichnen. Dieser Codex ist vom ekklesiologischen Verständnis des letzten Konzils geprägt. Er trägt in seinem Rahmenrechtscharakter der Vielheit in der einen Kirche Rechnung, soweit die Bindung an das Unverfügbare das zuläßt.

Es seien, wenn auch nicht erschöpfend, einige Kennzeichen des neuen CIC hervorgehoben:

1. Straffung des allgemeinen Rechts

Mit der Feststellung, der neue Codex habe 662 Canones weniger als der alte, erscheint das kirchliche Gesetzbuch gestrafft; man sagt, es habe eine Entschlackungskur mitgemacht. Das kann natürlich nicht heißen, daß der im kirchlichen Leben verbindliche Rechtsstoff nunmehr geringer geworden sei. Gewiß ist z. B. im Prozeßrecht einiges gestrafft; wenn hier allerdings 290 Canones weggefallen sind, dann deswegen, weil der gesamte Selig- und Heiligsprechungsprozeß ausgeschieden und einer besonderen Gesetzgebung überantwortet worden ist. Die Römische Kurie ist in 2 Canones behandelt, weil dafür ja das Motuproprio „Pro comperto sane" vom 6. August 1967 und die Apostolische Konstitution „Regimini Ecclesiae universae" vom 15. August 1967 verbindlich ist. Es sind auch 86 Canones des Benefizialrechts weggefallen, weil das Amt nicht mehr mit dem Pfründegut verbunden sein soll, die Versorgung der Kleriker vielmehr aus einer einheitlichen, in der Diözese konzentrierten Vermögensmasse geschehen soll; wo aber weiterhin Benefizien weiterbestehen sollen, was sich aus örtlichen Verhältnissen oder staatskirchenrechtlichen Umständen ergeben kann, da ist es nun Sache der Bischofskonferenz, ein Benefizialrecht zu normieren (c. 1272). Mit diesem Beispiel ist eine der vielen Möglichkeiten vorgeführt, die durch die Dezentralisierungstendenz des neuen Gesetzbuches eröffnet worden sind: vieles wurde der Gesetzgebungsbefugnis der Bischofskonferenzen überwiesen, was bisher allgemein-rechtlich geregelt war.

Vergessen wir auch nicht, daß jahrhundertelang das Klerikerrecht ausreichend war und Dienstordnungsprobleme unserer Laienmitarbeiter auf den verschiedensten Gebieten sich gar nicht gestellt haben; gerade darin aber sind wir heute zu umfangreichen partikulargesetzlichen Normierungen gezwungen.

Natürlich ist die Straffung des neuen CIC durch eine Reihe von Vereinfachungen bedingt. Während z. B. die Ortsbischöfe von Bestimmungen des allgemeinen Rechts bislang nur dispensieren konnten, wenn sie dazu ermächtigt waren (CIC alt c. 81), ist nunmehr dieses Konzessionssystem abgelöst vom Reservationssystem: der Ortsbischof kann in allen Fällen Dispensen erteilen, in denen sich der Hl. Stuhl nicht ausdrücklich die Dispens vorbehalten hat (jetzt c. 87). 21 Weihehindernisse – Irregularitäten aus Mangel oder aus Vergehen, sowie die einfachen Weihehindernisse (alt cc. 984, 985, 987) – sind nunmehr auf 9 Weihehindernisse reduziert (neu cc. 1041, 1042). Im Eherecht gibt es keine aufschiebenden Ehehindernisse mehr; verblieben ist einzig die Erlaubnisbedürftigkeit des Abschlusses einer Ehe zwischen einem Katholiken und einem nichtkatholischen Christen (neu cc. 1124–1129). Im Strafrecht wird nicht mehr unterschieden zwischen den 12 Sühnstrafen, welche über alle Gläubigen, und den 12 Sühnstrafen, die nur über Kleriker verhängt werden können (alt cc. 2291, 2298); c. 1336 neu sieht nur mehr 5 derartige Strafen vor.

2. Systematik

Äußerlich fällt des weiteren die andere Systematik des neuen CIC auf. Die bisherige Einteilung in Allgemeine Normen – Personenrecht – Sachenrecht – Prozeßrecht – Strafrecht – ist eine Einteilung, wie sie jedes, auch ein weltliches Recht haben kann; sie entstammt ja dem römisch-rechtlichen Vorbild. Das jetzige Kirchenrecht läßt schon in der Einteilung das Wesen der Kirche durchschimmern: diese Einteilung erscheint entsprechender, wenn sie ihren Grundmaßstab dem dreifachen Amt Jesu Christi, dem priesterlichen, prophetischen und königlichen Amt, entnimmt, wie es in den Konzilsdokumenten beschrieben worden ist, diesem Amt, an dem alle Christgläubigen, Kleriker und Laien, irgendwie teilhaben. Natürlich ist mit dieser Einteilung nicht der gesamte Rechtsstoff zu bewältigen. Es müssen an die Spitze Allgemeine Normen gestellt werden, die gegenüber dem 1. Buch des bisherigen CIC beträchtlich erweitert sind; denn zusätzlich werden auch die Verwaltungsakte, die Rechtsnatur von Dekreten, Instruktionen, Statuten usw., die natürlichen und juristischen Persönlichkeiten und das Grundsätzliche über das kirchliche Amt, seine Verleihung und Beendigung, in diesem Buch rechtlich normiert.

Das 2. Buch handelt vom Volk Gottes und seinen Gliederungen: im 1. Teil von den Gläubigen allgemein, den Laien, den Klerikern, jeweils in ihren Rechten und Pflichten, sowohl als einzelne wie auch in ihrem vereinsrechtlichen Zusammenschluß. Der 2. Teil handelt von der hierarchischen Verfassung der Kirche als Gesamtkirche und als Teilkirche, letztere in ihren Zusammenschlüssen und Unterteilungen, einschließlich der konziliaren, synodalen und der Ratsgremien. Der 3. Teil faßt das bisherige Ordensrecht, zusätzlich das Recht der Weltlichen Institute, zusammen unter der Überschrift „Die Institute des gottgeweihten Lebens und die Gesellschaften des Apostolischen Lebens".

Das 3. Buch behandelt die Lehraufgabe der Kirche unter den 5 Titeln: Verkündigung und Katechese, Mission, Erziehung und Schulwesen, Kommunikationsmittel und Druckerzeugnisse, Ablegung des Glaubensbekenntnisses.

Das 4. Buch behandelt die kirchliche Heiligungsaufgabe in 3 Teilen: die Sakramente, Sakramentalien und Gottesdienst, heilige Orte und Zeiten.

Hier schließt sich im 5. Buch die Gesetzgebung über die zeitlichen Güter der Kirche an; gewiß ist diese Einordnung besser als bisher, wo unter Sachenrecht Sakramente, Benefizien und Vermögenswerte, rein geistliche und sehr weltliche Sachen gleichzeitig zusammengefaßt waren; trotzdem wäre dieses Buch in einem kirchlichen Recht besser an die letzte Stelle gerückt worden.

Die beiden letzten Bücher behandeln die richterliche Aufgabe der Kirche: im 6. Buch das Strafrecht, im 7. Buch das Prozeß- und sonstige Verfahrensrecht.

3. Theologisches Fundament

Schon in dieser Einteilung wird der theologische Hintergrund deutlich, den alles kanonische Recht hat. Wenn es im Konzilsdekret über die Ausbildung der Priester (n. 16) heißt, daß alle theologischen Disziplinen aus einem lebendigen Kontakt mit dem Geheimnis Christi und der Heilsgeschichte neugefaßt werden müssen, daß man speziell bei der Behandlung des kanonischen Rechts den Blick auf das Mysterium der Kirche im Sinne der Dogmatischen Konstitution über die Kirche richten solle, so bietet der neue CIC hierfür eine gute Grundlage. Die Kirche ist das Volk Gottes, in dem Laien und Kleriker vereint sind. Ihre Ungleichheit ist durch die Dienstämter bestimmt, die auf Christi Einsetzung zurückgehen. Das ändert aber nichts an der fundamentalen Gleichheit: Einheit der Sendung – Unterschiedlichkeit des Dienstes (Kirchenkonstitution n. 18, Laiendekret n. 2). An Christi Amt nehmen nicht nur die Kleriker teil, sondern alle Gläubigen sind, durch die Taufe Christus einverleibt, zum Volke Gottes gemacht und des priesterlichen, prophetischen und königlichen Amtes Christi auf ihre Weise teilhaftig; sie haben zu ihrem Teil die Sendung des ganzen christlichen Volkes in der Kirche und in der Welt auszuüben (Kirchenkonstitution n. 31).

Das Kirchenrecht erwächst aus dem Wesen der Kirche selbst. Diese geht hervor aus der Sendung Jesu Christi, der sie ausgestattet hat mit den Mitteln zur Verwirklichung dieser Sendung: Verkündigung des Wortes, Vermittlung des göttlichen Lebens im Sakrament, Führung des Volkes Gottes durch die Zeit. In dieser Sendung hat das Kirchenrecht seine Wurzeln, mögen auch nicht alle Bestimmungen des Kirchenrechts in gleicher Unmittelbarkeit an das Wesen der Kirche heranreichen. Es gibt natürlich in der Kirche auch Regelungen, die man sich oft genug auch anders denken kann, die aber als vordringlich, nützlich oder auch im gewissen Sinne notwendig für den Weg des Volkes Gottes durch die Zeit betrachtet werden, jedenfalls vom kirchlichen Gesetzgeber.

Dieses immer vorhandene, theologische Fundament des Kirchenrechts ist im neuen CIC an vielen Stellen deutlich ausgesprochen, so daß der Kundige schnell die Anklänge an Texte des Vaticanums II heraushören wird. Das fängt schon an bei der Darstellung der Sendung aller Christgläubigen, ob sie Priester oder Laien sind (c. 204), und kann an zahllosen Stellen aufgezeigt werden, wo einfach, für ein Gesetzbuch ungewohnt, für ein kirchliches Gesetzbuch aber durchaus annehmbar, die theologischen Vorgegebenheiten sichtbar gemacht werden. Beispielsweise wird auf die cc. 225 und 573, vor allem dann im Buch über das Heiligungsamt der Kirche auf die cc. 834, 835, 840 und weiter auf die Gesetzgebung für die einzelnen der 7 Sakramente hingewiesen (cc. 849, 879, 897–899, 959, 992, 998, 1008, 1055, 1166, 1173).

4. Katalog der Pflichten und Rechte

Zum ersten Mal enthält ein kirchliches Gesetzbuch einen Katalog der Pflichten und Rechte aller Gläubigen, worin gerade die Pflichten und Rechte der Laien besondere Aufmerksamkeit auf sich ziehen. An dieser Stelle ist allerdings eine Einschaltung erforderlich:

Ursprünglich war beabsichtigt, daß dem zu schaffenden Codex für die lateinische Kirche und dem für die orientalischen Kirchen ein gemeinsames Grundgesetz der Kirche vorausgeschickt würde, das das für die beiden Kirchen in West und Ost Gemeinsame auf dogmatischer Grundlage gesetzgeberisch regeln sollte. Diese Lex Ecclesiae Fundamentalis war erstmals 1971 den Bischöfen und Theologischen und Kanonistischen Fakultäten zur Stellungnahme zugewiesen worden und behandelte in 3 Hauptstücken:

erstens die Kirche als Volk Gottes, ihre Einheit in der Vielheit, die Voraussetzungen der vollen Gemeinschaft mit ihr, die Pflichten und Rechte der Christgläubigen, schließlich die Hierarchie aus Papst, Bischöfen und Klerikern;

zweitens die Ämter der Kirche in Lehre, Heiligung und Führung;

drittens die Pflichten und Rechte der Kirche in der menschlichen Gesellschaft von heute.

Dieser Entwurf ist nicht nur bei den außerkatholischen christlichen Gemeinschaften, sondern auch innerhalb der katholischen Kirche auf derart schwere Bedenken, ja Empfindlichkeiten gestoßen, daß Papst Johannes Paul II. auf den Erlaß eines solchen kirchlichen Gesetzbuches vorerst verzichtet hat. Darum ist es notwendig geworden, daß gewisse Bestimmungen dieses Grundgesetzes nun in den vorliegenden Codex aufgenommen wurden.

Die Pflichten aller Christgläubigen in der Kirche sind: Wahrung der Einheit mit der Gesamtkirche und der Teilkirche (c. 209), Mithilfe zum inneren und äußeren Wachstum der Kirche (cc. 210, 211), Gehorsamspflicht gegenüber den Trägern des Lehr- und Leitungsamtes (c. 212), Pflicht zur materiellen Unterstützung, um den Gottesdienst, die apostolischen und caritativen Unternehmungen und den Unterhalt aller kirchlichen Mitarbeiter zu sichern (c. 222 § 1), Pflicht zur Förderung der sozialen Gerechtigkeit und zur Unterstützung der Armen (c. 222 § 2), Abstimmung des Rechtsgebrauchs mit dem allgemeinen Wohl der Kirche und den Rechten Dritter (c. 223). Als besondere Laienpflichten werden hervorgehoben: das christliche Zeugnis für die Botschaft Christi in der Gesellschaft und das Bemühen der christlichen Durchwirkung der Welt (c. 225), sowie die besonderen Ehe- und Elternverpflichtungen (c. 226).

Die Rechte aller Christgläubigen: alle, ob Laien oder Kleriker, sind gleich hinsichtlich ihrer Würde und ihrer Mitwirkung am Aufbau des Leibes Christi (c. 208); alle haben Anspruch auf Gehör bei den Hirten in den Angelegenheiten, die das Wohl der Kirche betreffen (c. 212); ihnen sind die geist-

lichen Güter zuzuwenden, vor allem das Wort Gottes und die Sakramente (c. 213); sie haben Recht auf Gottesdienst und die ihnen eigentümliche geistliche Lebensweise (c. 214); allen ist Vereinigungsfreiheit einzuräumen (c. 215); sie können eigene Initiative in der apostolischen Tätigkeit entwikkeln (c. 216); sie haben Anspruch auf die christliche Erziehung (c. 217); in den theologischen Wissenschaften ist Forschungs- und Diskussionsfreiheit gewährt unter Wahrung der Ergebenheit gegen das kirchliche Lehramt (c. 218); sie sind frei in der Erwählung des Lebensstandes (c. 219); jeder hat Recht auf Ehre und Schutz seiner Intimsphäre (c. 220); kirchlicher Gerichtsschutz muß ihm gewährt werden, Strafverhängung ist nur nach Maßgabe des Gesetzes möglich (c. 221). Als besondere Rechte der Laien sind genannt: Religionsfreiheit im staatlichen Bereich (c. 227); Heranziehung zu kirchlichen Ämtern und Aufgaben nach Maßgabe der Fähigkeit (c. 228); Anspruch auf Unterweisung für das christliche Leben und die Ausübung des Apostolats, Zugang zu den kirchlichen Hochschulen, Fakultäten und wissenschaftlichen Instituten, Heranziehung auch zur Lehrtätigkeit in den geistlichen Wissenschaften, wenn dazu geeignet (c. 229); Bestellung zu den kirchlichen Diensten des Lektors und des Akolythen, in ständiger Beauftragung nur für Männer möglich; in zeitlicher Beauftragung kann die Aufgabe des Lektors allen Laien übertragen werden, ebenso wie andere Funktionen (Sänger, Kommentator usw.) bei allen Gottesdiensten, ja Männer und Frauen können bei Notwendigkeit, wenn Kleriker fehlen, deren Aufgaben insoweit übernehmen, daß sie zu Predigt, Leitung von Wortgottesdiensten, Taufspendung und Kommunionausteilung, sogar zur Trauungsassistenz, ermächtigt werden können (c. 230, c. 1112 § 1); wer zu einem speziellen kirchlichen Dienst verpflichtet wird, hat Anspruch auf Entgelt und Sozialleistungen zur Sicherung für Alter und Krankheit (c. 231), außer bei Beauftragung zu Lektorat und Akolythat (c. 230 § 1).

Vorstehende Aufzählungen machen schon deutlich, daß der Kanonistik und auch der kirchlichen Praxis beträchtliche Aufgaben erwachsen werden in der näheren Umschreibung der nunmehr formulierten Pflichten und Rechte der Christgläubigen.

5. Der Laie im Kirchenrecht

Damit ist schon deutlich, wie das neue Kirchenrecht gekennzeichnet ist durch die Wertung der Laien, die sich logisch ergibt, wenn diese Kirche als Volk Gottes verstanden wird. Man hat es im bisherigen Codex immer als ungenügend empfunden, daß das kirchliche Laienrecht, soweit es den einzelnen Laien betrifft, bisher auf die zwei cc. 682 und 683 beschränkt war, wenigstens was direkte Aussagen betrifft, die auf die Laien zielen. Nunmehr ist dem Laien schon einmal in der Systematik, wie dargelegt, die ihm zukommende Stellung eingeräumt. Bevor nämlich zwischen Klerikern und Laien zu unterscheiden ist, ist zu bedenken, was sie ohne Unterschied alle sind, nämlich Christgläubige, die in der Kirche, ob Kleriker oder Laien, Grundrechte und Grundpflichten haben. Erst wenn dieses Gemeinsame herausgestellt ist, wie

in den neuen cc. 208–223, dann wird auch von den speziellen Rechten und Pflichten der Laien gesprochen (cc. 224–231). Das Gesetzbuch wendet sich erst dann den den Klerikerstand bildenden Diakonen, Priestern und Bischöfen zu mit der grundlegenden Unterscheidung zwischen der höchsten Kirchengewalt und den Teilkirchen und ihren Häuptern, sowie dem Zusammenwirken der Teilkirchen in Synoden und dem inneren Leben in der Teilkirche, hauptsächlich in den Regelungen für die Diözesanleitung, die Mitwirkung der Gremien, die Pfarreien und Pfarrer und die besonderen sonstigen Seelsorgsaufgaben in der Kirche. Aus beiden Ständen, dem Laien- und dem Klerikerstand, kommen die Mitglieder der kirchlichen Institute des gottgeweihten Lebens: Ordensinstitute, Weltliche Institute, Gesellschaften des apostolischen Lebens.

Es ist auch sonst von beträchtlicher Bedeutung, wie die Laien im heutigen Recht angesichts der von den Klerikern nicht mehr zu bewältigenden Aufgaben berücksichtigt werden. Laien werden weitgehend auch zum Dienst in der Kirche, auch zu hauptamtlichen Funktionen in Gottesdienst, Verkündigung, Pastoraltätigkeit und Diakonie berufen. Wenn auch nur Kleriker Weihe- und Leitungsgewalt innehaben können, so sind dennoch auch Laien zur Mitwirkung berufen (c. 129 § 2). Durch Taufe und Firmung sind sie befähigt, an der Verwirklichung des Reiches Gottes mitzuwirken, nicht nur als Eheleute und Eltern (c. 226), sondern insbesondere in der Gestaltung des gesellschaftlichen und bürgerlichen Lebens (c. 227). Unter den Rechten der Laien ist schon erwähnt, daß sie auch zur Predigt beigezogen werden können. Einzig die Predigt bzw. Homilie während der Eucharistiefeier ist dem Priester oder Diakon vorbehalten (c. 767 § 1). Die Laien bilden im Pastoralrat der Diözese bei richtigem Verständnis des c. 512 die überwiegende Mehrheit; diese Mehrheit sollte auch im Vermögensrat der Diözesen (c. 492) selbstverständlich sein. In der Pfarrei wirken Laien mit im Pfarrgemeinderat und im Pfarrvermögensrat (cc. 536, 537). Sie können zu Partikularkonzilien (c. 443 §§ 4, 5) und zur Diözesansynode (c. 463 § 2), ja es können sogar einzelne Vertreter der Laien bei einem Ökumenischen Konzil beigezogen werden (c. 339 § 2), wobei dann der Papst oder das Konzil selbst das Maß ihrer Mitwirkung näherhin bestimmen werden. Bekannt ist, daß im Richterkollegium, wenn die regionale Bischofskonferenz dies für erforderlich hält, ein Laie neben den geistlichen Richtern mitwirken kann, nun nicht mehr auf den Mann beschränkt (wie nach dem MP „Causas Matrimoniales"), sondern auch der Frau zugänglich (c. 1421 § 2). Der Laie kann, ob Mann oder Frau, als Untersuchungsrichter und im Kollegium auch als Berichterstatter (cc. 1428, 1429), als Kirchenanwalt, Bandverteidiger und Notar mitwirken (cc. 1435, 1437). Für die Zuständigkeitsregelungen ist es wichtig, daß die Frau nicht nur aus rechtmäßiger Trennung von ihrem Mann, sondern auch aus sonst einer gerechten Ursache einen eigenen Wohnsitz oder Quasiwohnsitz nach c. 104 erlangen kann; ein solcher gerechter Grund könnte z. B. der von Beruf oder sonstigen wichtigen Aufgaben bedingte Sonderwohnsitz sein. Es ist schon hervorgehoben, daß es eigentlich im heutigen Recht außerhalb des Laien-

rechts nur noch einen Unterschied gibt: einzig die förmliche Einsetzung in den für dauernd gedachten Dienst eines Lektors oder Akolythen kommt für die Frau nicht in Frage (c. 230 § 1); sonst aber muß, wenn das Gesetzbuch von „laicus" spricht, dies in gleicher Weise von Mann wie von der Frau verstanden werden.

6. Das ökumenische Element

Ein besonderes Kennzeichen des neuen Gesetzbuches ist die Öffnung der Kirche zu den nichtkatholischen christlichen Gemeinschaften. Die nachhaltige ökumenische Bemühung, die gerade durch das Vaticanum II ausgelöst worden ist, hat zu einer ganz einschneidenden Veränderung gegenüber dem bisherigen CIC geführt:

Der bisherige c. 12 hat die Gesetze kirchlichen Rechts für alle Getauften verbindlich gemacht. Der entsprechende Canon des neuen CIC (c. 11) entläßt nunmehr die getauften Nichtkatholiken aus der Verbindlichkeit der kirchlichen Gesetze, soweit sie nicht göttlichen, sondern rein kirchlichen Rechts sind. Was z. B. also an rein kirchlichen Gesetzen bei den Ehehindernissen besteht, wie die meisten Verwandtschaftsverhältnisse, die bisher auch für evangelische Christen verbindlich waren, bindet diese nicht mehr. Das ist eine sehr tiefgehende Veränderung, weswegen bereits die Frage in Diskussion gekommen ist, was denn im Eherecht für die nichtkatholischen Christen verbindlich ist: ihr eigenes Recht, die Normen ihrer eigenen Lebensordnung? Die Ordnung des Staates? Es ist Auswirkung des betonten Bekenntnisses zur Religionsfreiheit, das der nichtkatholische Christ wohl weiterhin an das göttliche Recht, sei es Naturrecht, sei es Offenbarungsrecht, nicht mehr aber an die rein kirchlichen Gesetze gebunden ist – ja, in einigen Fällen wird sogar der Katholik von kirchlichen Gesetzen freigestellt, so wenn er durch formalen Akt sich von der Kirche getrennt hat; dann ist er nicht mehr an die kanonische Eheschließungsform gehalten und auch das Ehehindernis der Religionsverschiedenheit bindet einen solchen Katholiken nicht mehr (cc. 1086 § 1, 1117). Reine Kirchengesetze binden also nur diejenigen, die in der katholischen Kirche getauft sind oder zur katholischen Kirche konvertiert haben, wenn sie sich des hinreichenden Vernunftgebrauchs erfreuen und das 7. Lebensjahr vollendet haben. Die schon im Jahre 1970 erfolgte Veränderung der Mischehengesetzgebung ist nun auch in den CIC aufgenommen worden (cc. 1124–1127), ein deutlicher Beweis für die ökumenische Bereitschaft der katholischen Kirche auch dem nichtkatholischen christlichen Ehepartner die aus der Religionsfreiheit kommenden Ansprüche zu gewähren, ihn also von seiten der katholischen Kirche nicht mehr in Pflicht zu nehmen. Nur der katholische Partner hat die Verpflichtung, das in seinen Kräften Stehende zu tun, daß er an seinem Glauben festhält, jede Glaubensgefährdung abwehrt und dafür sorgt, daß die Kinder katholisch getauft und erzogen werden. Gefordert wird, daß der nichtkatholische Teil über die Zusicherung unterrichtet werden muß, die der katholische Partner seiner Kirche zu machen hat, und daß beide Parteien über die Zwek-

ke und wesentlichen Eigenschaften der Ehe zu belehren sind, die niemals ausgeschlossen werden dürfen. Dies ist eine selbstverständliche Aufklärungspflicht, an der doch eigentlich niemand Anstoß nehmen dürfte.

Ökumenische Überlegungen sind maßgeblich für die Beziehung, daß unter gewissen Umständen auch christliche Nichtkatholiken die Sakramente der Buße, der Eucharistie und der Krankensalbung von einem katholischen Geistlichen empfangen können (c. 844 § 3, 4) und daß Katholiken unter gewissen Umständen diese Sakramente von orthodoxen Geistlichen empfangen können (c. 844 § 2), weil in den orthodoxen Kirchen gültige Sakramente gespendet werden. Ja, wenn kirchlicherseits die Dispense von der katholischen Eheschließungsform erreicht worden ist (c. 1127), kann eine Ehe auch durch Trauung seitens eines nichtkatholischen Geistlichen begründet werden.

Im Rahmen der ökumenischen Aspekte soll auch die Einladung nichtkatholischer Beobachter zu Partikularkonzilien (c. 443 § 6) und zur Diözesansynode (c. 463 § 3) erwähnt werden.

Am Rande sei bemerkt, daß ökumenische Rücksichten auch maßgeblich dafür waren, daß einem verheirateten Ständigen Diakon, dem die Frau stirbt, eine Wiederverheiratung nicht gestattet wird (c. 1087), trotzdem bei der Bearbeitung des CIC für die Ausnahme beträchtliche Bereitschaft innerhalb der lateinischen Kirche bestand; maßgeblich dafür war, daß eine solche Genehmigung im Bereich der orthodoxen Ostkirche kein Verständnis finden und möglicherweise das interkonfessionelle Verhältnis belasten würde.

7. Dezentralisierung

Ein besonders herausstechendes Merkmal des gegenwärtigen Rechts ist – in Anerkennung des Subsidiaritätsprinzips – die Tendenz zur Dezentralisierung und zur Regionalisierung der kirchlichen Gesetzgebung. An vielen Stellen bringt der neue Codex zum Ausdruck, daß er nur den Rahmen bieten und die gesetzliche Grundlage schaffen will, damit entsprechend den örtlichen Verhältnissen die Teil- und Einzelregelungen durch die Bischofskonferenz oder den Ortsbischof erfolgen. Was die Bischofskonferenz mit Zweidrittel-Mehrheit beschlossen hat und die Gutheißung des Hl. Stuhls findet, gewinnt Gesetzescharakter im Bereich der dieser Bischofskonferenz angehörenden Diözesen und sonstigen kirchlichen Sprengel (c. 455 § 2). Damit wird das Gewicht der Teilkirche, soweit sie im Bereich eines Sprachraums, eines Volkes, eines Staates durch seine Bischofskonferenz repräsentiert ist, anerkannt und es werden Regelungen getroffen werden können, die den Besonderheiten der Länder und Regionen Rechnung tragen und für die Seelsorge und den kirchlichen Verwaltungsdienst von großer Bedeutung sind. Vor allem wird dadurch die einheitliche Disziplin in einer zusammengehörigen Mehrheit von Teilkirchen sichergestellt.

Die hauptsächlichen Materien, die derartigen Partikularregelungen überlassen sind, sind folgende: Ordnung der geistlichen und wissenschaftlichen Ausbildung der Kleriker (cc. 236, 242), Beibehaltung der Befugnisse des Domkapitels anstelle der Einführung von Diözesankonsultoren (c. 502), Normen für Laienpredigt (c. 766) und für die Verkündigung in Rundfunk und Fernsehen (cc. 772 § 2, 831 § 2), Betreuung des Religionsunterrichts durch ein katechetisches Amt und Herausgabe eines amtlichen Katechismus (c. 775), Ausgaben, Übersetzungen, Kommentierungen der Hl. Schrift (c. 825), Übersetzung der liturgischen Bücher in die Landessprache (c. 838 § 3), Normen für die Sakramentenspendung an nichtkatholische Christen (c. 844 § 5), Feiertagsregelung (c. 1246 § 2), Fasttagsregelung (cc. 1251, 1253), Gebührenordnungen (c. 1264), Sammlungsgenehmigung (c. 1265 § 2), Beibehaltung des Benefizialrechts (c. 1272), Festlegung der Akte der außerordentlichen Verwaltung im Vermögensrecht (c. 1277), Festlegung der Veräußerungssummen, die durch den Hl. Stuhl genehmigungspflichtig sind (c. 1292), Heranziehung eines Laienrichters im Kollegialgericht (c. 1421), Errichtung einer Schiedsstelle bei Beschwerden gegen Verwaltungsakte in der Diözese (c. 1733). Vorstehende Aufzählung ist nicht vollständig; vgl. cc. 230 § 1, 231 § 2, 891, 1031, 1083 § 2, 1120, 1126f., 1274 §§ 2, 4, 1297 u. a.

8. Keine teilkirchliche Verwaltungsgerichtsbarkeit

Die Einführung einer kirchlichen Verwaltungsgerichtsbarkeit auf diözesaner und überdiözesaner Basis ist unterblieben. Es gibt auf der obersten Ebene seit 1967 beim Hl. Stuhl eine Verwaltungsgerichtsbarkeit, wogegen Entscheidungen der Kongregation des Hl. Stuhls die Zweite Sektion des obersten Gerichts der Apostolischen Signatur angerufen werden kann; demgemäß müßten alle Beschwerden gegen Verwaltungsakte bis zur letzten, obersten kirchlichen Verwaltungsinstanz durchbehandelt werden, bis dann ein dem Beschwerdeführer unannehmbarer Verwaltungsakt einer Kongregation die Möglichkeit gibt, das einzig bestehende kirchliche Verwaltungsgericht anzurufen. Das ist gewiß unzureichend, würde durch die Behandlung in den Verwaltungsinstanzen zu starken Verzögerungen führen und lädt dem obersten Verwaltungsgericht wegen der Vielzahl der Fälle – und auch wegen der Revierferne – eine kaum zu meisternde Last auf. Auf dem Vaticanum II, in Deutschland auf der Pastoralsynode der deutschen Diözesen zu Würzburg, wurde die Verwaltungsgerichtsbarkeit auch im Bereich der Teilkirche gewünscht. Im vorliegenden CIC ist diesem Wunsch nicht entsprochen worden, wie man hört, aufgrund des nachhaltigen Widerstands aus den Kreisen der jungen Kirchen; genannt wurden insbesondere die Episkopate Afrikas.

Im Hintergrund sind freilich auch eine Reihe anderer Bedenken wirksam. Im Bereich der Seelsorge und damit auch der Verwaltung ist vieles dem Ermessen des Oberhirten anheimgestellt, so daß allein schon von hier aus die Frage auftaucht, was in solchen Materien justitiabel ist. Natürlich

kann das Ermessen der verschiedenen Oberhirten auch unterschiedlich sein, weil es sich hier um Entscheidungen nach Zeit und Ort, oft auch um Entscheidungen aus Gewissenspflicht handelt, die in seltenen Fällen überprüfbar ist. Persönlich habe ich Bedenken immer aus einem ganz anderen Grund gehegt: eine Verwaltungsgerichtsbarkeit kann erst eingeführt werden, wenn dafür geeignete Richter zur Verfügung stehen. Wir haben ja kaum ausreichend kundige Richter für unsere Ehegerichte. Dabei ist die Kenntnis, die ein Eherichter in materieller und formeller Hinsicht haben muß, immer noch weit weniger umfangreich als die Kenntnis, die für das richterliche Amt in Verwaltungssachen gefordert ist. Hier nämlich muß der ganze Bereich des allgemeinen und teilkirchlichen Rechts, einschließlich der Konkordatsmaterien und staatskirchenrechtlichen Regelungen, gekannt sein. Wo nehmen wir dafür die Richter her? Man braucht noch gar nicht das Bedenken zu haben, die Einführung der Verwaltungsgerichtsbarkeit könnte zur Tummelwiese für Querulanten und für Leute werden, die eben Schwierigkeiten machen wollen. Ich hege diese Befürchtung deswegen nicht, weil von den evangelischen Landeskirchen bekannt ist, daß die dort bestehende Verwaltungs- und Verfassungsgerichtsbarkeit nur in einem sehr bescheidenen Maß in Anspruch genommen wird. Wer aber seit mehr als 40 Jahren Einblick in die deutsche kirchliche Gerichtsbarkeit hat – übrigens auch in den Augen des Hl. Stuhls eine qualitativ schätzenswerte Rechtsprechung! –, der kann für die Einführung einer Verwaltungsgerichtsbarkeit erst dann eintreten, wenn die Möglichkeit in Sicht kommt, daß wir dafür Richter haben.

Im übrigen soll es nicht unterschätzt werden, daß der neue CIC in c. 1733 vorsieht, es möge gegebenenfalls von der Bischofskonferenz bestimmt werden, wie in jeder Diözese ein Schlichtungsamt oder -gremium eingerichtet wird, das die Aufgabe hat, bei Differenzen zwischen dem Autor einer Verwaltungsanordnung und dem Betroffenen eine gütliche Lösung herbeizuführen.

Abschließend sei noch einmal die betont seelsorgerliche Note des neuen CIC hervorgehoben. Dies zeigt sich auch in einer nicht unbeachtlichen Nuance: es hat mir immer mißfallen, daß der alte CIC in seinen letzten 3 Canones Strafandrohungen für klösterliche Oberinnen wegen verschiedener Amtsverfehlungen enthalten hat (cc. 2412–2414 alt). Nach meiner Erfahrung mit Oberinnen fand ich diese Drohgebärde des kirchlichen Gesetzgebers nicht gerade freundlich und wurde auch nicht dadurch versöhnt, daß das letzte Wort dann doch war: Ad maiorem Dei gloriam. Der neue CIC sagt abschließend zwar nicht mehr den eben erwähnten frommen Wunsch, aber er schließt doch mit einer letzten Mahnung, daß (hier bei der Versetzung eines Pfarrers) die kanonische Billigkeit gewahrt werden muß und Ziel sei das Heil der Seelen, „welches in der Kirche immer das höchste Gesetz bleiben muß". Dieser Abschluß des kirchlichen Gesetzbuches klingt doch versöhnlich und bringt noch eine wesentliche Aussage.

Die Evangelisation der Völker

Aussagen des neuen kirchlichen Gesetzbuches

August Peters, Aachen

Als „allumfassendes Heilssakrament[1] wußte sich die Kirche von Anfang an und stets aus allen Völkern berufen und zu allen Menschen gesandt".[2] Ihr Selbstverständnis, die „ecclesia", das von Gott her gerufene neue Bundesvolk zu sein, schloß für sie den Auftrag ein, daß von Gott allen zugedachte Heil allen zu verkünden.

Diese ihre Sendung verwirklicht die Kirche „auf ihrem Weg durch die Zeit".[3] Sie erfüllt das, was ihrem Wesen entspricht und darum zunächst unabhängig von äußeren Gegebenheiten und Umständen ihr gleichbleibend aufgegeben und „überall und in jeder Lage ein und dieselbe Sendung ist"[4], in je verschiedener geschichtlicher Situation, unter Bedingungen, die abhängen entweder von der Kirche selbst oder von den Völkern, den Gemeinschaften und den Menschen, mit denen und zu denen sie unterwegs ist.[5]

Wie die Kirche in einer bestimmten und unter deren geschichtlichen Bedingtheiten ihre an sich gleichbleibende Sendung erfüllen will, vermittelt sie in ihrer Gesetzgebung. Ihre Handlungsnormen sind daher sowohl durch den vorgegebenen Inhalt der zu verkündenden Botschaft wie auch durch die zeitbedingten Umstände mitbestimmt. Das bedeutet auch, daß solche Normen änderbar sind und sich vielfach geändert haben. Es werden in ihnen Entwicklungen des Rechtssystems ebenso wirksam wie Gewohnheiten, die „der beste Interpret der Gesetze" sind.[6] Insofern sind die Normen im allgemeinen und die Gesetze im einzelnen auch vielfach das Ergebnis langer und bisweilen unterschiedlicher Entwicklungen. Sie haben ihre je eigene Geschichte.

Um die Grundausrichtung des neuen Gesetzbuches der lateinischen Kirche zu erfassen[7], müssen die Aussagen des Codex des Kirchenrechtes aus dem

---

1 Vgl. VatEccl. nr. 48, Abs. 2; VatMund. nr. 45, Abs. 1; VatMiss. nr. 1, Abs. 1; nr. 5, Abs. 1

2 Vgl. Apg. 2,9ff.; Mt. 28,16 Parr.

3 Prex eucharistica III

4 VatMiss. nr. 6 Abs. 1

5 VatMiss. nr. 6 Abs. 2

6 Vgl. can. 27 CIC

7 Das neue Gesetzbuch wurde durch Papst Johannes Paul II. mit der Apostolischen Konstitution „Sacrae Disciplinae Leges" am 25.1.1983 promulgiert. Es tritt am ersten Adventssonntag, dem 27.11.1983, in Kraft. – Die Veröffentlichung erfolgte am gleichen Tag, an dem 24 Jahre zuvor Papst Johannes XXIII. mit der Ankündigung des Zweiten

Jahre 1917 mitbedacht werden. Damals war der erste umfassende Codex des kanonischen Rechtes promulgiert worden. Durch ihn wurde das bis dahin geltende Rechtssystem – eine Mischung von Gesetzen und Erlassen der Päpste und Konzilien, von Normen und Regeln, die aus Verwaltungs- oder Gerichtsentscheiden abgeleitet waren und von Gewohnheiten und Gebräuchen – vereinheitlicht und in klare Gesetzesform gefaßt.

1. Die Bestimmungen des Codex von 1917

Der Codex iuris canonici des Jahres 1917 handelt im 3. Buch, d. h. im „Sachenrecht", im vierten Teil unter dem Titel XX „Von der Predigt des göttlichen Wortes" in den Kanones 1349–1351 „Über die heiligen Missionen". Er unterscheidet die sogenannten „Volksmissionen", die zu überwachen die Bischöfe verpflichtet sind (can. 1349), von der Sorge der Bischöfe und Pfarrer um die „Nicht-Katholiken", die in ihren Diözesen beziehungsweise Pfarreien leben (can. 1350 § 1) und fügt dann in can. 1350 § 2 hinzu: „In den anderen Gebieten wird die gesamte Sorge um die Missionen unter Nicht-Katholiken einzig dem Apostolischen Stuhl reserviert. – In aliis territoriis universa cura missionum apud acatholicos Sedi Apostolicae unice reservatur". Diese Sorge nimmt der Apostolische Stuhl nach can. 252 durch die „Kongregation für die Verbreitung des Glaubens" wahr. – Schließlich weist can. 1351 darauf hin, daß niemand gegen seinen Willen zur Annahme des katholischen Glaubens gezwungen werden darf.

Der Terminus „missiones" umfaßt danach zwei unterschiedliche Dienste der Kirche:

a) das Bemühen um eine Festigung, Vertiefung und Verlebendigung des Glaubens derer, die zu dieser Kirche gehören;

b) die Sorge um alle „Nicht-Katholiken".

– In bezug auf diese Sorge trifft can. 1350 dann zwar weitere Anordnungen. Den dabei gemachten Unterscheidungen liegt jedoch nicht das theologisch relevante Kriterium des Getauftseins oder Nicht-getauftseins zugrunde, sondern ein Tatbestand, der den Glauben als solchen im allgemeinen kaum tangiert, nämlich die Tatsache, ob in einem Gebiet die ordentliche diözesane Struktur eingerichtet ist oder nicht. Das Gesetz legt fest, wer wo verantwort-

---

Vatikanischen Konzils den Wunsch nach einer Neufassung des Codex iuris canonici verbunden hatte. Zur Revision des Codex wurde im März 1963 eine eigene Päpstliche Kommission eingesetzt, über deren Beratungen und Arbeit in der öffentlich zugänglichen Zeitschrift „Communicationes" detailliert berichtet wurde.

lich ist: die Bischöfe und Pfarrer je in „ihren" Gebieten; in den übrigen Gebieten allein der Apostolische Stuhl. Eine Mitverantwortung anderer wird ausgeschlossen.

Die Klarheit und Entschiedenheit der genannten Gesetze erwecken zunächst den Eindruck des Unumstößlichen. Jedoch schon zur Zeit ihrer Promulgation waren sie theologisch umstritten und in der Praxis teilweise überholt. Sowohl der im Codex iuris canonici vorausgesetzte Begriff von „missiones" als auch die Ausschließlichkeit der Verantwortung, die das Gesetzbuch dem Apostolischen Stuhl zuschreibt, wurden in Frage gestellt.

a) Seit dem 17. Jahrhundert waren die praktische Missionstätigkeit, mehr aber noch die Reflexion um ihren theologischen Ort stark in den Hintergrund getreten. Das 19. Jahrhundert zeitigt dann ein Aufblühen der Missionsbegeisterung, das zur Gründung verschiedener Missionsgesellschaften und Missionsseminarien führte[8] sowie die Anfänge der päpstlichen Missionswerke brachte.[9] Aber auch in dieser Zeit fehlen noch die theologischen Abhandlungen über das missionarische Handeln der Kirche. Das auf dem 1. Vaticanum unter den Konzilsteilnehmern verteilte „Schema Constitutionis super Missionibus Apostolicis Patrum examini propositum" wollte auch vor allem prakti-

8 1815 kommt es zur Wiedereröffnung der ‚Missions Etrangéres'; 1816 legt Eugen von Mazenod die Grundlagen für die Gemeinschaft der ‚Oblaten der Unbefleckten Jungfrau Maria' (OMI), die 1826 die päpstliche Approbation erhält; 1817 bestätigt Pius VII. die Picpusgesellschaft oder die ‚Missionskongregation von den heiligsten Herzen Jesu und Mariae', die 1805 von Pierre Jos. Coudrin in Paris gegründet worden war; 1817 gründet Guillaume Jos. Chaminade in der Diözese Bordeaux die ‚Gesellschaft Mariae', die Marianisten; 1824 ist das Gründungsjahr der ‚Maristen'; durch Jean Claude Colin zu Belly bei Lyon; 1862 beginnt der Erzbischof von Algier, der spätere Kardinal Lavigerie mit Weltpriestern eine systematische Islam-Mission und gründet die Gemeinschaft der ‚Missionare unserer Lieben Frau von Afrika', der ‚Weißen Väter'; 1875 nimmt unter Leitung des Gründers Arnold Janssen die ‚Gesellschaft des Göttlichen Wortes' von Steyl/Holland aus die Missionsarbeit auf. Missionsseminarien für missionierende Gemeinschaften von Weltpriestern entstehen 1850 in Mailand, 1856 in Lyon, 1866 in Mill-Hill/England, 1895 in Parma usw.

9 1822 gründet Pauline Jaricot die ‚Lyoner Missionsvereinigung zur Ausbreitung des Glaubens', die Pius VII. im darauffolgenden Jahre billigt. In Deutschland entstanden als Zweige dieses Werkes der Franziskus-Xaverius-Verein durch den Aachener Arzt Dr. H. Hahn, 1842 staatlich und kirchlich genehmigt, sowie der bayerische Ludwig-Missionsverein, von 1844 an selbständig. Durch M. P. „Romanorum Pontificium" vom 3.5.1922 in: AAS 14 (1922) 321–330 wird das Werk auf eine rechtlich neue Grundlage gestellt unter dem Titel „Pontificium opus a propagatione fidei". Die Zentrale wird von Lyon nach Rom verlegt. – 1843 legt Bischof Ch. de Forbin-Janson von Nancy unter Mithilfe von Pauline Jaricot die Grundlagen für das „Päpstliche Werk der Kinder" (Pontificium opus a Sancta Infantia), schon 1856 von Pius IX. zu einer kanonischen Institution und 1922 zum „päpstlichen" Werk erhoben. – 1889 werben Jeanne und Stephanie Bigard in Caen/Frankreich für das „Liebeswerk des hl. Petrus" für die Heranbildung eines einheimischen Klerus. Nach der Neuordnung des Missionshilfswesens wird es 1922 „Pontificium opus a Sancto Petro Apostolo pro Clero indigena".

sche Anweisungen geben.[10] Der evangelische Missionswissenschaftler G. Warneck charakterisierte den Stand der katholischen Missionstheologie: es fehle in der römischen Missionsliteratur selbst jeder Ansatz zu missionstheoretischen Ansätzen.[11] A. Seumois bestätigt ihn: „... Während sich nun die Missionsgeschichte in voller wissenschaftlicher Durchdringung befindet, ist die systematische Missionstheologie in einem fast stagnierenden Zustand".[12]

Als sich aber die in Deutschland beginnende missionswissenschaftliche Bewegung[13] auf andere Länder ausdehnt und andere Hochschulen erfaßt[14], setzt eine lebhafte Diskussion über das Wesen und die Bedeutung der Missionstätigkeit der Kirche ein. Die Reflexion der Kirche über ihre missionarische Tätigkeit nimmt zu. Die hauptsächlich vorgetragenen Theorien und Richtungen sind in ihren Grundaussagen bekannt: W. Schmidlin und die ihm folgende Schule von Münster sprechen von „Bekehrung der christusfernen Welt"; Mission bedeutet für sie „Bekehrungsarbeit unter noch nicht getauften Menschen".[15] – Nach Th. Grentrup muß dagegen zur Bekehrung wesentlich die Eingliederung in die Kirche hinzukommen. Er versteht daher unter Mission jenen „Teil des kirchlichen Dienstes, der die Pflanzung und Festigung des ka-

10 „Schema Constitutionis super Missionibus Apostolicis Patrum examini praepositum" (St.: Rom, bibl. Prop. A 3a, cfr. Bibl.Miss. XXII, Nachtrag Nr. 154), das eine eigens dazu eingesetzte Kommission unter Leitung von Kard. Barnabo, Praefekt der S.C.P.F. erarbeitet hatte. Dieses Schema wurde am 26. Juli 1870 unter den Vätern verteilt.

U. a. heißt es darin: „... tria potissimum prae oculis habenda erant; 1: Episcorum et Vicariorum Apostolicorum qui praesident in locis Missionum iura, facultates et officia ad normam iuris communis moderari, quantum patiuntur peculiares sacrarum Missionum circumstantiae; 2: Sacris operariis, quos ex Regularibus Ordinibus ut plurimum assumptos et peculiaribus facultatibus instructos S. Sedes Apostolica mittere consuevit, opportunas leges dare, quo utilius et efficacius apostolico ministerio perfungantur; atque eorum privilegia et exemptiones ita servare, ut nullum idcirco detrimentum vel animarum saluti, vel honori et reverentiae Episcopis debitae umquam inferri possit; 3: Denique viam... tradere, quae ad sacras Missiones vel instituendas vel conservandas magis idonea sit atque opportuna."

11 Vgl. G. Warneck, *Evangelische Missionslehre.* Ein Missionstheoretischer Versuch, Gotah 1897 (2. Aufl.), Bd. I, 59.

12 A. Seumois, *Auf dem Wege zu einer Definition der Missionstätigkeit,* M.-Gladbach 1948, 4.

13 1911 erfolgte die Gründung des „Internationalen Instituts für missionswissenschaftliche Forschung" in Münster und wurde der erste Lehrstuhl für Missionswissenschaft eingerichtet.

14 Lehrstühle für Missionswissenschaft wurden errichtet in Münster (1911), München (1919), Rom (am Collegium Urbanum de Prop. Fide 1919), Nijmwegen (1930), Ottawa (1932) und Freiburg/Schweiz (1940).

15 Vgl. W. Schmidlin, *Katholische Missionslehre im Grundriß,* Münster 1923 (2. Aufl.), S. 32f.

tholischen Glaubens bei den Katholiken bewerkstelligt".[16] Diese Gedanken nimmt P. Charles SJ auf und umschreibt Mission als Einpflanzung der Kirche.[17]

Der Codex iuris canonici von 1917 verzichtet zwar auf eine Definition dessen, was er unter Mission versteht. Indem er jedoch von der Sorge um die Missionen unter Nichtkatholiken spricht, also Nicht-Christen und nichtkatholische Christen in einem Wort subsumiert, faßt er seinen Begriff weiter als die schmidlinsche Schule.

b) Im Gesamt der Frage nach Wesen und Bedeutung des missionarischen Handelns der Kirche wurde auch die Aussage des Codex hinterfragt, die „die gesamte Sorge um die Menschen... einzig dem Apostolischen Stuhl reserviert" (can. 1350 § 2). – Wie sollte ein solches Gesetz verstanden werden, das die Mitverantwortung der einzelnen Christen an einem bestimmten Dienst der Kirche auszuschließen schien? Wie war es möglich, daß die Kirche ein Gesetz formulierte, dem die theologische Aussage entgegensteht, die Kirche als solche sei missionarisch?

Die Geschichte dieses Gesetzes beginnt im Zeitalter der Entdeckungen. Während des 15. und 16. Jahrhunderts waren die Könige der iberischen Halbinsel die Hauptträger der Glaubensverkündigung in den neuentdeckten Gebieten. Sie glaubten sich dazu verpflichtet und berechtigt aufgrund päpstlicher Beauftragung und langerworbener Rechte. – Seit der Mitte des 16. Jahrhunderts jedoch betonen die Päpste zunehmend den kirchlichen Charakter der Mission. Um eine zu starke Bevormundung durch die alten Patronatsmächte und die Nationalstaaten abzubauen und auch um ihre eigene Position zu festigen, übertrugen sie die Sorge für die gesamte Missionstätigkeit der Sacra Congregatio de Propaganda Fide. Da die Bischöfe in den neuentdeckten Gebieten aufgrund des Patronatsrechtes von den Regierungen benannt wurden und die Kolonialmächte ihnen genehme Kandidaten vorschlugen, war ein großer Prozentsatz der Bischöfe nicht unabhängig genug, den kirchlichen Dienst von der Einflußnahme durch die Regierungen frei zu halten. Als die Einflußnahme andauerte und noch zunahm, wurden dann die Bestimmungen, die zunächst gegen ein übermächtiges Patronatsrecht erlassen worden waren, in das allgemeine kirchliche Gesetzbuch übernommen: „die gesamte Sorge um die Missionen... wird dem Apostolischen Stuhl reserviert".[18]

16 TH. GRENTRUP SVD, *Ius Missionarium*, Steyl 1925, S. 7.

17 P. CHARLES SJ, Les dossiers de l'action missionaire; manuel de missiologie, 5 vol. (1re éd. 1926; 2e éd. entièrement refondue et augmentée, Louvain-Bruxelles 1938–1939); vgl. u. a. aus Vol. I. (2. Aufl.): La Plantation des l'Eglise: Ce qu'elle est, pp. 29–32.

18 Zur Geschichte dieses Gesetzes vgl. A. PETERS, *Die Mitverantwortung der Bischöfe für die Evangelisation der Völker.* Eine rechtsgeschichtliche und rechtstheologische Untersuchung zu can. 1350 § 2 CIC; Dissert. P.U.G, 1969.

Diese Reservation richtete sich zwar nicht gegen eine Mitverantwortung aller Glieder der Kirche für die kirchliche Sendung als Weitergabe des in Christus geschenkten Heiles an alle Menschen, führte jedoch in der Praxis dazu, daß das Bewußtsein von einer solchen Mitverantwortung weithin verlorenging und die Teilnahme am missionarischen Dienst als ein über das Pflichtgemäße hinausgehende Werk der Übergebühr angesehen wurde.

2. Die Kirche ist in ihrem Wesen nach missionarisch

Mit der Promulgation des ersten umfassenden Codex des kanonischen Rechtes war die Reflexion über die Handlungsnormen der Kirche und die ihnen zugrundeliegenden Glaubensaussagen nicht abgeschlossen. Vielmehr wurde gerade die Ekklesiologie zu einem zentralen Thema der theologischen Diskussion. Dabei erfuhr auch die Frage der Sendung der Kirche eine Belebung.

Einerseits gewann die Kirche wegen der zunehmenden Einheit der Weltgeschichte eine größere Unmittelbarkeit zu allen Völkern, so daß das Schicksal jedes Volkes heute auch ein Moment am Schicksal der christlichen Völker geworden ist.[19] Andererseits sind die Umstände, unter denen die Kirche ihrer universalen Sendung nachkommt, schwieriger geworden.[20]

Von außen trugen tiefgreifende soziale, wirtschaftliche und politische Umwälzungen neue Aufgaben an die Kirche heran. In der geistigen Auseinandersetzung verlangten die großen Weltreligionen das Gespräch von und mit der Kirche. In dieser Situation versuchte die Kirche im Zweiten Vatikanischen Konzil für sich selbst Klarheit und Kraft nach Innen zu suchen, damit sie sich nach Außen darstellen könnte als „die Stadt auf dem Berge, als Zeichen errichtet unter den Völkern, unter dem der Sohn Gottes die Zerstreuten zur Einheit sammeln will, damit sie eine Herde und ein Hirt seien".[21]

Die Darlegungen des Konzils bildeten einen vorläufigen Abschluß einer Entwicklung, die u. a. in den nachkonziliaren Bestimmungen des Motu Proprio „Ecclesiae Sanctae" vom 6. 6. 1963 als Gesetz fortgeschrieben[22] sowie in mehreren Päpstlichen Rundschreiben erläutert und vertieft wurde[23] und auch in

19 Vgl. K. RAHNER, *Handbuch der Pastoraltheologie.* Praktische Theologie der Gegenwart, hrsg. von F. X. Arnold, K. Rahner, V. Schnurr, L. M. Weber, Freiburg, Basel, Wien Bd. II/1, 1966, 259f.

20 Vgl. PIUS XII., Litt. Encycl. *„Fidei donum"*, in AAS 49 (1957) 229.

21 Vgl. VatLit. nr. 1; VatMiss. nr. 35; Eröffnungsansprache zum Zweiten Vat. Konzil „Gaudet Mater Ecclesia" vom 11. 10. 1962, in: AAS 54 (1962) 790–94.

22 AAS 58 (1966) 783–787.

23 Vgl. u. a. Litt. Encycl. „Populorum progressio" vom 26. 5. 1967; Adhortatio Apostolica „Evangelii nuntiandi" vom 8. 12. 1975; Litt. Encycl. „Redemptor hominis" vom 4. 3. 1979.

den Beratungen der „Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland" anhielt.

Die ersten Kapitel des Missionsdekretes des Zweiten Vatikanischen Konzils zusammenfassend, macht der Beschluß der Synode „Missionarischer Dienst an der Welt" einleitend einige grundsätzliche Aussagen, die die innere Begründung, die treibende Kraft und die wesentliche Gestalt der Mission betreffen. Danach hat die Sendung der Kirche ihre Wurzel in der Person Jesu Christi, der der endgültige neue Anfang Gottes mit dieser Welt ist, seine endgültige Antwort auf die Sehnsucht der Menschen nach einer Welt, „in der die Liebe den Haß, die Freiheit jede Knechtschaft, der Friede den Krieg, die Gerechtigkeit das Unrecht und Brüderlichkeit jede Unterdrückung überwinden".

Mit ihrer Mission ist die Kirche Kundgabe und Erfüllung dieses Heilsplanes Gottes in der Welt und ihrer Geschichte, der immer umfassendes Heil ist: „Gemeinschaft mit Gott und gleichzeitig die durch Christus ermöglichte Einheit der Menschen untereinander".

Diese missionarische Berufung und Sendung der gesamten Kirche verwirklicht sich zuerst und vor allem in den Ortskirchen, in denen und aus denen die eine und einzige katholische Kirche besteht. Jedoch besteht zwischen den Ortskirchen „eine innere Verbundenheit, die sich in Solidarität und gegenseitiger Hilfe" erweist, wesentlich auch im gemeinsamen Auftrag gegenüber der Welt.[24]

Die Verpflichtung zu diesem Zeugnis obliegt jedem Christen; der missionarische Dienst der Kirche ist selbstverständlicher Ausdruck christlichen Glaubens. Eine Gemeinde oder ein Christ, die sich nicht an dieser Sendung beteiligen, würden im Widerspruch zum Wesen der Kirche leben.[25]

Wie das Konzil stellt dann die Synode fest, daß die Bedingungen, unter denen die Ortskirchen ihren missionarischen Dienst ausführen, sehr verschieden seien.

Sie beschreibt vier typische missionarische Situationen, die zwar in bestimmten Kontinenten ihren Schwerpunkt haben, aber eben nur Schwerpunkte, d. h. sich nicht ausschließlich dort zeigen. Es sind: die Situation des Anfangs, in der die Ortskirchen noch eine verschwindend kleine Minderheit bilden; die Situation der Vertiefung, da zwar die Masse der Bevölkerung getauft ist, der Glaube aber noch nicht den ihm gemäßen Ausdruck gefunden hat; die Situation der Auseinandersetzung mit totalitären Ideen, die die Existenz der Kirche bedrohen; die Situation der Erneuerung, wo die Ortskirchen durch

24 Synodenbeschluß „Missionarischer Dienst an der Welt" 2.1.1; 2.1.2; 2.2.2.

25 ebd. 2.3.1.

eine wachsende Entchristlichung aller Lebensbereiche und einen Prozeß der Säkularisierung herausgefordert sind, daß christliches Leben neu geweckt wird.[26]

Gegenüber dem Ansatz des Codex iuris canonici von 1917 werden vor allem zwei Unterschiede deutlich:

a) das Missionsverständnis, nach dem der Apostolische Stuhl das hauptsächliche oder sogar alleinige Subjekt der Mission war, wird abgelöst durch ein Verständnis, das zunächst der Ortskirche die Aufgabe zuschreibt, Zeichen des allumfassenden Heils in der Welt zu sein. Die Beteiligung an der missionarischen Verantwortung der Kirche ist nicht ein Werk der Übergebühr für sogenannte Missionsfreunde oder Missionsvereine, sondern Pflicht jedes Christen wegen der inneren Verbindung von Glaube und Glaubenszeugnis.

b) insofern der Inhalt der Mission das umfassende Heil ist und die Mission als wesentliche Lebensweise der Kirche verstanden wird, tritt der gesellschaftliche Aspekt gegenüber dem individuellen stärker hervor. Die Gestalt der Mission ist unterschiedlich je nach der Situation, in der die Ortskirchen leben.

Am 3. 2. 1983, wenige Tage nach der Promulgation des neuen kirchlichen Gesetzbuches sprach Johannes Paul II. über den Zusammenhang zwischen den Bestrebungen des Zweiten Vatikanischen Konzils um Erneuerung und der Neufassung des Kirchenrechtes und verwies unter anderem auf den „Eindruck einer glücklichen Wiederentdeckung, als das Konzil erklärte: Die Kirche ist ihrem Wesen nach missionarisch".[27]

Diese konziliare Aussage stellt der neue Codex iuris Canonici allen Bestimmungen voraus, die im 3. Buch, das vom Lehramt der Kirche handelt, unter dem Titel II „Über die missionarische Aktion der Kirche" erlassen sind. Er erwähnt sie mit der weiteren Feststellung des Konzils, daß die Evangelisation eine fundamentale Aufgabe des Volkes Gottes darstellt. Deshalb, so sagt der Gesetzgeber, sollen alle Gläubigen im Bewußtsein der eigenen Verantwortung ihren Teil am Missionswerk übernehmen (can. 781). Im einzelnen wird dann festgelegt:

- die oberste Leitung und Koordination der dem Missionswerk und der missionarischen Zusammenarbeit zugehörigen Initiativen und Aktionen kommen dem Papst und dem Bischofskollegium zu (can. 482 § 1).

- die Bischofskonferenzen sollen eine Ordnung für das Katechumenat erlassen (can. 788 § 3). Außerdem verpflichtet der Codex sie, Einrichtungen zu schaffen und zu fördern, durch welche die, welche aus Missionsländern ar-

26 ebd. Kap. 3.

27 AAS 75 (1983) 461 s.

beits- oder studienhalber in ihr Gebiet kommen, brüderlich aufgenommen werden und entsprechende seelsorgliche Hilfe finden (can. 492).

- die Einzelbischöfe, die Bürgen der Gesamtkirche und aller Kirchen genannt werden und deshalb eine besondere Sorge für das Missionswerk tragen, sollen vor allem missionarische Initiativen in ihrer eigenen Teilkirche anregen, fördern und unterhalten (can. 482 § 2). – Der missionarischen Zusammenarbeit sollen sie dienen durch die Förderung der missionarischen Berufe; durch die Beauftragung eines Priesters, der missionarische Aktivitäten, insbesondere die päpstlichen Missionswerke wirksam fördern soll; durch die jährliche Feier eines besonderen Tages der Mission; durch die Bereitstellung eines angemessenen Beitrages für das Missionswerk, der dem Hl. Stuhl übermittelt werden soll (can. 791).
- die Mitglieder geistlicher Gemeinschaften (Instituta vitae consecratae) sollen in der ihrem Institut eigenen Weise die missionarischen Aktivitäten mittragen, da sie sich mit ihrer Weihe dem Dienst der Kirche verpflichtet haben (can. 783).
- die Missionare sollen durch das Zeugnis des Lebens und des Wortes einen ernsthaften Dialog mit denen führen, die nicht an Christus glauben und ihnen Wege zur Erkenntnis der evangelischen Botschaft öffnen. Dabei sollen sie die Veranlagung und die Kultur der Angesprochenen in angepaßter Weise berücksichtigen (can. 787 § 1). Wenn sie meinen, daß jemand für die Annahme des Evangeliums bereit sei, sollen sie dafür sorgen, daß er in die Glaubenswahrheiten eingeführt, damit er – sofern er frei darum bittet – zur Taufe zugelassen werden kann (can. 787 § 2).
- Katechisten sollen als Mitarbeiter in der Verwirklichung des missionarischen Dienstes angenommen werden (can. 785 § 1).

Die genannten Einzelaufgaben versteht der neue Codex i.c. als Differenzierung der einen, alle Christen verpflichtenden Pflicht zur Mitsorge um die Evangelisation. Sie ist fundamentale Sendung der Kirche schlechthin.

Diese stets und überall gleiche Mission der Kirche wird in unterschiedlicher Situation verwirklicht. Wenn sie bei Völkern und unter Gruppen geschieht, wo die Kirche noch nicht feste Wurzeln hat und wo sie vor allem durch die Aussendung von Glaubensboten junge Ortskirchen unterstützt, damit sie ausgestattet mit hinreichenden eigenen Kräften und Mitteln das Werk der Evangelisation vollziehen können, spricht der Codex von der „missionarischen Aktion im eigentlichen Sinne" und erklärt sie als „Einpflanzung der Kirche" (can. 786). Er kann sich dafür auf das Missionsdekret des Zweiten Vatikanischen Konzils berufen. Dieses führt im 6. Kapitel aus, nachdem es von den unterschiedlichen Bedingungen und Situationen gesprochen hat, unter denen die Kirche ihre Mission erfüllt: „Jeder der genannten Bedingungen bzw. Stadien müssen eigene Wirkformen und geeignete Mittel entsprechen. – Gemeinhin heißen ‚Missionen' die eigenen Unternehmungen, kraft deren die Boten des Evangeliums, von der Kirche gesandt, in die ganze Welt gehen und

die Aufgabe der Verkündigung der frohen Botschaft wie der Einpflanzung der Kirche selber unter Völkern und Gemeinschaften vollziehen, die noch nicht an Christus glauben".

Das Missionsdekret führt dann weiter aus, daß diese besondere Situation „meist in bestimmten, vom Hl. Stuhl anerkannten Gebieten" gegeben sei.[28] Der Codex setzt dies einfach voraus. Er spricht von „Missionsgebieten" (can. 790).

Die Diözesanbischöfe in diesen Gebieten haben die Aufgabe (can. 790 § 1):

- die Initiativen und Werke, die der missionarischen Aktion dienen, zu fördern, zu leiten und zu koordinieren; und
- die vom Recht verlangten Verträge mit den Oberen der Missionsorden bezüglich deren Missionsarbeit zu besorgen.

Mit der Betonung der ortskirchlichen Verantwortung und Zuständigkeit ergibt sich für die Missionsorden eine zum Teil nicht unbedeutende Änderung gegenüber dem bisherigen Recht. Danach gilt nämlich in allen Ortskirchen bezüglich des Einsatzes der Ordensleute und der Tätigkeit der Ordensgemeinschaften nicht mehr das „ius commissionis", sondern das allgemeine Recht.

Der dezentrale, lokalkirchliche Ansatz des neuen Codex verlangt auch, den Begriff „Missionar" neu zu interpretieren. Der Gesetzgeber selbst tut dies: can. 784 bezeichnet als „Missionar" Gläubige, die von der zuständigen kirchlichen Autorität zur Erfüllung des Missionswerkes gesandt werden. Es können sowohl Einheimische als auch andere Weltgeistliche sein, Angehörige von Ordensgemeinschaften oder von Gemeinschaften des Apostolates, oder andere Laien. Entscheidend ist, daß sie zu dieser Aufgabe bestellt sind, und zwar von der zuständigen Autorität, wo auch immer dann die Aufgabe selbst wahrgenommen wird.

Die Aussagen des bisherigen Gesetzbuches werden durch die Bestimmungen des neuen Codex iuris canonici nicht nur ergänzt, sondern zum Teil so entscheidend geändert, daß von einer Korrektur gegenüber dem Gesetzbuch von 1917 gesprochen werden kann. Ein zusammenfassender Vergleich zwischen dem alten und neuen Gesetzestext ergibt folgende Änderungen und Neuerungen:

1. die Aussage, daß die Kirche als solche ihrem Wesen nach missionarisch ist. Deshalb sind alle Gläubigen, wenn auch in unterschiedlichen Diensten (Papst, Bischofskollegium, Bischofskonferenzen, Einzelbischöfe, Missionare...) verpflichtet, die Evangelisation mitzutragen.
2. die Unterscheidung zwischen Mission im allgemeinen, die nicht auf noch nicht evangelisierte Länder beschränkt wird, und der „missionarischen

28 VatMiss. nr. 6, Abs. 3.

Aktion im engeren Sinne", die der „Einpflanzung der Kirche..." dient. – Unter „Mission" wird nicht mehr das Bemühen unter „Nicht-Katholiken" schlechthin verstanden.

3. der konsequent durchgehaltene, dezentrale Ansatz, nach dem die Ortskirchen die erst-verantwortlichen Träger der Evangelisation sind. Daraus folgt u. a. eine neue Begriffsbestimmung „Missionar", die Aufhebung des „ius commissionis" in den Diözesen und die Zuständigkeit der Bischofskonferenzen für das Katechumenat.

Eine Wertung des neuen Codex kann zum jetzigen Zeitpunkt nur vorläufig sein, wo seine Rezeption erst gerade beginnt. Soviel kann aber festgestellt werden: der Gesetzgeber hat die theologischen und pastoralen Aussagen und Entscheidungen des Zweiten Vatikanischen Konzils bezüglich der Evangelisation der Völker weitestgehend, zum Teil bis in die Formulierungen hinein in das Gesetzbuch aufgenommen. Insofern schließt der Codex 1983 eine Entwicklung ab und leitet zugleich einen weiteren Schritt zur Verwirklichung des Konzils ein.

Not und Freiheit im Apostolischen Zeugnis der Orden heute

Hans Leo Drewes, Paderborn*

Um zunächst das Verhältnis von Not und Freiheit in ein Bild zu bringen, erlaube ich mir, zu verweisen auf ein Düsenflugzeug. Die Antriebsdüsen eines Großflugzeuges kommen auf diese Weise zu ihrer Leistung, daß ein Gemisch von teuerstem Treibstoff und billigster Luft durch Kompression, durch Zusammendrücken und mittels eines zündenden Funkens zu einer Energieentladung gebracht wird, die durch eine enge Öffnung ausströmen muß. Nach diesem Prozeß bleiben Rauchfahne, Abgase und Abfallstoff. Das Flugzeug wird durch diesen Verbrennungsvorgang in Bewegung gesetzt, nicht in Richtung seiner Abgase, sondern in entgegengesetzter Richtung. So selbstverständlich, so nachdenkenswert: Der Vorstoß des Flugzeuges ergibt sich aus dem Rückstoßeffekt der Düsen.

Geistliche Menschen und deren Vergemeinschaftungen sind wie Düsenflugzeuge: aufgetankt mit dem kostbaren Treibstoff der Gaben des Heiligen Geistes. Mit dem reinen Treibstoff „Geist" bewegt sich nichts auf dieser Erde, wenn dieser nicht gemischt wird mit mehr oder minder reiner irdischer Luft. Wenn die Kompression in der Düse vergleichbar ist der Not geistlicher Menschen, dann „explodiert" diese Not und hinterläßt eine üble „Fahne". Aber der vermeintliche „Rückstoß" (Rückschlag) erweist sich als Vorantrieb in nicht sichtbare, neue Horizonte. die Freiheit ist vorn, die Chancen sind uns voraus. Zurück bleibt die Spur der Not, und auf diese richtet sich üblicherweise das Gerede der Menschen.

Der Vergleich mit dem Düsenflugzeug kommt mir nicht von ungefähr. Im Synodendokument von den Orden steht der denkwürdige Satz, daß die Orden die „quasi sakramentale Verdichtung der Kirche" sind. Verdichtungen aber sind Konstruktionsmerkmale der ganzen Schöpfung, vom Strohhalm bis zu den Lichtquellen. Verdichtungen des Stoffes, aus dem das Ganze gebaut ist, geben Halt, Farbe und Form.

Im Heilswachstum der Kirche sind solche Knotenpunkte vor allem die Sakramente. In ähnlicher Weise – quasi sakramental – werden die Ordensgemeinschaften bezeichnet. Sie sind gleichsam die Grundfarben und formbestimmenden Elemente der Kirche, sind Knotenpunkte und Aufrichtungsquellen, Halt und Festigung für den ganzen Leib Christi.

---

* Bei diesem Beitrag handelt es sich um die vom Verfasser gekürzte Fassung der Tonband-Nachschrift seines Referates anläßlich der VOD-Tagung am 25. Mai 1983.

Verdichtung heißt aber auch: Fülle des Geistes, gemischt mit menschlicher Schwachheit. Gepreßt in Not, geschmäht wegen der „Rückstände" und doch die Motoren in die Zukunft nach vorn, wenn der zündende Funke des Geistes hineinsprüht.

Könnte man eine erste Verhältnisbestimmung von Not und Freiheit wagen: Wo in den Gemeinschaften Not erfahren wird, ist zu fragen, ob diese nicht doch durch den Treibstoff des Heiligen Geistes und mit der Bitte um den zündenden Funken zur Voraussetzung werden kann zu neuer Freiheit in noch unabsehbarer Zukunft, so wie ein Flugzeug Bodenfreiheit gewinnt zu einem fernen Ziel.

Eine weitere Verhältnisbestimmung von Not und Freiheit läßt sich aus der Grundbefindlichkeit der Kirche ableiten: „Schon jetzt – noch nicht."

„Schon jetzt" bedeutet die Freiheit, vom himmlischen Leben zu kosten und aus seiner Kraft ein Stück weit auf dieser Welt zu leben, das Gute leicht zu tun und vom Bösen nicht eben umstrickt zu sein, im Glauben zu ahnen, was die Herrlichkeit des Himmels bedeuten kann.

Unsere Not ist, daß wir in guten Stunden um diese zukünftige Freiheitswelt wissen und längst nicht das vollbringen können, was uns vor Augen steht. Wir wissen auch nicht, ob Gottes Uhren anders gehen, ob das Durchsetzungsvermögen der Freiheit zum Guten seine eigenen Maßgaben hat oder ob unsere falsch genutzte, menschliche Freiheit mächtig genug ist, Gottes Gnade zu hindern oder ob wir die Bedrängnis einer Prüfung verdient haben.

Die Ordensgemeinschaften sind aber berufen, Zeichen der künftigen Herrlichkeit zu sein. Dieser Sinn ist in den neuen Dokumenten der Kirche allen innerweltlichen Sinngebungen vorangestellt. Darum können Ordensleute sich nicht dieser Spannung entziehen und auf das Niveau gehen, auf dem einem das „schon jetzt" so wenig bedeutet wie das „noch nicht". Sie müssen der Doppelversuchung entgehen, vom Himmel zu schwärmen und die Erde zu verachten oder andererseits die irdischen Dinge sehr ernst zu nehmen und nicht mehr an die letzten Dinge zu denken. Von der Freiheit schwärmen heißt, sie vertreiben, die Not dramatisieren heißt, sie verdoppeln. Wo durch Berufung und geistliches Tun, Gebet, Meditation und Gottesdienst die Freiheit der kommenden Welt erfahren wird, da stellt sich auch die Not ein des Vorübergehenden, des Zerbrechlichen, des Mißlingens, der Halbheit, die nur für eine kurze Zeit als eine Ganzheit erfahren wurde.

Not und Freiheit als zukunftsbestimmte Größen zeichnen sich auch als eine Grundströmung in den drei evangelischen Räten ab: Armut, Keuschheit und Gehorsam.

Es gibt viele Begründungen, warum unter den vielen Ratschlägen des Evangeliums gerade Armut, Keuschheit und Gehorsam als die evangelischen Räte bezeichnet werden und Kennwort für den Ordensstand geworden sind. Hier sei einmal diese genannt: Die evangelischen Räte sind die Haupttugenden, durch die sich ein heranwachsender Hoferbe in einer patriarchalischen

Großfamilie auf sein Lebensamt vorbereitete. Der junge Mann hat nichts, lebt aus der Tasche des Vaters, hat selbst nur einen kleinen Betrag zur Einübung zur Verfügung, aber er wird unterwiesen und lernt, wie man ein großes Vermögen verwaltet. Er hat nicht mit jedem Mädchen anzubändeln und kann nicht heiraten, wen er will, sondern er muß die erwählte oder für ihn bestimmte Braut umwerben und für die „Brautkiste" sorgen. Zum gegebenen Zeitpunkt ist dann die große Vermählungsfeier. Zu sagen hat der Hoferbe auch nichts. In allem muß er dem Vater gehorchen, doch zugleich bereitet er sich vor, einer Großfamilie mitsamt Gesinde vorzustehen.

Ist für den Erbprinzen diese Zeit mit 25 bis 30 Lebensjahren zu Ende, so dauert für den Ordenschristen als zeichenhaft typischen Erben der himmlischen Güter sie bis zum Lebensende. Bis dahin hat er sich einzuüben in den Umgang mit den „ewigen Gütern", ohne sie schon zu besitzen. Er verzichtet auf die Erfüllung seines Liebesvermögens, um sich auf die ganz große Liebeserfüllung mit Christus zuzurichten, und er ist ein Leben lang gehorsam, um dann „mit Christus zu herrschen".

Wer den Ordenstand wählt und dazu berufen ist, für den ist die Lebenszeit die Jugendzeit der Ewigkeit. Was für den Besitz irdischer Güter nur eine Vorläufigkeit hat, das bedeutet für den Ordenschristen eine lebenslange Vorläufigkeit. Somit wird das Vorläufige endgültig und das Endgültige „vorläufig".

Was Not und Freiheit anbelangt, so entsteht aus der Not und der Ungeduld des (noch) Nichtverfügenkönnens die Freiheit des sich nicht binden Brauchens an Vermögen, Entscheidungsverantwortung und Liebespartner.

Aus der Not, das Unvollkommene lebenslang entbehren zu müssen, erwächst die Freiheit der Vorschau auf das Vollkommene, die Freiheit des Auskostens der Unterpfande ewiger Herrlichkeit.

Zum Merkmal „quasi sakramentale Verdichtung von Kirche" gehört die Zeichenhaftigkeit der Orden. Wir haben die Freiheit, sie zu setzen in unserem Land und die Not der Unsicherheit: wie müssen sie aussehen, wo müssen wir sie anbringen?

Man könnte unterscheiden zwischen Wanderzeichen und Wandelzeichen. Erstere sind fest angebrachte Markierungen: Hier ist eine Spur Gottes und der Kirche. Bildarme Kirchen, unauffällige Häuser, kaum bemerkbare Ordenskleidung, Versuche, zu neuen Zeichen zu kommen, verunklären die Wanderwege des Volkes Gottes. Die guten Werke bleiben unsichtbar und niemand preist den Vater im Himmel für Werke, die er nicht sieht.

Persönliche Demut in Ehren, Orden aber sind öffentlich – ein wenig bedachtes Kennzeichen, gemessen am Grundauftrag. Öffentlich heißt aber wegweisend, verbindlich, mustergültig für das Volk Gottes, das nach solchen festen Markierungen sucht. Wanderzeichen vertragen nicht leicht Veränderungen, will man nicht den Wanderer verunsichern und mißtrauisch machen. Deshalb müssen zu den festen Wanderzeichen die beweglichen Wandelzeichen treten.

Wiederum haben wir in unserem Land die Freiheit, uns ungeschoren im geistlichen Gewand bewegen zu können und die Not, unseren geistlichen „Knigge" nicht mehr zu kennen. Wie muß man sich heute bewegen unter dem Zeichen des „alten" Kreuzes, um anderen wandelndes Vor-Bild zu sein? Die Christen wollen nicht nur die Zeichen bemerken, sondern auch den Weg geleitet werden. Allen Christen ist das ganze Evangelium zu leben aufgetragen, die Orden sollen es „nur" radikaler verwirklichen. Franklin Roosevelt hat folgenden Satz geprägt: Ein Radikaler ist ein Mann, der mit beiden Beinen fest in der Luft steht. Radikale sind oft keine Realisten, weil sie das Wort falsch verstehen. Wahrhaftig Radikale sind nicht entwurzelte, sondern festverwurzelte Menschen, und sie sind sehr erfindungsreich, je nach Erdreich ihre Wurzeln auch dahin auszubilden, wo Nahrung ist. Orden haben gemäß unserem Grundkonzept Wurzeln im Himmel und in der Erde. Aber weder der Himmel noch die Erde sind ein durchgeharktes Treibhaus mit Idealtemperatur und Bewässerung. Auf vielfältige Weise suchen die Ordensspiritualitäten ihr Wurzelreich im Himmel und – ohne zu zerreißen – im steinigen, salzigen oder fruchtbaren Boden ihres irdischen Ackerfeldes. „Radikal" nur eines der beiden Wurzelreiche ernsthaft zu wollen und die anderen Wurzeln baumeln zu lassen, führt zum Absterben.

Das abenteuerlich pilgernde Gottesvolk bedarf der Verdichtungen, der Verwurzelungen, der festen und wandelnden Zeichen, damit der „Weg durch die Zeit" gefunden und gegangen werden kann.

Da die Orden selbst Zeichen sind, tragen sie besondere Verantwortung für das Zusammenspiel aller Zeichen, die wir Kultur nennen können. In der Kirche leiden wir allgemein an einer Kulturnot. Die Wahrheiten der Offenbarung wollen sich der vielen Ausdrucksmöglichkeiten bedienen, die den Menschen möglich sind, um im Zusammenspiel aller Künste und Worte die Größe der Geheimnisse ansichtig zu machen.

Es ist soviel Unangemessenes im Schwange, das nur Ton gibt oder illustriert, aber nicht ein Geheimnis ahnen läßt. Unsere Alltagssprache ist erschreckend banal und ehrfurchtslos und am tiefsten trifft es vielleicht unser Gebet. Es kann damit getan sein, das Stundengebet sorgfältig zu singen und im übrigen frei aus dem Herzen Gott jeden Unsinn zu sagen. Es ist auch nicht genug, gleich zu verstummen unter dem Glanz des höchsten Lichtes. Vielmehr muß die „Leiter" zum Himmel, müssen die Räume des Himmels bis zum höchsten Himmelskreis durchmessen werden, zum Lobe Gottes und zur Begehbarkeit für das Volk Gottes.

Mir scheint die Not der Orden schon in der Unsicherheit zu liegen, ob sie hier gefragt sind. Unbestritten ist aber, daß die Gottesdienste von Ordensgemeinschaften fraglos als mustergültig vorausgesetzt und erfahren werden wollen. Der Gottesdienst ist aber der Sammelpunkt und Ausgang aller christlichen Kultur. Kunst und Kultur eröffnen ein unermeßliches Freiheitsfeld. Die Not besteht darin, daß uns zu wenig Gediegenes neu einfällt und wir das überkommene Kulturerbe nur unzulänglich interpretieren.

Eine andere Not- und Freiheitsrichtung sei erwähnt: Charisma und Gehorsam. Wenn unter Charisma gemeinhin die außergewöhnliche Begabung und Berufung verstanden wird, dann wünscht sich jede Oberin ihren Konvent frei von solchen Charismen. Doch bei diesem Gedanken würde sie Gott um den langweiligsten aller Konvente bitten. Charismen drängen in die Freiheit des sich Durchsetzenwollens. Gerade sie müssen durch die notvolle Enge der „Düse", müssen geprüft und im Gehorsam auf Widerstandsfähigkeit getestet sein. Umgekehrt muß ein Konvent durch die Not des Neuen, um aus möglicher Verengung in die Weite und Freiheit einer neuen Dimension von Frömmigkeit und Offenbarungsfülle zu gelangen.

Etwas von diesem Spannungsreichtum zeichnet sich im Verhältnis der älteren zu den jüngeren Ordensmitgliedern ab. Da in der Regel heute das zahlenmäßige Verhältnis zugunsten der älteren Ordensfrauen ausfällt, könnte ungeprüft die „höhere" charismatische Begabung als das Neue bei den jungen Ordensmitgliedern allein gesucht werden. Nach unserer Deutung der evangelischen Räte sind die Orden prinzipiell jung, bestenfalls gereifte Jugend auf den „jüngsten" Tag hin, der eben nicht der „älteste Tag" heißt. Die Not liegt aber in unserer mit den Jahren zunehmenden Gebrechlichkeit. Eine neuerliche Untersuchung hat ergeben, daß die älteren Menschen mehr zukunftsorientiert sind als jüngere. Man sollte es anders erwarten, aber vielleicht gilt diese Feststellung besonders für ältere Ordenschristen, die in der größeren Freiheit auf die Unermeßlichkeiten des Himmels kräftiger, begeisternder und erfindungsreicher von dieser Zukunft reden können, als nur davon zu sprechen, wie es früher zugegangen ist in dieser Welt.

Es gibt nur eine Kategorie Menschen, die mit der Spannung, Not und Freiheit wahrhaftig fertig werden können: die Heiligen. Diese werden nicht ertrimmt, sondern erbetet. Sie werden nicht „aufgebaut", sondern geschenkt. Sie sind die wahrhaft „Radikalen", die wahrhaft Jungen in den evangelischen Räten, die um die Gabe Gottes und die Verdichtungen mit den Realitäten dieser Welt wissen. „Ehrfurcht" heißt die vielleicht kürzeste Formel der berufenen Heiligen Gottes im Spannungsfeld Not und Freiheit; denn in dieser Tugend verdichtet sich die Freiheit der unermeßlichen Ehre und Herrlichkeit Gottes mit der notvollen Furcht vor den Bedrängnissen unserer „Geworfenheit". Diese Grundtugend der Heiligen ist aber das Mark unserer Hoffnung, unseres Glaubens und unserer Liebe.

Not und Chancen unseres apostolischen Zeugnisses

Eine Gesprächsgrundlage aus anthropologischer Sicht zur Jahrestagung 1983 der VOD

Jörg Splett, Frankfurt am Main

Das weite Thema erlaubt – und verlangt – viele Zugänge, je nach Perspektive. Einem Philosophen gestellt, sei es im folgenden weithin aus der so übergreifenden wie (eben damit) begrenzten Sicht philosophischer Anthropologie behandelt.

I. Die Not der Umstände (der Situation)

Was sich zu dem gestellten Thema aufdrängt, ist die Not. (Sie ist immer drängender und ergreifender als die Chancen, die ihrerseits entdeckt und ergriffen sein wollen.) Sie hat immer bestanden, aber gewiß nicht mit gleicher Dringlichkeit und nicht zu allen Zeiten in der gleichen Weise. So werden sich in dem folgenden Diagnose-Versuch Erinnerungen an alte Klagen („Wer hat unserer Botschaft geglaubt?" Jes 53,1; Joh 12,38) mit spezifisch heutigen Beobachtungen verbinden. Um sogleich mit der genannten alten Klage zu beginnen:

1. Die Menschen glauben dem Zeugnis nicht. Auch und gerade heute nicht; denn ihnen ist zu oft zu viel versprochen worden. Kann man nicht insbesondere unser Jahrhundert als eines der Enttäuschungen beschreiben? Es sah den begeisterten Aufbruch zum Ersten Weltkrieg, dann nach dessen schlimmem Ende Jugendbewegung, völkische Begeisterung oder Einsatz für den Kommunismus. Es gab zugleich und dann vielfach heroischen Einsatz für die Demokratie und ihre Freiheit. Und eines führte jeweils in ein schlimmeres Debakel als das andere: Versailles, Stalingrad, Auschwitz, Gulag, Vietnam . . . All das bestätigt offenbar die alte Grundformel mißtrauischer Vorsicht, etwas sei zu schön, um wahr zu sein (die Wahrheit nämlich sei immer häßlich).

Innerhalb der Kirche stellt es sich kaum anders dar. Ich erinnere an die unverheilte Wunde des Modernismusstreits[1], an Bibel- und liturgische Bewegung, nicht zuletzt an die offenen Fragen bezüglich des Engagements von Laien und besonders Frauen in unserer Kirche . . . Immer wieder hochherzige Aufbrüche und immer wieder in ein doppeltes Scheitern hinein. – Skizzieren wir beide Formen.

1 Siehe hierzu O. Köhler, *Bewußtseinsstörungen im Katholizismus,* Frankfurt/M. 1972; F. Klostermann, *Leiden an der Kirche,* in: P. Pawlowski / E. Schuster (Hrsg.), *Woran wir leiden,* Innsbruck 1979, 68–105.

a) Klein, aber von besonderer Tragik gezeichnet ist die Gruppe jener, die seinerzeit in harten Auseinandersetzungen und oftmals härtestem innerem Ringen Räume und Weisungen katholischen Lebens und Denkens erschlossen und dazugewonnen haben – bis an, wie es schien, definitive Grenzen, um nun erleben zu müssen, daß (zum Teil dank ihrem Kampfe) es auch anders, wenn nicht „ganz anders", geht, als es zu ihrer Zeit für ewig galt. Wobei das „dank dem Kampfe" quälend mehrsinnig ist. Es mag bedeuten, daß die Jüngeren kampflos ernten dürfen, was die ersten in schmerzvollem „Durchbruch" erst gewinnen mußten – das soll man verkraften. Es mag aber auch bedeuten, daß eben der damals nötige Kampf Autoritäten nicht einsichtig, sondern nur mürbe gemacht hat – und das bringt Gewissensnöte. Schließlich stellt es sich auch so dar, als seien in den Reformen Kräfte zum Zuge gekommen, gegen die jene Kämpfer sich in kirchlicher „Unterscheidung der Geister" gerade sorgsam abgrenzen wollten (das machte die Auseinandersetzung so schwierig).[2]

Was nun das Wahrheitsmoment dieser dritten Sichtweise angeht: muß sich hier nicht der bittere Gedanke nahelegen, diese Fehlentwicklungen hätten vermieden werden können, wenn man den Reform-Anliegen rechtzeitig entsprochen hätte (während sich jetzt eher der kulturkritische Topos vom Gesetz des Pendelausschlags bestätigt)? Das führt zur zweiten, größeren Gruppe der Resignierten.

b) Für sie hat sich nicht zu viel, sondern immer noch zu wenig geändert. Sie sehen vor allem das immergleiche Versanden von Aufbrüchen; sie erleben, daß Versprechen von Konzil wie Synode uneingelöst bleiben; daß sich Wesentliches doch nicht bewegt. Gewiß steuert und stoppt man ein Schiff nicht so wendig und rasch wie ein Automobil; doch scheint es hier um mehr zu gehen: um Strukturen, die sich von inhaltlichen Varianten nicht betroffen sehen, so wie die Melodie (und der Ton ist es, der die Musik macht) nicht vom Text, oder die Grammatik nicht vom Austausch der Vokabeln. Hat sich, in einem anderen Bild, die Modernisierung nicht auf die Fassaden beschränkt (wobei auch die innenarchitektonischen Korrekturen, bzgl. der Nebenaltäre, Kanzeln etc. zur Fassade gerechnet sein sollen)?

2. „Die Botschaft hör ich wohl, allein mir fehlt der Glaube" (Faust I, 765)? Schlimmer, die Zeitgenossen können nicht bloß nicht mehr glauben, sie wollen die Botschaft nicht einmal mehr hören – weil sie sich überhaupt nichts mehr erwarten. Wieder in einem alttestamentlichen Muster versichtbart: König Ahas, angesichts der Kriegsgefahr durch den Propheten aufgefordert, sich von Gott ein Zeichen der Rettung und des Heils zu erbitten, will „den Herrn nicht auf die Probe stellen" (Jes 7,10–13).

2 Diese Sicht steht offenbar hinter den späten Büchern Dietrich v. Hildebrands: *Das trojanische Pferd in der Stadt Gottes*, Regensburg 1968; *Der verwüstete Weinberg*, Regensburg 1973.

Anders gesagt, erleben wir heute eine Wiederkehr des Lebenspessimismus der Antike, wie ihn in eindrucksvoller Prägnanz das Chorlied des Sophokles-Dramas *Ödipus auf Kolonos* ausspricht (1225).

> Nicht geboren zu sein übertrifft alles;
> bist du aber da, ist das zweitbeste dies:
> dorthin zu gehn, woher du kamst,
> auf das schnellste.

Bei dem Philosophen Hans Blumenberg heißt das: „Für den Menschen wäre es besser, nicht geboren zu sein; dadurch, daß er Kultur zu schaffen vermag, rechtfertigt er, daß er faktisch dennoch geboren ist."[3] Was aber sollen die tun, die keine Kulturleistungen zu schaffen vermögen? Was jene, die sich nicht einmal in den alltäglichen „Produktionsprozeß" einbringen können?

Wiederum eigens kirchlich gesehen: Prototyp des Gesellschaftsanspruchs an den Einzelnen – anstatt daß man ihn, wenn schon nicht nicht-sein, so doch wenigstens nicht da = präsent sein ließe (wenn schon nicht ungeboren, dann wenigstens träumend) – Musterbild der Lebensnötigung ist das Institutionelle, also der Staat und die Kirchen: bezüglich Taufe, moralischer Normsetzungen, Eheschließung, jeglicher Art offizieller Dauerverpflichtung . . . So findet kirchliches Zeugnis als solches oft erst gar kein Gehör, vor aller möglichen Auseinandersetzung damit.

3. Andererseits herrscht nicht einfach bleierne Resignation, sondern zugleich auch – oder obendrein – irritierende Angst. Die Menschen scheinen zwar nichts (positiv) zu erwarten; doch gleichzeitig befürchten sie (negativ) alles Mögliche. Das klingt paradox, ist es wohl auch; aber beschreibt es nicht, was sich zeigt, und entspricht es nicht jenem abgründigen Paradox, das bei Matthäus (13,12) verzeichnet ist: „Wer hat, dem wird gegeben . . .; wer aber nicht hat, dem wird auch noch weggenommen, was er hat"? Wen aber so die Angst beherrscht und treibt, der vermag noch weniger hinzuhören als der dumpf Resignierte.

Tatsächlich kann, wer sich vom Leben nichts Gutes erwartet, nur das Schlimmste befürchten. Wie aber könnte man jemandem diese Angst nehmen, wenn er jeglichem Zuspruch nur mit Argwohn begegnet? Der aber regiert fast uneingeschränkt dank der bestimmenden Rolle der „Meister des Argwohns", der Maîtres des soupçon (P. Ricoeur): Karl Marx, Friedrich Nietzsche und Sigmund Freud. Meister eines Argwohns gegen das Reden von Gott aus Argwohn gegenüber dem Menschen – rede der von Gott, von Liebe, Würde, Gerechtigkeit, Ordnung, Zukunft oder wovon auch immer. Zu trauen ist ihm nur bezüglich des Schlechten, das man ihm zutraut, weshalb als aufrichtig einzig Zynismus gelten kann (wie uns die Kunst- und Literaturkritik weithin bestätigt), das Programm „edel, hilfreich und gut" dagegen nur – wo nicht sträflich naiv – als Heuchelei.

---

3 *Arbeit am Mythos,* Frankfurt/M. 1979, 659.

4. Angst und Argwohn nun hegen die Menschen so gut wie allem und jeglichem gegenüber: Angst vor dem anderen, weil vor sich selbst; vor dem Tod, weil vor dem Leben; vor dem Schmerz, weil vor der Freude; Angst insbesondere vor der Angst. Und gerade im letzten Fall zeigt sich vielleicht am deutlichsten jene Ambivalenz, die Sören Kierkegaard an der Angst analysiert hat, und die die Notsituation noch einmal nicht unwesentlich verschärft: daß nämlich Angst nicht bloß Fluchtimpulse weckt, sondern auch fasziniert. Kierkegaard nennt sie „eine sympathische Antipathie und antipathetische Sympathie".[4]

Darum gibt es auf der Flucht vor der stummen, verborgenen Angst ein Sichflüchten zu lauten und spektakulären Ängsten, nicht bloß zu Horror-, Science-fiction- und Weltuntergangsfilmen, sondern auch vom Krebs zu Ölnot und Atombedrohung, vom eigenen Altern und Hinfälligwerden zum Ende der menschlichen Gattung. Die Psychologen sprechen von Angstlust. Und wenn Kierkegaard die Angst als Schwindelgefül der Freiheit beschreibt (IV 331), dann läßt dies an Edgar Allan Poes Maelström denken, der alles in seinen Wirbel herabzieht. Und dieser verweist noch weiter zurück auf jene Vision, die nach Eadmers Lebensbeschreibung Anselm von Canterbury zuteil geworden sein soll:[5] „Ein tosendes Wasser, unrein anzusehen, starrend von jeglichem Schmutz. Was es berühren konnte, riß es mit sich und wälzte Männer und Frauen, Reiche und Arme, unaufhaltsam hinab. Bestürzt vom Anblick dieses widerlichen Hinstürzens fragte Anselm, wovon denn die alle lebten und ihren Durst stillten, die so dahin getrieben wurden. Da erhielt er zur Antwort ‚Sie nähren sich mit Wonne von dem Wasser, das sie dahinschwemmt'."

5. Will sagen: Angst gebiert die um sich greifenden Süchte. (Ausschweifung sei die Tochter der Freudlosigkeit, hieß es beim Aquinaten.[6]) Von Alkohol, Nikotin, Fernsehkonsum über sexuelle Abhängigkeiten bis zu den harten Drogen. In all diesen Gestalten zeigt die Sucht dieselbe Paradoxie, wie vorhin angesprochen: Verzweiflung, Hoffnungslosigkeit und Angst, zu kurz zu kommen, in einem – oder anders gesagt: Leere (also „Weite") und Fixierung (Enge) zugleich, in einer eigentümlichen Verschwisterung der beiden Grundformen von Lebensangst: der, etwas zu verlieren, und der, etwas zu versäumen, obwohl andererseits der Süchtige meint, er habe sowohl „nichts mehr zu verlieren" als auch nichts mehr zu gewinnen.

Und wiederum, erst recht, macht dies die Menschen hörunfähig. Die Leere läßt jeden Laut gewissermaßen echolos versickern (dem Zukunftslosen „sagt

4 Der Begriff Angst I § 5 (SV IV 313).

5 *Vita Anselmi I* 4,29, nach E. Biser, *Menschsein in Anfechtung und Widerspruch.* Ansatz einer christlichen Anthropologie, Düsseldorf 1980, 100.

6 *Quest, disp. de malo 11,4:* evagatio circa illicita . . . quia etiam nullus homo est qui absque delectatione in tristitia manere possit.

nichts etwas"), und die Fixierung erlaubt keinerlei Abgelenktwerden (die Begierde übertönt jeden leiseren Anruf).

II. Die Not des Zeugen (des Situierten)

Nun besteht die Gefahr, ja die ausdrückliche Versuchung, sich der skizzierten Situation anzubequemen. Mitunter auch darum, weil man es sich selber bequem macht; doch sehen wir davon ab. Häufiger und gefährdender will man es deshalb, weil man den Angesprochenen nicht unbequem sein will. Zwar geschieht auch dies teils aus Bequemlichkeit, ernstlich jedoch mit Berufung auf die Pädagogen- und Pastoralmaxime, die Menschen seien „dort abzuholen, wo sie stehen".

1. Man tut das einmal in Form einer unkritischen Übernahme augenblicklich geltender Sprach- und Denkregelungen. Man empfiehlt sich, indem man die Verdrossenheit teilt und seinerseits das Gefühl der Ausweglosigkeit schürt. Man übernimmt das Mißtrauen gegen „die da oben", seien es staatliche Autoritäten, seien es Bischöfe oder der Papst, und beruft sich für solche Verbrüderung „von unten" obendrein auf das Jesus-Wort von den „Armen und Kleinen".[7] Man unterstreicht die Negativerfahrungen des Lebens und stimmt in jene Verteufelung des Irdischen ein, die traditionsgemäß der kirchlichen Erziehung vorgehalten wurde, inzwischen aber zum Dogma in Literatur und Medienwelt avanciert ist. „Sensibilität" beweist sich durch Wehleidigkeit, Wachheit in der Kultivierung des Gefühls, zu kurz zu kommen, ja stets schon zu kurz gekommen zu sein.

Vor allem die Angst macht Karriere, bis zur ausdrücklichen Übernahme des Imperativs: Ängstige deinen Nächsten wie dich selbst. Und dies wiederum auf allen Ebenen und in den unterschiedlichsten Dimensionen bis zu einer allumfassenden Apokalyptik.

Dem entspricht schließlich, daß man Ressentiments gegen moralische Ansprüche schürt, besonders in der Sexualmoral, und Mißtrauen unterstützt gegenüber einer Ethik des Verzichts, des Wartens und Sich-Geduldens, die als inhuman und ressentimentgeladen verdächtigt wird, während diese Prädikate doch oftmals gerade auf diese mißtrauische Kritik und ihre Vertreter zutreffen. – Gehör jedoch finden sie darum, weil Moral tatsächlich stets ein „un-

7 Auch die Parole „Jesus, ja – Kirche, nein" ist unter dieser Rücksicht zu prüfen. So sehr es eine Anfrage an uns darstellt, daß „Er ‚moderner', ‚heutiger' [wirkt] als wir, seine Kirche (Gem. Synode I, Freiburg ²1976, 101f. [Unsere Hoffnung]), so sehr gilt andererseits, daß man sich einen Jesus nach seinem Gusto zurecht machen kann, um sich derart der Last und dem Ärgernis des fortlebenden und derart mich einfordernden Christus zu entziehen.

glückliches Bewußtsein" (Hegel) bedeutet, nämlich das Bewußtsein einer schmerzlichen Differenz zwischen Sollen und Sein, welche erst beim „Gerechten" aufgelöst ist: der steht nicht mehr „unter dem Gesetz", weil er in ihm lebt (und/oder es in ihm).

Die Argumente solch zeitgemäßer Moral- und Kirchenkritik richten sich bezeichnenderweise vor allem auf Fehlhaltungen und Einseitigkeiten der Vergangenheit. Das ist verständlich, soweit die Jugend der Kritiker davon verdüstert und beschwert worden ist; aber damit ist es nicht schon legitimiert.

Screwtape erklärt es dem Unterteufel Wormwood im 26. Brief seiner Dienstanweisungen: „Die Modeströmungen des Denkens benützen wir, um die Aufmerksamkeit der Menschen von den ihnen wirklich drohenden Gefahren abzulenken. Wir richten den modernen Entrüstungsschrei in jeder Generation gegen jene Laster, von denen sie am allerwenigsten zu fürchten hat. Dafür fixieren wir ihre Zustimmung auf jene Tugend, die dem Laster, dem wir die Vorherrschaft geben möchten, am nächsten liegt. Das Spiel besteht darin, alle mit Feuerlöschern umherjagen zu lassen, wenn in Wirklichkeit eine Überschwemmung hereinbricht . . . Zeiten der Grausamkeit warnen wir vor Sentimentalität, Zeiten der Weichlichkeit und des Müßigganges vor bürgerlicher Ehrbarkeit, Perioden der Geilheit vor dem Puritanismus. Und sooft die Menschen sich beeilen, Sklaven oder Tyrannen zu werden, machen wir den Liberalismus zum Hauptsündenbock . . ."[8]

„Bewältigung der Vergangenheit" würde demgegenüber gerade auch die Überlegung einschließen, daß den damals unbefragten Fehlhaltungen vermutlich Ausfälle beim heute Selbstverständlichen entsprechen.[9] – Aber es geht um mehr, nämlich um den evolutionistisch-historischen Charakter des modernen Bewußtseins überhaupt, den Screwtape als „überaus nützlich" empfindet. „Gelingt es uns nun, die Menschen statt [„Ist es gerecht? Ist es klug? Ist es möglich?"] fragen zu lassen: Ist es in Übereinstimmung mit dem allgemeinen Zug unserer Zeit? Ist es fortschrittlich oder reaktionär? Bewegt sich die Geschichte in dieser Richtung? – dann werden sie die eigentlichen Fragen vernachlässigen, und die Fragen, die sie stellen, sind natürlich unbeantwortbar, denn sie kennen ja die Zukunft nicht. Was aber die Zukunft sein wird, hängt in der Hauptsache von den Entscheidungen ab, die fällen zu helfen sie die Zukunft anrufen" (ebd.).

Ich möchte also auf zwei Dinge aufmerksam machen. Einmal auf konkrete Anpassungen, sei es z. B. in der Beklagung einer früheren repressiven Sexu-

---

8 C. S. Lewis, *Dienstanweisung für einen Unterteufel*, hier nach der Ausgabe München 1981, 156f.

9 Wenn beispielsweise Tihamer Tóth in seinem vielgelesenen Predigtwerk *„Die Zehn Gebote"* (Freiburg [1]1931, [5]1936, [6]o. J., 161) schreibt, daß unter hundert Verlorenen 99 ausschließlich wegen Unkeuschheit verdammt würden, dann könnte das uns danach fragen lassen, an welchem Punkt des oben berufenen „Pendelausschlags" sich moderne Jugendpastoral befinde.

almoral, sei es in der Warnung vor Vernachlässigung sozialer Aufgaben durch exzessive Frömmigkeit (als bestünde bei uns die reale Gefahr, die Menschen könnten zu viel beten, und als wären die großen Helfer und Helferinnen nicht immer große Betende gewesen).

Sodann auf die Maxime der Anpassung überhaupt. Mit Kardinal Henri de Lubac gesagt: „Wie kann ich angepaßt sein? Frage zuerst: Wie soll ich überhaupt sein?" „Früher wollte man das Christentum ‚verteidigen'. Heute will man es ‚anpassen'. Zwei vorzügliche Absichten! Nur vergaß man damals vor lauter Sorge, es zu verteidigen, zuweilen zu fragen, was denn das Christentum sei. Die gleiche Gefahr droht heute einer allzuweit getriebenen Anpassung." Wobei, erlaube ich mir einzufügen, die Spannweite von „Bindestrich-Theologien" bis zu wirtschaftspolitischen Demonstrationen reicht. Um es in ein drittes seiner „Glaubensparadoxe" zusammenzufassen: „Nichts ist vom Apostolat verschiedener als Propaganda."[10]

2. Doch könnte gerade die Sorge, diese Gefahr zu vermeiden, auf die entgegengesetzte, ebenso unangemessene Strategie verfallen. Das ergäbe eine Anpassung e contrario, die sich das Gesetz ihres Handelns dadurch vorschreiben ließe, daß sie nur oder doch vorwiegend (contra-)reagiert. Wurde bei direkter Anpassung die eigene Vergangenheit verworfen (sei es im Vergessen ihrer, sei es in nicht vergessen könnender ständiger Auseinandersetzung mit ihr), so wird sie jetzt zur Norm. Zumeist freilich nicht als diese: als vergangene Zeit; man stellt dem Heute nicht das Gestern entgegen, sondern vielmehr das „alte Wahre", indem man, vermeintlich ewigkeitsbestimmt, es grundsätzlich ablehnt, sich auf eine bestimmte konkrete Situation einzulassen. Auch dies sei hier unter bloßer Reaktion aufgeführt, da es keines psychologischen Aufwands bedarf, um zu erkennen, daß hierbei mit Starre auf die Bedrohung zu stark empfundenen Wechsels geantwortet wird.

In diesem Fall nähme man also die Tiefe des Umbruchs nicht ernst und verteidigte demgegenüber Glaubens- und Lebensformen – nicht der Ewigkeit (die gibt es nicht), sondern einer bestimmten zurückliegenden Zeit, z. B. des 19. Jahrhunderts oder auch des frühen zwanzigsten. Statt die Zeitgenossen dort „abzuholen, wo sie stehen", würde man sie vor die Wahl „Vogel, friß oder stirb"[11] stellen. Wenn man sich nicht schmollend zurückzieht, um sich an die zu halten, die einen noch hören.

Das ist einigermaßen schematisiert gesagt und soll auch nicht ins einzelne durchgeführt werden; aber daß hiermit eine nicht bloß abstrakte Gefahr heutigen Glaubenszeugnisses benannt wird, dürfte unstrittig sein.

---

10 H. de Lubac, *Glaubensparadoxe,* Einsiedeln 1972, 22, 23, 17.

11 So D. Bonhoeffer kritisch zu K. Barth; *Widerstand und Ergebung.* Briefe u. Aufzeichnungen aus der Haft, Neuausg. München 1970, 312. Gegen die andere Fehlform hat er sich bekanntlich unter dem Titel der „billigen Gnade" gewandt; Nachfolge (1937), München [10]1971, 13–27.

Obendrein ergibt sich hier gerade eine eigentümliche Verbindung zur vorher bedachten Anpassung, insofern eben ganz „heutige", also geschichtslose Zeiten eine eigentümliche Vergangenheitssucht entwickeln. Neben Tut-ench-Amun und den Staufern können dann auch alte liturgische Formen zum Bedürfnis werden. So wäre dann eben die Gestrigkeit „up to date" und als religiöse Folklore erwünscht und reklamewirksam.

III. Die Chance der Zeugen

Gleichwohl stehen dieser doppelten Not – der von außen wie der von innen, also der Adressaten wie der Diener der Botschaft – auch spezifische Chancen gegenüber, zum Teil aus Gegebenheiten, die die skizzierte Notsituation – sie relativierend – entschärfen, zum Teil aus dieser Situation – als radikalisierter – selbst.

1. Schon die Gemeinsamkeit der Situation von Zeugnis und Zeuge, von Botschaft, Adressat und Boten, ist eine solche. Sie kann, wie bedacht, zu falscher Anpassung oder Widerstandsreaktionen verleiten; aber sie bietet auch einen inneren Zugang zu wirklich treffender Antwort. Die missionarische Situation hierzulande ist eine andere als von weißen Missionaren unter „Negerkindern". Auch eine andere als die von Europäern unter kulturbewußten Ostasiaten.

Wenn also Pater de Lubac zu fragen fordert: Wie soll ich überhaupt sein?, dann wird diese Frage unter dem Zeitindex „heute" unmittelbar apostolisch; denn was der Zeuge sich heute – als Zeitgenosse – gesagt sein lassen soll, das ist dann auch seinen Zeitgenossen zu sagen – von ihm. So ist er weniger ein Reicher, der den Armen von seinem Überfluß abgibt, als daß er mit ihnen empfängt, indem er sich und sie in die Haltung einübt, die die bestimmend christliche ist – nach dem Vorbild Mariens: Empfänglichkeit.

Freilich darf diese Gemeinsamkeit der Situation nicht zu jener heute nicht selten geforderten „Solidarität" übertrieben (oder besser: verfälscht) werden, die jeden Unterschied leugnet. Paulus wurde den Juden ein Jude und den Gesetzlosen „sozusagen ein Gesetzloser" (1 Kor 9,20–22), aber nicht den Ungläubigen ein Ungläubiger. Es ist unwahr, wenn Gesunde erklären, eigentlich seien wir alle mehr oder weniger krank oder behindert, und sie verletzen damit sowohl den Respekt vor den wirklich Kranken und Behinderten wie die Pflicht zur Dankbarkeit für ihre Gesundheit. Ebenso würde es die Würde der „ohne Gott Hoffnungslosen" (Eph 2,12) verletzen wie die Dankespflicht Gott gegenüber, wenn Christen sich für genauso antwort- und ziellos halten und ausgeben würden wie sie.

Was wäre es zudem für eine Solidarität und was wäre für alle damit gewonnen, wenn in der allgemeinen Orientierungslosigkeit jene, die ohne eigenes Verdienst einen Kompaß in der Hand halten, ihn wegwürfen, um „solida-

risch" mitzuirren? (Mehr als ein Kompaß ist es ohnehin nicht; die Zeit der nachtridentinischen Generalstabskarten scheint unwiederbringlich vorüber.)

Gleichwohl gibt es hier und heute eine übergreifende Gemeinsamkeit der Not-Situation, und sie ist in ähnlicher Weise Appell und Chance zur Entwicklung einer Notgemeinschaft, wie es etwa in der Weltpolitik Armut und Hunger bedeuten. Auch hier sehen Einsichtige, daß die Not bei allen Unterschieden zwischen Nord und Süd, ja gerade deswegen, wesentlich alle bedroht und die Bildung eines Gemeinschaftsbewußtseins verlangt.

2. In eben dem Unterschied aber, der bei aller Gemeinsamkeit nicht vergessen noch geleugnet werden darf, liegt die zweite Chance der Zeugen, auf die ich hinweisen möchte.

Das Bewußtsein hierfür, hieß es eben, sei Gebot der Dankbarkeit. Nicht bloß Martin Heidegger hat uns daran erinnert, daß Denken und Danken aus derselben Wurzel stammen. Undankbarkeit ist Gedankenlosigkeit und umgekehrt.[12] Wir haben also zu bedenken, daß wir nicht ohne Vergangenheit sind; daß uns eine Tradition überkommen ist, die kostbaren Besitz bedeutet. Dies zunächst gänzlich untheologisch genommen.

Es gibt eine christliche und monastische Tradition der Menschenkenntnis und -behandlung, aus der Selbst- und Berufserfahrung von geistlichen Lehrern, der gegenüber so mancher wissenschaftlich-psychologische Fund (von der Flut der Sachbücher ganz zu schweigen) geradezu naiv anmutet. – Wir haben eine Tradition des Trostes, geistig-seelischer Hilfeleistungen, des Umgangs mit „Trockenheit", Dunkelheit, Sinnlosigkeitserfahrung, der Bewältigung von Versagen und Schuld, der Selbstannahme und der Annahme des uns zugemuteten Nächsten; Erfahrungen in Methoden von Gebet und Versenkung, in der Vermittlung von Aktion und Kontemplation, von Frömmigkeit und Berufstätigkeit.

All das braucht uns nicht daran zu hindern, offen für östliche Anregungen zu sein; im Gegenteil befähigt erst diese Kenntnis dazu, weil nur sie eine „sachverständige" Aufnahme zuläßt. Sonst sind schwerwiegende Mißverständnisse unvermeidlich, die nicht bloß Enttäuschungen, sondern Gefährdungen bis hin zum Selbstverlust zur Folge haben können. (Auch hier gilt ja wieder, daß nur dem gegeben wird, der hat.)

Aber man ist eben nicht bloß auf diese Angebote angewiesen. Es gibt, möchte ich sagen, eine Pflicht zu gesundem christlichem Selbstbewußtsein (in ruhigem Widerspruch zu dem heutigen „Jugend-Dogma"[13], so verständlich und sympathisch es ist: zuerst, ja nur die anderen hätten recht). Dies übri-

12 M. Heidegger, *Was heißt Denken?*, Tübingen 1954, 91ff.; Gelassenheit, Pfullingen 1959, 66f.; M. Buber, Nachlese, Heidelberg 1965, 255f.

13 K. Hemmerle, *Profil der Jugend.* StdZt (1982), 579–583, 580f.

gens auch darum, weil zu dieser unserer Tradition nicht bloß nebensächlicherweise die Erinnerung an Krisen und Umbrüche, an Aporien und Endzeiterwartungen gehört.

Solches Sicherinnern heißt kultisch „Anamnese", und sie verbindet sich im Kult mit Hoffnung und Bitte. Streng genommen geht es sogar um mehr als Verbindung: eins ist die Kehrseite des anderen. Anamnese ist nämlich Gedächtnis von Taten, zu deren Wesenssinn es gehört, Versprechen und Verheißung zu sein.

Wenn Israel sich am Osterfest daran erinnert, von seinem Gott aus Ägypten herausgeleitet zu sein, dann geschieht das nicht in der Weise jener Proteste von Kibrot-Taawa, am Wasser von Massa und Meriba oder vor Amalek (Ex 16; 17; Num 11; 14; 20). Vielmehr so wie damals das rechte Gedächtnis die Zuversicht einschloß, ins Gelobte Land zu kommen, so spricht der Fromme in diesem Land nun von jenem Anfang, um zu bekennen, daß er weiter auf die Zuverlässigkeit seines Gottes vertraut, für sich und sein Volk bis zur messianischen Vollendung.

Anthropologisch grundsätzlich gesprochen: Dankbarkeit blickt nie bloß zurück, sondern bewährt sich im Vorausblick. Dankbarkeit fordert, nein, ist – als auf die Zukunft gerichtet – Hoffnung. Oder im Gegensinn: Hoffnungslosigkeit ist Undankbarkeit.

Das erklärt (siehe oben) den auf den ersten Blick merkwürdigen Vorwurf Jesajas gegen den resignierenden König Ahas, er falle Gott lästig (eben durch den Verzicht darauf, ihn mit Heils- und Heilszeichenwünschen zu belästigen). Gott erwartet von den Seinen, daß sie etwas von ihm erwarten, und er hat – so sieht es Jesaja – Grund und Recht zu dieser Erwartung, weil er erwiesen hat, daß man von ihm etwas erwarten darf, daß man nicht umsonst von ihm Hilfe erwartet.

Man darf also hier eine doppelte Chance christlicher Zeugen erblicken. Erstlich die grundsätzliche Chance christlicher Hoffnung. Menschen solcher Herkunft dürfen nicht meinen, ohne Zukunft zu sein – wie immer es um die konkrete innerweltliche Zukunft bestellt sein mag. Und derart gelassenem Blick mögen sich dann auch konkrete Hoffnungsgründe und Handlungsansätze zeigen, die panische Angst oder introvertierte Resignation nicht wahrnehmen könnten. Hier liegt die zweite Chance einer Rückbesinnung auf das zeitgemäß anzueignende Erbe an Schätzen christlicher Erfahrung.

Das Erbe aber ist nicht exklusiv christlich. Damit führt die Reflexion des Unterschieds uns wieder auf den Gedanken übergreifender Gemeinsamkeit zurück. Nicht bloß die Not ist gemeinsam, sondern die Krise, was wörtlich „Entscheidungssituation" besagt. So sind auch deren Chancen gemeinsam.

Die Chancen der Zeugen sind als Chancen auch ihrer Adressaten zu erkennen und bewußt zu machen. (Ja, genau genommen, hätte man das ‚auch' zu streichen.)

IV. Die Chance der Situation

Gehen wir schlicht die oben genannten fünf Punkte noch einmal durch. Dabei kann es nicht darum zu tun sein, irgend etwas abzuschwächen oder zu beschönigen; schon gar nicht darum, reale Probleme durch verbale Dialektik zu eskamotieren. Wohl aber gilt es, in einem umfassenden und zugleich tiefgreifenden Realismus sich für das Ganze der Gegebenheit offen zu halten. (Josef Pieper: „Whitehead hat dasselbe so ausgedrückt: das philosophische Problem sei, to conceive a complete fact, einen vollständigen, ‚kompletten' Sachverhalt vollständig, completely, rundherum, durch und durch zu erkennen."[14])

1. Zuerst war vom Unglauben der Enttäuschten die Rede. Tatsächlich hat man sich bewußt zu machen, daß Mißtrauen (Kleinglaube = oligopistia nennt es die Schrift) von Anfang an das Haupthindernis für die Annahme der Botschaft gewesen ist. Denn Liebe kann nur von Liebe erkannt werden, Großherzigkeit nur von Großherzigkeit. Eben zu solcher aber soll der eng- und hartherzige Mensch ja erst befreit werden. Ein Unterfangen, das immer schon paradox war – und dennoch immer wieder geglückt ist.

Zudem sei bedacht, daß „Ent-täuschung" an sich, bei aller Schmerzlichkeit, positiv ist. Oder sollte man jemandem wünschen, in seiner – sei es selbst „glücklichen" – Täuschung befangen zu bleiben? Heute wie seinerzeit in der Antike hat die wahre Botschaft eigentlich nichts zu befürchten, wenn Menschen feststellen müssen, daß ihr Gott „keiner war"[15] – sei dieser Gott der Marxismus, seien es Wissenschaftlichkeit, Gesellschaftsstatus oder alternative „Erweiterung des Bewußtseins". Die Wahrheit hat keine irrationalistischen Denkverbote nötig; sie verbietet sie im Gegenteil und fordert jeden auf: „Prüfet alles . . ." (1 Thess 2,4).

Ist es nicht sogar schon wieder nötig, gegen Denk- und Wissenschaftsmißtrauen und Appelle zu emotionalem „Sich-einmal-darauf-Einlassen" für Vernunft und Rationalität zu plädieren? (Hat doch nur ein leeres Herz den Kopf zu fürchten – wie nur ein schwaches Herz und ein hohler Kopf das Gefühl). Das gilt bezüglich der Religion (um deren Ende man noch vor zehn Jahren auf Tagungen und Kongressen wie in Sammelwerken sich Gedanken machte, während wir inzwischen vom Jahrhundert der Religion sprechen – freilich keineswegs eindeutigerweise, wenn man die Spannweite von Chomeini bis zu den Children of God betrachtet); es gilt beispielsweise bezüglich des ökologischen wie des Friedensengagements (welche beide übrigens manchen Menschen wieder dem Christentum nahegebracht haben), und es gilt hinsichtlich

14 *Was heißt akademisch?* München ²1964, 95f.

15 A. Koestler u. a., *Ein Gott, der keiner war* (The God that failed), München 1962. Mir scheint darum auch weniger, daß „jene recht hätten, die in der sog. ‚Tendenzwende' hierzulande . . . so etwas wie eine Stabilisierung durch Angst am Werke sehen" (So J. B. Metz, *Zeit der Orden?* Freiburg i. B. ⁵1982, 32).

der Glaubensbotschaft selber, die ja ein „rationabile obsequium" (Röm 12,1) fordert.[16]

Ein gewisses Maß an Distanz und Distanziertheit ist also durchaus zu wünschen. Nur mit Vernunft läßt sich zwischen Wesentlichem und Unwesentlichem unterscheiden, und nur in rationaler Argumentation kann man zeigen, inwiefern im Blick auf Wandel und (Fehl-)Entwicklungen eine bestimmte kompromittierende Praxis Konsequenz der Botschaft ist, auf die sie sich beruft – so im Fall der Ideologien –, und inwiefern sie als Fehlform und Mißbrauch bestimmt werden muß: so bezüglich der Christenheit im Verhältnis zum Christentum.[17] Das aber ist unerläßlich in einer Zeit, die (nicht ohne biblischen Anhalt – Mt 7,16) vor allem die „Praxis als Wahrheitskriterium" beruft[18] und von daher dem christlichen Zeugnis mit Vorbehalten begegnet.

Es kann also nicht darum gehen, etwas zu vertuschen oder zu beschönigen; aber darum, dem kritischen Zeitgenossen erstens den Unterschied von Ethik und Sinnfrage klar zu machen (jene erledigt mitnichten diese) und ihm zweitens angesichts des Ärgernisses Kirche ein doppeltes zu zeigen: einmal, daß sie nicht bloß ein Ärgernis ist (dazu später), sodann, daß nicht sie die Botschaft bedeutet: daß überhaupt die Christen nicht das Christentum sind – ja in gewisser Hinsicht nicht einmal Christen, nach dem bedenkenswerten Vers des Frankfurter Pfarrers Lothar Zenetti: „Bist du ein Christ? / Wenn ja – / warum nicht?"[19]

2. Aber natürlich ist es mit Argumentation nicht getan. Denn dazu muß der Gesprächspartner zuhören und mitdenken können (und wollen). Eben dies aber, hieß es, sei zunehmend weniger Menschen möglich. Doch zugleich leiden die Zeitgenossen darunter. Sie nehmen die Ertaubung nicht einfach hin, sondern suchen gleichwohl nach Befreiung. Wie anders wäre der „Psychoboom" zu erklären! Die Auflagen von Lebenshilfebüchern, der Andrang zu entsprechenden Vorträgen, Tagungen, vor allem der Andrang zu Kursen aller Art von „Sensibilisierung".

Zum Teil haben kirchliche Einrichtungen darauf ja schon in einer Weise reagiert, daß gerade hier die früheren Fragen nach Anpassung, Publikumsfang,

16 Man erinnere sich, was Pater Brown die Gewißheit verschafft, daß Flambeau kein Priester ist: er attackiert die Vernunft (G. K. Chesterton, *Das blaue Kreuz* [in: The Innocence of Father Brown]).

17 Siehe J. Splett, *Der Mensch ist Person.* Zur christlichen Rechtfertigung des Menschseins, Frankfurt/M. 1978; ders., *Lernziel Menschlichkeit,* Frankfurt/M. ²1981, 53: „Kann ich Stalin oder den Überfall auf die CSSR marxistisch-wissenschaftlich kritisieren – so wie ich den Fall Galilei, Judenprogrome und Hexenverbrennungen immanent-christlich kritisieren kann?"

18 Dazu D. Berdesinski, *Die Praxis – Kriterium für die Wahrheit des Glaubens?* München 1973.

19 *Sieben Farben hat das Licht,* München 1975, 144 (Gewissensfrage).

Konsumismus fällig werden. – Mag sein, daß viele Menschen sich kaum mehr zu hoffen getrauen: selbstgenügsam und satt (Offb 3,15 –17) sind sie jedenfalls nicht.

3. Besonders deutlich wird das in der Zunahme und Vertiefung aller Arten von Angst. Einerseits zeigt sich darin ja doch ein Hangen am Leben und ein Gewilltsein zu ihm – so wie der Argwohn gegenüber befürchteter Lüge auf seine spezifische Weise „der Wahrheit die Ehre gibt".

Dies fordert, knapp und deutlich gesagt: Aufrichtigkeit, Ehrlichkeit, ohne Taktieren und ohne Finessen. Hier scheint das Mißtrauen gegenüber Katholiken besonders groß, und nochmals gegenüber Ordensfrauen. Wo aber Wahrhaftigkeit glaubhaft begegnet, wird sie gehört. Denn nach wie vor und jetzt erst recht überzeugt der überzeugende Zeuge. Überzeugend indes ist, wer selbst überzeugt ist und aus dieser Überzeugung lebt und handelt.

Andererseits macht die Angst die Haltlosigkeit der üblichen Sinnangebote und Zielverheißungen offenbar und gibt so wiederum der wahren Antwort ihre Chance. Tatsächlich ist nicht der Optimismus das Gegenteil des Pessimismus, sondern eine „Ausstrahlung von Schlichtheit, Mitleid, Beharrlichkeit und Gnade in einem". So schrieb es nach dem Zweiten Weltkrieg der personalistische Denker (Begründer der Zeitschrift Esprit) Emmanuel Mounier.[20]

Das heißt, auch hier verlangt die Antwort Ehrlichkeit und sich bescheidende Konkretheit. Ein tragisches Christentum sei kein griesgrämiges, heißt es zwei Seiten zuvor (180). Was dies für eine Antwort auf die sich ausbreitenden Ängste besagt, sei mit einem längeren Zitat aus demselben Buche verdeutlicht (42), aus den „Betrachtungen zu einer apokalyptischen Zeit". Der Text von 1948 klingt wie für heute geschrieben:

„Es ist leichter, über die Apokalypse zu reden und okkulte Bücher zu Rate zu ziehen, als sich persönlich einzugestehen, daß man Unordnung stiftet. Wir haben alle Alibis der Welt verbraucht: die Jesuiten und die Freimaurer, die Komintern und die Geheimpolizei, die ungenügenden sommerlichen Regenfälle und das Protokoll der Weisen von Zion. Und die Apokalypse steht nun ebenfalls bereit, um uns davon abzuhalten, heilsame Maßnahmen gegen Europas Krankheit zu ergreifen. Man erzählte sich während des Ersten Weltkrieges, daß Clemenceau, wenn die Nachrichten vom Kriegsschauplatz schlecht waren, seinem Pressedienst befahl: ‚Bringen Sie Landru auf Tapet!' (Landru war jener sanfte, bärtige Mörder von sechsundreißig Frauen.) Das schlechte Gewissen Europas schickt sich an, die Apokalypse aufs Tapet zu bringen. Das ist nicht ihr Zweck. Ich betone ausdrücklich, daß ich das als gläubiger Mensch schreibe. Ich habe ebensowenig Grund zu verneinen wie einzugestehen, daß wir von jenen Zuckungen befallen sind, die nach der Hl. Schrift dem Ende der Zwischenzeit vorausgehen. Ich weiß einzig, daß es

20 *Angst und Zuversicht des Zwanzigsten Jahrhunderts,* (1948) Heidelberg 1955, 182.

selbst in diesem Fall immer noch unsere Pflicht wäre, wie unsere Vorfahren im Jahre 1000 unsere Unordnung zu mustern und um der Ehre des Menschen willen zu versuchen, einen festgegründeten Staat zu errichten, der je nach unserem Glauben der Ewigkeit trotzt oder sie herbeiruft."

4. Dem Maelström der Angstlust ist also gleichsam mit dem Rettungsseil konkreter Aufgabenstellungen zu begegnen. Danach greifen die Menschen; dafür sind sie zu gewinnen – wie nicht bloß die Hilfsreaktionen auf bestimmte Notlagen – vom Erdbeben im Friaul bis zum Hunger in Polen – belegen. Mir scheint, dazu besteht heute sogar eine größere Bereitschaft als in Zeiten scheinbar unangefochtenen Glücks und Besitzes. Und sie ist ernster: da es nicht bloß um Almosen geht, sondern um Hilfsbereitschaft.

Wer aber derart zu tätigem Einsatz gewonnen werden kann, der kommt der ihn selber rettenden Wahrheit näher. Praxis als Wahrheitskriterium? Jedenfalls entfernt unrechte Praxis von der Wahrheit und führt rechte zu ihr. So erklärt es der Staretz Sosima jener Dame, die mit Glaubensschwierigkeiten bei ihm Rat sucht: „Bemühen Sie sich, Ihre Nächsten tätig und unermüdlich zu lieben. In dem Maße, wie Sie in der Liebe fortschreiten, werden Sie sich auch vom Dasein Gottes und von der Unsterblichkeit ihrer Seele überzeugen."[21]

5. Bekommen so Hoffnung wie Angst einen neuen Gehalt, werden sie also konkret, statt sich in einem leeren Alles und/oder Nichts zu verlieren, dann besteht auch die Chance, der gehaltlosen Ausschweifung und den entleerenden Süchten begegnen zu können: weil dann das Herz nicht leer ist (vgl. Mt 12,44f.), sondern von einer bestimmten Aufgabenstellung erfüllt.

Dabei habe ich jetzt wie bisher nicht die Extremfälle im Blick. Sie sind auffälliger und drängen sich nicht bloß in Illustrierten und Fernsehberichten, sondern bei jeder pointierten Situationsbeschreibung (also auch der unseren) auf, eigens nochmals aus der Perspektive kirchlicher Sorge um die „geringsten der Brüder", also um Randgruppen und Zu-kurz-Gekommene aller Art. Darum liegt hier die Resignation besonders nahe.[22]

Aber dem muß eine Überlegung wie die unsere widerstehen. Schon mit der Rückfrage, wieweit zu große Sorge Schatten einer Überanstrengung der Verantwortung sei (die geistliche Tradition hätte schlicht ‚Hochmut' gesagt), die glaubt, sich um alles statt bloß um das Ihrige kümmern zu sollen.

Ich darf ein Beispiel aus den Satzungen der Gesellschaft Jesu bezüglich der Arbeitsauswahl anführen (Nr. 622): Ignatius schreibt dort einerseits, man solle im Weinberg Christi „den Teil auswählen, der am meisten in Not ist", andererseits, es sei auch „darauf zu achten, wo es wahrscheinlich ist, daß man dort mit den Mitteln, die die Gesellschaft gebraucht, mehr Frucht erreichen

21 F. M. Dostojewski, *Die Brüder Karamasoff*, 1. T., IV (Darmstadt 1979 [Rashin] 91).

22 Um nur einen Titel zu nennen: H. Staudinger – W. Behler (Hrsg.), *Chance und Risiko der Gegenwart*, Paderborn ²1976.

wird, etwa wo man sieht, daß die Tür offener ist und die Leute mehr Bereitschaft und größere Leichtigkeit besitzen, daraus Nutzen zu ziehen". Und dies ist nur ein Reflex der Missionsanweisung aus dem Matthäus-Evangelium (10,14): „Wenn man euch aber in einem Haus oder in einer Stadt nicht aufnimmt und eure Worte nicht hören will, dann geht weg und schüttelt den Staub von euren Füßen."

Das meint zunächst die ausgesprochen apostolische, missionarische Situation – und ist schon hier nicht buchstäblich zu verallgemeinern; aber es hat doch seinen guten Sinn für jegliche Art von christlichem Zeugnis. Damit zeigt sich ein letzter Punkt unserer vorläufig anthropologischen Überlegungen zu dem gestellten Thema, nämlich die Notwendigkeit, ihre entscheidenden Grenzen eigens zu reflektieren.

V. Die Grenzen der Themenstellung

Philosophische Reflexion, philosophisch-anthropologische Reflexion insbesondere, bewegt sich auf der Grenze, zumindest im Grenzland zwischen Humanwissenschaften und Theologie (christliche Philosophie tut dies noch einmal in besonderer Weise). Sie hat sich vor Grenzüberschreitungen zu hüten; aber die Grenze selbst zu erwägen (und in diesem Sinn – gemäß Hegel – stets schon über sie hinweg zu sein) gehört zu ihrem Geschäft.

1. Rasch gesagt ist etwas bezüglich der Grenze zu den Einzelwissenschaften, zur Soziologie vor allem. Hier bleibt das Gesagte mit Bewußtsein „abstrakt". Eigens gilt dies hinsichtlich der spezifischen Situation der Frauenorden. Mir scheint das als einem Laien und Mann aus simplem Anstand geboten – zumal es sich nur um die erste prinzipielle Wortmeldung des aufzunehmenden Gesprächs handelt.[23] Die unerläßlichen Konkretionen der hier gebotenen Hinweise müssen und können allein die Betroffenen leisten. Ich kann nur hoffen, daß dafür die abstrakten Allgemeinüberlegungen nicht ganz unbrauchbar seien.

2. Wichtiger ist mir die zweite Grenze dieses Beitrags: zur Theologie, oder genauer: zur Perspektive des Glaubens hin. Damit ist die Grenze der Themenstellung als solcher gemeint. So wie zuvor nicht einzelwissenschaftlich, soll jetzt unsere Reflexion nicht theologisch werden. Aber es scheint mir genuin philosophisch, einmal auf die Grenze wissenschaftlicher Prognosen zu verweisen: Wer hätte im Jahre 50 oder 70 den Sieg des Christentums prophezeien können, wer zu Ende des 19. Jhs. die Neubelebung des hierzulande geistig so gut wie inexistenten Katholizismus? Und es scheint mir auch und vor allem Amt der Philosophie, auf die Begrenztheit der Frage „Not und Chance" bezüglich des christlichen Glaubenszeugnisses hinzuweisen.

---

23 . . . und Texte wie das Ordensdekret des Konzils und der Synodenbeschluß über die Orden vorausgesetzt werden dürfen.

In einem durchaus vertretbaren Sinn läßt sich nämlich sagen, man habe hier nie von Chancen sprechen können. (Theologisch heißt das, der Glaube sei Gnadengeschenk.) Man kann mit gutem Sinn vom Glauben sagen, was der Goethe des Westöstlichen Divan über die Erfahrung geglückter Liebesbeziehung ausruft: „Ist's möglich, daß ich Liebchen dich kose, /. . ./ Unmöglich scheint immer die Rose, / Unbegreiflich die Nachtigall."[24]

Auch hier sei es niemandem verwehrt, über Not und Chancen nachzusinnen. Es ist nicht bloß erlaubt, sondern auch – nüchtern betrachtet – nötig. Von nötiger Frontstellung gegen Neo-Irrationalismen, auch und gerade im Religiösen, war schon die Rede. (Die Schrift selbst gebietet Kostenabwägungen vor Inangriffnahme größerer Projekte – Lk 14,28–32.) Gleichwohl ist die Beschränktheit solcher Überlegungen keinen Moment zu vergessen.

3. Theologisch gesagt, ist eine Situationsbeschreibung in der hier versuchten Art nur legitim, wenn sie ganz deutlich macht, daß der Herr jeder Stunde und Situation (der aus Steinen Abrahamskinder machen könnte – Mt 3,9) all das umgreift. Und daß, menschlich gesprochen, jedwede Situation nur bestanden werden kann von Menschen, die – ob sie die Lage nun meistern oder nicht – hiervon, also von Gottes Da-sein, wirklich überzeugt sind.

Damit aber stehen wir wieder bei einem Gedanken, der auch dem Philosophen als solchem erlaubt ist: Daß nämlich Situation – in Not und Chance – entscheidend die des Situierten ist. Not und Chance des Zeugnisses sind in dem Sinne die des Zeugen, daß vor allem anderen er selbst die Not und die Chance seiner Situation ist.

Das kann man sagen, ohne einem Sartreschen Freiheitsabsolutismus zu huldigen. Ich schließe darum mit drei letzten „Paradoxen" des großen Jesuitentheologen de Lubac[25]: „Lebendiges zieht an, wie die Freude." „Die Entscheidungsfrage des Apostolats ist also die nach dem Sein des Apostels." „Die Heiligen ‚Sie brauchen bloß zu sein: ihr Dasein ruft bereits' (Bergson)."

24 *Buch Suleika,* Hamburger Ausg., München 1981, II 64.

25 A.a.O. (Anm. 10) 18.

Müssen sozial-caritative Orden für den Lebensunterhalt ihrer „Haustöchter/Hauskinder" aufkommen?

Besteht für diese kein Anspruch auf Sozialhilfe?

Das Bundesverwaltungsgericht hat zu §§ 2, 78 und 212 SGB am 4. 9. 80 unter 5 C 55/79 ein Urteil gefällt mit folgendem Leitsatz: „Bedarf ein seit Jahrzehnten im Kloster lebendes ‚Hauskind' einer heimmäßigen Betreuung und wird dafür die Hilfe zum Lebensunterhalt beantragt, so ist zu prüfen, ob die Hilfesuchende einen Anspruch gegen die Träger des Klosters hat, der möglicherweise die Leistung von Sozialhilfe entbehrlich macht."

Das Bundesverwaltungsgericht hat zur weiteren Tatsachenfeststellung die Sache an das Oberverwaltungsgericht Berlin zurückverwiesen. – Dem Gericht hatte ein versicherungsmathematisches Gutachten vorgelegen über die zu tätigen Rückstellungen, für die in den Einrichtungen tätigen Ordensschwestern im Bezug auf ihre Altersversorgung, das alleine schon von der Höhe her das Gericht abschreckte. Außerdem lag für 79 eine testierte Bilanz vor, die einen bilanzmäßigen Überschuß = Gewinn (ohne Rückstellung für alte und kranke Schwestern) von 2,1 TDM aufwies, wobei in der Ertragsrechnung ein Posten stand: „Spenden und Zuschüsse" mit 70,8 TDM.

Das Oberverwaltungsgericht Berlin hat in diesem Falle seine Probleme, es tut sich schwer mit dem Ertragsposten „Spenden und Zuschüsse", mit den Mutterhausabgaben (sind das nicht nur fiktive Verrechnungen?) und mit der Armut. Das Verfahren ist noch nicht abgeschlossen, aber wir möchten heute bereits ein Gutachten in dieser Sache veröffentlichen, weil letzteres allgemein-gültige Prinzipien anschneidet. – Zunächst aber wird auf die Mitteilung des Steuer- und Rechtsausschusses unter Nr. 53, Textziffer 503 aufmerksam gemacht.

Gutachten

von Bernward Hegemann OP, Köln

Vorbemerkung: In der Verwaltungsstreitsache Anna Müller ./. Land Berlin, der neuerdings die Unterstützungsanstalt GmbH als Streitgenosse gem. § 64 VwGO beigetreten ist, werden Fragen angesprochen, die oft nur aus kirchen- bzw. ordensrechtlicher Sicht beantwortet werden können.

A. Das Verhältnis zwischen der „Kongregation" und der „GmbH"

Mit dem Wort „Kongregation" als einem kirchenrechtlichen Begriff (can. 488, 2) ist in diesem Verfahren nur die Norddeutsche Provinz der „Kongregation N. N." (can. 488, 6) mit dem Sitz des Provinzialates in M. gemeint, und zwar als leitende kirchliche Behörde für die ihr angehörenden Klöster (= örtliche Niederlassungen, can. 488, 5), in denen das

Apostolat der Kongregation konkret ausgeübt wird. Diese Klöster sind immer zugleich Sitz von Einrichtungen des Apostolates der Kongregation (can. 497, § 2).

Die Kongregation (= Provinz mit dem Sitz des Provinzialates in M.), wie auch deren Klöster, haben eine eigene kirchenrechtliche Rechtspersönlichkeit. Sie sind „personae morales" nach dem kirchlich-öffentlichen Recht (can. 100), und zwar näherhin eine „persona moralis collegialis specialis" (so: Sipos, Enchiridion I. C., Rom 1954, S. 273; auch Molitor, Orden und Klöster als kirchliche Persona moralis, Breslau 1939, S. 24ff.).

Die Kongregation wurde 1850 kirchenrechtlich gegründet. Sie hatte zu diesem Zeitpunkt noch nicht die Korporationsrechte gem. den Bestimmungen des ALR erlangt.

Im Königreich Preußen wurden durch die Verfassung von 1850, Art. 13, weite Teile des ALR außer Kraft gesetzt. Es konnten zwar Orden, Kongregationen und Klöster ohne staatliche Genehmigung errichtet werden, sie bekamen aber für den staatlichen Bereich keine Rechtsfähigkeit (wie im alten ALR als öffentlich-rechtliche Korporationen, die den heutigen Körperschaften öffentlichen Rechts entsprechen); sie waren also im staatlichen Bereich nicht existent. Auf die Besonderheiten der Kulturkampf-Gesetzgebung in Preußen braucht hier nicht näher eingegangen zu werden.

Somit waren für den staatlichen preußischen Rechtsbereich Klöster, Kongregationen und Orden nicht existent, also nicht rechtsfähig. Es war ihnen auch nach Art. 13 der preußischen Verfassung von 1851 verboten, auf dem Wege des Privatrechts (als GmbH oder AG) Rechtsfähigkeit zu erwerben. Diese Rechtslage blieb auch nach Inkrafttreten des BGB am 01.01.1900 bestehen, und zwar wegen Art. 84 EGBGB (vgl. Siepen, Vermögensrecht der klösterlichen Verbände, 1963, S. 259ff.; Hanstein, Ordensrecht, 1958, S. 311ff.).

Um aber am bürgerlichen Rechtsverkehr teilnehmen zu können, mußten die Orden, Kongregationen und Klöster zu einem Ausweg greifen. Sie gründeten deshalb zum Teil unter Mithilfe von „Strohmännern", oft waren es bekannte Adlige, unter unterschiedlichsten Firmennamen – die oft „Tarnbezeichnungen" gleichkamen –, AG's und GmbH's, auf welche wenigstens das Realvermögen der Kongregation eingetragen werden konnte.

Unter diesem Aspekt wurde deshalb 1903 die „GmbH" mit dem Namen „Unterstützungsanstalt N. N." mit dem Sitz in M. gegründet.

Mit der Weim.R.Verf., deren Art. 136–141 durch Art. 140 in das GG rezipiert wurden, fielen zwar die Behinderungen durch Art. 84 EGBGB fort; die Orden, Kongregationen und selbständige Einzelklöster konnten zwar jetzt ihr (Real-)Vermögen in einen e. V. einbringen, aber ein Wechsel von der alten Rechtsform, wie GmbH oder AG, zu der einfacheren Rechtsform eines e. V. war kaum möglich, zum Teil aus steuerlichen Gründen.

Aber auf dem Wege des Privatrechts kann eine klösterliche Gemeinschaft nicht in ihrer klösterlichen Verfassung rechtsfähig werden (Hanstein, S. 212); lediglich bei Orden oder Kongregationen, die schon vor 1918 Korporationsrechte besaßen oder denen sie nach 1918 aufgrund landesgesetzlicher Bestimmungen verliehen wurden, besteht eine Realidentität zwischen bürgerlicher und kirchlicher Rechtspersönlichkeit, d. h. heute: die kirchenrechtlichen Satzungen der Kongregation sind zugleich die Satzungen der staatlichen KöR.

Fazit: Die Kongregation ist nicht die GmbH, die Kongregation besitzt nicht die Rechtsqualifikation einer GmbH, sie ist nicht als GmbH rechtsfähig. Die GmbH kann nicht eigenständig oder selbstherrlich für die Kongregation tätig werden; sie vertritt als unselbständige Hilfsgesellschaft im bürgerlichen Rechtsbereich die Kongregation. Dabei werden die Weisungen und die Entscheidungen, welche die GmbH zu erfüllen hat, von der Kongregation und den dazu befugten kirchlichen Leitungsorganen getätigt. Mit anderen Worten: „Nach dem deutschen Recht sind die einzelnen Ordensgemeinschaften entweder Körperschaften des öffentlichen Rechts, so daß eine Realität zwischen der kirchlichen und der staatlichen Rechtsfigur besteht, oder sie sind als

solche im staatlichen Bereich nicht existent, so daß sie sich, um am Rechtsverkehr teilnehmen zu können, eines treuhänderischen Rechts- und Vermögensträgers in der Form eines eingetragenen Vereins bedienen müssen (vgl. Art. 140 GG = Art. 137 WV iVm Art. 13 Reichskonkordat). Wo noch solche in Form einer GmbH oder einer AG existieren, handelt es sich um Relikte aus der Kulturkampfzeit. In allen Fällen ist und bleibt das eigentliche Agens die Ordensgemeinschaft, auch stl. sind die zivilen Rechtsträger nur unselbständige Hilfsgesellschaften" (Hegemann, Klosterbesteuerung, HwStR, 1. Auflage, Bd. 1, 1981, S. 874).

Daher hätte besser auf S. 1 des Schriftsatzes des RA vom 11.05.1982 das Rubrum lauten sollen:
Norddeutsche Provinz der Kongregation N. N., Provinzialat in M.
– diese vertreten durch die derzeitige/jeweilige Schwester Provinzoberin...–,
diese zivilrechtlich vertreten durch:
Unterstützungsanstalt N. N. GmbH in M.
– vertreten durch die Geschäftsführerin Schwester...–.

B. Das Apostolat der Kongregation

1. Die Kongregation ist eine sogenannte apostolische Gemeinschaft, also eine sozial-caritative Kongregation, die aus Gründen der christlich-sittlichen Tugend der Caritas Wohlfahrtspflege ausübt. Das konkrete Apostolatziel lautet: „Unser Apostolat ist vor allem darauf gerichtet, Mädchen und Frauen zu helfen, die sich in einer persönlichen oder umweltbedingten Not befinden" (Konstitutionen der Kongregation, 1970, Nr. 8). Ferner: „Unsere Hilfe gehört Kindern, Jugendlichen und Erwachsenen, die aufgrund ihrer Anlage, ihres Fehlverhaltens sowie gesellschaftlicher oder umweltbedingter Konflikte einer speziellen Hilfe, Erziehung und Führung bedürfen. Unser Werk hat die Aufgabe vorzubeugen, zu resozialisieren und zu schützen" (Konstitutionen der Kongregation, 1970, Nr. 69).

2. Die Kongregation als solche übt selbst nicht das Apostolat aus, sie schafft nur die personellen und spirituellen wie fachlichen Voraussetzungen in bezug auf die Schwestern, die das Apostolat ausüben. Dieses ist die primäre Aufgabe der Provinzleitung in M. als kirchlicher Oberbehörde der Kongregation.

   Konkret wird das Apostolat in den örtlichen Klöstern = Niederlassungen ausgeübt.

   Finanziell ist die Kongregation nur in Ausnahmefällen am Apostolat beteiligt, als sie finanziell zwischen den einzelnen Klöstern ausgleichende Transferaktionen durchführt; denn dem Grunde nach ist das gesamte wirtschaftliche System so angelegt, daß sich jede Einrichtung, also jedes Kloster, wirtschaftlich selbst tragen muß.

3. Das Kloster ist, wie schon gesagt, als örtliche Niederlassung Träger des Apostolats, also einer oder mehrerer Einrichtungen, die mit dem Kloster verbunden sind, und zwar zu einer wirtschaftlichen Einheit. Zwei Gruppen stehen sich hier gegenüber: die Schwestern und die in den Einrichtungen zu Betreuenden. Dabei sind Kloster und Einrichtung für die in den Einrichtungen zu betreuenden Menschen auch eine räumliche und wirtschaftliche Einheit.

   Dabei ist räumlich und wirtschaftlich das Kloster der kleinere Teil; die Einrichtung dominiert (von ca. 16943 qm Grundstücksfläche sind z. B. in B. für die Schwestern – ohne Kirche, die der gesamten Einrichtung dient – nur ca. 1100 qm ausschließlich bebaut). Da vieles nur zentral vorhanden ist, wie Küche, Strom-, Wasser-, Abwässerversorgung usw., ist eine Trennung dieses Betriebsaufwandes nur durch Betriebskostenbogenabrechnung möglich. Andere Kosten lassen sich den beiden Kostenträgern (Kloster und Einrichtung) leicht und direkt zuordnen, wobei noch nicht einmal getrennte Kassen ge-

fordert sind; es genügt eine saubere buchhalterische Trennung. So führt die Kongregation die Buchhaltung zentral für ihre Klöster und Einrichtungen durch mittels einer EDV-Anlage (Philips, Typ P 330).

4. An dieser Stelle ist ein kleiner geschichtlicher Exkurs notwendig. Wenigstens seit Mitte des 17. Jahrhunderts ist sehr deutlich sichtbar, daß Schule und Wohlfahrtspflege eine Domäne der katholischen Kirche waren und sind; eine kirchliche Aufgabe, welche diese durch ihre Orden und Kongregationen für den Staat ausführte und durchführte, in voller Eigenverantwortlichkeit, ohne daß der Staat hier Kompetenzen beanspruchte (Schulen, Krankenhäuser, Siechenheime, Waisenhäuser oder Erziehungsanstalten). Diese kirchlichen Einrichtungen wurden und werden heute noch oft oder meistens direkt von den Kongregationen getragen, oder den Orden war die Leitung und Führung dieser Einrichtungen von der Ortskirche übertragen; wo der Staat selbst Träger solcher Einrichtungen in Einzelfällen war, bedient er sich dabei oftmals auch der katholischen Kongregationen, z. B. in den Universitätskliniken, auch bei der Charité in Berlin. Erst Anfang der 60er Jahre ist in der Bundesrepublik Deutschland ein Wandel zu verzeichnen: der Staat beansprucht auf diesem Sektor ein Monopol, sozial-caritative Arbeit wird zu einer staatlichen Angelegenheit, die dieser besorgt. Beispiele ergeben sich aus folgenden Gesetzen: Bundessozialhilfegesetz (BSHG) von 1961, Jugendwohlfahrtsgesetz (JWG) von 1953ff., Gesetz über Altenheime, Altenwohnheime und Pflegeheime für Volljährige (HeimG) von 1974.

   Mit diesen Gesetzen wurde nicht nur die finanzielle Basis umgestellt, es wurde auch in die Struktur dieser Einrichtungen eingegriffen (minuziöse Festlegung der baulichen Erfordernisse und Einrichtungen – z. B. Ausführung der Lichtschalter, Türbreite und deren Schließmechanismus usw. – Festlegung eines detaillierten Personenschlüssels usw.), was alles die Kosten hochtrieb und beim Personal einen Wandel vom Beruf = Berufung zu einem quasi industriellen Arbeitsverhältnis herbeiführte.

5. Das Kloster in seinen wohlfahrtspflegerischen Einrichtungen. Wir beschränken uns hier auf das spezifische Apostolat der Kongregation.

   Wie gesagt: Kloster (= Schwesterngemeinschaft) und Einrichtung bilden eine Einheit. Die Heimbewohner – Pfleglinge, Insassen – werden nicht nur untergebracht, versorgt und bewahrt, sie werden auch erzogen, soweit eine Persönlichkeitsbildung möglich ist, und sie erhalten eine Ausbildung, soweit sie ausbildungsfähig sind.

   Damit sind eigentlich drei Gebilde gegliedert vorhanden: das Kloster, das Heim und die Ausbildungs- bzw. Wirtschaftsbetriebe.

   Der Ausbildung kommt bei diesem besonderen Personenkreis eine spezifische Aufgabe im Sinne einer langfristig wirkenden Zielsetzung zu. Durch die intellektuelle und sittliche Besonderheit kommen nur Ausbildungen zu Berufen in Frage, die in der Einrichtung selbst absolviert werden können und nach der damaligen Berufsstruktur für Frauen geeignet waren, wie Haushaltslehre, Damen- und Wäscheschneiderin, Friseuse, Steno- und Datentypistin; früher auch Wäschepflege, wie Plätterin, Büglerin. – Für die anderen, bei denen der Intellekt und die Motivation nicht ausreichten, kam nur eine hauswirtschaftliche Grundausbildung in Frage.

   Die wirtschaftlichen Ergebnisse der Einrichtungen bildeten das Fundament für den Unterhalt sowohl der Heimbewohner als auch der Schwestern. Dabei konnten auch (es gibt hier einen wirtschaftlichen Erfahrungssatz) Rücklagen gebildet werden für Restaurationen und bauliche Verbesserungen. Zugleich konnten die Gestellungsleistungen aus dem laufenden Ergebnis an das Mutterhaus gezahlt werden; dazu weiter unten unter C 5f.

6. Durch die ab 1960 veränderte Situation (Verrechtlichung der Wohlfahrtspflege) ergibt sich im Hinblick auf die Einrichtungen der Kongregation, daß die bisherige quasi autarke Eigenwirtschaftlichkeit (wirtschaftliche und finanzielle Selbstversorgung) durch

eine Geldversorgung (von außen) abgelöst worden ist. Trotzdem sind heute auch noch die klösterlichen wohlfahrtspflegerischen Einrichtungen kostenmäßig billiger als andere vergleichbare Institute. Woran liegt das? Die Ursache liegt in einer bestimmten Gesinnung oder Haltung der Schwestern, die dieses Apostolat erfüllen. Damit ist die klösterliche Armut angesprochen, die zu den Begriffen der klösterlichen Familie, basierend auf dem Profeßvertrag, hinführt.

C. Die klösterliche Struktur als kostensparender Faktor der Einrichtungen, die vom Kloster getragen werden.

1. Die Armut

Das klösterliche Gelübde der Armut besagt für die Schwestern einmal: Verzicht auf eigenwirtschaftliche Tätigkeit. Daraus folgt auch in bezug auf das Wesen des Ordenslebens: das Leben „in Gemeinschaft", nämlich unter einem Dach, an einem Tisch, aus einer gemeinsamen Kasse (vgl. Sipos, S. 269; so auch: Hanstein, Ordensrecht, 1958, S. 202ff). Denn was die Schwester durch ihre Arbeit erwirbt, erwirbt sie für ihr Kloster, für die Kongregation (can. 580, § 2). „Die Schwester hat keinen Anspruch auf Entgelt (für ihre Arbeit); alles, was die Schwester durch ihre Arbeit oder auf eine andere Weise erwirbt, gehört der Gemeinschaft. Die Schwester gebraucht die gemeinschaftlichen Güter im Rahmen der ihr anvertrauten Verantwortung in gewissenhafter Weise. Sie darf nicht als Eigentümerin handeln" (Texte Nr. 93, 103 und 104 der Konstitutionen der Kongregation von 1970).

Fanfani (De iure Religiosorum, Rom 1949, S. 329) beschreibt, was das Votum der Armut im gemeinschaftlichen Leben beinhaltet:
a) der Verzicht auf überflüssige Dinge,
b) man begibt sich des freien Gebrauchs selbst der Dinge, die zum Leben notwendig sind, und
c) das Votum der Armut schließt das Eigentum an zeitlichen Gütern aus und die Kapazität, diese individuell und persönlich zu besitzen (vgl. auch Hanstein, Ordensrecht, 1958, S. 195ff.).

2. Wenn mit der Armut eine bestimmte klösterlich wirtschaftliche Verhaltensweise angesprochen ist, wie wird das zum Leben Notwendige sowohl für den einzelnen wie für die klösterliche Gemeinschaft verteilt? Also ist die Frage nach der innerwirtschaftlichen Struktur des Klosters gestellt. Jeiler schreibt dazu im Kirchenlexikon, Band 1, 1882, Spalte 1390: das zum Lebensunterhalt Notwendige gewährt dem Ordensmitglied die Kommunität, der gegenüber er durch den Eintrit einen rechtlichen Anspruch auf Alimentation erlangt.

Dieses führt hin zum Begriff der klösterlichen Familie, zum Begriff der Klosterfamilie, die als Ganzes „arm" lebt und so ihr Apostolat ausübt.

Beides kann aber nicht ohne das Votum des Gehorsams ausgeübt werden. In der klösterlichen Familie und ihrem Apostolat wird das Ordensmitglied durch den Profeßvertrag, dessen Elemente die Vota des Gehorsams und der Armut sind, eingegliedert. Die Ordensprofeß ist rechtlich und tatsächlich ein Vertrag, eben der Profeßvertrag. Dieser regelt Rechte und Pflichten auf beiden Seiten (Kloster und Mitglied) und ist damit auch die Basis für die Versorgung des Ordensmitgliedes in gesunden, kranken und alten Tagen.

„Die Profeß selbst, also die feierliche Ablegung der drei Ordensgelübde, ist nach dem Kirchenrecht ein öffentlicher Rechtsakt, näherhin ein zweiseitiger Vertrag zwischen dem Professen und dem Orden, durch den der Professe Mitglied des Ordens wird. In der Profeß übernimmt die Ordensfrau die Verpflichtung, dem Orden mit ihrer Person und ihrer

Schaffenskraft unentgeltlich zu dienen und nimmt die Pflichten des Ordensstandes im allgemeinen und des Ordens im besonderen auf sich. Andererseits wird der Orden gehalten, den Professen gemäß dem ordenseigentümlichen Recht zu halten und zu behalten, d. h. für ihr zeitliches und ewiges Wohl zu sorgen.

Die Profeßablegung enthält somit alle Elemente eines echten Vertrages, bei dem die Ordensfrau und der Orden Vertragspartner sind. Vertragswille auf seiten der Ordensfrau ist, sich in die Lebensordnung ihres Ordens, in den sie eintritt, einzugliedern und die eigenen Lebensverhältnisse dementsprechend zu gestalten. Auf seiten des aufnehmenden Ordens ist der Vertragswille einschlußweise in der durch das allgemeine Kirchenrecht und durch das Sonderrecht des Ordens bestimmten Lebensordnung enthalten.

Das durch die Profeß begründete Vertragsverhältnis wird damit für die Frage entscheidend, inwieweit die Ordensfrau in eigener Person und für sich Einkünfte erwerben kann.

In Übereinstimmung mit dem allgemeinen Kirchenrecht kann ein Professe in eigener Person und für sich nichts mehr erwerben; was er irgendwie erwirbt, erwirbt er direkt und unmittelbar für den Orden (vgl. can. 582). Dieser Sachverhalt ist zwar in einer Rechtsnorn konstituiert; daß aber diese Norm auf die Ordensfrau anwendbar ist und sie tatsächlich bindet, beruht allein auf dem durch freie Willenskundgebung in der Profeß zustande gekommenden Vertragsverhältnis.

Die Ordensfrau schuldet also ihre Arbeitskraft dem Orden, und zwar nur diesem. Denn so ist es in der Profeß vertraglich beschlossen worden. Damit ist auch ausgesprochen, daß die Ordensfrau nur noch im Auftrag des Ordens und in Erfüllung des Ordenszieles tätig sein wird (alle Fälle, wo dieses unter Bruch des Vertrages nicht mehr verwirklicht ist, stehen bereits außerhalb der Diskussion)" (Hegemann, Einspruch gegen die Lohnsteuerpflicht eines Ordensmannes, in OK 61, S. 225f.).

Zusammenfassend wird erklärt: „daß
a) der Professe sich verpflichtet hat, dem Orden mit seiner Person und seiner Schaffenskraft unentgeltlich zu dienen,
b) die Ordensfrau nicht mehr von sich aus und in eigener Person von Dritten ihr angebotene Arbeit annimmt oder Arbeitsverträge kontrahiert, sondern daß sie nur noch im Auftrag des Ordens tätig wird,
c) der Professe alles, auch das, was ihm auf Grund seiner Tätigkeit eventuell faktisch, aber nicht rechtlich zufließt, nicht für sich und in eigener Person erwirbt, sondern für und im Namen des Ordens."
(Hegemann, in OK 62, S. 137)

3. Die Versorgung der Ordensmitglieder in alten und kranken Tagen

Wir müssen zunächst hier auf diesbezüglichen Versorgungsanspruch und die Versorgungspflicht nach dem kirchlichen Recht eingehen. Dazu haben wir bereits 1968 in Ecclesia und Ius unter dem Titel „Die Kranken- und Altersversorgung der Ordensleute" auf S. 341 ausgeführt:

„Der Versorgungsanspruch liegt auf seiten des Professen, die Erfüllung dieses Rechts, die Versorgungspflicht lastet der Ordensgemeinschaft an. Allerdings nimmt das kirchliche Gesetzbuch von 1917 dazu nicht ausdrücklich Stellung. Lediglich c. 496 enthält einen Hinweis: Kein Kloster darf neu gegründet werden, wenn nicht der angemessene Unterhalt seiner Mitglieder sichergestellt ist. Auch c. 637 enthält keine direkten Aussagen. In der Fachliteratur wird er dahingehend interpretiert, daß der Orden berechtigt ist, Mitglieder mit Ablauf der zeitlichen Profeß zu entlassen, wenn er sich nicht mehr im Stande sieht, seine Alumnen zu unterhalten. Schließlich handelt der kirchliche Gesetzgeber in den cc. 572–586 ausdrücklich von der Ordensprofeß. Wider Erwarten findet man auch an dieser Stelle keine Regelung des Versorgungsproblems. Wohl sprechen die Kommentatoren zu diesen Gesetzestexten vom Profeßvertrag, der als zweiseitiger Vertrag bestimmt wird. Er legt dem Professen die Verpflichtung auf, in der Ordensgemeinschaft nach den

Weisungen der Konstitution und der Oberen zu leben. Damit erlangt er das Recht der Alimentation, wie es in einer Familie üblich ist.[1] H. Hanstein dagegen erklärt bereits deutlicher die für uns maßgeblichen Elemente des Profeßvertrages.[2] Durch ihn stellt sich der Professe seiner Ordensgemeinschaft mit seiner Person und seiner Tätigkeit unentgeltlich zur Verfügung und übernimmt damit auch die arbeitsmäßige Zielsetzung der betreffenden Ordensgenossenschaft. Diese dagegen verpflichtet sich ihrem Mitglied gegenüber, nach der Norm der Ordenssatzungen und den herrschenden Gebräuchen für die Dauer der Ordenszugehörigkeit zur Sorge für sein zeitliches Wohl. Dieser Inhalt des Profeßvertrages wird heute dahingehend formuliert, daß mit der Profeß das Ordensmitglied sich und seine Schaffenskraft seinem Orden unentgeltlich zur Verfügung stellt. Der Orden kann über das Schaffen seiner Professen verfügen; er muß sie dafür in gesunden, alten und kranken Tagen standesgemäß unterhalten bzw. versorgen.[3] Diese gegenseitigen Rechte und Pflichten können nur auf dem theologisch-religiös fundierten Hintergrund des Gehorsams- und Armutsgelübdes verstanden werden.

Jedwede Lösung einer klösterlichen Altersversorgung muß von der Grundtatsache der drei Ordensgelübde ausgehen. Speziell ist hier das Armutsgelübde angesprochen. Die Ordensgelübde bilden das Fundament der klösterlichen Existenz. Jedes Modell einer Altersversorgung, das dieses religiös fundierte und damit übernatürlich strukturierte Verhältnis zerstören oder auch nur in dasselbe eingreifen würde, ist abzulehnen. Daraus ergibt sich, daß nicht das einzelne Ordensmitglied einen konkreten, persönlichen Rechtsanspruch auf Altersversorgung gegenüber der Ordensgemeinschaft besitzt; vielmehr ist davon auszugehen, daß die Ordensgemeinschaft verpflichtet ist, die standesgemäße Altersversorgung ihrer Mitglieder sicherzustellen. Diese standesgemäße Altersversorgung besagt nun nicht die Zusicherung eines bestimmten Lebensstandards, sondern nur eine Lebenshaltung, die dem Armutsgelübde entspricht.

Von der Profeß her sind alle Ordensmitglieder gleich. Wenn das eine oder das andere Ordensmitglied durch seine apostolische Arbeit dem Orden mehr oder weniger einbringt, so rechtfertigt das finanzielle Ergebnis nicht das Verlangen nach einer unterschiedlichen Altersversorgung, was nicht ausschließt, daß das einzelne Ordensmitglied in der konkreten Gemeinschaft wegen seiner persönlichen Notwendigkeiten individuell behandelt wird."

4. Die Armut ist also ein bestimmender Faktor im klösterlichen Leben der Schwestern. Aber vom Votum der Armut kann keine noch so fromme Schwesternseele leben, noch das Ihrige zum Leben der Klosterfamilie beitragen. Die Armut bedingt also eine körperliche oder intellektuelle Arbeit der Schwestern. Ausdrücklich wird in dem Dokument „Perfectae Caritatis" des Vaticanum II unter Nr. 13 gesagt: „Alle sollen sich – jeder in seiner Aufgabe – dem allgemeinen Gesetz der Arbeit verpflichtet wissen." Wichtig ist also die Weisung, daß sich alle Ordensleute dem allgemeinen Gesetz der Arbeit verpflichtet wissen sollen. Ordensleute und Klöster sollen also nicht mehr von Almosen leben, gleichsam auf dem Tauschweg: Gebet gegen materielle Unterstützung, sondern die Orden sind aufgefordert, am Arbeitsprozeß echt teilzunehmen (vgl. Kommentar von Rahner: Vorgrimmler, Kleines Konzilskompendium, 1968, S. 313ff).

Diese nicht absolut neu formulierten Prinzipien des Vaticanum II wurden schon immer von dieser apostolischen Kongregation, der Schwestern N.N., angewandt. D. h. konkret: die Arbeit im Apostolat ist die Basis der wirtschaftlichen Existenz des Klosters und der Kongregation. Auch früher, wie oben dargelegt, bestand das Entgelt für die schwesterliche Arbeit nicht nur in Naturalien (z. B. durch landwirtschaftliche Selbstversorgung, einschließlich Textilerzeugung), sondern auch in Geld. Heute dagegen, bedingt auch durch den Wandel der gesamtwirtschaftlichen Gegebenheiten, beziffert sich das Entgelt als Ge-

1 Vgl. z. B. M. CONTE A CORONATA, Institutiones iuris canonici I, Turin, 1950, 735.

2 H. HANSTEIN, Ordensrecht, Paderborn, 1958, 147.

3 Vgl. A. SCHEUERMANN, Gutachten zur Lohn- bzw. Einkommensteuerpflicht von Ordensangehörigen aus der Sicht des kirchlichen Rechts: Ordenskorrespondenz 2 (1961) 144ff.; B. HEGEMANN, Einspruch gegen die Lohnsteuerpflicht eines Ordensmanns: Ordenskorrespondenz 2 (1961) 225f.

genwert der Arbeitsleistung in Bargeld. An dieser Stelle muß aber schon angemerkt werden, daß das quasi Arbeitsentgelt in bar keinen äquivalenten Gegenwert der geleisteten Arbeit sowohl von der Qualität wie auch der Funktion, der Aufgabenstellung der Schwestern und der Zeit nach (Überstunden, Nachtdienst) darstellt.

Das in bar bezifferte Arbeitseinkommen der Schwestern liegt in der Regel unter dem Durchschnitt vergleichbarer Entlohnung von weltlichen Kräften. Das hat wieder mit der Armut und der Caritas zu tun. Für dieses quasi Arbeitsentgelt hat sich seit langem der Begriff Gestellungsgeld eingebürgert.

5. Das Gestellungsgeld

Anstelle dieses Begriffes sind auch die Namen „Mutterhausabgaben" oder „Gestellungsleistungen" üblich und werden regional verschieden, jedoch sach- und wesensgleich gebraucht.

Was ist das Gestellungsgeld, ein fiktiver Verrechnungsbetrag oder eine echte Barleistung? – Das muß näher erläutert werden.

a) Was ist rechtlich zum Gestellungsgeld zu sagen?

Das Gestellungsgeld ist weder Lohn noch Gehalt (zumal es an einer tariflichen Basis zur Berechnung desselben fehlt), da zwischen den Schwestern und dem Kloster oder der Provinz kein Beschäftigungs- oder Arbeitsverhältnis besteht (vgl. Müller: Zum Recht des Ordensvertrages, Paderborn, 1956; die konstante Rechtsprechung dazu des BSG und der LSG; BFH vom 18.11.1954, IV 455/53).

Deshalb unterliegt das Gestellungsgeld auch nicht der Lohnsteuer (BFH vom 11.5.1962, VI 55/61 Nr. 1 und FG Karlsruhe vom 26.9.1962, I 231/61).

Ferner unterliegt das Gestellungsgeld aus den gleichen Gründen nicht der Sozialversicherungspflicht, d. h., es besteht keine Krankenversicherungspflicht (§§ 165 und 172 Abs. 1, Nr. 6 RVO), es gibt keine Rentenversicherungspflicht (§ 2 Abs. 1, Nr. 7 AVG) bzw. keine Arbeitslosenversicherungspflicht (§ 169 AFG) und keine Unfallversicherungspflicht (§ 541, Abs. 3 RVO).

Daraus folgt, daß die Kongregation für ihre Schwestern in alten und kranken Tagen selbst sorgen muß. Aber wie? Durch ein eigenes Altersheim, durch eine eigene Krankenstation, durch freiwilligen Beitritt in die gesetzliche Krankenkasse und in die gesetzliche Rentenversicherung, wo und solange das noch möglich war oder ist. – Eine Aufnahme in die gesetzliche Kranken- oder Rentenversicherung ist ab Alter 55 bzw. ab 50 nicht mehr möglich bzw. faktisch unsinnig. – Aber die eine oder die andere Lösung kostet immer Geld.

b) Ziel und Aufgabe des Gestellungsgeldes

Das Gestellungsgeld dient nicht nur dem persönlichen Lebensunterhalt der „verdienenden Schwester", es muß mit beitragen zum Unterhalt der alten und kranken Schwestern, die ihr Apostolat erfüllt haben, es dient weiter zum Unterhalt und zur Ausbildung des Ordensnachwuchses, damit er später „verdienend" an die Stelle der aktiven Schwestern treten kann.

Das Gestellungsgeld ist ein Beitrag auch zur fachlichen und religiösen Weiterbildung der Schwestern. Es muß die in jedem Kloster anfallenden Kultkosten (Kirche, Kapelle, Paramente, Kerzen, Altarschmuck, Gebetbücher, Meßbücher usw.) abdecken, denn die Schwestern könnten ihr Apostolat nicht ohne ihre religiöse Betätigung erfüllen, und die religiöse Haltung der Schwestern ist wichtig für die geistliche Betreuung der Patienten und Heimbewohner.

Schließlich sind auch die Kosten der Verwaltung der Kongregation aus dem Gestellungsgeld zu bestreiten. Doch sind bekanntlichermaßen diese Kosten sehr gering; es wird allein schon durch die zahlenmäßig geringe Besetzung eines Provinzialates bewußt (eine Oberin,

eine Assistentin, eine Prokuratorin). – Vgl. dazu auch Hanstein, Die Mutterhausabgabe, in OK 60, S. 11f.

c) Die Höhe des Gestellungsgeldes

Die Höhe des Gestellungsgeldes ist weder von seiten des Staates oder der Kirche allgemein verbindlich festgesetzt. Die konkrete Höhe desselben wird jährlich zwischen den beteiligten Stellen (den zuständigen staatlichen Behörden und Krankenkassen und den Trägern der Einrichtungen) ausgehandelt, auch in Berlin.

Das Gestellungsgeld ist Bestandteil des Pflegesatzes, wie der Lohn der weltlichen Angestellten. Der Pflegesatz kann daher von Einrichtung zu Einrichtung verschieden sein, weil z. B. die Struktur der von Ordensschwestern geleiteten Häuser anders ist als bei Einrichtungen, die nur mit weltlichem Personal arbeiten. Erst recht ist die Struktur einer Einrichtung anders, wenn die Einrichtung selbst Schwestern gehört und auch von diesen geleitet wird. Allgemein gilt als Erfahrungssatz, daß bei Ausfall einer Ordensschwester wenigstens zwei weltliche Kräfte eingesetzt werden müssen, wodurch sich der Aufwand natürlich wieder erhöht.

d) Der Empfänger der Gestellungsleistungen

Wer der Empfänger der Gestellungsleistungen ist, wem sie zustehen, ist im allgemeinen kirchlichen Ordensrecht und im partikulären Ordensrecht dieser Kongregation nicht determiniert. Wohl ist es allgemeiner Brauch, daß klösterliche Niederlassungen bestimmte Mutterhausabgaben an die Kongregation/an das Mutterhaus abführen müssen.

Konkret sieht es bei dieser Kongregation (in bezug auf B.) so aus:

Auf die Gestellungsleistungen hat die Kongregation unter dem Titel „Mutterhausabgaben" zu 100% Anspruch. Diese Gestellungsleistungen errechnen sich einerseits aus dem Stellenplan, der Bestandteil der Pflegesatzberechnung ist; andererseits wird mit den jährlichen Pflegesatzverhandlungen die Gestellungsleistung der Höhe nach definiert.

Die Provinz hat eine Zentralbuchhaltung; die EDV wirft dabei mittels Personalauflistung die Summe der Gestellungsleistungen = Mutterhausabgaben aus, die von B. an M. (der Kongregation) zu zahlen ist. Von dieser Summe „x" werden auf beiden Seiten gleichlautend genau verrechnet:

aa) die Summe der freien Station für die aktiven Ordenskräfte (beachte dabei: dieser Betrag geht bei B. als Ertrag ein und vermindert damit den Pflegesatz);

bb) Zahlungen für den Unterhalt der aktiven Schwestern, die nicht durch die freie Station abgedeckt sind, wie Bekleidung, Krankenhaus- und Arztkosten, Medikamente, Heilhilfen, Kosten des Erholungsurlaubs, der Exerzitien, der Fortbildung usw.;

cc) das Pflegegeld für inaktive und intern beschäftigte Ordensmitglieder, nicht nach dem Satz der freien Station berechnet, sondern nach dem Tagessatz für Heiminsassen, also der Pflegesatz.

Nach Abzug der oben genannten und beschriebenen Beträge zu aa)–cc) von der Mutterhausabgabe mit dem Betrag „x" verbleibt eine Summe „y", die B. an M. real bezahlen, also überweisen muß.

Alle diese Beträge sind exakt buchhalterisch belegt. Die von der Solidaris Treuhandgesellschaft mbH testierte Bilanz, so für 1979, weist die gleichen Zahlen auf. Es bleibt daher unerfindlich, weshalb in diesem Zusammenhang von fiktiven Zahlen gesprochen wird. Dieser Ausdruck unterstellt, besonders bedauerlich im Hinblick auf die Kongregation als Teilkörperschaft der katholischen Kirche, daß eine Bilanzverschleierung vorgenommen wird, die eigentlich in der Folge zu falschen Pflegesätzen führt. Das wiederum könnte man als Betrug gegenüber den die Pflegesätze zahlenden Stellen bezeichnen.

Es ist in diesem Zusammenhang aber zu beachten, daß das Rechnungswesen der Kongregation und ihrer Klöster ebenfalls nicht nur von einer Wirtschaftsprüfungsgesellschaft überprüft wird, sondern ebenfalls vom zuständigen Finanzamt gemäß den Vorschriften der AO, wobei normalerweise alle 3–5 Jahre genaue Betriebsprüfungen stattfinden. Dabei ist ein besonderes Augenmerk auf die Erfüllung der Gemeinnützigkeit gerichtet (spezieller Aspekt der Gemeinnützigkeit: die Zweckbetriebe).

D. Können aus der Bilanz Aussagen über unwirtschaftliches Verhalten getroffen werden?

1. Die Kongregation selbst ist aufgrund der Armut ihrer Mitglieder-Ordensschwestern von ihrer Struktur her selbst zur sparsamen Wirtschaftsführung verpflichtet, und zwar sowohl in ihrem Kloster selbst wie auch in den mit ihnen verbundenen Einrichtungen.

2. Nach der AO dürfen bei gemeinnützigen Körperschaften Rücklagen nur für konkrete, in real überschaubarer Zeit anstehende Vorhaben gebildet werden. Bei wohlfahrtspflegerischen Einrichtungen akzeptiert das Finanzamt auch gewisse Rücklagen für den laufenden Betrieb bzw. bei Klöstern gewisse Rücklagen für besondere Fälle, z. B. für die Kranken- und Altersversorgung.

3. Zweckbetriebe dürfen nach AO keinen Gewinn ausweisen. B. hat aber einen Verlust in 1979 in der Größenordnung von 395 TDM. Wer trägt diesen Verlust? Die Antwort ist einfach: die Kongregation in M. – Aber wie? Indem aus den Einnahmen der Provinz, die mehrheitlich aus Mutterhausabgaben bestehen, das Defizit abgedeckt wird, also de facto eine indirekte Verminderung der Mutterhausabgaben.

4. Wie konnte der Verlust in B. zustande kommen?

a) durch Unterbelegung,
b) es wurden zu niedrige Pflegesätze bewilligt, speziell keine kostendeckenden im Seniorenbereich.

E. Auffällige Besonderheiten dieses Verfahrens

1. Die Klägerin Anna Müller verlangt vom Land Berlin die Gewährung bestimmter Leistungen nach dem BSHG. Das Land Berlin will die beantragten Leistungen nicht gewähren, weil die Klägerin angeblich „Hauskind" der Kongregation N.N., konkret gesagt, des Klosters in B. ist. Sie meint mit dieser Ablehnung, daß das Kloster die rechtliche Verpflichtung habe, aus welchen Gründen auch immer, wird nicht gesagt, für die Klägerin aufzukommen.

Dann tritt im Verlauf des gesamten Verfahrens eine Akzentverschiebung ein, es steht nämlich jetzt die Frage im Vordergrund, ob das Kloster in B. der Kongregation rechtlich oder sittlich verpflichtet sei, die Klägerin zu unterhalten. Das Merkwürdige an diesem Verfahren ist dabei, daß die nun eigentlich betroffene Ordensgemeinschaft bislang nicht an dem Verfahren beteiligt ist, sie konnte nur indirekt über die Klägerin Stellung nehmen.

Mittlerweile ist richterlich in diesem Verfahren klar, daß das Kloster in B. der Kongregation in M. rechtlich nicht zur Unterhaltsgewährung an die Klägerin verpflichtet ist. Wohl kommt das BVerwG zu dem Schluß, daß unter bestimmten Voraussetzungen, falls sie erfüllt sind, eine sittliche Pflicht der Kongregation zum Unterhalt der Klägerin bestehe.

Man kann diesen Sachverhalt auch so formulieren: die Kongregation ist nicht rechtlich verpflichtet, für die Klägerin zu sorgen, sie hat lediglich eine diesbezügliche sittliche Verpflichtung. Diese, nämlich die rechtliche Verpflichtung liegt also nach wie vor beim Land Berlin, dem gegenüber auch die Klägerin ihre Rechte geltend gemacht hat. Aber trotzdem soll nun aus sittlichen Gründen die Kongregation, wenn bestimmte Konditionen erfüllt

sind, für den Unterhalt der Klägerin sorgen. Damit wird der Rechtsanspruch der Klägerin auf Unterhalt beim Land Berlin auf die Kongregation bzw. auf das Kloster in Berlin abgewälzt.

Dieses führt jedoch zu dem Ergebnis, daß die sittliche Verpflichtung zur rechtlichen Verpflichtung wird, weil dadurch das Recht der Klägerin gegenüber dem Land Berlin auf Umwegen auf die Kongregation übertragen wird.

Man muß deshalb feststellen, daß das Recht (JUS) und die das Recht verwirklichende Gerechtigkeit (Justitia) die Caritas, die stets nach allgemeingültigen/ethischen und sittlichen Begriffen immer ein freiwilliges Tun darstellt, das nicht rechtlich erzwungen werden kann, verrechtlicht.

Man muß hier einmal grundsätzlich die Frage stellen: kann sittliches Tun, eine sittliche Verpflichtung, rechtlich eingeklagt werden? Wenn ja, dann besteht keine sittliche Verpflichtung mehr, sondern eine rechtliche. Wenn nein, dann ist und bleibt die sittliche Verpflichtung ein freiwiliges Tun, das ich tun kann und je nach dem Wert des sittlichen Gutes auch tun muß; aber ich kann dieses Tun auch wieder einstellen, wenn andere Umstände auftreten, die gebieten, von der Erfüllung der bisher übernommenen sittlichen Verpflichtung Abstand zu nehmen. – Dazu ein Beispiel: Ein Onkel sendet seit (undenklichen) Jahren seinem Patenkind jährlich zum Fest einen größeren Geldbetrag; mit dessem regelmäßigem Eingang das Patenkind schon rechnet, gleich ob eine sittliche Notlage besteht oder ob das Patenkind diesen Zuschuß in seine finanziellen Dispositionen einkalkuliert hat. Von der Relation und der Dauer her könnte man auch von einer gleichsam sittlichen Verpflichtung sprechen. Auf einmal stellt der Onkel – ohne nähere Begründung – seine Zahlungen ein. Der mögliche Grund könnte sein: die finanziellen Möglichkeiten des Onkels reichen nicht mehr aus, um seinem Patenkind ein „bene" weiterhin zukommen zu lassen. Hat das Patenkind einen Klagetitel auf Weiterzahlung? Es lag hier nur eine freiwillig übernommene Leistung des Onkels vor, die man evtl. aus seiner Sicht als „sittliche Verpflichtung" bezeichnen könnte.

Da in diesem Streitfall die Klägerin nur R e c h t e gegenüber dem Land Berlin besitzt, aber das Land Berlin keine Rechte gegenüber dem Kloster der Kongregation hat, so kann das Land Berlin, wenn es nun in eine Pflicht (von der Klägerin) genommen wird, von dem Kloster nicht die Offenbarung der Gründe verlangen, weshalb dieses sein f r e i w i l l i g e s T u n einstellt, seine Verpflichtung, die in den Augen der Kongregation durchaus eine sittliche sein kann, nicht mehr erfüllt. Wir halten es schlicht für eine Zumutung, daß nicht nur einmalig, sondern laufend jährlich, nicht nur das Kloster B., sondern auch die Kongregation ihre finanzielle Situation offenlegen müssen und sich dabei noch Rückfragen gefallen lassen müssen, weil man testierte Bilanzen nicht lesen kann oder einzelnen Begriffen eine falsche Bewandtnis unterstellt.

Man kann auch erklären: an der wirtschafltichen Lage der Klägerin ändert sich in der Zukunft nichts; andererseits (auch darüber gibt es bereits Erfahrungssätze) – wird sich die wirtschaftliche Lage der Kongregation bzw. der Niederlassung B. nicht verbessern, sondern eher verschlechtern, wobei sich alleine schon die Überalterung progressiv auswirkt.

2. Vielleicht kommt eine Prozeßschwierigkeit daher, daß in diesem Verfahren meistens nicht die Kongregation N.N. als eigentliches Agens benannt wird, sondern deren zivilrechtliche Hilfsgesellschaft, nämlich die Unterstützungsanstalt N.N. GmbH. Denn einer bürgerlich-rechtlich verfaßten Unterstützungsanstalt GmbH kann man schon eher zumuten, wenn man nicht die Relation dieser GmbH zu der Kongregation kennt, daß die GmbH, wenn schon nicht aus rechtlichen, dann doch aus sittlichen Gründen – der Name „Unterstützungsanstalt" insinnuiert einen bestimmten Zweck – zur Leistung an die Klägerin verpflichtet ist bzw. sie dazu (sittlich) verpflichtet werden kann.

3. Im Verlauf des Rechtsstreites wurde mehrfach erörtert und erläutert, wie es zum Begriff „Hauskind", anderenorts sagt man auch „Haustochter", kommt, und in welchem besonderen Zusammenhang diese Personen zur Ordensgemeinschaft, also der Kongregation

stehen; man muß echt sagen, daß gegenüber diesem Personenkreis die Kongregation ein wirkliches Apostolat erfüllt hat, und zwar auf lange Jahre und Zeiten hindurch, ohne Inanspruchnahme staatlicher Hilfen. Man muß es doch zu würdigen wissen, daß dieses so lange geschehen ist, und daß die Kongregation erst dann gezwungen wurde, staatliche Hilfen für diesen Personenkreis in Anspruch zu nehmen, als sich die wirtschaftlichen und klösterlichen Verhältnisse änderten.

Man muß sich wohl die Frage gefallen lassen, was denn geschehen wäre, wenn die Kongregation diese Haustöchter oder Hauskinder nicht bei sich aufgenommen oder behalten hätte. Dann wären diese Personen der damaligen staatlichen Wohlfahrt anheimgefallen, die dann diesen Personenkreis in Pflegeanstalten oder Landeskrankenhäusern, wegen der größtenteils vorhandenen Debilität dieser Menschenkinder, hätte unterbringen müssen.

4. Man muß geradezu bewundern, wie beckmesserich versucht wird, die Bilanz der Kongregation und des Klosters in B. auf Posten abzuklopfen, die es ermöglichen würden, daß die Kongregation ihre gleichsam zwangsweise auferlegte sittliche Verpflichtung zum Unterhalt der Klägerin erfüllen kann. Ein typisches Beispiel dafür ist die Position „Spenden und Zuschüsse" in der Ertragsrechnung des Kloster B. mit rd. 16 TDM in 1979. Bei dieser Summe handelt es sich um freiwillige Leistungen oder milde Gaben von Gläubigen oder Wohltätern, die entweder bar oder in re gegeben wurden. Ein großer Teil dieser Summe stellt Realleistungen dar, Spenden oder kostenlose Lieferungen von Gemüse, Obst und dergleichen, die nicht nur aus steuerlichen Gründen (Erteilung eines Spendenscheines) hier verbucht wurden, sondern auch aus Gründen der Bilanzwahrheit und Bilanzklarheit, weil der Gegenwert dieser Leistungen und Lieferungen sich bei den Aufwendungen, z. B. Lebensmitteln, niederschlägt. – Wenn Barspenden gegeben wurden, dann handelt es sich nach allgemeiner Erfahrung um zweckbestimmte Spenden, also um milde Gaben für genau definierte Zwecke, wie z. B. für die Ausgestaltung der Kapelle oder deren Schmuck, für Kerzen, oder für die Anschaffung von Büchern oder eines Fernsehgerätes, oder auch für den Urlaub einer bestimmten Schwester; oder auch für Neumöblierung eines Aufenthaltsraumes in der Einrichtung. Die Zahl dieser Beispiele kann beliebig erweitert werden. Nach allgemeiner Erfahrung verbleibt nur ein kleiner Rest von unbestimmten Barspenden, über welche das Kloster/die Kongregation frei verfügen kann. Es wäre sachlich und auch menschlich ungerecht, wenn diese Restsumme einer bestimmten Person, in diesem Fall der Klägerin, zugewandt würde; vielmehr ist die Kongregation verpflichtet, diese undeterminierten Barspenden für das Gesamtwohl der Kongregation einzusetzen; und hier hat primär die Sicherstellung der Versorgung der alten und kranken Schwestern Vorrang, zumal erst ab 1970 im geringen Umfang finanziell durch Abschluß von Rentenversicherungen dafür Vorsorge getroffen werden konnte. Andererseits kann man es der Klägerin nicht zumuten, ihr zu sagen, daß ihr Unterhalt abhängt von milden Gaben der Gläubigen. Dann könnte man gleich einen diesbezüglichen beschrifteten Opferstock in der Kirche aufstellen.

5. An dieser Stelle muß zusammenfassend gesagt werden, daß die Kongregation durch den Unterhalt dieser Klägerin durch die Kongregation heute noch nicht in ihrer wirtschaftlichen Existenz gefährdet ist und daß heute noch nicht die Versorgung der Klägerin zu einer unzumutbaren wirtschaftlichen Belastung der Kongregation wird. Aber es muß gesagt werden, daß bereits der Unterhalt der Klägerin für das K l o s t e r in B. existenzgefährdend ist, zumindest ist die Versorgung der Klägerin schon jetzt für dieses Kloster eine unzumutbare wirtschaftliche Belastung.

Da es sich hier um einen Musterprozeß handelt, von dem die weitere Behandlung von Hauskindern in B. abhängt, muß man in aller Deutlichkeit sagen, daß

a) die Versorgung a l l e r Hauskinder in B. die klösterliche Existenz des Klosters in B. gefährdet und somit mehr als eine unzumutbare wirtschaftliche Belastung darstellt und

b) die Versorgung a l l e r Hauskinder innerhalb der Kongregation – es handelt sich um mehr als 400 Personen – sogar die wirtschaftliche Existenz der Kongregation selbst gefährden würde.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. September 1983)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Der Papst in Polen

Im Juni 1983 besuchte Papst Johannes Paul II. Polen. Eine Woche lang war der zweite Besuch Johannes Pauls II. in seiner Heimat für das unter dem Kriegsrechtsregime des Generals Jaruzelski leidende polnische Volk Anlaß und Gelegenheit, seinen Freiheitswillen sowie seinen Glauben und seine Treue zur Kirche zu demonstrieren. Als Johannes Paul II. vor vier Jahren zum ersten Mal seine Heimat besuchte, war dies ein Zeichen zum Aufbruch. Im August 1980 wurde der freie Gewerkschaftsbund „Solidarität" gegründet, die Arbeiter erhielten Rechte zugestanden, die für ein Ostblockland geradezu sensationell waren, die Kirche Polens konnte ihre ohnehin schon starke Stellung im öffentlichen Leben weiter ausbauen. Dieser Aufbruch wurde durch die Verhängung des Kriegsrechts vor 18 Monaten und die Etablierung einer Militärregierung zunichte gemacht. In diese für seine Landsleute niederdrückende Situation kam der Papst. „Eine Injektion von Hoffnung", das war es, was sich seine so hoffnungslosen und enttäuschten Landsleute erwarteten. Aber nicht nur die Gläubigen und die Bischöfe Polens, auch die Regierung hatte mit diesem Besuch offenkundige Interessen verbunden.

Auf dem Warschauer Flugplatz erklärt der zur Begrüßung erschienene Staatsratsvorsitzende Henryk Jablonski: „Dieser Besuch ist ein Beweis für die Normalisierung im Lande."

Gleich in seinen ersten Worten auf polnischer Erde betont Johannes Paul II., daß er vor allem denen nahe sein will, die krank, inhaftiert und leidend sind. Vor den Arbeitern in Kattowitz bezeichnet er die Existenz von freien Gewerkschaften als ein unerläßliches Element der modernen Industriegesellschaften. Sich in ihnen zusammenzuschließen, sei ein „angeborenes Recht aller arbeitenden Menschen". „Die christliche Lehre von der Solidarität der Arbeiter untereinander sowie die Solidarität mit den Arbeitern."

Das Bündnis zwischen Kirche und Arbeitern soll auch für die zukünftige Entwicklung Polens ausschlaggebend sein.

Immer wieder sprach der Papst von der „Freiheit" – vielleicht dem wichtigsten Stichwort dieser Reise. In Tschenstochau sagte er: „Die schmerzhaften Erfahrungen der Geschichte haben das Empfinden der Polen geschärft, auf die fundamentalen Rechte der Menschen zu achten: besonders auf das Recht der Freiheit, auf die Souveränität, auf die Freiheit des Gewissens und der Religion, sowie auf das Recht auf Arbeit." Und Freiheiten nahmen sich die Polen während und nach den Gottesdiensten und Papstansprachen, vor allem die Freiheit, offen für ihre Überzeugungen zu demonstrieren, was ihnen sonst unter dem Kriegsrecht verboten ist. Das V-Zeichen, Zeichen des Sieges und der verbotenen Gewerkschaft „Solidarität", wurde dem Papst millionenfach entgegengestreckt. Bei jeder Gelegenheit wurden alte patriotische Lieder gesungen.

Nach jeder dieser Großveranstaltungen kam es in den polnischen Städten zu Demonstrationen. „Wir demonstrieren heute, weil der Papst uns die Möglichkeit dazu gibt." Polizei und Miliz müssen sich angesichts des hohen Gastes zurückhalten. Die Reaktion der Regierung – sie droht. Nur bei Wohlverhalten könne es zur Aufhebung des Kriegsrechts kommen, mahnt der

Regierungssprecher mehrmals. Die Beziehung zwischen Kirche und Staat würden sich dramatisch verschlechtern, wenn es zu Unruhen kommen sollte. Äußerungen, die deutlich machen, welches „Angebot" die Machthaber zu machen haben: Die Kirche soll sich in Wohlverhalten üben und die Bevölkerung dazu anhalten, dann würde es zumindest nicht schlechter werden.

Für den Papst ist diese Reise eine Gratwanderung: Einerseits will er seinen Landsleuten Mut machen. Andererseits wäre es unverantwortlich, unkontrollierte Emotionen freizusetzen. So beschwichtigt er immer wieder, mahnt zur Vorsicht, zur Versöhnungsbereitschaft, zum Dialog und zur Gewaltlosigkeit bei der Austragung von Konflikten. Er beschreitet nicht den Weg der Konfrontation, aber er wird immer wieder deutlich in seinen Forderungen, so deutlich, daß dies Polens Machthaber nicht überhören können.

Von symbolischer Bedeutung ist das Treffen Johannes Pauls II. mit Arbeiterführer Lech Walesa – wenn auch unter Ausschluß der Öffentlichkeit. Das Treffen macht deutlich: Der Führer der verbotenen Gewerkschaft „Solidarität" hat weiterhin die Unterstützung des Papstes, er bleibt der wichtigste Führer der Arbeiterschaft Polens und damit gewichtiger Gegenpart der Regierung. Vor dem Treffen mit Walesa ist Johannes Paul II. noch ein zweites Mal mit General Jaruzelski zusammengetroffen. Beide Seiten sprechen anschließend von der „Hoffnung, daß der Papstbesuch zu einer friedlichen und günstigen Entwicklung Polens" beitragen werde. Und beim Abflug nach Rom wünscht der Papst für die Zukunft seines Landes: „Möge sich das Gute noch einmal mächtiger als das Böse erweisen." Eine politische wie religiöse Botschaft. Erst die Zukunft wird erweisen, welche Früchte dieser Papstbesuch für Polen erbringen kann. Zumindest Mut und Hoffnung hat er den Polen gemacht. Und darin liegt die Bedeutung dieses Besuches (MKKZ v 3.7.83, S. 14).

2. Seligsprechung

Am 15. Mai 1983 sprach Papst Johannes Paul II. zwei italienische Salesianer Don Boscos, die 1930 in China den Martertod starben, selig: Bischof Luigi Versiglia und Don Callisto Caravario (China Bulletin V, n. 2, Juni 1983, S. 4).

3. Der Papst in Lourdes

Gebet, Freude, Fest: Mit diesen drei Worten kann die Pilgerfahrt, die Papst Johannes Paul II. zum Himmelfahrtsfest nach Lourdes führte, charakteristisiert werden. Pilger unter Pilgern, hat der Papst seinem Besuch von Anfang an das Siegel des Heiligen Jahres der Erlösung mit dem Thema der Versöhnung aufgedrückt. Während zweier Tage sang er das Lob der Gottesmutter Maria: „Jungfrau-Mutter, dienende Königin, mächtige Fürbitterin." Das zentrale Ereignis dieser ersten Pilgerfahrt eines Papstes in die Marienstadt Lourdes war die Eucharistiefeier mit 300000 Gläubigen.

„Ihre Stimme, Heiliger Vater, gräbt sich tief in das Gewissen der Menschen ein. Was Sie sagen, wird von jenen gehört, die glauben, und auch von jenen, die nicht glauben, jedesmal wenn Sie soziales Unrecht und Verletzung der Menschenrechte verurteilen." Mit diesen Worten begrüßte Präsident François Mitterand den Papst auf dem Flugplatz von Tarbes. Johannes Paul II. und Präsident Mitterand führten ein privates Gespräch, bei dem vor allem die internationale Situation erörtert wurde. Der Papst betonte, daß er nicht zu einem Pastoralbesuch komme, sondern als Pilger, der zur Gottesmutter beten wolle, die aus Lourdes „einen weltweiten Ort der Begegnung" gemacht hat „all jener, die an das Evangelium glauben, die beten, leiden, von ihren Sünden erlöst werden wollen, jener, die hoffen, in der Kirche die Quelle ihres Glaubens und ihrer Liebe zu finden".

Wie alle Pilger begab sich deshalb der Papst zuerst für ein Gebet zur Grotte, wo

vor 125 Jahren an einem naßkalten Februartag alles begonnen hatte. Dann schritt er zum Podium – es war in den päpstlichen Farben Gelb und Weiß geschmückt –, das der Grotte gegenüber aufgestellt war. Dort hielt er seine erste Ansprache. Sie galt Buße und Bekehrung: „Bekehrung tut in unserer Welt not. Die Bedeutung des Wortes Sünde ist weitgehend abhanden gekommen, weil der Mensch nicht mehr weiß, wer Gott ist. Die sündenlose Jungfrau und Mutter ruft uns zur Bekehrung auf. Das ist keine Demütigung, produziert kein Trauma, sondern bewirkt Befreiung."

Am Sonntagabend nach der Lichterprozession formulierte Johannes Paul II. einen feierlichen Appell zugunsten der Religionsfreiheit. In einer wichtigen Ansprache betete er für alle, die überall in der Welt um ihres Glaubens willen verfolgt werden. Unter den Gründen, die es schwierig machen, den Glauben zu leben, nannte der Papst nicht nur „die von außen kommenden Beschränkungen der Freiheit, die Zwänge, die Menschen Gesetze und Diktaturen auferlegen", sondern auch „den Materialismus und den religiösen Indifferentismus, die die geistlichen Bedürfnisse ersticken, sowie die irrige und individualistische Konzeption der Freiheit mit der Möglichkeit, alles und jedes zu wählen, das der Leidenschaft frönt, verwechselt mit der Sorge um die menschliche Berufung – seine geistliche Bestimmung und den Dienst am Gemeinwohl".

Der Himmelfahrtstag galt dann zuerst der Eucharistiefeier. Johannes Paul II. begann seine Festhomilie mit dem Satz aus der Apokalypse: „Ein großes Zeichen erschien am Himmel: eine Frau mit der Sonne umkleidet." Dann erklärte er: „Heute machen wir eine Pilgerfahrt zu diesem Zeichen. Es bedeutet die Himmelfahrt der Gottesmutter. Das Zeichen erfüllt sich über der Erde und erhebt sich gleichzeitig von der Erde her." Johannes Paul II. wies auf die drei Aspekte hin, unter denen die Liturgie die Himmelfahrt zur Darstellung bringt. Da ist zuerst der Besuch Marias bei Elisabeth, der daran erinnert, daß Maria den Worten des Herrn Glauben schenkte: „Die Erlösung der Welt ist auf den Glauben dieser Frau gegründet." Dann erklärte der Papst, daß die Himmelfahrt Marias Sieg über den Tod bedeutet. Schließlich sagte der Papst: „Maria, die Mutter des Erlösers, ist die erste, die an der Herrschaft Gottes in der Ewigkeit Anteil hat. Ihre Geburt im Himmel ist der endzeitliche Beginn der Herrlichkeit, die den Söhnen und Töchtern Gottes aufgrund der Erlösungstat Christi verheißen ist."

Als es Zeit zum Angelus war, wandte sich der Papst an die ganze Welt und sprach von der Ausstrahlung Marias: „Diese Frau ruft den Menschen die Liebe Gottes in Erinnerung, den Menschen, die diese Liebe nicht kennen oder nicht mehr an sie glauben wagen. Diese Frau sagt uns, daß Gott für die Welt seinen einzigen Sohn dahingegeben hat. Sie fordert uns auf, uns Gott zu nähern." Johannes Paul II. widmete dann ein besonderes Gebet allen Frauen der Erde, „damit sie überall in der Gesellschaft jene Rolle übernehmen, die ihnen zukommt, indem sie Zeugnis geben vom Sinn der menschlichen Person, von der Achtung vor dem Leben, der Wichtigkeit der Liebe und dem Sinn für das Schöne".

Am Nachmittag bereiteten junge Menschen dem Papst einen Empfang. Es war ein besonderes Ereignis. Der Beifall wollte kein Ende nehmen. Johannes Paul II. hatte Mühe, die nötige Ruhe herzustellen, um seine Ansprache zu halten. „Maria führt uns zum Glauben." Mit einem Verweis auf den Satz aus dem Lukasevangelium – „nichts ist unmöglich bei Gott" – entwikkelte der Papst vor den jungen Menschen, deren Sorge vor der Zukunft und deren Nöte er sehr wohl kennt, eine Botschaft des Glaubens und der Hoffnung, die zur Nächstenliebe führen. Johannes Paul II. forderte die jungen Menschen auf, „das Los der Menschen durch konkretes Engagement zu verbessern". Der Weg der Liebe

in den Fußstapfen von Jesus Christus sei jedoch „kein leichter Weg".

Am späten Himmelfahrtsnachmittag verbrachte der Papst lange Zeit mit den Kranken. Nachdem er sie einzeln begrüßt hatte, stärkte er sie mit seinen Worten. Johannes Paul II. sagte den Kranken, sie sollten ihre Leiden annehmen und zum Opfer darbringen, denn „die Hingabe aus Liebe zu Gott und den Brüdern erlaubt, einen hohen Grad theologaler Liebe zu erreichen, das heißt, erlaubt ein Sichverlieren in die Liebe Christi und in die Heilige Dreifaltigkeit zugunsten der Menschheit.

Am Vormittag hatte der Papst auch eine Begegnung mit den Priestern. Er erinnerte sie an die Aufgabe, den Dienst an der Buße und an der Versöhnung auszuüben. Den Ordensfrauen sagte er, daß ihr Leben zuerst Gott geweiht ist: „Eine Äußerung dieser Konsekration ist die Unentgeltlichkeit in der Liebe. Ihr seid in der Welt die priviligierten Zeugen dieser Unentgeltlichkeit der Liebe."

Als es Zeit wurde, von Lourdes Abschied zu nehmen, erklärte Johannes Paul II.: „Die Erinnerung an dieses Fest der Himmelfahrt Marias wird eine der schönsten Erinnerungen meines Lebens bleiben." Dann wandte er sich noch mit kräftigen Worten an die Katholiken Frankreichs, um sie im Glauben zu ermutigen: „Laßt nicht zu, daß sich eure Beständigkeit im Glauben auflöst, im Zuge atheistischer Ideologien oder durch systematisches und unbedachtes Infragestellen erlöscht. Laßt nicht zu, daß religiöse Indifferenz den Glauben an den lebendigen Sohn Gottes ersetzt oder praktischer Materialismus die Öffnung auf Gott hin erstickt." Johannes Paul II. schloß, indem er erklärte, daß die Kirche „überall dort, wo sie die Wahrung der Religionsfreiheit verlangt, sich klar bewußt ist, daß sie einen notwendigen Kampf für den Menschen ausficht, für seine innere Freiheit sowie für die Verteidigung aller Grundfreiheiten" (RB n. 35 v. 28.8.83, S. 2).

4. Botschaft an die Länder deutscher Sprache

Am 3. September 1983 sprach der Heilige Vater über den Südwest-Funk vom Rosenkranzgebet: Liebe Brüder und Schwestern in den Ländern deutscher Sprache!

Das Rosenkranzgebet, das seine Wurzeln auch im deutschen Sprachraum hat, ist gerade für den Menschen unserer Zeit eine große Hilfe. Es vermittelt Ruhe und Sammlung; es trägt unser Leben hinein in die Geheimnisse Gottes, es trägt Gott hinein in unser Leben. Denken und Fühlen lösen sich allmählich aus der Bedrängnis und Vordergründigkeit unserer Probleme und Interessen und öffnen sich immer mehr dem Wirken Gottes.

Die Worte, die wir dabei sprechen, können unsere ganze Aufmerksamkeit ausfüllen; sie treten aber auch gerne zurück und werden zum äußeren Rahmen, der vor Ermüdung und Zerstreuung schützt, zu einer Grundmelodie, welche vieles in uns zum Klingen bringt.

Es wäre mir eine große Freude, wenn das Miterleben des Rosenkranzgebetes in Gemeinschaft mit dem Nachfolger des heiligen Petrus vielen von Ihnen zum Anlaß würde, diese Form besinnlichen Betens ernsthaft zu versuchen. Sie ist auch eine gute Gelegenheit, Gemeinschaft zu erleben. In Zeiten der Not gibt sie unserem Beten Kraft und Klarheit.

Auf die Fürsprache Marias, der „Königin des heiligen Rosenkranzes", erbitte ich Ihnen allen von Herzen Gottes reichen Segen (L'Osservatore Romano n. 204 v. 5./6.9.83).

5. An die Dominikaner

Papst Johannes Paul II. hat am 5. September 1983 das Generalkapitel der Dominikaner in Audienz empfangen. Zentraler Gedanke seiner Ansprache war: Predigt und Lehrtätigkeit müssen von der Kontempla-

tion getragen und durchdrungen sein. Der Papst sagte u. a.:

„Durch den Glauben haben wir das Heilswerk kennengelernt, das seine Mitte, seine Achse, seine Fülle in Jesus Christus hat. Und wir lassen niemals darin nach zu verkünden, daß das Heil uns durch Christus erreicht, entsprechend der feierlichen Aussage des Petrus und der anderen Apostel: ‚Es ist uns Menschen kein anderer Name unter dem Himmel gegeben, durch den wir gerettet werden sollen' (Apg 4,12).

Genau das hat der hl. Dominikus auf den Spuren der Apostel getan. Wie die hl. Katharina von Siena sagte, hat Bruder Dominikus die ‚Sendung des Wortes' (Dialog, 158) empfangen. Er hat darauf geantwortet, indem er dem Gekreuzigten eine leidenschaftliche Liebe entgegenbrachte. Das berühmte Bild von Fra Angelico stellt dies ja großartig dar: es zeigt den Heiligen, wie er seine Hände auf das Kreuz drückt und dabei die Gestalt Christi betrachtend mit den Augen umfängt, so daß die Blutstropfen des Erlösers gleichsam über ihn hinfließen. In seiner Predigt hat der hl. Dominikus auf der Grundlage des Evangeliums immer wieder Jesus Christus verkündigt.

Ich denke heute an die unzähligen Brüder, bekannte und unbekannte, die gegenwärtig wie in den vergangenen 760 Jahren sich der Arbeit in der Exegese, der Patristik, der Theologie im Ganzen widmen oder als Lehrer und Prediger, als Editoren und Medienfachleute, als Promotoren des hl. Rosenkranzes und als Missionare, in der Pastoral oder in Sonderaufgaben des Hl. Stuhles tätig sind. Sie alle haben nur diese eine Absicht: mit allen Kräften und mit selbstlosem Herzen ihren Dient zu tun als demütiger Diener der Erlösung in der Welt von heute.

Der Nachfolger Petri bekundet dem Orden des hl. Dominikus mit Freuden die Dankbarkeit der Kirche für alles, was er bisher vollbracht hat (L'Osservatore Romano n. 204 v. 5./6.9.83).

6. An die amerikanischen Bischöfe

Besorgt über den Rückgang an Ordenseintritten in den USA äußerte sich Papst Johannes Paul II. in einem Schreiben vom 3. April 1983 an die Bischöfe der Vereinigten Staaten. Zugleich verfügte der Papst die Gründung einer Sonderkommission von drei Bischöfen, die vor allem die pastorale Arbeit für die Ordensgemeinschaften in den USA koordinieren und erleichtern soll. Dem päpstlichen Schreiben beigefügt ist ein Dokument der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute, welches das Datum des 31. Mai 1983 trägt. Das Dokument, das den Titel „Die wesentlichen Elemente der Lehre der Kirche über das gottgeweihte Leben" trägt, wird als sehr gut bezeichnet. Die einzelnen Abschnitte handeln über: Weihe durch öffentliche Gelübde; Communio in Gemeinschaft; Evangelische Sendung; Gebet; Aszese; Öffentliches Zeugnis; Beziehung zur Kirche; Ausbildung; Leitung. Zu jedem Abschnitt der doktrinellen Ausführungen werden „grundsätzliche Normen" gegeben (L'Osservatore Romano n. 145 v. 25.6.83).

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

1. Kongregation für die Sakramente und für den Gottesdienst

Durch Dekret vom 25. März 1983 wird die Memoria des hl. Maximilian Kolbe als „Memoria obligatoria" auf die gesamte Kirche ausgedehnt. Die Memoria ist jeweils am 14. August zu feiern. Die liturgischen Texten für das Meßbuch und für das Stundengebet wurden in den Acta Apostolica Sedis vom 1. Juni 1983, Seite 527 bis 532, veröffentlicht.

2. Konregation für die Orden und Säkularinstitute

Mitteilung der Kongregation für die Orden und Sälularinstitute bezüglich der Höchstgrenze der finanziellen Vollmachten der Generalobern(-innen) in den einzelnen Ländern, nach dem Stand vom 23. Juni 1983 (vgl. auch OK 23, 1982, 63).

Für alle Länder, die in der folgenden Tabelle nicht aufgeführt werden, ist die Höchstgrenze auf 50000 US-Dollar begrenzt.

Angola	4000000,– Esc.
Argentinien	200000,– US-Dollar
Australien	1000000,– Austr. Dollar
Brasilien	100000,– US-Dollar
Belgien	2500000,– Belg. Francs
Bundesrepublik Deutschland:	
bei Veräußerung:	1000000,– DM
bei Beleihung:	2000000,– DM
Chile	100000,– US-Dollar
Costa Rica	50000,– US-Dollar
Cuba	50000,– US-Dollar
Dominikanische Republik	100000,– US-Dollar
Ekuador	100000,– US-Dollar
El Salvador	40000,– US-Dollar
England	500000,– Pfund
Frankreich	2500000,– Francs
Honduras	50000,– Lampiras
Irland	300000,– Pfund
Italien	100000000,– Lire
Japan	50000000,– Yen
Kanada	1000000,– Kan. Dollar
Kolumbien	10000000,– Pesos col.
Luxemburg	2500000,– Belg. Francs
Malta	100000,– Pfund
Mexiko	50000,– US-Dollar
Mozambique	700000,– Escudos
Neu-Guinea	50000,– US-Dollar
Neuseeland	50000,– Neus. 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,– Phil. Pesos
Portugal	3000000,– Escudos
Puerto Rico	250000,– US-Dollar
Salomon-Inseln	50000,– US-Dollar
Schottland	50000,– Pfund
Schweiz	200000,– Franken
Spanien	21000000,– Pesetas
Südafrika	25000,– Rand
Taiwan	100000,– US-Dollar
Uruguay	200000,– US-Dollar
USA	1000000,– US-Dollar
Venezuela	870000,– Bolivar

3. Päpstliche Kommission für die Seelsorge am Menschen unterwegs

Verordnung der Päpstlichen Kommission für die Seelsorge am Menschen unterwegs „Pro Materna" über die Erteilung besonderer Vollmachten an die Seelsorger und über die Verleihung von Privilegien an die Gläubigen der verschiedenen Sektoren der menschlichen Mobilität:

In ihren mütterlichen Bemühungen, allen Menschen die Heilsbotschaft zu bringen, sorgt sich die Kirche auch um die besonderen Situationen, die mit der Mobilität der Menschen verbunden sind. Es entspricht in der Tat einer konstanten Regel des Heiligen Stuhls, geeignete Mittel und Methoden zu fördern, um das geistliche Leben der Gläubigen zu erhalten. Die besonderen Vollmachten und Vorrechte, die in großzügiger Weise in den vergangenen Jahren erteilt wurden zum Wohle der „Menschen unterwegs", der Seeleute und der Schiffsreisenden, haben sich als wirksam erwiesen. Ermutigt durch die erzielten Erfolge auf geistlichem Gebiet und in Anbetracht der sich stetig weiterentwickelnden seelsorglichen Betreuung der anderen von der Mobilität betroffenen Personengruppen, hält der Heilige Stuhl es nun auch für zweckmäßig, die Vollmachten und Vor-

rechte, die zur weiteren Entfaltung dieses Apostolates dienen, auch auf die Seelsorger und die Gläubigen dieser Gruppen auszudehnen.
Diese Päpstliche Kommission stützt sich auf die in der Zwischenzeit gereifte Erfahrung und hat die Vollmachten vor Augen, von denen bis jetzt die Seelsorger und Missionare der Emigranten und des „Apostolatus Maris" Gebrauch machen konnten, und berücksichtigt auch die Anweisungen des II. Vatikanischen Konzils und der Mitglieder der Vollversammlung der Päpstlichen Kommission und hat nach Befragung der Dikasterien der Römischen Kurie, die für diese Materie zuständig sind, sowie der besonderen Kommissionen der Bischofskonferenzen in einem einzigen Verzeichnis die Vollmachten und Vorrechte zusammengefaßt, welche auf die Seelsorger und die Gläubigen aller Sektoren der menschlichen Mobilität ausgedehnt werden.

I. Vollmachten für die Seelsorger

Die Seelsorger, die ordnungsgemäß berechtigt sind zur seelsorglichen Betreuung
- der Emigranten
- der Seeleute und Schiffsreisenden (sei es in den Häfen, sei es auf Schiffsreisen, von deren Beginn an),
- der Nomaden, der Zirkusleute und der Schausteller,
- all derer, die an den Flughäfen und an Bord der Flugzeuge arbeiten, wie auch aller Flugreisenden (Piloten und Passagiere),
- der Touristen und Pilger,

genießen während der vollen Dauer ihres Auftrages die nachfolgend aufgeführten Vollmachten zum alleinigen Nutzen der Gläubigen, die ihnen anvertraut sind, unter Beachtung der entsprechenden kirchenrechtlichen Vorschriften (vgl. dazu die nachfolgenden „Hinweise").

1. Wenn ein berechtigter Grund vorliegt und die Seelsorge es verlangt, kann die heilige Eucharistie an Werktagen zweimal und an Sonn- und gebotenen Feiertagen dreimal gefeiert werden.

2. Am Gründonnerstag kann in den Abendstunden eine zweite heilige Messe in den Kirchen und Kapellen gefeiert werden, wenn ein seelsorglicher Grund es verlangt; es kann auch im Notfall in den Morgenstunden zelebriert werden, aber nur für die Gläubigen, die tatsächlich verhindert sind, an der Abendmesse teilzunehmen.

3. Wenn keine Kerzen vorhanden sind oder wenn ihre Benutzung nicht gestattet ist, können an ihrer Stelle elektrische Lampen benutzt werden, wenn die heilige Messe im Freien, auf Schiffen oder in Flugzeugen gefeiert wird.

4. Die heilige Eucharistie darf auf den Schiffen oder in den Wohnwagen aufbewahrt werden, wenn jemand die Sorge dafür übernimmt, dies natürlich immer an einem sicheren und würdigen Ort, unter Wahrung der nötigen Vorsicht und unter genauer Beachtung der Vorschriften, die das Ewige Licht betreffen.

5. An jedem beliebigen Ort kann die Beichte der ihnen anvertrauten Gläubigen gehört werden.

6. Die ihnen anvertrauten Gläubigen können in der Beichte von nicht mitgeteilten Zensuren „latae sententiae", die nicht dem Apostolischen Stuhl reserviert sind, absolviert werden, unter Beachtung der entsprechenden Vorschriften des Kirchenrechts.

7. Sie können den ihnen anvertrauten Gläubigen das Sakrament der Firmung spenden, wenn diese in gebührender Weise vorbereitet und dazu disponiert sind, wie auch den Pilgern, die sich in Lebensgefahr befinden (vgl. dazu die nachfolgenden „Hinweise").

8. Dieselben Vollmachten hat der Geistliche, der in Abwesenheit oder bei Verhinderung des Kaplans zu dessen rechtsmäßigem Vertreter ernannt wurde.

II. Privilegien der Gläubigen

Die Gläubigen, die zu den oben aufgeführten Gruppen von „Menschen unterwegs" gehören, genießen folgende Privilegien:

1. Die Seeleute und das Flughafenpersonal sind von dem Fast- und Abstinenzgebot gemäß der Apostolischen Konstitution *Paenitemini* (vgl. III, II §§ 2, 3) befreit, doch rät man ihnen, wenn sie von der Dispens Gebrauch machen, diese Verpflichtung durch ein anderes Werk der Liebe zu ersetzen und, wenn eben möglich, das Gebot wenigstens am Karfreitag, dem Leidens- und Todestag unseres Herrn Jesus Christus, zu beachten.

2. Diejenigen, die sich aus irgendeinem Grund auf dem Schiff oder im Flugzeug befinden oder dortselbst irgendein Amt ausführen, sind vom Fasten- und Abstinenzgebot, wie in der Apostolischen Konstitution *Paenitemini* (vgl. III, II §§ 2, 3) für die Dauer der Schiffs- oder Flugreise befreit, jedoch sollten auch sie die unter Punkt 1 aufgeführte Klausel beachten.

3. Die Zirkusleute, die Schausteller und die Nomaden sind von dem in der Apostolischen Konstitution *Paenitemini* (vgl. III, II §§ 2, 3) aufgeführten Fast- und Abstinenzgebot befreit, jedoch unter Beachtung der in Punkt 1 aufgeführten Klausel.

4. Diejenigen, die sich auf Schiffen befinden, können, wenn sie pflichtgemäß gebeichtet haben und die heilige Kommunion empfangen haben, am Festtag des Patrons der Kapelle und am 2. August einmal einen vollkommenen Ablaß gewinnen, wenn sie die Kapelle, die in rechtmäßiger Weise auf dem Schiff eingerichtet wurde, andächtig betreten und dort nach Meinung des Heiligen Vaters das *Vaterunser* und das *Glaubensbekenntnis* beten (vgl. *Enchiridion indulgentiarum* n. 65).

5. Dieselben Gläubigen können, unter Beachtung derselben Bedingungen, am 2. November einmal einen vollkommenen Ablaß zum Heil der armen Seelen gewinnen, wenn sie die genannte Kapelle andächtig besuchen und dort das *Vaterunser* und das *Glaubensbekenntnis* beten nach der Meinung des Heiligen Vaters (vgl. *Enchiridion indulgentiarum* n. 65).

6. Die unter Punkt 4 und 5 genannten Ablässe können auch unter Beachtung derselben Bedingungen von den Seeleuten, ihren Familienangehörigen und von den Mitarbeitern des „Apostolatus Maris" in den Kapellen und Gebetsstätten der „Stella-Maris"-Zentren wie auch in den Gebetsstätten anderer Niederlassungen des „Apostolates des Meeres" gewonnen werden.

7. Der unter Punkt 4 und 5 genannten Ablässe können auch unter Beachtung derselben Bedingungen von denjenigen gewonnen werden, die an den Flughäfen Ämter innehaben oder dort arbeiten, von ihren Familienangehörigen, von den Piloten und Passagieren während der Reise und von den Mitarbeitern des „Apostolates der Luftfahrt", und zwar am 10. Dezember und am Festtag des Patrons der Flughafenkapelle wie auch am 2. November, wenn sie die genannte Gebetsstätte andächtig betreten und dort das *Vaterunser* und das *Glaubensbekenntnis* beten nach der Meinung des Heiligen Vaters.

8. Auf dem Schiff, auf dem in rechtmäßiger Weise die heilige Eucharistie aufbewahrt wird, kann sie, falls der ordentliche Spender (der Schiffsgeistliche) nicht anwesend ist, von einem außerordentlichen Spender, der pflichtgemäß von seinem Bischof oder für dieses Mal direkt vom Schiffskaplan dazu bevollmächtigt wurde, ausgeteilt werden, unter Beachtung der entsprechenden kanonischen Vorschriften (vgl. *Immensae Caritatis,* 1, I–II).

9. Wenn die heilige Eucharistie rechtmäßig in einem Wohnwagen aufbewahrt wird, kann die heilige Kommunion, wenn der ordentliche Spender nicht anwesend ist, von einem außerordentlichen Spender, der pflichtgemäß von seinem Bischof oder für dieses Mal von dem Seelsorger selbst dazu

bevollmächtigt wurde, ausgeteilt werden unter Beachtung der entsprechenden kanonischen Vorschriften (vgl. *Immensae Caritatis,* 1, I–II).

Auf diese Weise wird das erfüllt, was im Motuproprio „Apostolicae Caritatis", durch das die Päpstliche Kommission für die Pastoral am „Menschen unterwegs" gegründet wurde, folgendermaßen ausgedrückt wird: „... es wird unsere Sorge sein, dieser neuen Kommission die Vollmachten zu geben, die als notwendig und zweckmäßig angesehen werden."

Der Heilige Vater, Johannes Paul II., hat auf Rat Seiner Eminenz, des Hochwürdigsten Herrn Kardinal Baggio, Präsident dieser Päpstlichen Kommission für die Pastoral am „Menschen unterwegs", kraft seines Amtes in der Audienz vom 19. Dezember 1981 diese Vollmachten und Privilegien anerkannt und hat ihre Veröffentlichung angeordnet...

Gegeben zu Rom, am Sitz der Päpstlichen Kommission, im März 1982.

Sebastiano Kardinal Baggio
Präsident
Emanuele Clarizio
Tit.-Erzbischof von Anzio
Pro-Präsident

Hinweise

Zum besseren Verständnis dieser Verordnung gibt die Päpstliche Kommission die folgenden Hinweise:

Die Verordnung bezieht sich auf die Gesamtkirche und will eventuell bestehende Lücken und Mängel in der seelsorglichen Betreuung der Menschen ausfüllen, die von dem Phänomen der Mobilität betroffen sind und oft echten, vielfältigen Schwierigkeiten gegenüberstehen, was den Empfang der Sakramente betrifft, das Firmsakrament nicht ausgeschlossen.

Aus diesem Grunde bezieht sich die Verordnung notwendigerweise auf Situationen und Umstände, die von Land zu Land verschieden sind.

Die Person, welche die Vollmacht erhält, ist im Text genau beschrieben:
- Seelsorger, der „ordnungsgemäß berechtigt" ist (also vom Ortsbischof ernannt);
- in Ausübung der Seelsorge;
- während der Dauer des Auftrages;
- unter Beachtung der entsprechenden kirchenrechtlichen Vorschriften.

Der Diözesanbischof bestimmt das Arbeitsfeld der Geistlichen und der Diözesanpriester und legt die Grenzen des Seelsorgeamtes fest.

Die Gläubigen, die schon in der Seelsorge der Pfarrei eingegliedert sind, werden vom Pfarrer seelsorglich betreut.

Der Text der Verordnung sagt ausdrücklich: „unter Beachtung der entsprechenden kirchenrechtlichen Vorschriften"; es werden also nicht nur die liturgischen Vorschriften beachtet, sondern auch alle kanonischen Voraussetzungen, soweit sie die Spendung der Sakramente betreffen.

Der Diözesanbischof ist der erste und maßgebliche Verantwortliche des Seelsorgeamtes und demzufolge auch seiner Ausführung, besonders die Spendung der Sakramente betreffend, die ja das Wesentliche des Priesteramtes sind, und er bleibt der eigentliche Spender des Firmsakramentes.

Deshalb ist der Gebrauch der Vollmachten seitens der Priester, denen diese Vollmachten zugestanden werden, in allen Diözesen als „an die Erlaubnis des Bischofs gebunden" zu verstehen (Amtsblatt Berlin 1983, 47–49).

4. Kongregation für die Glaubenslehre

Nur geweihte Bischöfe und Priester haben in der katholischen Kirche die Vollmacht, das Eucharistiesakrament zu vollziehen.

Darauf weist die Kongregation für die Glaubenslehre in einem „Schreiben an die Bischöfe der katholischen Kirche über einige Fragen bezüglich des Dieners der Eucharistie" hin.

Die Kongregation wendet sich in ihrem von Papst Johannes Paul II. approbierten Schreiben gegen einige in manchen Regionen verbreitete „irrige Meinungen", der Vollzug der Eucharistie müsse nicht notwendigerweise mit der Priesterweihe verbunden sein. Solche Schlußfolgerungen stünden in keiner Weise mit dem überlieferten Glauben der Kirche in Einklang; vielmehr leugneten sie die kirchliche Lehre und verletzten das „kirchliche Leben in seinem Innersten". Auf diese Weise werde nicht nur „die den Priestern anvertraute Amtsvollmacht verworfen, sondern die gesamte apostolische Struktur der Kirche verletzt und die Heilsökonomie der Sakramente zerstört".

Zwar nähmen alle Gläubigen der Kirche am allgemeinen Priestertum teil; dies unterscheide sich jedoch in Rang und Wesen von dem hierarchisch gegliederten Priesteramt, hebt die Glaubenskongregation in ihrem Schreiben hervor. Wenn auch alle Getauften vor Gott die gleiche Würde besäßen, so wollte Gott die „christliche Gemeinde hierarchisch gegliedert wissen". Daher bestünden in der Kirche von ihren Anfängen an besondere apostolische Ämter, die „aus dem Weihesakrament hervorgehen".

Das Dokument erinnert daran, daß die Priester beim Sprechen der Wandlungsworte nicht im Auftrag der Gemeinde und auch nicht als bloße „Stellvertreter Christi" handeln, sondern in Identifikation mit Christus als den ewigen Hohen Priester.

Das Schreiben, welches das Datum des 6. August 1983 trägt, wendet sich gegen die „irrige Meinung", daß der einzelnen Ortsgemeinde das Recht zukomme, ihren eigenen Leiter zu ernennen und ihm alle Fähigkeiten zu übertragen, die zur Leitung der Gemeinde notwendig sind, einschließlich des Vorsitzes bei der Eucharistiefeier und der Wandlungsvollmacht. Als irrig wird auch die Auffassung zurückgewiesen, daß es sich bei der Eucharistiefeier nur um einen Akt der Ortsgemeinde handle, um ein brüderliches Mahl, in dem sich die Gemeinde zusammenfindet und nicht um eine sakramentale Erneuerung des Opfers Christi, „dessen erlösende Kraft sich auf alle Menschen erstreckt, auf anwesende und ferne, auf lebende und tote".

Die irrigen Meinungen stünden in keiner Weise mit dem überlieferten Glauben der Kirche im Einklang. Der auf die Apostel zurückgehende Charakter der Kirche sei nicht so zu verstehen, daß alle Gläubigen Apostel wären, auch nicht in kollektiver Form. Die wirkliche Fortführung des Auftrags der Apostel komme vielmehr durch die Struktur der Nachfolge – über die Bischöfe – zur Geltung, mit deren Hilfe die „den Aposteln übertragene Sendung, bis ans Ende der Zeiten fortdauern soll".

Wörtlich heißt es in dem Schreiben: „Die Gläubigen, die den Versuch unternehmen, die Eucharistie außerhalb des geheiligten Bandes der apostolischen Nachfolge, die durch das Weihesakrament begründet ist, zu feiern, schließen sich damit von der Teilhabe an Christus aus und tragen daher nicht zur Stärkung und zum Aufbau der Gemeinde, sondern zu deren Zerstörung bei." Wenn eine Gemeinde in Verfolgungszeiten oder aufgrund von Priestermangel über kürzere oder längere Zeit nicht die Eucharistie feiern könne, gehe sie aber deshalb der Gnade Christi keineswegs verlustig. Wenn sie dieses Sakrament zutiefst wünschen, sei die Gemeinde trotz der äußeren Trennung „zuinnerst wirklich mit der Kirche verbunden", und empfange daher die „Früchte des Sakraments".

An die Bischöfe richtet die Glaubenskongregation den Appell, Irrtümer über das Priesteramt in Glaubensunterweisung und theologischer Lehre nicht weiter um sich

greifen zu lassen und sie gegebenenfalls öffentlich zurückzuweisen.

Unmittelbar nach Bekanntwerden des Schreibens der Glaubenskongregation hob der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, Kardinal Joseph Höffner, die Bedeutung des Dokuments hervor. Vordringliches Anliegen des Schreibens sei es, auf Grundlage der Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils „Fehlentwicklungen und irrige Meinungen zu entlarven", die hier und da auch in der katholischen Kirche Deutschlands zu beobachten seien und den Aussagen der Heiligen Schrift, der kirchlichen Tradition und dem Glauben der Kirche widersprächen.

Mit der Betonung des Zusammenhangs von priesterlichem Dienst und Eucharistie wird das „Apostolat der Laien" nicht diskreditiert. In Anlehnung an die Worte des heiligen Paulus wolle das neue Dokument der Glaubenskongregation dazu dienen, „daß der überlieferte Glaube derselbe bleibt und so die Gläubigen Frieden finden läßt in ihrem Glauben".

Als Grundlage für die Zusammenstellung des Dokuments dienten Informationen einzelner Bischöfe wie auch das Studium von Schriften zu dem behandelten Thema, die in verschiedenen Ländern veröffentlicht worden waren. Dies betonte der Präfekt der Kongregation für die Glaubenslehre, Kardinal Joseph Ratzinger, bei der Vorstellung des Schreibens. Kardinal Ratzinger unterstrich auch die Bedeutung des Schreibens für den ökumenischen Dialog, denn es stelle die katholische Position in aller Klarheit dar. Besonders für die orthodoxe Kirche sei die Stellungnahme der katholischen Kirche zum behandelten Argument wichtig, damit diese bei der Lektüre mancher Publikationen nicht den Eindruck gewinne, „die katholische Kirche sei eine häretische Kirche" RB n. 38 v. 18.9.83, S. 20).

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

1. Mitgliederversammlung der Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands

Im Mutterhaus der Franziskanerinnen in Reute/Bad Waldsee fand vom 24.–28. Mai 1983 die Mitgliederversammlung der VOD statt. Die Tagung stand unter der Leitung der 1. Vorsitzenden, Sr. Benedicta Maintz OSU. Der Weihbischof von Paderborn, Hans Leo Drewes, Tit.-Bischof von Vina, sprach zum Thema „Not und Freiheit im apostolischen Zeugnis der Orden". Prof. Dr. Jörg Splett (Offenbach) hielt ein Referat zum Thema „Not und Chancen unseres apostolischen Zeugnisses, eine Gesprächsgrundlage aus anthropologischer Sicht". (Beide Referate sind in diesem Heft der OK abgedruckt.) Schwester Katharina (vom Referat Bildung) hielt einen Vortrag über „Erneuerter geistlicher Lebensstil – unser Beitrag zum Heiligen Jahr der Erlösung".

2. Mitgliederversammlung der Vereinigung Deutscher Ordensobern

Seit vielen Jahren hält die Vereinigung Deutscher Ordensobern (VDO) ihre Jahrestagung im Exerzitienhaus Himmelspforten in Würzburg ab. Die diesjährige Tagung mit über 70 Teilnehmern fand vom 12.–14. Juni statt. Sie wurde vom derzeitigen Vorsitzenden Pater Provinzial Dr. Michael Kratz CSSR geleitet. Bereits im Vorjahr wurde das Thema des Treffens vorgelegt. Es lautete: „Eheleben – Ordensleben: Zwei Berufungen das Leben zu wählen".

Weihbischof Hans Leo Drewes, Paderborn, Vorsitzender der Ständigen Arbeitsgruppe „Ordensfragen" der Kommission IV der Deutschen Bischofskonferenz gab in der Eucharistiefeier dem Thema eine geistliche Deutung: Ehe und Familie bilden die „Hauskirche", an der im kleinen

aufleuchtet, was Kirche im lebendigen Glaubensvollzug ist und wie sie gelebt werden soll. Die Orden, so erklärt die Deutsche Synode, „sind Kirche und haben den Auftrag, zum Vorschein zu bringen, was Kirche ist". Ganz in dieser Welt lebend, strecken sie sich aus nach der „Neuen Stadt", nach dem „Himmlischen Jerusalem", nach ihm strebend und doch in der Liebe Christi den Menschen und der Welt verpflichtet.

Pfarrer Vinzenz Platz, Mitglied der Zentralstelle Pastoral im Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz in Bonn, sprach zum Thema der Jahrestagung. Der Referent faszinierte seine Zuhörer mit der reichen Erfahrung, aus der er schöpfen konnte. Seit vielen Jahren in der Familienseelsorge tätig, erläuterte er die Thesen seines Referates anhand vieler Begegnungen und Erfahrungen, die er als gläubiger Christ auf dem Zeithintergrund interpretierte. Thesenartig trug Pfarrer Platz Situation und Auftrag von Ehe – Familie und Orden in der Kirche und Welt von heute vor. Bereits seine erste Feststellung ließ die Zuhörer aufhorchen:

„Es gibt eine Krise der christlichen Ehe und der Ordensberufe" – ein Signal dafür, daß beide voneinander abhängen und Ähnlichkeiten besitzen, was Pfarrer Platz in vier Überlegungen ausführte.

1. Ehen und Familien im Umbruch finden oft nicht mehr den Weg zum Geistlichen, von dem sie früher häufig „aus Distanz" und „von oben herab" angesprochen wurden. Da christliche Familien zunehmend weniger „Hilfe von der Kirche" erfahren, versiegt auch umgekehrt die Quelle geistlicher Berufe. Hier gilt es, eine neue Beziehungsstruktur zwischen Eheleuten und Geistlichen zu fördern.

2. Ehe – und Ordensleben bilden zwei authentische christliche Berufungen. Beide „gelingen" nur, wenn sie aus erfahrener Liebe hervorgehen. Eine solche Liebe erfüllt sich im treuen Dienst am Leben – das gilt für Eheleute und Ordensleute auf je eigene Weise. Die Frage ist nur – und sie muß im täglichen Leben beantwortet werden – wie diese Grundwerte christlichen Daseins in Ehe und Orden je eigengeartet, aber echt verwirklicht werden.

3. Die Menschen fühlen sich heute einer anonymen, funktionalen und unübersichtlichen Welt ausgeliefert. Wer entdeckt da noch die je einmalige Würde des einzelnen? Vermag nicht gerade die Sehnsucht, bejaht, anerkannt, als einzelner angenommen zu sein, der Ausgang für eine tiefe Freundschaft mit Jesus Christus zu sein? Hier wartet auf die Ordensleute eine wichtige Aufgabe: Sie sollen nämlich in ihren Gemeinschaften, die berufen sind „Kirche" zu sein, die Beziehungen von Bruder zu Bruder so positiv leben, daß sichtbar wird: Glaube befreit und führt zur Annahme und Bejahung des andern in seiner Einmaligkeit.

4. Eheleute und Ordensleute haben gemeinsam, daß sie über Taufe und Firmung hinaus durch ein Sakrament (Ehe, Priesterweihe) oder durch die Ordensprofeß mit Christus und der Kirche verbunden sind. Dadurch muß das Leben der Ordensleute eine neue Qualität gewinnen: Ihr persönliches und gemeinschaftliches Leben soll aufleuchten lassen, wie entschieden sie in der Gemeinschaft mit Jesus Christus stehen. Diese Lebensrichtung, Anforderung und Ziel zugleich, kann auch Eheleuten Hilfe sein.

In Arbeitskreisen, die sich an den Vortrag anschlossen, wurden die aufgeworfenen Fragen vertieft. Eine lebhafte Podiumsdiskussion schließlich brachte zum Vorschein, wieviele Aufgaben den Orden als geistlichen Gemeinschaften in der Kirche von heute, für die Familie und in der Verwirklichung des eigenen Auftrages anvertraut sind.

Neben den Kommissionen der Ordensobernvereinigung für Pastoral, für Ordensberufe, für Medien und für Erziehung und

Bildung berichteten einzelne Arbeitsgemeinschaften über ihre Aufgaben: Die Arbeitsgemeinschaft der Novizenmeister (P. Konrad Flatau SCJ), die Arbeitsgemeinschaft der Ausbildungsleiter (P. Dr. Justin Lang OFM), die Arbeitsgemeinschaft der Ordenshochschulen (P. Dr. Manfred Probst SAC) und die Arbeitsgemeinschaft für deutsche Ordensschulen und Internate (P. Franz Voith OP).

Ausführlich befaßte sich die Versammlung der Ordensobern mit dem Jahresbericht des Instituts der Orden für missionarische Seelsorge und Spiritualität (IMS), Frankfurt. Das Institut steht im Dienst der spirituellen Erneuerung des Ordenslebens und bietet Ordenschristen – in den letzten zwei Jahren in begrenztem Maße – Hilfen für ihre pastorale Weiterbildung an, wie der geschäftsführende Direktor P. Peter Köster SJ in seinem Bericht darlegte. Zielsetzung und Arbeitsweise des Instituts bedürfen in einer gewandelten Zeit einer neuen Umschreibung, die der Vorsitzende, P. Dr. Michael Kratz, CSSR, den Ordensobern noch vor der Jahresversammlung 1984 vorlegen wird.

Im Ausblick auf zukünftige drängende Aufgaben befaßten sich die Ordensobern besonders mit den auf den Markt drängenden neuen Medien: Videofilme, Bildschirmtext, Bildplatte, Kompaktplatte. Diese Medien werden nicht nur die Lebenswelt des heutigen Menschen revolutionieren, sondern sie bieten auch neue pastorale Chancen, die aufzugreifen besonders die Orden berufen sind. Es wurde beschlossen, die Ordensobern mit diesen Medien bekanntzumachen und Möglichkeiten einer evtl. Kooperation im Medienbereich gemeinsam zu prüfen.

Die Jahreshauptversammlung bot den Höheren Obern auch Gelegenheit, Einzelfragen in kleineren Gruppen zu erörtern und persönliche Kontakte zu pflegen.

(P. Dr. Martin Juritsch SAC)

NACHRICHTEN AUS DEN ORDENSVERBÄNDEN

Beschuhte Karmeliten

Die Deutsche Provinz der Karmeliten lädt ein zu 30täg. Exerzitien für Diözesanpriester und Ordensleute (Männer und Frauen) unter der Leitung von P. Herbert Roth SJ
Termin:
Beginn: Montag, den 30. 1. 1984
Ende: Dienstag, den 28. 2. 1984
Ort:
Exerzitienhaus Carmel Springiersbach
Kosten:
Vollpension und Kursgebühr pro Tag 35,– DM
Anmeldungen möge man richten an:
Exerzitienhaus Carmel Springiersbach
D-5561 Bengel/Mosel

DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ

Erklärung der Bischöfe zum kirchlichen Dienst

Der Ständige Rat der Deutschen Bischofskonferenz hat am 27. Juni 1983 folgende Erklärung beschlossen:

Der Heilsdienst der Kirche umfaßt die Verkündigung des Evangeliums, den Gottesdienst und die sakramentale Verbindung der Menschen mit Jesus Christus sowie den aus dem Glauben erwachsenden Bruderdienst. Um diese drei Grunddienste erfüllen zu können, braucht die Kirche die Mitarbeit nicht nur der Priester, Diakone und Ordensleute, sondern aller Gläubigen.

In welche Weise dies geschieht, hängt von den jeweiligen Voraussetzungen und Möglichkeiten ab, die in den einzelnen Ländern gegeben sind. In der Bundesrepublik Deutschland konnten neben den nach wie vor vielen ehrenamtlichen Mitarbeitern in den beiden letzten Jahrzehnten trotz des Rückgangs der Zahl der Priester und Ordensleute die kirchlichen Dienste ausge-

weitet und Laien verstärkt für den hauptberuflichen Einsatz gewonnen werden. Dies gilt für die sozialen Einrichtungen und für die Aufgaben im Bereich von Erziehung und Bildung ebenso wie für die übrigen Bereiche des pastoralen Dienstes.

Für alle, die im kirchlichen Dienst mitarbeiten, trägt die Kirche eine besondere Verantwortung, ob es sich um ehrenamtliche oder hauptberufliche Dienste, ob es sich um leitende oder ausführende Mitarbeit handelt. Schon aufgrund ihrer eigenen Soziallehre muß die Kirche darum bemüht sein, menschenwürdige Arbeitsverhältnisse und gerechte Lohnbedingungen zu schaffen und zu sichern.

Für den kirchlichen Dienst ergeben sich folgende Grundsätze:

1. Grundlage und Ausgangspunkt für die Gestaltung des kirchlichen Dienstes ist die Sendung der Kirche. Daraus ergibt sich als Eigenart des kirchlichen Dienstes seine religiöse Dimension. Diese muß für die arbeitsrechtlichen Beziehungen zwischen den kirchlichen Anstellungsträgern und den Mitarbeitern bestimmend sein; es genügt nicht, daß sie bloß mitbedacht wird.

2. Die Mitarbeit im kirchlichen Dienst erfordert ein Mitdenken und Mithandeln mit der Kirche. Es sind nicht allein Arbeitskraft, Funktion und Leistung gefragt, sondern wesentlich die Person selbst, die im Dienst der Kirche steht und auch Kirche nach außen verkörpert. Die Glaubwürdigkeit der Kirche, ihrer Einrichtungen und der verschiedenen Dienste hängt davon ab, ob die Mitarbeiter zu solcher Zusammenarbeit bereit sind.

Um ihre Sendung erfüllen zu können, muß die Kirche bei der Einstellung von Mitarbeitern darauf achten, daß sie die Eigenart des kirchlichen Dienstes bejahen und die Bereitschaft mitbringen, in ihrer persönlichen Lebensführung den Forderungen des Evangeliums zu entsprechen.

Die Eigenart des kirchlichen Dienstes erfordert auch von Nichtkatholiken, daß sie nicht den Wahrheiten und Werten des Evangeliums widersprechen, sondern sie achten und die daraus sich ergebende Ordnung anerkennen.

3. In der Bundesrepublik Deutschland besitzt die Kirche das verfassungsmäßig gewährleistete Recht, ihre Angelegenheiten selbständig innerhalb der Schranken des für alle geltenden Gesetzes zu regeln. Dies gibt der Kirche die Möglichkeit, im Hinblick auf die Besonderheiten des kirchlichen Dienstes die Arbeitsverhältnisse der Mitarbeiter zu regeln.

4. Dafür sind Modelle, die im außerkirchlichen Bereich in Geltung sind, nicht geeignet. Dies gilt auch für das Tarifvertragssystem, das auf der funktionalen Trennung von Arbeit und Kapital beruht und vom sozialen Interessengegensatz zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern bestimmt wird. Beim kirchlichen Dienst sind wesentliche Elemente dieses Tarifvertragssystems nicht gegeben. Vor allem stehen sich hier Anstellungsträger und Mitarbeiter nicht in der Weise gegenüber wie die Tarifpartner. Im kirchlichen Dienst sind alle Beteiligten, Dienstgeber in gleicher Weise wie Dienstnehmer, der religiösen Grundlage und Zielrichtung verpflichtet. Deshalb sind bei der Gestaltung des kirchlichen Arbeitsrechts Verfahrensregelungen geeignet, die dieser gemeinsamen Verpflichtung Ausdruck verleihen und die Dienstgemeinschaft als maßgebendes Strukturelement begründen und fördern. Auch der Bischof, der die umfassende Verantwortung für das Heil der ihm anvertrauten Gläubigen trägt, kann nicht einfach als „Arbeitgeber" verstanden werden, wie ja auch die Mitarbeiter nicht nur eine funktionale Leistung erbringen, sondern auch an der religiösen Sendung der Kirche in den Einrichtungen, in denen sie mitwirken, teilhaben. Die Dienstgemeinschaft schließt die Existenz und Verfolgung unterschiedlicher Interessen – einen Grundkonsens aller über den

kirchlichen Auftrag voraussetzend – bei Mitarbeitern und Dienstgebern nicht aus. Beide Seiten sind aber verpflichtet, auch in einer Auseinandersetzung Wege zur Einigung zu suchen. Arbeitskampf durch Streik oder Aussperrung ist mit den Grunderfordernissen des kirchlichen Dienstes unvereinbar. Deshalb hat die Kirche hier in den Kommissionen zur Ordnung des Arbeitsvertragrechtes (KODA) eine eigene Regelung geschaffen.

5. Das kirchliche Arbeitsrecht muß außer den Erfordernissen, die durch die kirchlichen Aufgaben und Ziele gegeben sind, auch den Grundnormen gerecht werden, wie sie die katholische Soziallehre für die Arbeits- und Lohnverhältnisse herausgearbeitet hat. Jedem Mitarbeiter muß ein klar umschriebener Tätigkeitsbereich anvertraut werden, er muß gerecht bezahlt werden und es muß für einwandfreie und gerechte Arbeitsbedingungen gesorgt werden.

6. Weil die Mitarbeiter die Erfüllung des kirchlichen Dienstes mitgestalten und mitverantworten und an seiner religiösen Grundlage und Zielbindung teilhaben, sollen sie auch aktiv an der Gestaltung und Entscheidung über die sie betreffenden Angelegenheiten mitwirken. Hierzu wurde für den kirchlichen Dienst die Mitarbeitervertretungsordnung (MAVO) erlassen. Die Mitarbeiter sollen die Möglichkeiten der MAVO nutzen und ihre Anliegen in der rechtlich vorgesehenen Weise zur Geltung bringen. Obgleich die Mitarbeiter selbst darüber entscheiden, ob eine Mitarbeitervertretung gebildet wird, ist der Dienstgeber im Rahmen der geltenden Regelung verpflichtet, daran mitzuwirken und etwa bestehende Hindernisse zu beseitigen. Er soll denjenigen, die ein solches Amt in der Mitarbeitervertretung übernehmen, Hilfen zur Wahrnehmung ihrer Aufgaben anbieten. Es ist das gute Recht der Mitarbeiter, über ihre Vertreter ihre Sorgen und Interessen vorzubringen. Pflicht des Dienstgebers ist es, die Mitarbeitervertretung hieran nicht zu hindern.

7. Die Mitarbeiter des kirchlichen Dienstes haben das Recht, in Ausübung der Koalitionsfreiheit Vereinigungen (Koalitionen) zu bilden, solchen Vereinigungen beizutreten und sich in ihnen zu betätigen.

Die Mitarbeiter sind berechtigt, innerhalb der kirchlichen Einrichtungen und Dienststellen für den Beitritt zu solchen Vereinigungen zu werben und zu diesem Zweck über die Vereinigungen zu informieren.

Wegen der Zielsetzung des kirchlichen Dienstes kommen Beitritt und Betätigung nur hinsichtlich solcher Vereinigungen in Betracht, die keine kirchenfeindlichen Ziele verfolgen.

Bei der Betätigung für eine Vereinigung müssen die kirchlichen Mitarbeiter neben den allgemeinen arbeitsrechtlichen Begrenzungen auch die ihnen als Mitarbeitern des kirchlichen Dienstes obliegenden Grundverpflichtungen achten. Die Betätigung in einer Vereinigung darf nicht darauf gerichtet sein, die aufgrund des kirchlichen Selbstverständnisses und des verfassungsmäßigen Selbstbestimmungsrechts erlassenen Mitwirkungsregelungen des kirchlichen Dienstes zu bekämpfen oder außer Kraft zu setzen. Deshalb ist Werbung für Tarifvertrag und Streikrecht ausgeschlossen.

8. Bei ihrer Entscheidung für ein eigenes Arbeitsvertragsrecht hat sich die Kirche auch davon leiten lassen, daß die pastoralen ebenso wie die sozialen und caritativen Aufgaben nicht dadurch erfüllt werden, daß bestimmte Leistungen von kirchlichen Einrichtungen angeboten werden, die genauso gut auch von anderen Einrichtungen und Unternehmen bereitgestellt werden können. Entscheidend ist für den kirchlichen Dienst, daß die religiöse Dimension, der Auftrag Jesu Christi und damit auch die Verwirklichung des Auftrages Christi durch die Kirche selbst sichtbar werden.

Wenn Eltern ihre Kinder in eine katholische Schule schicken, dann haben sie ein Recht darauf, daß dort nicht nur pädagogisch gut gearbeitet und ein ordentlicher Religionsunterricht erteilt wird, sondern daß Erziehung und Bildung ganzheitlich das chrisltiche Menschen- und Gesellschaftsverständnis entfalten und vermitteln. Wenn Menschen ein katholisches Krankenhaus aufsuchen, dann erwarten sie nicht nur eine auf der Höhe der Zeit stehende ärztliche und pflegerische Versorgung. Vielmehr sollen sie die Nächstenliebe spüren und den christlichen Glauben als Lebenshilfe erfahren.

Erfahrbar wird die religiöse Dimension in kirchlichen Einrichtungen dadurch, daß einerseits ihre Struktur und Zielsetzung an der katholischen Glaubens- und Sittenlehre ausgerichtet sind, daß andererseits alle Beteiligten, leitende und ausführende Mitarbeiter, bereit sind, durch ihr Verhalten und Handeln die Wahrheiten und Werte des Evangeliums, welche die Kirche verbürgt und die die religiöse Grundlage des kirchlichen Dienstes ausmachen, bezeugen. Nur so kann die Kirche ihren Dienst an den Menschen glaubwürdig erfüllen.

9. Damit die Mitarbeiter Sinn, Ziel und Struktur des kirchlichen Dienstes und ihre Aufgabe besser erkennen, kommt der Aus- und Fortbildung der Mitarbeiter große Bedeutung zu. Sie müssen mit den funktionalen, aber genauso mit den grundlegenden Erfordernissen ihres Dienstes vertraut gemacht werden. Das bedeutet, daß ihr Interesse nicht nur für die fachliche und berufliche Weiterbildung, sondern ebenso für die Frage des Glaubens und der Wertorientierung gestärkt werden muß. Ohne die den Diensten der Kirchen eignende Spiritualität würde es den Mitarbeitern an innerer Kraft fehlen. Daraus ergibt sich die Verpflichtung der Kirche, die Aus- und Fortbildung intensiv zu fördern.

10. Der kirchliche Dienst muß auch getragen sein von der Zusammenarbeit zwischen den hauptberuflichen und den ehrenamtlichen Kräften. Ohne die ehrenamtlich Tätigen könnte die Kirche ihre Aufgaben nicht erfüllen. Sie geben mit ihrem Einsatz eine Ermutigung, sie stützen und bestärken die anderen Mitarbeiter. Sie tragen dazu bei, daß im Alltag der kirchlichen Dienste die missionarische Kraft nicht erlahmt. Auch ihnen sollten Möglichkeiten der Weiterbildung in Fragen ihres Dienstes und des Glaubens sowie Hilfen in der Lebensführung angeboten werden. Auch die hauptberuflich Tätigen sollen dafür gewonnen werden, über ihren beruflichen Dienst hinaus bei der Verwirklichung der Aufgaben der Kirche aus freien Stücken mitzuarbeiten (Pressedienst der Deutschen Bischofskonferenz vom 21. 7. 83).

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

1. Erzbischof Saier – Regionen im Erzbistum Freiburg

Mit Dekret vom 3. Mai 1983 setzte der Freiburger Erzbischof ein Statut für die Regionen im Erzbistum in Kraft. Auf der Grundlage der von der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland beschlossenen „Rahmenordnung für die pastoralen Strukturen und für die Leitung und Verwaltung der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland" haben die Regionen im Erzbistum Freiburg durch dieses Statut ihre Ordnung erhalten (Amtsblatt Freiburg 1983, 76–80).

2. Erzbischof Wetter – Priesterweihe

Bei der Priesterweihe am 25. Juni 1983 sagte der Erzbischof von München-Freising u. a.: In Rom ist in der Basilika St. Paul vor den Mauern ein großartiges Mosaik zu sehen. Es zeigt Christus als Pantokrator, als Herrn der Welt. Zu seinen Füßen kauert eine Gestalt, ganz klein, mehr

liegend als kniend. Es ist Papst Honorius III. Der Herr – ganz groß, und sein Knecht – ganz klein. Nachher werden sich unsere Weihekandidaten auch ganz klein machen; sie werden sich bei der Allerheiligenlitanei auf den Boden legen. Man kann über sie hinwegsehen, man kann sie übersehen. Dieses Am-Boden-Liegen ist Ausdruck des flehentlichen Bittens, aber auch ihrer Grundhaltung vor dem Herrn; nicht nur während der Litanei, sondern fürs ganze Leben: Er ist der Herr, sie sind seine Knechte. Dieses Kleinsein ist die Bedingung für ihre Größe. Denn ihre Größe liegt nicht in dem, was sie aus sich selbst machen, sondern in dem, was der Herr in dieser Stunde und von heute an aus ihnen macht.

Der Herr gibt ihnen Anteil an seiner Sendung. Und er gibt ihnen seinen Geist. Sie haben diesen Geist bereits in der Taufe und in der Firmung empfangen. Aber heute empfangen sie ihn auf eine neue, besondere Weise. Dadurch gibt er ihnen Anteil an seiner Sendung, dadurch nimmt er sie in seinen besonderen Dienst, macht sie zu seinen Knechten. Dadurch bindet er sich ganz fest an sie und bindet sie ganz fest an sich, so fest, daß er immer bei ihnen sein wird. Wohin er sie sendet, immer ist er selbst dabei. Er schickt sie nicht von sich weg, sondern geht mit ihnen.

Im Dienst des Priesters will Christus selbst zu den Menschen kommen. In ihrem priesterlichen Tun haben sie die große Aufgabe: Christus in seiner Kirche zu vergegenwärtigen.

Jesus Christus will durch Euch zu den Menschen kommen, ihnen nahe sein, hörbar in Eurem Wort, sichtbar und greifbar in Eurem priesterlichen Tun. Daher müßt Ihr Euren priesterlichen Dienst so ausüben, daß die Menschen an Euch ablesen können, wer Christus ist und was er für sie ist. Indem Ihr Christus offenbar macht, wird sogar der Vater offenbar. Denn in Jesus Christus hat sich der Vater kundgetan. Im Geheimnis Christi entdecken wir das Antlitz des Vaters, der „der Vater des Erbarmens und der Gott allen Trostes ist" (2 Kor 1, 3).

Diesen Vater, der sich verschenkende Liebe ist und in seinem Sohn uns alles geschenkt hat, sollt Ihr in Christi Namen den Menschen verkünden. Aber Ihr dürft noch mehr tun. Durch Euren Mund und Eure Hände verschenkt Gott den Reichtum seines Erbarmens. Er macht Euch zu Werkzeugen seiner erlösenden Liebe. Wenn Ihr das Evangelium verkündet, mit dem Volk Gottes Eucharistie feiert, Kinder tauft, das Sakrament der Buße verwaltet, den Kranken und Sterbenden beisteht, die Kinder zum Tisch des Herrn führt, mit der Jugend arbeitet, damit Christus in ihr Gestalt gewinnt, immer ist Gott dabei am Werk, um sich durch Euch voll Güte den Menschen zuzuwenden und sie mit den Gaben der Erlösung zu beschenken. Das gilt auch dort, wo Ihr Gottes Gebote und die hohen sittlichen Forderungen des Evangeliums geltend macht, die manchem vielleicht hart erscheinen. Auch in ihnen wendet sich uns Gott voll Güte zu. Nicht die lieben uns, die uns nach dem Mund reden.

Durch Euer priesterliches Wirken dürft Ihr mithelfen, daß Gottes Erbarmen in die Herzen der Menschen hineinströmt. Im priesterlichen Dienst berühren sich Himmel und Erde, Gott und Mensch. Hier liegt die Größe Eures Dienstes. Er ist so groß, daß es sich lohnt, ganz klein zu werden.

Der priesterliche Dienst fordert viel von Euch, er fordert alles, Euch selbst. Christus braucht Euch nicht als Marionetten, als Funktionäre. Er braucht nicht nur Eure Hände, Eure Füße, Euren Mund. Er braucht Euch ganz, Euer Herz (MKKZ v. 3.7.83, S. 7).

3. Bischof Hengsbach – Priesterweihe

Der Bischof von Essen sprach bei einer Priesterweihe u. a. folgende Worte: Unse-

re Weihehandlung begann damit, daß jeder Diakon an den Altar gerufen wurde. Der Weihekandidat trat aus dem Kreis des Volkes vor und antwortete auf den Ruf der Kirche: Ich bin bereit.

Das ist ein uralter Ritus. Es ist aber mehr als ein Ritus, und es muß mehr als das sein, ganz gewiß heute. Ihr Ja ist das Ergebnis einer ernsten Prüfung. Diese Prüfung ist heute noch ernster geworden angesichts der Diskussion um den Sinn des geistlichen Amtes. Wer heute dieses Ja spricht, ist sich des Wagnisses bewußt, das der Schritt bedeutet, zumal angesichts der Unsicherheit mancher über den Sinn des Priestertums und auch angesichts des bedauerlichen Rücktritts einzelner von diesem Dienst.

Es ist kein isoliertes Ja, das der Diakon spricht, obwohl es jeder einzelne ganz persönlich zu sagen hat. Es schwingt mit das Ja, das der menschgewordene Sohn Gottes zu seinem Vater spricht, der ihn in diese Welt sendet zu ihrem Heil. Es schwingt mit das Ja, das die Kirche des menschgewordenen Sohnes Gottes, wie eine Braut bei der Hochzeit, zu ihrem Bräutigam spricht, das Ja des Glaubens an Christus. Es ist also eine Entfaltung des Ja des Glaubens und der Taufe des Weihekandidaten. Es ist schließlich eingebettet in das Ja, das Christus in seinem Tod und seiner Auferstehung zur ganzen Menschheit spricht. In dem gleichen Augenblick, da der Neuzuweihende aus dem Kreis seiner Brüder heraustritt, tritt er also – dem Sinn dieser Handlung nach – in neuer Weise auf diesen Kreis zu. Was sagt dieses Ja?

Priester-Werden ist kein schicksalhaftes Geschehen. Es erwächst nicht aus Konvention oder Zwang. Es schafft einen Bund. In diesem Bund sind Christus und der Neugeweihte Partner. Das Ja beider zueinander begegnet sich. Das Ja, das Christus spricht, zeigt, was priesterliche Berufung ist: nicht Verdienst, nicht eigene Leistung, nicht Erfüllung von unten her, Sie ist Erwählung. Sie ist gleichzeitig Verheißung. Die Weihe entbindet Kräfte zu tun, wozu sie ruft. Sie ist eine befreiende Tat Gottes, die dem, dem sie geschenkt wird, neue Freiheiten gibt. „Wo der Geist des Herrn" – also auch in der Handauflegung bei der Weihe – „da ist Freiheit" (2 Kor 3,17).

Es kann in einem Priesterleben viel Druck geben, Druck von außen. Es kann seelischen Druck geben. Aber vom Innersten her ist Priestertum nicht Druck, sondern Freiheit. Es ist Freiheit, weil es Liebe ist. „Die Liebe Christi drängt uns" (2 Kor 5,14). Darum, meine neugeweihten Brüder, sollt Ihr Euch und dürft Ihr Euch freuen, Priester zu sein. Um diese Eure Freude hat der gebetet, der Euch heute seine Freunde nennt. Vollzieht Euer Ja mit jener Freude, die Euren Beruf zu einem Zeugnis der Freiheit unseres Glaubens macht und zu einem Zeugnis der Freude darüber, daß wir erlöst sind und im Dienst der Erlösung stehen dürfen.

> Ihr kennt den alten Spruch:
> „Willst Du ein Leben schwer
> wie ein Alp,
> werde Priester und werde
> es halb."

Der Kern des uns übertragenen Dienstes ist ein Ganzes. In diesem Dienst gilt es, sichtbar zu machen, daß Christus das Haupt der Kirche ist, daß Haupt und Glieder ein Ganzes sind, daß Christus durch den Dienst der Kirche das Heil der Welt ist, also auch Kirche und Welt ein Ganzes sind. Diesem Ganzen dient unsere Botschaft.

Ganzheit des priesterlichen Dienstes sagt darum zuerst auch Ja zum Ganzen der christlichen Botschaft. Wir dürfen nichts abstreichen davon, etwa weil es uns nicht behagt, weil es nicht mehr modern erscheint, weil Menschen es unbarmherzig finden, weil es mit Autorität verkündet oder in Autorität interpretiert wird.

Unser Dienst ist Dienst am Ganzen der sakramentalen Wirklichkeit der Kirche. Wir dürfen sie nicht verkürzen um eines esote-

rischen, spiritualistischen Kirchenbegriffs willen. Die Kirche ist sichtbare Gesellschaft, Kirche aus Sündern und Heiligen, Kirche mit einer gewachsenen Tradition und mit der Last ihrer Geschichte, Kirche mit einer Mitte, aber auch mit einer Peripherie. Die Mitte ist nicht das Ganze, und die Peripherie ist nicht das Ganze. Beides gehört zur Kirche. Die Kirche ist rechtlich verfaßt, und auch die rechtliche Ordnung gehört zu ihrer Ganzheit. Manches an der Ganzheit der Kirche ist menschlich unvollkommen, ist ergänzungsbedürfig. Sie bedarf in Methode und Form ihres Dienstes der ständigen Anpassung an die wechselnde Gestalt der Welt, in der sie ihren Dienst tut. So ist auch der konkrete Inbegriff der Pflichten und Rechte des geistlichen Amtes eine Einheit von wandelbaren und unwandelbaren Elementen. Aber auch der Wandel muß sich vollziehen in Kontinuität, nicht im Bruch. Er muß getragen sein von rechtlichem Sinn und vom Willen zur Brüderlichkeit.

Die Ganzheit der Kirche spiegelt sich in der Ganzheit des Presbyteriums, in der Einheit von Bischof und Priestern, in der Einheit der Priester untereinander. Diese Einheit schließt Differenzierungen nicht aus. Sie schließt auch nicht neue Formen priesterlicher Zusammenarbeit aus. Aber sie schließt alles aus, was sprengt und trennt, was unsolidarisch ist und Ärgernis erweckt. Auch um der Einheit von Presbyterium und ganzem Kirchenvolk willen ist zunächst die Einheit im Presbyterium selbst erforderlich. Wie könnte das Presbyterium den Dienst an der Einheit der Gemeinde leisten, wenn es selbst gespalten ist!

Könnten wir uns denken, daß der Herr der Kirche einen seiner Apostel mit Vorbehalt berufen hätte? Sinnlos wie ein solcher Vorbehalt, wäre auch ein Vorbehalt von seiten des Berufenen zu seiner Berufung. Die Lehre der Kirche hat den Gedanken herausgestellt, daß die priesterliche Teilnahme am apostolischen Dienst auf einer bleibenden Besiegelung zu ihm gründet. Mögen die Theologen streiten darüber, wie diese bleibende Besiegelung zum geistlichen Dienst ontologisch und theologisch näher zu verstehen ist. Das Entscheidende ist, daß im Schritt, der ins geistliche Amt führt, etwas Endgültiges gesetzt ist, etwas Unwiderrufliches. Ihm entspricht die Treue des Priesters zum Ja seiner Weihe, die Treue bis in den Tod. Wir erinnern uns an jenen Bericht des Evangeliums, in dem Christus den Petrus beruft. Der Herr sagt ihm: „Als du jünger warst, da gürtetest du dich selbst und gingest hin, wohin du wolltest. Wenn du aber alt sein wirst, wirst du deine Hände ausstrecken, und ein anderer wird dich gürten und führen, wohin du nicht willst" (Joh 21,18). Und der Evangelist fügt hinzu, daß Christus in diesem Wort das Opfer andeuten wollte, in dem der Apostel des Herrn ein- und untergehen sollte, das Opfer seines Meisters.

Apostolischer Dienst ist nicht denkbar ohne diese Mitte im Opfer unseres Herrn. Es gibt kein Opfer mit Vorbehalt. Hier hört alle jugendliche Tändelei und Spielerei auf. Hier steht alles unter dem Ernst des To-des, des Todes Jesu Chrsti. Zeugen dieses Todes zu sein, seid Ihr geweiht, meine Brüder. Und wenn Ihr Zeugen seines Todes seid, seid Ihr zugleich Zeugen seiner Auferstehung.

„Ahmt nach, was ihr vollzieht" (Weiheritus). Sprecht und vollzieht von ganzem Herzen das große Ja dieser Stunde! „Ja, hier bin ich. Denn Du hast mich gerufen. Ich bin bereit. Nimm hin, o Herr, meine ganze Freiheit. Nimm mich hinein in Deine Ganzheit. Und beides ohne Vorbehalt." (RB n. 25 v. 19.6.83, S. 2).

4. Bischof Hofmann – Sonntag als Tag der Hoffnung

„Ihr seid das Herz unseres Volkes und als gläubige Christen auch das Herz unseres Kirchenvolkes." Das rief der Bischof von Passau, Dr. Antonius Hofmann, den über

8000 Männern und Frauen zu, die am 2. Juli 1983 zur Landeswallfahrt der Katholischen Landvolkbewegung (KLB) Bayerns nach Altötting gekommen waren. Das Leitwort dieser Wallfahrt lautete: „Sonntag – Tag der Hoffnung".

Mit Landvolkseelsorgern aus allen bayerischen Diözesen konzelebrierte Bischof Dr. Hofmann auf einer inmitten des Kapellplatzes errichteten Altarinsel den Gottesdienst, zu dessen Beginn er alle Teilnehmer „im Herzen Bayerns bei der Patrona Bavariae" herzlich willkommen hieß (RB n. 29 v. 17.7.83, S. 14).

5. Bischof Lehmann – Christliche Zuversicht

Worte des Bischofs von Mainz: „Durch das Bleigewicht der Erfahrung der Gebrochenheit unserer Hoffnung könnte man vor lauter Nüchternheit und Realismus den Mut zum Frieden und zur Versöhnung verlieren. Christliche Hoffnung zeichnet sich aber gerade dadurch aus, daß sie Hoffnung gegen alle Hoffnung ist und bleibt. Darum darf sie sich bei allem Wissen über ihre Mißerfolge nicht die Flügel der Begeisterung stutzen lassen" (MKKZ n. 27 v. 3.7.83, S. 2).

6. Bischof Müller – Gruß an die Urlauber(innen)

Der Urlaubsort, den Sie gewählt haben, liegt im Bistum Regensburg. Als Bischof dieser Diözese sage ich Ihnen ein herzliches „Grüß Gott"! Sie haben sich auf den Urlaub gefreut und ihn schon lange herbeigewünscht – jetzt ist es endlich soweit. Ich freue mich mit Ihnen. Ausruhen, erholen und entspannen, neue Kraft schöpfen: das ist der Sinn des Urlaubs. Ja, noch mehr: Gerade im Urlaub sollen wir Einkehr halten bei uns selbst, uns freuen an der Natur, das Leben lieben, das so schön sein kann, und dadurch neuen Zugang finden zu Gott, unserem Schöpfer. Suchen Sie, lieber Gast, diese umfassende Erholung im Erleben der Natur, in der Begegnung mit den Menschen unseres Landes, in der Offenheit für Brauchtum und Kultur. Suchen Sie Freude und machen Sie Freude! Ein gutes Wort oder eine kleine Aufmerksamkeit kann den Menschen, denen Sie in diesen Tagen begegnen, viel Freude bringen. Und vergessen Sie nicht, daß die größten Erlebnisse unseres Lebens nicht die lautesten, sondern die stillsten Stunden sind. Nehmen Sie sich darum im Urlaub Zeit zu Besinnung und Gebet, zur Begegnung mit Gott im Gottesdienst, zu dem Sie herzlich eingeladen sind. Gott segne Sie!
(RB n. 32/33 v. 7./14.8.83, S. 3.)

AUS DEM BEREICH DER DEUTSCHEN DIÖZESEN

1. Eucharistie

Im Bistum Trier wurden am 15. April 1983 Richtlinien für Kommunionhelfer in Kraft gesetzt (Amtsblatt Trier 1983, 94).

2. Bauwesen

Im Bistum Speyer trat am 1. Oktober 1982 eine neue Kirchliche Bauordnung in Kraft (Amtsblatt Speyer 1982, 235).

3. Priesterbildung

Den Kultusministerien der Bundesländer ist der Text eines Dekretes „Über die Katholisch-Theologischen Fakultäten in den staatlichen Universitäten im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz" zugeleitet worden. Dieses in der Schriftenreihe „Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls" vom Sekretatiat der Deutschen Bischofskonferenz in deutscher Übersetzung veröffentlichte Dekret wurde am 1. Januar dieses Jahres von der Vatikanischen Kongregation für das katholische Bildungswesen „nach eingehender Beratung mit der Deutschen Bischofskonferenz" erlassen. Es dient dem Zweck, die Bestimmungen des

von Papst Johannes Paul II. am 15. April 1979 erlassenen gesamtkirchlichen Hochschulgesetzes („Sapientia Christiana") für die in staatlicher Trägerschaft befindlichen Theologischen Fakultäten der Bundesrepublik anwendbar zu machen, wobei auch bestehende Konkordatsvereinbarungen noch zu berücksichtigen sind.

Das Dekret hebt vor allem die besondere Verantwortung des Ortsbischofs für die in seinem Bistum bestehenden Katholisch-Theologischen Fakultäten an staatlichen Universitäten, aber auch (durch ein Zusatzdekret) für außerhalb solcher Fakultäten bestehende theologische Lehrstühle, z. B. an Pädagogischen Hochschulen, hervor. Zusammen mit der gesamten Deutschen Bischofskonferenz und dem Apostolischen Stuhl soll der Ortsbischof gewährleisten, daß „die Kirchlichkeit der deutschen Fakultäten" und „ihre Treue gegenüber der Lehre der Kirche" gesichert sind. Zusammen mit dem Dekan und den Dozenten hat der Ortsbischof ferner dafür zu sorgen, „daß die Tätigkeit der Fakultät den Erfordernissen der Studierenden entspricht, die den geistlichen Stand anstreben".

Die Arbeit der Katholisch-Theologischen Fakultäten in der Bundesrepublik ist in der Regel durch die jeweiligen Landes-Hochschulgesetze durch die zwischen Staat und Kirche vereinbarten Studien- und Prüfungsordnungen geregelt. Auf dieser Grundlage soll nun laut Dekret jede Fakultät ein Dokument erarbeiten und dem Apostolischen Stuhl vorlegen, aus dem hervorgeht, daß und wie sie die Normen des gesamtkirchlichen Hochschulgesetzes von 1979 zu verwirklichen gedenkt. Zu diesen Normen werden ausdrücklich auch die Bestimmungen der von der Deutschen Bischofskonferenz 1972 verabschiedeten „Rahmenordnung für die Priesterbildung" gezählt.

Für die an Katholisch-Theologischen Fakultäten lehrenden Professoren und Dozenten legt das Dekret fest, daß sie „der Missio Canonica bedürfen" bzw. der Lehrerlaubnis „Nihil obstat" durch den Ortsbischof. Diese Erlaubnis erteilt der Ortsbischof für solche Professoren, „die auf Lebenszeit ernannt werden wollen", jedoch erst dann, wenn zuvor der Vatikan eine „Nihil-obstat"-Erklärung abgegeben hat. Diese letztere Bestimmung galt schon nach dem bisherigen kirchlichen Hochschulrecht. Sie hat sich nicht zuletzt in einer Art „Schutzfunktion" bewährt, insofern sie geeignet ist, in denkbaren Auseinandersetzungen ein „neutrales" Urteil herbeizuführen.

Nach dem neuen Dekret beinhaltet der Studiengang kaholischer Theologiestudenten innerhalb fünf Jahren eine allgemeine und zusammenhängende Ausbildung in der systematischen Philosophie sowie in der gesamten Theologie (KNA).

MISSION

Mitgliederversammlung des Deutschen Katholischen Missionsrates

Die diesjährige Mitgliederversammlung des DKMR fand vom 15.–17. Juni im Exerzitienhaus Himmelspforten, Würzburg, statt. Zentrales Thema der Tagung war: „Kirche in Deutschland: Von der versorgten zur missionarischen Gemeinde" (Prof. Dr. Paul M. Zulehner, Passau). Im Anschluß an das Referat von Prof. Zulehner wurde die Frage in einem Forum (unter Leitung von Heribert Mürtz) eingehend behandelt. Zum Thema Ortskirche-Universalkirche sprach Prof. Bénézet Bujo, Kinshasa, über „Ein Spannungsfeld aufgezeigt am Beispiel Zaire". Arbeitsberichte wurden von der Theologischen Kommission und von der Chinakommission des DMKR vorgelegt. Auch RAPTIM Deutschland gab einen Rechenschaftsbericht.

Die Vorstandswahl brachte folgendes Ergebnis:

Geschäftsführender Vorstand (gemäß § 16 der Satzung):

Präsident Prälat Jakob Aigner, MISSIO-München, Pettenkoferstr. 26–28, Postfach 201609, 8000 München 2, Tel.: 089 / 51621
Generalsekretär P. Dr. Karl Siepen CSSR, Holsteinstr. 1, 5000 Köln 80, Tel.: 0221 / 618230
Sr. Marita Fleißig SSpS, Missionsreferentin Erzdiözese Köln, Steinfelder Gasse 17, 5000 Köln 1, Tel.: 0221 / 124173
Regierungsdirektor Hermann Scham, Diözese Rottenburg-Stuttgart, Sporerweg 12, 7100 Heilbronn-Sontheim, Tel.: 07131 / 51689
Priorin Sr. Timótea Kronschnabl OSB, Referentin für Weltmission, Bahnhofstr. 1, 8132 Tutzing/Obb., Tel.: 08158 / 8965
P. Prov Dr. Michael Kratz CSSR, Erster Vorsitzender der VDO, Holsteinstr. 1, 5000 Köln 80, Tel.: 0221 / 612615
Prälat Norbert Herkenrath, MISEREOR, Mozartstr. 9, 5100 Aachen, Tel.: 0241 / 442250

Erweiterter Vorstand (§ 11 der Satzung)

Die 7 Mitglieder des Geschäftsführenden Vorstandes

Vertreter der Diözesen:
Frau Klara Begger, Diözese Osnabrück, Bergstr. 19, 4450 Lingen, Tel.: 0591 / 62286
Msgr. Heinz Eudenbach, Diözese Augsburg, Theodor-Haecker-Str. 16, 8901 Ustersbach, Tel.: 0821 / 366439
P. August Grezinger SAC, Diözese Limburg, Roßmarkt 4, 6220 Limburg 1, Tel.: 06431 / 95283
Ordinariatsrat Hermann Mayer, Diözese Mainz, Bischofsplatz 2, 6500 Mainz, Tel.: 06131 / 253276
Herr Heribert Mürtz, Erzdiözese Freiburg, Winterer Str. 1, 7800 Freiburg, Tel.: 0761 / 31116

Vertreter der Werke und anderer Mitgliedseinrichtungen:
Prälat Emil Stehle, ADVENIAT, Bernestr. 5, 4300 Essen, Tel.: 0201 / 22041
Prälat Wilhelm Wissing, MISSIO-Aachen, Hermannstr. 14, 5100 Aachen, Tel.: 0241 / 47641
Prälat Arnold Poll, Päpstl. Missionswerk der Kinder, Stephanstr. 35, 5100 Aachen, Tel.: 0241 / 21067
Geschäftsführer Günter Edl, RAPTIM, Hermannstr. 14, 5100 Aachen, Tel.: 0241 / 4764206

Vertreter der Priesterorden:
Provinzial P. Albert Claus CSSp, Victoriastr. 12, 5000 Köln 1, Tel.: 0221 / 131900
Provinzial P. Ernst Berens PA, Ludwigsburger Str. 21, 5000 Köln 60, Tel.: 0221 / 173235

Vertreter der Brüderorden:
Regional Br. Columban Keller CMSF, Schloßstr. 30 – Missionshaus Bug, 8600 Bamberg 21, Tel.: 0951/56211

Vertreter der Frauenorden:
Generaloberin Sr. Pauline Koppler MC, Linderhofstr. 10, 8000 München 70, Tel.: 089 / 7144068
Provinzialoberin Sr. Annemarie Reisch SSpS, Postfach 2308, 4054 Nettetal 2, Tel.: 0031 / 77 / 34600

ÖKUMENISMUS

Evangelischer Kirchentag

„Umkehr zum Leben", war das Leitwort und der Aufruf des 20. Deutschen Evangelischen Kirchentages, der vom 8. bis 12. Juni 1983 in Hannover stattfand. Über 130000 Menschen nahmen an den über 1000 Veranstaltungen teil.

Das Thema Frieden war das Wort, das die Menschen auf dem 20. Deutschen Evangelischen Kirchentag erhitzte. Der Begriff „friedensfähig" wurde zu einem Schlag-

wort. Daß dies geschah, daran hatte der Kirchentagspräsident Dr. Erhard Eppler Anteil. Nach seiner Einlassung wurden Gruppen der Aktion „Für das Leben", also jener Zusammenschlüsse, die sich gegen die Abtreibung wenden, nicht auf dem Kirchentag zugelassen, weil sie nicht friedensfähig seien, sagte Eppler. Hier aber fragt man sich, was heißt das Leitwort „Umkehr zum Leben"? Friedensfähigkeit drückte sich vor allem in den Diskussionen und Gesängen aus. „Frieden schaffen ohne Waffen", so lautete die Devise. Es ist dem Kirchentagspräsidenten zuzustimmen, der im Abschlußgottesdienst sagte: „Wir haben uns hier in Hannover nicht darüber einigen können, ob das System atomarer Drohung und Gegendrohung für die Christen heute noch hinzunehmen ist." Die Zukunft kann als einzige zeigen, welcher Weg der richtige ist.

Glauben leben, Glauben erfahren, dies wurde gesucht. Es ging nicht nur um Diskussionen. Die Halle der Stille war von Menschen aller Altersschichten ein gern aufgesuchter Ort. Oftmals mußte sie wegen Überfüllung geschlossen werden. Die Bibelarbeiten, allmorgendliches Rüstzeug, waren Orte der Besinnung. Weit über die Hälfte der Kirchentagsteilnehmer nahmen an ihnen teil. Schließlich die Gottesdienste: Auch sie konnten sich eines regen Zuspruchs erfreuen. Viele Menschen nahmen die Chance wahr, zur Beichte zu gehen.

Während einer Diskussion zwischen dem Vorsitzenden der Ökumenischen Kommission der Deutschen Bischofskonferenz, Bischof Dr. Paul-Werner Scheele, Würzburg, und dem Braunschweiger Landesbischof Gerhard Müller, Wolfenbüttel, sagte Bischof Scheele, das Spannungsfeld Kirche und Politik dürfe weder vermischt noch total auseinandergehalten werden. Ein Wort, das weit über den Kirchentag hinaus Gültigkeit hat. Obwohl in Hannover vielfach der Eindruck entstehen konnte, daß dieses Spannungsfeld nicht richtig begriffen und erkannt werde.

Nach dem Augsburger Pfingsttreffen beschlossen das Zentralkomitee der deutschen Katholiken und der Evangelische Kirchentag, die konfessionellen Bekenntnistage ökumenisch zu öffnen. Der 20. Deutsche Evangelische Kirchentag hatte seine ökumenische Ausrichtung. Bischof Scheele und Landesbischof Müller sprachen über die Erfahrungen aus der Reformationszeit und der Ökumene heute. Sie berichteten über die Schritte, die gemeinsam getan werden können, sie klammerten aber auch nicht aus, was noch nicht getan werden kann. Hier sei eine Anmerkung angebracht. Einem jugendlichen Teilnehmer ist voll zuzustimmen, der den Diskussionsbeitrag einbrachte, man solle nicht nur sagen, daß es noch trennende Punkte gäbe, sondern diese trennenden Punkte sollten konkret benannt werden, damit über sie auch gesprochen werden könne.

Dies, so scheint es, geschieht zuwenig. Für das ökumenische Miteinander aber ist ein anderes Faktum von großer Bedeutung. Zum erstenmal endete ein Evangelischer Kirchentag mit einem Abendmahlgottesdienst (RB n. 26 v. 26.6.83, S. 8).

NACHRICHTEN AUS DEM AUSLAND

1. Großbritannien

Den Nachweis der Möglichkeit einer Jungfernzeugung haben jetzt fünf britische Wissenschaftler geführt. Wie sie in der letzten Ausgabe (Juni 1983) der angesehenen Wochenschrift „Nature" berichten, ist es ihnen bei Laborversuchen gelungen, eine Eizelle zu einem neuen Lebewesen ohne Befruchtung durch eine männliche Samenzelle zu entwickeln. Prof. Robert Edwards, Edinburgh, erklärte dazu, diese Entwicklung liefere „konkrete Gründe für die Bestätigung der Annahme, daß die frühe menschliche Entwicklung auch ohne Zeugung beginnen kann" (KNA).

2. Österreich

Theologische Kurse für Laien (Fernkurse):

Angeboten wird ein 27monatiger „Theologischer Kurs" (Skriptenstudium, Vorlesungen; im Fernkurs mit zwei Studienwochen), der gründlich in die theologischen Hauptgebiete einführen soll. Für jeden, der seinen Glauben auf seinem sonstigen Bildungsniveau bedenken will, ist dieser Kurs aktuell. Aber auch für eine Reihe kirchlicher Dienste bietet der Kursabschluß die Voraussetzung. Das während des Kursablaufs vermittelte Wissen kann eine große Hilfe für die Arbeit in der Pfarrgemeinde und in apostolischen Gruppen sein.

Eine knappere Einführung in Glaubensreflexionen bietet der neunmonatige „Neue Glaubenskurs". Nicht die Überlegung einzelner theologischer Disziplinen steht bei diesem Modell im Vordergrund, sondern ein heilsgeschichtlich orientiertes Bedenken des Glaubens. Durch diesen Aufbau des Kurses, ausgehend von der alttestamentlichen Offenbarung, über Jesus Christus, bis hin zu Kirche, Sakramenten und christlicher Lebenspraxis, können theologische Schwerpunkte gesetzt werden.

Für solche, die sich in der katholischen Erwachsenenbildung engagieren wollen, bietet sich der „Didaktisch-methodische Kurs für theologische Erwachsenenbildung" an. Innerhalb von neun Monaten sollen die Teilnehmer anhand des Skripten- und Experimentiermaterials in die Methoden dieses wichtigen kirchlichen Arbeitsgebietes eingeführt werden. Eine praxisorientierte Studienwoche schließt das Ausbildungsprogramm ab.

Seit einigen Jahren wird ein Kurs für Mitarbeiter in der Altenpastoral angeboten. Der ebenfalls neunmonatige Kurs „Glauben im Alter. Didaktisch-methodischer Kurs für Multiplikatoren" soll besonders Fragen nach dem Lebenssinn, nach Gott, Leid und Hoffnung über den Tod hinaus aufgreifen. Geeignete Methoden der Vermittlung an alternde Menschen zu entwikkeln ist das Anliegen des Kurses.

Die zuletzt genannten Modelle sind Aufbaukurse und setzen theologische Bildung bereits voraus.

Alle Kursmodelle werden von fachkundigen Theologen geleitet. Die Durchführung der Kurse erfolgt mittels Vorlesungsreihen bzw. für den Fernkurs durch monatliche Zusendung des Studienmaterials und die Teilnahme an einer bzw. zwei Studienwochen.

Beginn der „Wiener theologischen Kurse" ist Mitte Oktober, der Fernkurse Ende Oktober 1983.

Interessenten bietet das Sekretariat „Wiener theologische Kurse" bzw. „Fernkurs für theologische Bildung", 1010 Wien, Stephansplatz 3/III, Tel. 0222 / 532561 / 700-705 DW ausführliche Informationen.

STAAT UND KIRCHE

1. Ausschluß des staatlichen Rechtsweges für Statusklage

Entscheidung der *Europäischen Kommission für Menschenrechte* (EKMR) vom 7. Dez. 1981 zum Ausschluß des staatlichen *Rechtswegs* für *Statusklage* (Beschw. Nr. 9501/81) (NJW 35 [1982] 2719):

Leitsatz:
Der Ausschluß des staatlichen Rechtswegs für die Statusklage eines Pfarrers ist konventionskonform.

2. Personenstandsrechtliche Feststellung der Zugehörigkeit zum anderen Geschlecht

Beschluß des *Bundesverfassungsgerichts* vom 16. März 1982 über die Verfassungswidrigkeit des Ausschlusses der *personenstandsrechtlichen Feststellung* der *Zugehörigkeit* zum *anderen* Geschlecht für Perso-

nen unter 25 Jahren (1 BvR 938/81) (FamRZ 29 [1981] 774; JZ 37 [1982] 503f.; NJW 35 [1982] 2061f.):

Leitsatz:
§ 8 I Nr. 1 des Transsexuellengesetzes verstößt gegen Art. 3 I GG, soweit bei einem Transsexuellen unter 25 Jahren trotz Durchführung einer geschlechtsumwandelnden Operation und Erfüllung der übrigen gesetzlichen Voraussetzungen die personenstandsrechtliche Feststellung der Zugehörigkeit zu dem anderen Geschlecht ausgeschlossen ist.

3. Betriebsverfassung bei Übergang auf kirchlichen Träger

Beschluß des *Bundesarbeitsgerichts* vom 9. Febr. 1982 zur Frage der *Betriebsverfassung* bei Übergang auf *kirchlichen Träger* (1 ARB 36/80) (NJW 35 [1982] 1894, ZevKR 27 [1982] 313–319):

Leitsätze:
1. Übernimmt ein kirchlicher Träger durch Rechtsgeschäft ein bisher von einem nichtkirchlichen Träger betriebenes Krankenhaus, um dort in Gestalt der Krankenpflege tätige Nächstenliebe zu üben und damit ein Stück Auftrag der Kirche in der Welt wahrzunehmen, so wird das Krankenhaus allein durch den Trägerwechsel zu einer karitativen Einrichtung der Kirche im Sinne von § 118 II BetrVG, auf die das Betriebsverfassungsgesetz keine Anwendung findet. Ob die Mehrzahl der dort tätigen Arbeitnehmer sich bereits arbeitsvertraglich in den besonderen Zielen der Arbeit eines kirchlichen Krankenhauses bekannt hat, ist unerheblich.

2. Eine Betriebsratswahl ist nichtig, wenn der Betrieb nicht dem Betriebsverfassungsgesetz unterliegt.

3. In einem arbeitsgerichtlichen Beschlußverfahren über die Nichtigkeit einer Betriebsratswahl sind die im Betrieb vertretenen Gewerkschaften beteiligungsbefugt, gleichgültig, auf welcher Seite sie sich an dem Verfahren beteiligen.

4. Befristung von Arbeitsverträgen von Lektoren

A) Urteil des *Bundesarbeitsgerichts* vom 11. Febr. 1982 zur Frage der Rechtmäßigkeit der *Befristung* von *Arbeitsverträgen* von *Lektoren* im Hochschulbereich (2 AZR 368/81) (JZ 37[1982] 121*):

Leitsätze:
1. Es hängt von dem jeweiligen konkreten Aufgabenbereich eines im Hochschulbereich beschäftigten Lektors ab, ob eine befristete Anstellung gerechtfertigt ist. Es ist unzulässig, jeden Lektor, ohne Rücksicht darauf, ob er Daueraufgaben wahrnimmt oder ob sein Beschäftigungsbereich der Natur der Sache und der Zweckbestimmung nach nicht auf Dauer angelegt ist, stets nur auf Zeit zu verwenden (Bestätigung von BAG 25, 125 = AP Nr. 38 zu § 620 BGB Befristeter Arbeitsvertrag.

2. Ein sachlicher Grund für die Befristung fehlt, wenn die praktische Ausbildungstätigkeit zur Unterstützung der Lehrtätigkeit der Professoren und Dozenten im Vordergrund steht und eine damit lediglich verbundene Fort- und Ausbildung (z. B. für eine Dissertation) nicht der wesentliche Zweck der Lektortätigkeit ist. Das gilt insbesondere dann, wenn die Arbeit an der Dissertation nur außerdienstlich erfolgt.

B) Urteil des *Bundesarbeitsgerichts* vom 13. Mai 1982 zur Frage der *Befristung* von *Arbeitsverträgen* von *Lektoren* (2 AZR 87/80) (JZ 37 [1982] 203*f.).

Leitsätze:
1. Aus der Annahme des Arbeitgeberangebots auf Abschluß eines Zeitvertrages kann nicht geschlossen werden, der Zeitvertrag beruhe auf dem Wunsch des Arbeitnehmers (Bestätigung von BAG 25, 125 = AP Nr. 38 zu § 620 BGB Befristeter Arbeitsvertrag).

2. Ob ein sachlicher Grund für die Befristung des Arbeitsvertrages vorliegt, richtet sich nach den Umständen des konkreten Einzelfalles.

Es ist unzulässig, jeden Lektor ohne Rücksicht darauf, ob er Daueraufgaben wahrnimmt oder ob seine Beschäftigung der Natur der Sache und der Zweckbestimmung nach nicht auf Dauer angelegt ist, stets nur auf Zeit einzustellen. Es ist auch unzulässig, ohne feste Regel, die für die Beteiligten durchschaubar ist, dem Zufall zu überlassen, welcher Lektor auf Zeit und welcher Lektor auf Dauer beschäftigt wird (Bestätigung von BAG 25, 125 und des Urteils des BAG vom 11.2.1982 – 2 AZR 368/81 – AP Nr. 25 zu § 611 BGB Lehrer, Dozenten).

Nachwuchsförderung, Weiterbildung und aktualitätsbezogener Unterricht können sachliche Gründe für die Befristung eines Lektorenvertrages sein. Entscheidend ist, daß im konkreten Falle tatsächlich aktualitätsbezogener Unterricht erteilt wird, bzw. die Stelle auch wirklich der Nachwuchsförderung und Weiterbildung dient (Bestätigung des Urteils vom 19.8.1981 – 7 AZR 280/79 – AP Nr. 59 zu § 620 BGB Befristeter Arbeitsvertrag).

3. Die Üblichkeit im Arbeitsleben, für die die Verhältnisse aller einschlägigen Verwaltungen und Betriebe berücksichtigt werden müssen, rechtfertigt die Befristung nur, wenn sie der Auffassung verständiger und verantwortungsbewußter Vertragspartner entspricht. Diesen Voraussetzungen entspricht eine Übung, möglichst alle ausländischen Lektoren in befristeten Arbeitsverhältnissen zu beschäftigen, nicht, da diese zum Teil mit typischen Daueraufgaben betraut werden (Bestätigung von BAG 25, 125, aaO.).

4. Gegen eine Beschäftigung von Lektoren in unbefristeten Arbeitsverhältnissen bestehen aus verfassungsrechtlicher Sicht grundsätzlich keine Bedenken.

Das in Art. 5 Abs. 3 GG garantierte Grundrecht der Freiheit von Wissenschaft, Forschung und Lehre wird dadurch nicht beeinträchtigt (Bestätigung des Urteils vom 6.5.1982 – 2 AZR 1037/79–).

5. Schule: Anfechtung des Prüfungsergebnisses

Urteil des *Bundesverwaltungsgerichts* vom 22. Okt. 1981 zur Frage, ob ein *Mangel* bei der *Festsetzung* einer für das Prüfungsergebnis wesentlichen *Einzelnote* auch noch im Zusammenhang mit der Anfechtung der abschließenden Prüfungsentscheidung geltend gemacht werden kann (2 C 35.79) (Deutsches Verwaltungsbl. 97 [1982] 1200).

6. Erstattung von Schülerbeförderungskosten

Beschluß des *Bundesverwaltungsgerichts* vom 4. Febr. 1982 zur Frage der *Erstattung* von *Schülerbeförderungskosten,* die durch den Besuch eines *privaten Gymnasiums* entstehen (7 B 143.81) (Deutsches Verwaltungsbl. 97 [1982] 729f.):

Leitsatz:
Es ist mit Bundesrecht vereinbar, wenn eine landesrechtliche Regelung die Erstattung der Kosten für die Beförderung von Schülern zu dem von ihnen besuchten privaten Gymnasien nicht in vollem Umfang vorsieht, sondern die Erstattung auf die Kosten beschränkt, die entstanden wären, wenn der Schüler die nächstgelegene Schule, die den gewählten Bildungsweg anbietet, besucht hätte.

7. Berufsausbildungsvertrag

Urteil des *Bundesverwaltungsgerichts* vom 25. Febr. 1982 zu den Voraussetzungen für die *Eintragung* eines *Berufsausbildungsvertrages* in das Verzeichnis der Berufsausbildungsverhältnisse (5 C 1.81) (Deutsches Verwaltungsbl. 97 [1982] 703–706):

Leitsatz:
Eine Berufsausbildung, die neben dem Besuch einer allgemeinbildenden Schule stattfinden soll, gewährleistet nicht den Erwerb der erforderlichen Berufserfahrungen in einem geordneten Ausbildungsgang und ist deswegen mit § 1 Abs. 2 BBiG unvereinbar.

8. Führung ausländischer akademischer Grade

Beschluß des *Bundesverwaltungsgerichts* vom 9. März 1982 zur *Führung* eines *ausländischen akademischen Grades* im Inland durch einen *Asylberechtigten* (7 B 167.79) (Bayer. Verwaltungsbl. 113 [1982] 539; Deutsches Verwaltungsbl. 97 [1982] 735f.):

Leitsatz:
Ein Asylberechtigter hat keinen Anspruch darauf, bei der Genehmigung zur Führung eines ausländischen akademischen Grades wie ein Vertriebener deutscher Staats- oder Volkszugehörigkeit behandelt zu werden.

9. Zulassung zur Ausbildung

Urteil des *Bundesverwaltungsgerichts* vom 25. März 1982 zur Frage des *Rechtsweges* bei Klagen auf *Zulassung* zur *Ausbildung* für die fortführende Lehramtsausbildung im Rahmen eines abzuschließenden Angestellenvertrages (Baden-Württemberg) 2 C 30.79) (JZ 37 [1982] 190*).

10. Zusagen für finanzielle Mittel

Urteil des *Bundesverwaltungsgerichts* vom 29. April 1982 zur Frage, ob frühere *Vereinbarungen* mit *Hochschullehrern* über *Zusagen* für *finanzielle Mittel* gebrochen werden dürfen, wenn neue Vereinbarungen mit anderen Hochschullehrern abgeschlossen werden (7 C 128.80) (JZ 37 [1982] 189*).

11. Rechtsanspruch auf Annahme als Doktorand

Urteil des *Verwaltungsgerichtshofs* von *Baden-Württemberg* vom 18. März 1981 zur Frage, ob ein Bewerber, der sämtliche Zulassungsvoraussetzungen erfüllt, einen *Rechtsanspruch* auf *Annahme* als *Doktorand* oder auf Zulassung zur Promotion (IX 1496/79) (Deutsches Verwaltungsbl. 97 [1982] 595f.):

Leitsätze:
1. Ein Bewerber, der sämtliche Zulassungsvoraussetzungen erfüllt, hat einen Rechtsanspruch auf Annahme als Doktorand oder auf Zulassung zur Promotion. Im Vorfeld dieser Entscheidungen steht dem Promotionsausschuß bzw. der Fakultätskonferenz bei der Prüfung und Feststellung des Vorliegens einzelner Zulassungsvoraussetzungen sowohl ein Ermessens- als auch Beurteilungsspielraum zu, wenn die Promotionsordnung dazu ermächtigt, Ausnahmen von Regelvorschriften zuzulassen oder ein näher umschriebenes wissenschaftliches Niveau zu bestimmen.

2. Aus § 4 Abs. 1b und c GFaG, wonach ein verliehener akademischer Grad wegen anfänglicher oder späterer Unwürdigkeit des Inhabers wieder entzogen werden kann, folgt, daß die persönliche Würdigkeit des Promotionsbewerbers Zulassungsvoraussetzung ist.

3. Die Würdigkeit ist ein unbestimmter Rechtsbegriff, der der vollen richterlichen Nachprüfung unterliegt. Er läßt unter Berücksichtigung des normativen Funktionszwecks eine inhaltlich hinreichend bestimmbare und damit rechtsstaatlichen Anforderungen genügende Auslegung zu, die der heutigen Auffassung von der notwendigen persönlichen Würdigkeit der Träger akademischer Grade entspricht.

4. Der Begriff der Würdigkeit wird durch Wesen und Bedeutung des akademischen Grades bestimmt. In den Augen der Öffentlichkeit ist der Doktorgrad zunehmend weniger eine verliehene öffentliche Würde eigener Art, sondern – sofern er nicht bereits zu einer Art Berufsbezeichnung geworden ist (z. B. bei Medizinern) – mehr der äußere Nachweis einer besonderen wis-

senschaftlichen Forschungsleistung. Entsprechend diesem gewandelten Verständnis hat auch die Funktion des Würdigkeitserfordernisses, den Grad selbst und die Öffentlichkeit vor unwürdigen Trägern zu schützen, ihre ursprüngliche Bedeutung verloren.

5. Die Würdigkeit ist nur dann nicht gegeben, wenn der Promotionsbewerber vorsätzlich eine schwere, gemeingefährliche oder gemeinschädliche oder gegen die Person gerichtete, von der Allgemeinheit besonders mißbilligte, ehrenrührige Straftat begangen hat, die ein die Durchschnittsstraftat übersteigendes Unwerturteil enthält und zu einer tiefgreifenden Abwertung seiner Persönlichkeit führt.

6. Eine verlorene Würdigkeit ist spätestens wiedererlangt, wenn das absolute Verwertungsverbot des § 49 BZRG eingreift; sie wird frühestens wieder bejaht werden können, wenn eine einschlägige Verurteilung gemäß §§ 31, 32 oder 37 BZRG nicht mehr in ein Führungszeugnis aufzunehmen ist.

12. Beschäftigung als Lehrer

Urteil des *Verwaltungsgerichtshofs* von *Baden-Württemberg* vom 29. September 1981 zur Frage, ob eine *Beschäftigung* als *Lehrer* an öffentlichen Schulen einschließlich einer Ausbildung unter die *Freizügigkeit* der *Arbeitnehmer* nach Art. 48 EWGV fällt (4 S 485/81) (Deutsches Verwaltungsbl. 97 [1982] 708, 856; NJW 35 [1982] 543).

13. Schutz kirchlicher Feiertage

A) Entscheidung des *Bayer. Verfassungsgerichtshofes* vom 25. Febr. 1982 zur Verfassungsmäßigkeit des staatlichen *Schutzes kirchlicher Feiertage* (Vf. 2–VII/81) (Bayer. Verwaltungsbl. 113 [1982] 273–276; Deutsches Verwaltungsbl. 97 [1982] 1199f.; NJW 35 [1982] 2656–2660; Pfarr-ABl 55 [1982] 171–186; ZevKR 27 [1982] 327):

Leitsätze:

1. Zur Verfassungsmäßigkeit des Schutzes kirchlicher Feiertage im Gesetz über den Schutz der Sonn- unbd Feiertage (Feiertagsgesetz – FTG –) vom 21.5.1980.

2. Die Festsetzung der gesetzlichen Feiertage ist grundsätzlich Sache der Länder (Art. 70 Abs. 1 GG).

3. Art. 147 BV soll vor allem die Religionsausübung und die Belange der Religionsgemeinschaften schützen. Dies entspricht der geschichtlichen Entwicklung des Feiertagsrechts und ergibt sich auch daraus, daß Art. 147 im Abschnitt „Religion und Religionsgemeinschaften" der Bayerischen Verfassung enthalten ist.

4. Art 147 BV schützt die staatlich anerkannten kirchlichen Feiertage als Institut. Der Gesetzgeber ist verpflichtet, eine angemessene Zahl kirchlicher Feiertage entsprechend der in Bayern bestehenden Tradition anzuerkennen und durch gesetzliche Regelungen zu gewährleisten, daß sie als Tage der Arbeitsruhe der seelischen Erhebung im Sinne des Art. 147 BV dienen können. Dagegen enthält die Institutsgarantie keine Einzelregelung des Inhalts, daß alle diejenigen kirchlichen Feiertage gesetzlich geschützt bleiben müssen, die bei Inkrafttreten der Bayerischen Verfassung einen entsprechenden Schutz genossen.

5. Es beruht auf sachlicher Erwägung und entspricht überdies dem Verfassungsauftrag gemäß Art. 147 BV, wenn der Staat bei der Auswahl der gesetzlich zu schützenden Feiertage an die Lehren der christlichen Religion, und zwar an die beiden großen christlichen Kirchen, anknüpft.

6. Die theologische Rechtfertigung der einzelnen kirchlichen Feiertage ist eine innerkirchliche Angelegenheit. Die Wertung, welche Feiertage besonders hohen religiösen Rang haben und auf welche Quelle oder welches Herkommen dieser sich gründet, bleibt der jeweiligen Kirche vorbehalten. Dem Staat kommt bei der Abwägung

der zahlreichen im Feiertagsrecht zu berücksichtigenden Gesichtspunkte ein Auswahlrecht hinsichtlich der Zahl der Feiertage und in Wahrung der Sinngebung kirchlicher Feiertage eine Gestaltungsfreiheit in bezug auf die Intensivität des Feiertagsschutzes zu.

B) Urteil des *Bundesverwaltungsgerichts* vom 7. Sept. 1981 zum verfassungsgesetzlich gebotenen besonderen *Schutz* der *Sonntage* und staatlich anerkannten *Feiertage* (1 C 43.78) (Deutsches Verwaltungsbl. 97 [1982] 1199):

Leitsätze:
1. Der durch Art. 140 GG i.V. mit Art. 139 WRV verfassungsgesetzlich gebotene besondere gesetzliche Schutz der Sonntage und staatlich anerkannten Feiertage reicht über den durch die allgemein ordnungsbehördlichen und polizeilichen Befugnisse abgegrenzten Schutzbereich hinaus. Er soll die Sonntage und staatlich anerkannten Feiertage als Tage der Arbeitsruhe und der seelischen Erholung schützen.

2. Der gesetzliche Schutz der Sonntage und staatlich anerkannten Feiertage umfaßt insbesondere Verbote von Tätigkeiten oder Veranstaltungen, die mit der verfassungsrechtlich festgelegten Zweckbestimmung dieser Tage als Tage der Arbeitsruhe und der seelischen Erholung nicht vereinbar sind.

14. Kirchenbaulasten

Urteil des *Verfassungsgerichtshofs* für das Land *Nordrhein-Westfalen* vom 16. April 1982 zur Verfassungsmäßigkeit *örtlicher Kirchenbaulasten* (17/78) (Deutsches Verwaltungsbl. 97 [1982] 1043f.; ABl Paderborn 125 [1982] 130–133):

Leitsätze:
1. Der VerfGH kann auch die Vereinbarkeit von öffentlichem Gewohnheitsrecht mit der LV überprüfen.

2. Die Garantie der kommunalen Selbstverwaltung ist durch die über Art. 140 GG inkorporierten sog. Kirchenartikel der WRV eingeschränkt, so daß Gemeinden auf gewohnheitsrechtlicher Grundlage beruhende Kirchenbaulasten nur gegen Entschädigung beseitigen können.

15. Befristung von Lehraufträgen

Urteil des *Bundesarbeitsgerichts* vom 14. Jan. 1982 zu den Grenzen zulässiger *Befristung* von *Lehraufträgen* (2 AZR 254/81) (JZ 37 [1982] 109*; NJW 35 [1982] 1478f.):

Leitsätze:
1. Die im Rahmen von Lehraufträgen beschäftigten Lehrer mit einer Wochenunterrichtszeit von 13 Stunden oder weniger sind keine freien Mitarbeiter, sondern Arbeitnehmer.

2. Soweit die einzige Erwerbsquelle dieser Lehrer die unfreiwillige Teilzeitbeschäftigung ist, sind sie nicht weniger schutzbedürftig als andere teilzeitbeschäftigte Lehrer, auf deren Arbeitsvertrag die Bundesangestelltentarifordnung anzuwenden ist. Deshalb gelten für sie auch die von der Rechtsprechung entwickelten Rechtsgrundsätze für die Befristung von Arbeitsverträgen.

16. Änderung der Satzung eines Vereins

Beschluß des *Oberlandesgerichts Frankfurt* a. M. vom 9. März 1982 zur Unzulässigkeit der Bestimmung der Satzung eines Vereins, wonach *Änderungen* seiner *Satzung* ausschließlich *durch Rechtsverordnungen* einer *Kirchengemeinschaft* erfolgen (20 W 577/81) (JZ 37 [1982] 105*).

17. Konfirmationskosten

Urteil des *Oberlandesgerichts Stuttgart* vom 11. Juni 1982 zur Frage, ob *Konfirmationskosten* regelmäßig einen *Sonderbedarf* darstellen (15 UF 53/82 UK) (FamRZ 29 [1982] 1114f.):

Leitsatz:
Konfirmationskosten stellen regelmäßig keinen Sonderbedarf dar.

18. Kindergarten

Urteil des *Landgerichts Mannheim* vom 23. März 1982 zur Frage, ob ein *wichtiger Grund* zur *Kündigung* eines *Kindergartenvertrages* vorliegt bei gelegentlichen *epileptischen* Anfällen des *Kindes* (4 O 31/81) (FamRZ 29 [1982] 834; NJW 35 [1982] 1335f.):

Leitsatz:
Im Rahmen eines mit einem kirchlichen Kindergartenträger auf bestimmte Dauer geschlossenen privatrechtlichen Dienstvertrags über die Aufnahme und Betreuung eines Kindes stellt es mit Rücksicht auf die vereinbarten Erziehungsziele („Hinführung zur Selbständigkeit, Gemeinschaftsfähigkeit und Lernfreude"; „ganzheitliche Förderung... durch... Einübung in die tägliche Lebenssituation") und aufgrund des aus dem öffentlichen Recht (Art. 1 I, 20, 28 GG, § 10 SGB-AT) in die Vertragsbeziehung einwirkenden Gebots zur Integration Behinderter in die soziale Umwelt für den Kindergartenträger keinen wichtigen Kündigungsgrund im Sinne des § 626 I BGB dar, wenn das in den Kindergarten aufgenommene Kind gelegentlich kurzdauernde epileptische Anfälle hat.

19. Lehrer an Ersatzschulen

Urteil des *Bundesgerichtshofs* vom 6. April 1982 zur Frage des *Versorungsverhältnisses* für *Lehrer* an *Ersatzschulen*, die bei Auflösung ihrer Schule in den einstweiligen Ruhestand versetzt wurden (VI ZR 12/79) (JZ 37 [1982] 107*):

Leitsatz:
Für Lehrkräfte an Ersatzschulen im Land Nordrhein-Westfalen, die den beamteten Lehrkräften an staatlichen Schulen vertraglich gleichgestellt sind, wird im Falle ihrer Versetzung in den einstweiligen Ruhestand bei Auflösung ihrer Schule ein privatrechtliches Versorgungsverhältnis zu der Ersatzschule begründet, die der Kultusminister zum Träger dieser Versorgungslasten bestimmt.

20. Ehescheidung

Beschluß des *Bayer. Obersten Landesgerichts* vom 25. Febr. 1982 über die Frage der *Anerkennungsfähigkeit* einer im Ausland ausgesprochenen *Privatscheidung* (Verstoßung nach libanesischem Recht) (BReg. 1 Z 139/81) (FamRZ 29 [1982] 813):

Leitsatz:
Ob die private Ehescheidung eines deutschen Mannes im Ausland von seiner ausländischen Ehefrau grundsätzlich schon an der Vorschrift des Art. 17 I EGBGB i.V.m. § 1564 BGB scheitern muß, bleibt offen. Eine private Ehescheidung (hier: Verstoßung – talaq nach libanesischem sunnitisch-moslemischen Recht) verletzt jedenfalls den Grundsatz des rechtlichen Gehörs und verstößt demzufolge gegen den deutschen ordre public, wenn sie ohne Wissen und gegen den Willen der Ehefrau im Ausland (hier: Beirut/Libanon) vom deutschen Ehemann durchgeführt worden ist und die Ehefrau ihr auch im Anerkennungsverfahren widerspricht; eine solche Privatscheidung ist in der Bundesrepublik Deutschland nicht anerkennungsfähig, auch wenn die ausländische (hier: libanesische) Ehefrau selbst die Scheidung vor einem deutschen Gericht erstrebt.

21. Denkmalschutz

A) Urteil des *Verwaltungsgerichtshofs* von *Baden-Württemberg* vom 30. Okt. 1981 zum Begriff der Beeinträchtigung im Sinne des § 15 Abs. 3 Denkmalschutzgesetz (8 S 391/81) (Deutsches Verwaltungsbl. 97 [1982] 1151).

Leitsätze:
1. Der Begriff der Beeinträchtigung im Sinne des § 15 Abs. 3 Satz 3 DenkmalSchG

setzt voraus, daß infolge der baulichen Veränderung eine negative Auswirkung auf das Erscheinungsbild des Denkmals im Sinne einer Störung vorliegt.

2. Zur Zulässigkeit einer Markise an einem Ladengeschäft in der Nähe eines Kulturdenkmals.

B) Urteil des *Bayer. Verwaltungsgerichtshofs* vom 9. Nov. 1981 zur Versagung der Genehmigung eines *Flächennutzungsplans* wegen Verletzung des Abwägungsgebots – Nichtberücksichtigung überwiegender Belange des *Denkmalschutzes* (14 B 80 A. 1186) (Bayer. Verwaltungsbl. 113 [1982] 497–499):

Leitsätze:
1. Versagung der Genehmigung eines Flächennutzungsplans unter Auflagen.
2. Verletzung des Abwägungsgebotes wegen Nichtberücksichtigung überwiegender Belange des Denkmalschutzes.
3. Keine Anwendung des § 155 6 BBauG bei Verpflichtungsklage der Gemeinde.

22. Schulwegkostenfreiheit

Urteil des *Bayer. Verwaltungsgerichtshofs* vom 10. Mai 1982 zum Anspruch auf *Schulwegkostenfreiheit* für im Rahmen einer zweiten Berufsausbildung die *Berufsschule* besuchende Auszubildende (7 B 81 A. 1821) (Bayer Verwaltungsbl. 113 [1982] 599–601):

Leitsatz:
Auszubildende, die im Rahmen einer zweiten Berufsausbildung die Berufsschule besuchen, ohne Umschüler im Sinne des Berufsbildungsgesetzes zu sein, haben als Berufsschulberechtigte in den Grenzen des in Bayern geltenden Rechts Anspruch auf Schulwegkostenfreiheit.

23. Aufnahme akademischer Titel in den Reisepaß

Beschluß des *Bayer. Verwaltungsgerichtshofs* vom 11. Mai 1982 zur Frage, ob eine Verpflichtung bestehe, *akademische Titel* in den *Paß* aufzunehmen (21 B 81 A. 504) (Bayer. Verwaltungsbl. 113 [1982] 534f.):

Leitsätze:
1. Paßinhaltsbestimmung nur durch Allgemeine Verwaltungsvorschrift entspricht noch rechtsstaatlichen Grundsätzen.
2. Keine Verpflichtung, akademische Titel in den Paß aufzunehmen.
3. Allgemeine Eintragungsfähigkeit von Doktor-Titeln verstößt nicht gegen Gleichbehandlungsgrundsatz gegenüber anderen akademischen Graden (hier: Dipl.-Ing.).

24. Baulast

Urteil des *Bayer. Verwaltungsgerichtshofs* vom 18. Juni 1982 zur Frage der *staatlichen subsidiären Baulast* für den Zugang zu einem Pfarrhaus (7. B – 475/79) (Bayer. Verwaltungsbl. 113 [1982] 689–692):

Leitsätze:
1. Die zwischen der Ev.-Luth. Kirche in Bayern und dem Freistaat Bayern vereinbarten Baupflichtrichtlinien vom 4./28.12.1962 (KMBl. 1963, 264. i.d.F. vom 19.3./12.5.1971, KMBl. 994) geben dem Baulastberechtigten als Vertrag zugunsten Dritter u.a. Anspruch grundsätzlich nur auf *einen* Zugang zu dem unter die Baulast fallenden Pfarrhaus.
2. Zur Fortgeltung kirchenbaulastrechtlicher Vorschriften aus der Zeit vor dem Inkrafttreten des BGB, insbes. zur Fortgeltung des Generalartikels VIII Nr. 4 der Markgräflich-Brandenburgischen Konsistorialordnung vom 21.1.1594 und des Preußischen Allgemeinen Landrechts (PrALR) in den Gebieten der ehemaligen Fürstentümer Ansbach und Bayreuth.
3. Zur Zubehör-(Pertinenz-)eigenschaft einer vom öffentlichen Wegenetz zum Platz um die Kirche (Kirchengrundstück) führenden Treppe nach PrALR.
4. Eine Patronatsbaupflicht kann im Anwendungsbereich des PrALR durch die tatsächliche Erfüllung (Wendung mehrerer Baufälle) über ihren gesetzlichen Umfang

hinaus erweitert werden. Als Rechtsgrundlage kommen Observanz oder erwerbende Verjährung (Ersitzung) in Frage.
5. Zu den Voraussetzungen einer Observanz und einer Ersitzung in bezug auf die Erweiterung der Patronatsbaupflicht.

25. Absenzregelung in der Kollegstufe

Urteil des *Bayer. Verwaltungsgerichtshofs* vom 21. Juni 1982 zur *Absenzenregelung* in der *Kollegstufe* des Gymnasiums (7 N 81 A. 62) (Bayer. Verwaltungsbl. 113 [1982] 562–565):

Leitsatz:
Der Grundsatz der Verhältnismäßigkeit gebietet es, in Sanktionsregelungen bezüglich der Abwesenheit vom Unterricht in der Kollegstufe eine Ausnahmeregelung hinsichtlich der Fälle einer von den Schülern nicht zu vertretenden Abwesenheit vorzusehen.

26. Politische Werbung in Schulen

Urteil des *Bayer. Verwaltungsgerichtshofs* vom 8. Febr. 1982 zur Zulässigkeit *politischer Werbung* im *Schulbereich* (hier: Tragen von Plaketten) und zu den Voraussetzungen für die Verhängung von *Schulstrafen* – Fall Schanderl – (7 B 80 A. 2243, 2244, 2245) (Deutsches Verwaltungsbl. 97 [1982] 457–459).

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobere

Am 9. Juli wurde im Provinzialhaus der Maristen-Schulbrüder in Furth bei Landshut die 1. Sitzung des 6. Provinzkapitels abgehalten. Es nahmen 27 gewählte Vertreter der Provinz und der neugewählte Provinzial daran teil. Letzterer übernahm dabei offiziell sein Amt, das er wegen der schweren Erkrankung seines Vorgängers, F. Helmut Peter (55), bereits seit Ende Februar stellvertretend ausgeübt hat.

Neuer Provinzial ist für drei Jahre F. Heinrich Schamberger, geboren 1935 in Kötzting, Diplom-Sportlehrer und Religionslehrer. 1954 legte er die erste Profeß ab und 1961 die Ewige Profeß. 1970/71 verbrachte er ein Studienjahr zur theologischen Weiterbildung in Rom. Nach fünfjähriger Amtszeit als Direktor im Studienheim St. Josef in Cham und ein Jahr als Superior im Provinzialhaus Furth wurde er zum Provinzial gewählt und von den Generalobern dazu bestätigt. Die deutsche Ordensprovinz der Maristen-Schulbrüder zählt z. Z. rund 90 Brüder, die in 6 Niederlassungen tätig sind: Furth bei Landshut, Cham, Mindelheim, München, Recklinghausen und Vaduz im Fürstentum Liechtenstein. (Fr. Simon Hochspach).

Der 61jährige aus Neuss/Rhein stammende Trappistenpater Klaus Jansen ist vom Konvent der oberösterreichischen Trappistenabtei Engelszell zum neuen Abt gewählt worden. P. Jansen war während des Zweiten Weltkrieges Jagdflieger und kam als Spätberufener zum Ordensstand (DDKK 19, n. 7/8, Juli/August 1983, S. 27).

Zum neuen Provinzial der Herz-Jesu-Priester in Deutschland wurde Pater Dr. Bernard Bothe SCJ bestellt.

Am 2. Juli 1983 hat der Konvent der Abtei Mariawald Pater Meinrad Behren OCSO zum Abt gewählt. Der neue Abt (67) hat in der Trappisten-Abtei Mariawald am 30. Juli von Bischof Dr. Klaus Hemmerle die Weihe empfangen (KNA).

P. Bonaventura Henrich (55) wurde auf dem Provinzkapitel der deutschen Minoriten in Würzburg als Provinzial wiedergewählt (KNA).

Sr. M. Ursula Müller, bisher Generalvikarin ihrer Kongregation, wurde in Würzburg vom Generalkapitel der Kongregation der Schwestern des Erlösers als Nach-

folgerin von Sr. M. Gertrud Stegmann zur neuen Generaloberin gewählt (KNA).

P. Lanfranco Serrini (59), bisher Generalsekretär seines Ordens, wurde in Assisi als Generalminister der Franziskaner-Minoriten gewählt. Er ist der 116. Nachfolger des hl. Franziskus (KNA).

Sr. Ursula Frankiewicz (56) wurde vom Generalkapitel der „Grauen Ursulinen" in deren Mutterhaus in der polnischen Stadt Pniewy Szamotulskie bei Posen zur neuen Generaloberin gewählt (KNA).

P. Rénald Hébert, geboren 1939 in Kanada, wurde zum neuen Generalobern der Eudisten gewählt. Die Kongregation, gegründet 1643, zählt 475 Mitglieder (L'Osservatore Romano n. 176 v. 1./2.8.83).

Die Lyoner Missionsgesellschaft für Afrika (SMA) wählte P. Patrick J. Harrington zum neuen Generalsuperior. Die Gesellschaft wurde 1856 gegründet und zählt 1347 Mitglieder.

P. José Gamarra wurde zum neuen Generalobern des Ordens der Trinitarier gewählt. Der Orden, gegründet im Jahre 1198, zählt 603 Mitglieder.

Die Glenmary Heimat-Missionare wählten P. Frank Ruff zum neuen Generalsuperior. Die Kongregation wurde 1939 in USA gegründet und hat 115 Mitglieder.

Der Irländer P. Martin Nolan OSA wurde zum neuen Generalobern der Augustiner gewählt. Der Augustinerorden wurde im Jahre 1244 gegründet und zählt derzeit 3397 Mitglieder.

P. Damian A. Byrne OP, zuletzt Provinzial in Irland, wurde vom Generalkapitel der Dominikaner am 2. September zum neuen Generalmagister des Ordens gewählt. Der Dominikanerorden wurde im Jahre 1216 vom Papst approbiert und hat derzeit rund 7000 Mitglieder.

Die polnische Schwester Bonifilia Brzeska (49) wurde vom 29. Generalkapitel der Töchter der Göttlichen Liebe in Wien zur neuen Generaloberin der Kongregation gewählt (L'Osservatore Romano n. 173 v. 29.7.83).

Die 33. Generalkongregation des Jesuitenordens wählte am 13. September 1983 P. Peter-Hans Kolvenbach zum neuen Generalobern. Pater Kolvenbach, geboren am 30. November 1928 in Druten (Niederlande), ist der 28. Nachfolger des hl. Ignatius. Durch lange Jahre lehrte er als Professor an der St. Josephs-Universität in Beirut; seit 1981 war er Rektor des Päpstlichen Orientalischen Instituts in Rom (L'Osservatore Romano n. 211 v. 14.9.83).

Sr. Benedikta Kötter (52), bisherige Provinzialoberin der Katharinenschwestern in Münster, wurde in Grottaferrata/Italien zur neuen Generaloberin des Ordens gewählt (KNA).

2. Berufung in die Hierarchie

P. Werner Franz Siebenbrock SVD (45), Steyler Missionar aus Münster und seit 1966 in Brasilien tätig, wurde zum neuen Bischofsvikar in Rio de Janeiro ernannt (KNA).

Zum Tit.-Bischof von Bolsena und Pro-Bibliothekar der Heiligen Römischen Kirche wurde der Österreicher Don Alfons Stickler SDB, bisher Präfekt der Vatikanischen Bibliothek, ernannt (L'Osservatore Romano n. 207 v. 9.9.83).

3. Berufungen und Ernennungen

Sr. Dr. Gerburg E. Vogt SAC, Leiterin des Projekts Bildschirmtext der Zentralstelle Medien der Deutschen Bischofskonferenz, wurde für vier Jahre als Vertreterin der Kirchen in das Kuratorium der Bildschirmtext-Anbietervereinigung gewählt (KNA).

Pater Dr. Ludger Feldkämper (46), Steyler Missionar, wurde von der Katholi-

schen Weltföderation für das Bibelapostolat für sechs Jahre zu deren Generalsekretär gewählt (KNA).

Zu Mitgliedern der Kongregation für die Glaubensverbreitung wurden ernannt: P. Salvatore Calvia, Generalsuperior der Combonianer; P. Fedele Giannini, Generalsuperior der Mailänder Missionsgesellschaft; Fr. José Pablo Basterrechea, Generaloberer der Schulbrüder von La Salle (AAS 75, 1983, 538).

Zu Mitgliedern der Päpstlichen Kommission für die Pastoral am Menschen unterwegs wurde u. a. ernannt: Msgr. Francisco José Cox Huneeus, Alt-Bischof von Chillán und Sekretär des Päpstlichen Rates für die Familie (Mitglied des Säkularinstitutes Schönstatt); P. Marcello Zago OMI, Sekretär des Sekretariates für die Nicht-Christen; P. Jordan Gallego Salvadores OP, Sekretär des Sekretariates für die Nicht-Glaubenden (AAS 75, 1983, 594).

P. Marcello Zago OMI, Sekretär des Sekretariates für die Nicht-Christen, wurde zum Konsultor des Sekretariates für die Nichtglaubenden ernannt (AAS 75, 1983, 594).

P. Pierre Duprey WV, Sekretär des Einheitssekretariates, wurde zum Konsultor der Kongregation für die Glaubenslehre ernannt (AAS 75, 1983, 594).

P. Marino Maccarelli OSM wurde zum „Promotor Iustitiae" bei der Kongregation für die Glaubenslehre ernannt (AAS 75, 1983, 594).

Msgr. Edouard Gagnon (Sulpizianer), Tit.-Erzbischof von Iustiniana prima, wurde zum Pro-Präsidenten des Päpstlichen Rates für die Familie ernannt (AAS 75, 1983, 672).

4. Auszeichnung

Prälat Dr. Heinrich Ewers (77), emeritierter Dekan der „Römischen Rota", wurde mit dem Großen Verdienstkreuz mit Stern des Verdienstordens der Bundesrepublik Deutschland ausgezeichnet. Das Verdienstkreuz Erster Klasse erhielten die Generaloberin der Schwestern unserer Lieben Frau, Sr. Raphaelita Anna Boeckmann, der Generaloberе des Pallottinerordens, P. Ludwig Münz (62), sowie die Generaloberin der englischen Fräulein, Sr. Immolata Elisabeth Wetter (69). Mit dem Bundesverdienstkreuz am Bande wurde außerdem der Chefredakteur der deutschsprachigen Wochenausgabe des „L'Osservatore Romano", Elmar Bordfeld (42), geehrt (KNA).

5. Heimgang

Nach schwerem Leiden verstarb 71jährig und im 50. Jahr seiner Profeß Pater Angelus Thaler, Exprovinzial der Barmherzigen Brüder. Der Lebensweg des Verstorbenen begann in Otterzhofen bei Riedenburg (Oberpfalz). 1932 trat er bei den Barmherzigen Brüdern ein. Von 1971–1974 war er Provinzial. Der Verstorbene wurde in Reichenbach beigesetzt (RB n. 26 v. 26.6.83, S. 27).

Am 27. Juli 1983 verstarb in Frankreich P. Joseph Lecuyer CSSp, von 1968 bis 1974 Generalsuperior der Spiritaner; zuletzt Spiritual im Päpstlichen Französischen Seminar (L'Osservatore Romano n. 173 v. 29.7.83).

Am 10. August 1983 starb plötzlich und unerwartet in Abenberg der geistliche Beirat der Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands, Herr P. Rolf Silberer SJ. Er stand im 54. Lebensjahr und im 33. Jahr seines Ordenslebens. Seit 1972 war P. Silberer geistlicher Beirat der VOD.

Im Alter von 90 Jahren starb am 6. September 1983 in Irland P. Francis Griffin CSSp, von 1950 bis 1962 Generalsuperior der Spiritaner (L'Osservatore Romano n. 208 v. 10.9.83). R.I.P.

Joseph Pfab

Neue Bücher

Bericht

Paulus als Theologe und sein Einfluß in der frühen Kirche

Neue Bücher zur paulinischen Theologie und ihrer Wirkungsgeschichte
vorgestellt von Heinz Giesen CSSR, Hennef (Sieg)

1. Teil

Wie kaum ein anderer hat Paulus den christlichen Glauben gedanklich durchdrungen. Seine Theologie ist so subtil, daß die Beschäftigung mit ihr zu immer neuen Einsichten führen kann. Wegen der uns in vielem fremden Gedankenwelt des Paulus und seiner Adressaten ist es oft nicht leicht, genau zu erfassen, was der Apostel meint, weshalb es zu unterschiedlichen Interpretationen kommt. Die Forschungsgeschichte, aber auch die derzeitige Auslegung sind beredtes Zeugnis dafür. Dennoch sind aufgrund der verfeinerten historisch-kritischen Methode weithin gesicherte Aussagen möglich, so daß eine Übereinstimmung in vielen wesentlichen Punkten unter den Forschern erreichbar ist.

1. Paulus knüpft bei der Entwicklung seiner spezifischen Theologie an die ihm vorgegebenen Traditionen, vor allem aber an die Glaubenserfahrungen der Christen an. Das vermag Udo Schnelle[1] in seiner Göttinger Dissertation am Beispiel der Tauftheologie zu zeigen. Die Forschungsgeschichte seit W. Heitmüller läßt hinsichtlich der paulinischen Tauftheologie eine Entwicklung erkennen: Während in den ersten drei Jahrzehnten dieses Jahrhunderts vor allem nach dem historischen wie sachlichen Ort der Tauftheologie im Rahmen paulinischer Theologie gefragt wurde, steht in neuerer Zeit die systematisch interessierende Frage nach dem Verhältnis zwischen Heilsgeschehen und dem Taufgeschehen im Vordergrund, wobei man sich meist auf wenige Taufstellen (besonders Röm 6) beschränkt. In solch isolierter Betrachtungsweise konnte sogar die Bedeutungslosigkeit der Taufe für die paulinische Theologie behauptet werden. Die vorliegende Arbeit möchte dagegen beide Fragestellungen aufgreifen. Für ein solches Vorgehen werden zwei Voraussetzungen benannt: Einmal entwickelte sich die paulinische Theologie überhaupt, wie gerade in letzter Zeit immer wieder herausgestellt wurde. Zum anderen verband das Urchristentum seine theologischen Aussagen mit dem sakramentalen Geschehen in bewußter Weise, so daß diese Verbindung für das Verstehen dieser Aussagen entscheidend ist. Die Taufe wird zudem nicht nur als ein einmaliger Akt betrachtet, sondern vor allem in seiner dauerhaften Wirkung. Entsprechend dem Vorhaben sind bei der Durchführung vor allem Traditions- und Situationsanalysen zu machen.

Im zweiten Kapitel untersucht der Verf. die Beziehung zwischen der Taufe und der Gerechtigkeit. Chronologisch sind zuerst die Tauftexte der beiden Korintherbriefe zu befragen, an deren Einheitlichkeit Schnelle m. E. mit Recht festhält. Paulus greift hier Tauftra-

1 SCHNELLE, Udo: *Gerechtigkeit und Christusgegenwart.* Vorpaulinische und paulinische Tauftheologie. Göttingen 1983: Vandenhoeck & Ruprecht. 280 S., kt., DM 53,–.

ditionen aus der hellenistischen judenchristlichen Gemeinde auf (1 Kor 6,11b; 1,30 u. ö.). Gerechtigkeit ist in diesen Texten als Gerechtmachung in der Taufe zu verstehen. Paulus kann hier seine Paränese ansetzen. Gerechtigkeit und gerechtmachen haben nach Schnelle allerdings nichts mit der Rechtfertigungsterminologie im Gal und Röm zu tun. Immerhin gibt er aber zu, daß die paulinische Rechtfertigungslehre durch die Wendung „Gerechtigkeit Gottes" (2 Kor 5,21) bereits präludiert wird und daß sich ein reflektiertes Gesetzesverständnis in 1 Kor 15,56 andeutet.

Für die Rechtfertigungslehre des Gal und Röm ist zweifellos der Gegensatz „aus Glauben" – „nicht aus den Werken des Gesetzes" bestimmend. Die Frage ist allerdings, ob diese Alternative nicht auch schon in den beiden Korintherbriefen gilt, wenn sie Paulus auch nicht in Worte gekleidet hat, da die Situation in Korinth das offenbar nicht erforderte. Denn auch in den Korintherbriefen ist es deutlich, daß allein der Glaube rettet, das Heil also nicht durch Gesetzeswerke erreicht werden kann. Die Weiterentwicklung in den späteren Briefen könnte dann als eine Präzisierung verstanden werden, die voh der Situation her gefordert war. Jedenfalls ist die Beobachtung Schnelles richtig, daß Paulus seine ausformulierte Rechtfertigungslehre im Gal mit der Tauftradition verband, um den Ort der Befreiung vom Gesetz und von der Sünde anzugeben. Damit ist zugleich der Erfahrungshintergrund der abstrakt formulierten Rechtfertigungslehre angegeben.

Wie im Gal macht Paulus auch im Röm (3,25; 4,25; 6) seine Rechtfertigungslehre mit Hilfe der Tauftraditionen verständlich. Die Gerechtigkeit Gottes wird nicht als unverlierbarer Besitz verstanden, sondern verlangt nach immer neuer Verwirklichung in der christlichen Existenz. Für das Verhältnis des soteriologischen Indikativs zum sittlichen Imperativ ergibt sich, daß Gottes Handeln am Menschen sich sichtbar im ethischen Verhalten des Menschen ausdrückt. Das bedeutet, daß Gottes Handeln vom menschlichen Handeln zu unterscheiden, nicht aber zu trennen ist.

Das dritte Kapitel untersucht das Verhältnis der Taufe zur Christusgegenwart. „Sein in Christus" ist eine Vorstellung, die schon vor Paulus fest mit der Taufe verbunden war. Durch diese Anschauung konnte die Kontinuität der christlichen Existenz zum Ausdruck gebracht werden, insofern sie sowohl die Gegenwart als auch die eschatologische Zukunft umfaßt. In der paulinischen Theologie war das „Sein in Christus" darüber hinaus von Bedeutung, da durch diesen Begriff die unterschiedlichsten Dimensionen christlicher Existenz dargestellt werden konnten. Auch die Verbindung von Taufe und Geistverleihung übernimmt Paulus aus der Tradition. Der geschenkte Geist ist Kraft und vorgegebene Norm zugleich. Die auf diese Weise erfahrene Gemeinschaft zwischen Gott und Mensch in der Taufe ist so eng, daß sie als gegenseitige „Inexistenz" bezeichnet werden kann. Das Geschenk in der Vergangenheit hat allerdings Bedeutung für die Gegenwart und Zukunft. Schließlich begründet die Taufe auch die Einheit der Kirche. Angesichts der Spaltungen in Korinth verweist Paulus deshalb auf die Einheit der Kirche, die in Christus gründet und in der Taufe zugeeignet wird, um sie in der Gemeinde als dem Leib Christi zu wahren. Daß das Abendmahl anders als die Taufe eine Vielzahl von Konfessionen begründe, wie Schnelle meint, ist allerdings eine unhaltbare Behauptung, wie vor allem J. Hainz in seinem im folgenden vorzustellenden Buch zu zeigen vermag.

Abschließend faßt der Verf. die Bedeutung der Taufe für die paulinische Theologie im Blick auf die Soteriologie, die Ethik und Ekklesiologie zusammen, um dann Paulus als Pneumatiker zu charakterisieren. Leider stehen die Anmerkungen am Ende des Buches, was die Lektüre erheblich erschwert.

2. Für das Verständnis der Gemeinde als Gemeinschaft ist die Verwendung des Begriffs „Koinonia" von größter Bedeutung, wie Josef Hainz[2] in seiner Münchener Habilitationsschrift nachweist. Ihm geht es darum zu prüfen, wie Paulus den Begriff „Koinonia" verwendet, um daraus theologische Folgerungen zu ziehen. Das geschieht weithin in fruchtbarer Auseinandersetzung mit dem als Standardwerk geltenden Buch H. Seesemanns (1933), dessen These, der Begriff „Koinonia" sei inkompetent, um die Kirchenidee des Paulus zu erhellen, als Irrtum bezeichnet werden müsse. Seesemann hatte „Koinonia" mit Genossenschaft übersetzt und dessen Wiedergabe mit Gemeinschaft zurückgewiesen.

Im ersten Kapitel behandelt Hainz die Gemeinschaft mit Christus und die Beziehung zwischen Abendmahls- und Kirchengemeinschaft. Dabei weist er überzeugend nach, daß die Berufung zur „Gemeinschaft mit Christus" (1 Kor 1,9) sachlich dasselbe meine, wie die im Herrenmahl entstehende Gemeinschaft mit Christus (10,16–21). Es zeigt sich, daß die Abendmahlsgemeinschaft die Kirchengemeinschaft vermittelt und realisiert. Die Teilhabe am Brot vermittelt die Gemeinschaft des einzelnen mit Christus; die Teilhabe *aller* an dem *einen* Brot bewirkt die Gemeinschaft *aller* mit Christus. Die Eucharistie ist nach 10,16b und 17 deutlich Einheitsprinzip der Kirche.

Um die Gemeinschaft des Geistes geht es im zweiten Kapitel. Nach 2 Kor 13,13 und Phil 2,1 ist die Gemeinschaft des heiligen Geistes als durch den heiligen Geist vermittelte Gemeinschaft zu verstehen, die zustande kommt, weil die Christen gemeinsam am heiligen Geist teilhaben. Der Geist wird so zum Prinzip der Einheit.

Nach dem paulinischen Prinzip „Koinonia" fragt Hainz im dritten Kapitel. Dieses Prinzip wird in Gal 6,6 deutlich: Wenn Paulus den Unterrichteten mahnt, mit dem Unterrichtenden Gemeinschaft zu halten, dann geht es ihm um ein partnerschaftliches Verhältnis, das sich darin zeigt, daß man gegenseitig Anteil gibt an geistigen und materiellen Gütern mit dem Ziel, an allem guten Anteil zu haben. Nur wo der Wille zur Gemeinschaft vorhanden ist, bleibt die Einheit der Gemeinde gewahrt. Der Unterrichtende hat Anspruch auf die Treue und Gefolgschaft des Unterrichteten, was die Bestreitung seines Lebensunterhalts einschließt.

Die Gemeinschaft zwischen Apostel und Gemeinde besteht im Bezug auf das Evangelium (Phil 1,5), das die Gemeinschaft untereinander stiftet. Dieselbe Gemeinschaft entsteht aber auch durch die gemeinsame Teilhabe an den Leiden Christi (Phil 3,10; 2 Kor 1,7). „Teilnehmer" bzw. „Teilhaber" sind Personen, die zueinander in einem Gemeinschaftsverhältnis stehen, das zustande kommt durch die gemeinsame Teilhabe am Tisch des Herrn (1 Kor 10,18.20). Das Adjektiv „koinonos" bezeichnet aber auch das Gemeinschaftsverhältnis derer, die an der Verkündigung des Evangeliums teilhaben (2 Kor 8,23) oder auch das Gemeinschaftsverhältnis zwischen Paulus und Philemon, weil dieser durch jenen zum Glauben gekommen ist (Phlm 6.17).

Das Verb „koinonein" bedeutet Gemeinschaft haben oder halten dadurch, daß man gegenseitig Anteil gibt bzw. erhält. So wird das Verhältnis der paulinischen Gemeinden zu Jerusalem (Röm 15,27) beschrieben. Das bedeutet: Die heidenchristlichen Gemeinden hatten Anteil erhalten an den geistigen Gütern, die von Jerusalem ausgingen, was sie zur Anteilgabe an materiellen Gütern verpflichtet. Dieses Prinzip gilt auch für das Verhältnis zwischen Paulus und Gemeinde (Phil 4,16). Schließlich wird das Prinzip auf das gesamt-

2 HAINZ, Josef: *Koinonia.* „Kirche" als Gemeinschaft bei Paulus. Reihe: Biblische Untersuchungen, Bd. 16. Regensburg 1982: Verlag Fr. Pustet. 294 S., kt., DM 68,–.

kirchliche Gemeinschaftsverhältnis augedehnt (Röm 12,13). Auch das Kompositum „sygkoinos, sygkoinonein" ist im genannten Sinn zu verstehen (Phil 4,14; 17; 1 Kor 9,23; Röm 11,17).

Auch die Kollekte in den paulinischen Gemeinden für Jerusalem ist Ausdruck der „Koinonia", insofern die heidenchristlichen Gemeinden der Jerusalemer Gemeinde Dankbarkeit für die empfangenen geistlichen Güter schulden, wie Hainz im vierten Kapitel zeigt.

Der Zusammenfassung im fünften Kapitel folgt eine Diskussion der Literatur zum Thema, die dem Verf. entweder noch nicht zur Verfügung stand oder noch nicht erschienen waren, als er seine Untersuchung abschloß. Im sechsten Kapitel bietet Hainz die Wirkungsgeschichte des paulinischen „Koinonia"-Verständnisses in der frühen Kirche, bevor er danach fragt, welche Rolle es in heutigen Kirchenverständnissen spielt (siebtes Kapitel). Dabei untersucht er den römisch-katholischen Bereich, den Bereich der Kirchen der Reformation und den der orthodoxen Kirchen. In diesem für die paulinische Theologie so zentralen Begriff für die Gemeinschaft in der Kirche und der Kirchen untereinander sieht der Verf. einen Ansatzpunkt, der für das ökumenische Gespräch fruchtbar gemacht werden könnte.

Die Ergebnisse der vorliegenden Habilitationsschrift sind insgesamt überzeugend. Ein Stellen- und Autorenregister sind hilfreich für die Arbeit mit dem Buch.

3. Für die paulinische Theologie ist der Begriff „Hoffnung" und deren Synonyme von besonderer Bedeutung. Wie Paulus sie versteht, untersucht Gottfried Nebe[3] in seiner stark überarbeiteten Heidelberger Dissertation. Ein forschungsgeschichtlicher Überblick zum Thema läßt ihn die genaue Fragestellung formulieren. Ausgangspunkt ist die Analyse des Vokalubars unter semantischer, grammatischer und stilistischer Rücksicht, um dann nach Sprachformen überhaupt zu fragen. Dem schließt sich eine speziell theologische Betrachtung an, die auf die Objekte der Hoffnung, auf Aktprobleme und auf die eschatologische Einbettung der Hoffnung zielt. Eschatologie ist hier als übergreifende Relation zu fassen. Schließlich geht Nebe auch auf moderne Entwürfe einer „Theologie der Hoffnung" und einer „Philosophie der Hoffnung" ein. Methodisch von Bedeutung ist die Beobachtung, daß die Hoffnungsaussagen vor allem im Rahmen paulinischer Theologie zu verstehen sind, wobei alttestamentlich-religionsgeschichtliche, traditions- und formgeschichtliche Zugänge hilfreich sein können.

Objekte von „Elpis" und ihren Synonymen ist die eschatologische Zukunft, womit Paulus auf dem Boden der Apokalyptik steht. Gott ist nie direkt Objekt. Die Inhalte der Hoffnung sind immer Heilsaussagen. Sie bringen die wichtigsten eschatologischen Zukunftsvorstellungen des Paulus zum Ausdruck. Wenn Objektangaben fehlen, wird deutlich, daß Paulus mit den Christen seiner Zeit offenbar von einer einheitlichen eschatologischen Zukunft her dachte.
Unter dem Gesichtspunkt der Aktprobleme behandelt Nebe die Subjekte (meistens Christen), den anthropologischen Ort, die Strukturen der Zukunftseinstellung („Für-sich-Erhoffen, Erwarten usw.", Wünschen, Wollen, Sehnsucht, Spannung; Zutrauen und Zuversicht; Warten; Vorstellung, Wissen, Folgern und besondere Qualifizierungen und Beziehungen). Aus all den Betrachtungen ergibt sich, daß die spes quae speratur nicht streng von der spes qua speratur abgetrennt werden darf.

3 NEBE, Gottfried: *„Hoffnung" bei Paulus*. Elpis und ihre Synonyme im Zusammenhang der Eschatologie. Reihe: Studien zur Umwelt des Neuen Testaments, Bd. 16. Göttingen 1983: Vandenhoeck & Ruprecht. 440 S., kt., DM 68,–.

Ein besonderer Schwerpunkt der Arbeit ist die eschatologische Einbettung der Zukunftsaussagen, wie allein schon der Umfang anzeigt (81–168 und dazu die Anmerkungen 259–325). Die Eschatologie ist offenbar theologisch als der eigentliche Ort der Hoffnung bei Paulus anzusehen. Das Objekt der Hoffnung liegt durchweg in der eschatalogischen Zukunft, während die Christen bereits in der eschatologisch qualifizierten Gegenwart den Akt der Hoffnung vollziehen. Das gilt noch nicht für die Schöpfung, für die nach der klassischen apokalyptischen Äonenlehre die Gegenwart ohne Heil ist. Auch Nichtchristen wird die Hoffnung abgesprochen.

Ein Strukturvergleich mit charakteristischen Texten des AT (Jes 40,27–31) und des Frühjudentums (äthHen 91–105; 1 QH 3,19–26) zeigt, daß der Orientierungspunkt stets eine Wende darstellt. Zugleich wird der Prozeßcharakter der Aussagen und die Dynamik des Heils bzw. auf Heil hin deutlich. Am nächsten stehen Paulus die Qumrantexte, da sie ebenfalls das Heil bereits als gegenwärtig mit einer Dynamik auf Zukunft hin verwirklicht sehen.

Außer den paulinischen Aussagen, in denen der Akt des Hoffens in der Gegenwart liegt, gibt es nach Nebe auch Texte, die ihn auf die Zukunft verlegen. So in Röm 15,12 in einem LXX-Zitat. Nach 1 Thess 2,19f. geschieht die Hoffnung in der Situation des Endgerichts. Nach 1 Kor 13,13 bleibe die Hoffnung bis in die eschatologische Zukunft hinein. Dies sei der Text, in dem bei Paulus direkt eine Hoffnung in der eschatologischen Zukunft erwogen werde. Gerade dieser Text scheint jedoch gegen die These Nebes zu sprechen, da wohl die zeitliche Interpretation des „jetzt" besser als die logische begründet ist, d. h., in der eschatologischen Gegenwart ist die Trias von Glaube, Hoffnung und Liebe entscheidend für die christliche Existenz. Somit ist es m. E. zweifelhaft, daß Paulus einen Hoffnungsakt auch in der eschatologischen Zukunft kennt.

Nebe hat mit seiner Untersuchung der „Hoffnung" bei Paulus einen wichtigen Beitrag zur paulinischen Theologie, insbesondere Eschatologie, vorgelegt. Das gilt, auch wenn man ihm in manchen Einzelheiten nicht folgen wird. Die umfangreichen Anmerkungen im Anhang erschweren erheblich die Lektüre des Buches. Die verschiedenen Register sind dagegen hilfreich.

4. Um psychologische Aspekte paulinischer Theologie geht es Gerd Theißen[4]. Psychologische Exegese stößt heute weithin auf Ablehnung, weil sie in Texte hineinlese, was sie nicht aussagten. Dieser Vorwurf trifft sicherlich nicht den Verf. des vorliegenden Buches, da seine psychologische Auslegung die historisch-kritische Methode nicht überspringt, sondern voraussetzt und vertieft. Äußerlich wird das bereits dadurch sichtbar, daß der psychologischen Analyse jeweils eine Text- und Traditionsanalyse vorausgeht.

Bevor Theißen an Einzeltexten aus den paulinischen Briefen die psychologische Exegese erprobt, stellt er einleitend die mit der religionspsychologischen Exegese gegebenen Probleme und Voraussetzungen für sie dar. Den Rahmen für die psychologische Erklärung bietet eine hermeneutisch orientierte Psychologie, innerhalb derer die einzelnen psychologischen „Erklärungsansätze zugunsten eines umfassenderen Verstehens relativiert werden" (12). Fünf Prämissen sind für diesen allgemeinen Rahmen charakteristisch: Menschliches Erleben und Verhalten ist interpretativ vermittelt, geschichtlich bedingt, läßt sich in Texten objektivieren, bildet einen ganzheitlichen Zusammenhang und ist inhaltlich ge-

4 THEISSEN, Gerd: *Psychologische Aspekte paulinischer Theologie.* Reihe: Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, Bd. 131. Göttingen 1983: Vandenhoeck & Ruprecht. 420 S., kt., DM 68,–.

prägt. Innerhalb dieses allgemeinen Rahmens werden drei Ansätze diskutiert und später auf die ausgewählten Texte angewendet: lerntheoretische, psychodynamische und kognitive Modelle. Der lerntheoretische Ansatz betrachtet die Religion als sozial gelerntes Erleben und Verhalten, während der psychodynamische Ansatz die Religion als Auseinandersetzung mit dem Unbewußten versteht. Der kognitive Ansatz schließlich sieht in der Religion den Aufbau einer gedeuteten Welt. Diese drei Ansätze werden schließlich in den allgemeinen Rahmen einer hermeneutisch orientierten Psychologie integriert, wobei die fünf Prämissen entscheidend sind.

Im ersten Kapitel zeichnet Theißen nach, wie Paulus unbewußte Motive durch seine Theologie aufdeckt. Um die unbewußten Impulse im Menschen zu beschreiben, greift Paulus auf traditionelle Gedanken der biblisch-jüdischen Tradition zurück: Gottes Allwissenheit, die Begrenztheit menschlicher Selbsterkenntnis und die Anerkennung einer inneren Realität, in der auch Motive wirksam sind. 1 Kor 4,1–5; Röm 2,16 und 1 Kor 14,20–25 belegen das Bewußtsein des Paulus, es gebe unbewußte Sachverhalte. Durch die Christussymbolik wird das Überich umstrukturiert und das Bewußtsein des Paulus erweitert. Obwohl er bei sich mögliche unbewußte Schuld anerkennt, weiß er sich nicht von ihr bedroht. Seine bewußte Lebenswelt erweitert sich aber auch im Hinblick auf die Normen, die er zusammenfassend Gesetz nennt. In dieser Hinsicht ist die Auslegung von 2 Kor 3,4–4,6 instruktiv. Die Hülle des Mose wird dort zum Symbol einer Grenze zwischen Bewußtem und Unbewußtem. In Röm 7,7–23 macht Paulus einen früher unbewußten Konflikt zwischen Sarx und Nomos bewußt. In diesem Zusammenhang zeigt Theißen m. E. überzeugend, daß das Ich in Röm 7 zwar nicht autobiographisch zu verstehen ist, aber dennoch einen biographischen Hintergrund hat: die Erfahrungen des Paulus selbst. Paulus hat demnach die Ambivalenz des Gesetzes persönlich erfahren. Paulus erkennt nach seiner Bekehrung – wie alle Christen –, daß er sich trotz aller Verfehlungen positiv verstehen darf. Von Christus her durchschaut er die Ausweglosigkeit des Modells Adam.

Im 4. Kapitel behandelt der Verf. ein positives Phänomen, nämlich die Glossolalie, die er als die Sprache des Unbewußten versteht, das durch die Hermeneia bewußt gemacht wird. Erst die Deutung macht die Glossolalie nach Paulus zu einer wertvollen Lebensäußerung.

Neben der Glossolalie als pneumatischem Sprechen gibt es nach Paulus auch ein pneumatisches Erkennen, das die natürlichen Fähigkeiten des Menschen transzendiert, nämlich die Weisheit für Vollkommene, die Paulus als höheres Bewußtsein versteht. Grundlage für die psychologische Analyse ist hier 1 Kor 2,6–16. Paulus entfaltet seine Predigt vom Kreuz, das für die Welt Torheit ist und für die Vollkommenen Weisheit, um „gegenüber dem herrschenden Verstärkungssystem in der Gesellschaft" zu desensibilisieren (368). Es soll seine Herrschaft über Christen verlieren. Christus ist dafür entscheidendes Modell. Das neue Verstärkungssystem für die Vollkommenen ist die intrinsisch motivierte Liebe, wie Paulus in 1 Kor 13 darlegt. Der Unterschied zwischen Anfangspredigt und Weisheitslehre liegt nicht im Inhalt, sondern in einem vertieften Bewußtsein der christlichen Symbole. Was der Welt als Torheit gilt, wird als Weisheit erkannt.

Die Durchführung des Programms, durch psychologische Exegese zu einem vertieften Verstehen paulinischer Aussagen zu kommen, überzeugt. Auch wenn man im einzelnen anders als der Verf. urteilen wird, so muß doch anerkannt werden, daß auf solche Weise die durch die historisch-kritische Methode gewonnenen Ergebnisse insofern vertieft werden, als die tiefgreifende Veränderung menschlichen Verhaltens und Erlebens einsichtiger als bisher beschrieben wird.

Besprechungen

Geistliches Leben und christliche Praxis

ANTIER, Yvette und Jean-Jacques: *Flucht aus der Welt?* Fragen an Ordensleute. Freiburg 1982: Herder Verlag. 192 S., kt., DM 19,80.

Das Autorenehepaar hat überwiegend jüngere Ordensleute in Frankreich und Belgien auf ihr Ordensleben hin befragt. Dabei bestand der Kreis der Befragten aus Angehörigen von Benediktiner- bzw. Zisterzienserklöstern, Mönchen und Nonnen. Die Äußerungen sind durch kurze Zwischenkommentare miteinander verbunden und gruppieren sich u. a. um die Themen: Berufung und Postulat; Noviziat und Gelübde; Regel und Autorität; Gemeinschaft; Arbeit; Klausur; Demut; Askese; Kasteiung und ihre Grenzen; Schweigen; Sünde; Gebetsleben; Außenwelt; Zukunftschancen. Im Vorwort wird darauf hingewiesen, daß das kontemplative Element in der Kirche Frankreichs ungleich stärker sei als bei uns (St. Richter ofm, S. 7). Dieser Befund und die Tatsache, daß es wohl im deutschen Sprachraum keine ähnliche Befragungsübersicht gibt (10), können Interesse an dem Buch wecken. Ein solches Unternehmen hat aber auch seine massiven Grenzen. Es handelt sich um persönliche Zeugnisse, keine Begründungen. So kommt ein leicht apodiktischer und apologetischer Ton in das Ganze. Man erfährt ja auch wenig über den gelebten Hintergrund des Gesagten. Man weiß weder, warum bestimmte Dinge so gesehen werden, noch kann man Zusammenhänge erkennen. So wirkt manches wie das Aufsagen von frommen Sprüchen (z. B. 98, 100, 110, 128, 129, 139), ohne psychologischen Realismus (129), wobei ein dualistisches Wirklichkeitsbild gelegentlich durchschimmert (131, 142). Wer soll sich über den resümierenden Befund freuen: „Infantil zu bleiben oder es wieder zu werden ist eine Gefahr, die sie eher in Kauf zu nehmen bereit sind als die Gefahr des Stolzes" (77)? Diese Beobachtung der Vf. fügt sich in das Bild einer intelligenten, wohlwollenden und auch kritischen Schau und Vorgehensweise der beiden Vf. Eindrücke werden treffend kommentiert, z. B. 71, 72, 73, 75, 78, 87. – Was an deprimierend wirkender Gehorsamsideologie vorgetragen wird (66–77), das ruft solche Kritik ja auch fast notwendig hervor, ganz zu schweigen von der völligen Ignorierung von Mt 23,9. – Wie sehr Ordensleute sich heute aber in einer Schwellensituation befinden, zeigen eine Reihe von anderen und andersgerichteten Äußerungen, z. B. zu den Themen: geistliche Suche und legitimer Wandel (123–127); Dualismuskritik (132), Kritik manches Früheren (136, 125, 139) und mancher Enge (57) sowie Ja zu mehr „Menschlichkeit" im Kloster (89, 102, 140) bei Tolerierung verschiedener Positionen (55, 133). Jedem Leser, der selbst im Kloster lebt, stellt das Buch mit seinen so unterschiedlichen und oft so kontroversen bzw. zum Widerspruch reizenden Aussagen mehrere Fragen: welche jungen Leute gehen heute in ein Kloster? Wie sollen sich Orden ihnen gegenüber darstellen? Woraufhin sollen Novizenmeister erziehen? Vor allem aber: wird es gelingen, die Anliegen der Nachkonzilszeit so aufzugreifen und zugleich zu vertiefen, daß es weder einen Rückfall in die Vormoderne gibt noch eine scheinhumanistische Verflachung, m. a. W.: wird eine geistliche Vertiefung im Heute den Orden gelingen, wird sie von den Jungen mitgetragen, wird sie den Orden zugebilligt werden? Das Buch wie auch ein sonstiger Blick auf die gegenwärtige Situation zwingen wohl dazu, zu sagen: dies ist jetzt noch offen, man kann nur hoffen. – P. Lippert

Erschaffe mir ein neues Volk. Franziskanische Kirchlichkeit und missionarische Kirche. Hrsg. von Arnulf CAMPS und Gerfried W. HUNOLD. Mettingen 1982: Brasilienkunde Verlag. 287 S., Ln.

Das Buch enthält eine Reihe qualifizierter Beiträge zum Generalnenner: Franziskus, Franziskanertum und missionarische Kirche. Es ist eines der Bücher, in denen die Vielfalt von Einzelbeiträgen nicht den Eindruck erweckt, hier sei allerlei, das irgendwie mit dem Thema zu tun hätte, zusammengetragen, notfalls durch „Auffüllung" zu einem Buch gemacht worden, um so einem aktuellen Anlaß (der 800jährigen Wiederkehr des Geburtsjahres des Poverello) „Rechnung zu tragen". Wir haben vielmehr ein qualifiziertes Lesebuch vor uns, das durch seine verschiedenen Teile vielen Nichtfranziskanern viele Anregungen geben wird. Das gilt von den Grundsatzbeiträgen zu

Franziskus und seinem Missionsverständnis (11–61) und dem zweiten, Lateinamerika gewidmeten Teil (63–132) ebenso wie von den übrigen beiden Hauptteilen, die Aktuelles und Grundsätzliches mit Historischem verbinden. Dabei wird auch, völlig zu Recht, die Perspektive des Missionarischen nicht auf die jungen Kirchen beschränkt (Die Not der Kirche: ihre Erneuerung in Europa, U. Schmälzle, 169–181), andererseits werden regionaltypische Akzente im Franziskanertum selbst skizziert (Th. Matura über das frankophone Franziskanertum, 202–213) oder nach Vermittlung und Begegnungsmöglichkeit gesucht (Franziskanertum und afrikanischer Sozialismus, scil. des Julius Nyerere, 258–286). Wer in diesem Buch mit nicht allzu großer Hast „hin- und herliest", wird darin Anregungen finden, die anderwärts unter den Zwängen systematischer Gedankenfolgen so nicht zu haben sind. P. Lippert

EBNETER, Albert: *Der Jesuitenorden.* Zürich, Einsiedeln, Köln 1982: Benziger Verlag. 103 S., kt., DM 8,80.

„Die fast uferlose Literatur über ‚Macht und Geheimnis der Jesuiten' – so noch der Buchtitel eines Bestsellers der dreißiger Jahre – hat bis in die jüngste Zeit eine ruhige, objektive Betrachtung kaum aufkommen lassen. Erst die neue Ära der Ökumene macht es möglich, ... vorurteilsfrei nach der eigentlichen Wirklichkeit des umstrittenen Jesuitenordens . . . zu fragen." So lautet ein Satz aus der Einleitung zu diesem Büchlein von Albert Ebneter SJ, Redakteur der Zeitschrift „Orientierung" in Zürich, Spezialist für Fragen der Ökumene. In der Tat ist die Literatur über den Jesuitenorden uferlos, Ebneter selbst gibt am Ende einige Literaturhinweise. Das vorliegende Werk informiert recht gut – wenn auch kurz – über den Ordensvater Ignatius und sein Werk, die geistige Struktur und den organisatorischen Aufbau des Ordens, über Arbeitsprinzipien und Tätigkeitsfelder. In einem interessanten Abschnitt setzt sich der Autor mit den bekanntesten Einwänden und Vorwürfen gegen den Orden auseinander und stellt schließlich neue Probleme vor, denen sich der Orden heute gegenübersieht. „Wie wird man Jesuit" ist ein praktisches Schlußkapitel, dem dann noch ein wenig Statistik folgt. Von dem Abschnitt „Der organisatorische Aufbau" hat der Rez. etwas mehr erwartet; dazu bringt die Informationsschrift „Jesuiten – wohin steuert der Orden? Eine kritische Selbstdarstellung von einem Autorenteam" doch ein wenig mehr. Aber vielleicht durfte man bei einer insgesamt so knappen Darstellung nichts Präziseres zu diesem Punkt erwarten. Fazit also: ein interessantes kleines Buch für all jene, welche diesen Orden näher kennenlernen möchten. R. Henseler

BÜHLMANN, Walbert: *Sie folgten dem Ruf.* Afrikanische Zeugen des Glaubens. Reihe: Topos-Taschenbücher, Bd. 119. Mainz 1982: Matthias-Grünewald-Verlag. 120 S., kt., DM 7,80.

Betrachtet man die Zahl und Vielfalt der Publikationen über Heilige und große Gestalten der Christenheit, dann ergibt sich bald der Eindruck: die Heiligen sind wieder aktuell. W. Bühlmanns Beitrag zu dieser Erneuerung des Bewußtseins von heiligen Menschen der Kirche läßt sich nicht einreihen in die üblicherweise erstellten Hagiographien und Lebensbilder. Zwei Eigenarten zeichnen seine Darstellung aus: die eine betrifft die Auswahl der zwanzig vorgestellten Männer und Frauen – sie stammen alle aus Afrika, sind fast ausnahmslos Gestalten der ersten christlichen Generation, die meisten Zeitgenossen dieses Jahrhunderts, manche lebten bis in unsere jüngste Vergangenheit; es finden sich Katholiken und Angehörige anderer christlicher Kirchen, Bischöfe, Priester, Katecheten, Ordensfrauen, meist Laien, Christen mit missionarischem Eifer und tiefem Glauben, den es oft gegen starke Widerstände zu behaupten und zu wahren galt. Mit wenigen Ausnahmen handelt es sich nicht um kanonisierte Heilige, sondern der Verf. wählt bewußt Gestalten, die durch ihr christliches Leben als „‚Heilige' des Alltags" (10) gerade uns Bewohnern des traditionsträchtigen Abendlandes Lebensmodelle bedeuten können für ein „heiliges" Leben in der täglichen Nachfolge Jesu. – Die zweite Besonderheit von Bühlmanns Buch: mit der bunten Fülle an Lebensbilder „heiliger" Männer und Frauen der jungen afrikanischen Kirche erhält der Leser einen Einblick in die Missionsgeschichte dieses Kontinents. Daß er dabei Wissenswertes und Fundiertes erfährt, dafür steht der Name des Verf., der sich als Kenner der Missionsgebiete der Kirche in vielen Publikationen ausgewiesen hat. –

Als kritische Anmerkung: nicht immer ist es dem Verf. gelungen, Idealisierungen zu entgehen. Der Leser sollte in Abständen diese Lebensbilder lesen, damit sich nicht eben jenes einstellt, was der Verf. zu vermeiden trachtet: Menschen vorzustellen, die schon „durch die Gloriole unserer durchschnittlichen Möglichkeiten entrückt sind" (13). M. Hugoth

HALL, Mary: *Dom Hélder Camara oder der unglaubliche Traum.* Freiburg 1982: Herder Verlag. 112 S., kt., DM 11,80.

Câmara, Erzbischof von Olinda und Recife im verelendeten Nordosten Brasiliens, spricht den Leser unmittelbar an in den Tonbandaufnahmen, die aus dem Miterleben des Alltags heraus entstanden sind und den Hauptteil des Buches ausmachen. Ergänzt durch kurze Einführungen und persönliche Bemerkungen der Autorin, Dozentin und Journalistin, erzählt der „Vater der Armen" von seinem vielgestaltigen Lebensweg und der persönlichen Entwicklung. Frei kommt dabei auch die ebenso schlichte wie tiefe, dem hl. Franziskus von Assisi verwandte Spiritualität zum Ausdruck, die sein ganzes Leben und Wirken bestimmt (die Spiritualität Câmaras ist der Titel der Belfaster Erstveröffentlichung von 1979; zur flüssigen Übersetzung: weder Generalvikar Braga noch Câmara sind „Pater" – S. 36 und 40). Vorbehaltlose Christusverbundenheit, unermüdlicher pastoraler und sozialer Einsatz, Unerschrockenheit und Güte zu jedermann begründen seine Ausstrahlungskraft. In einer knappen Schilderung vermittelt M. Hall eine Vorstellung von der gelebten Armut des Erzbischofs, der in einer unterteilten Sakristei wohnt und auf ein eigenes bzw. dienstliches Auto verzichtet. K. H. Ossenbühl

RÈGUE, Raymonde: *Père Marie-Eugène Grialou.* Karmelit und Gründer eines Säkularinstituts. Reihe: Das religiöse Buch, Bd. 3. München 1982: Verlag G. Kaffke. 155 S., br., DM 19,80.

Raymonde Règue hat in einem aufschlußreichen Buch das Werk von Père Marie-Eugène Grialou geschildert. Grialou ist Karmeliter und Gründer eines Säkularinstituts, das in Frankreich bereits mehrere und in Deutschland eine Niederlassung hat. Daß diese Säkularinstitute Früchte des Heiligen Geistes sind und in ihrer je eigenen Ausrichtung das Leben der Kirche immer wieder neu befruchten, wird auch in diesem Buch von R. Règue deutlich. Religionslehrer und Gruppenleiter werden hier manche Anregungen finden, wenn sie über Säkularinstitute sprechen sollen.

FREQUIN, Louis und TERSTEGGE, Anselmus: *Titus Brandsma, die Geschwister Löb.* Verfolgter Glaube – Vernichtetes Leben. München 1982: Verlag G. Kaffke. 78 S., kt., DM 14,80.

Im deutschen Sprachraum hören wir wenig von dem Bekennermut der Frauen und Männern außerhalb Deutschlands während der Zeit des Nationalsozialismus. Louis Frequin und Anselmus Terstegge legen ein Büchlein vor, das sich mit dem Glaubensmartyrium von Titus Brandsma, einem Karmeliter in Nijmwegen, und den Geschwistern Löb befaßt. Letztere entstammen einer konvertierten jüdischen Familie aus Holland. Drei Brüder treten in das Trappistenkloster Koenigshoeven ein, drei Schwestern wählen ebenfalls das kontemplative Leben im Ordensstand. Pater Titus Brandsma stirbt am 26. 7. 42 im Konzentrationslager Dachau. Über den Tod der Geschwister Löb ist nur bekannt, daß sie nach Osten verschleppt und im KZ umgekommen sind. Das Zeugnis dieser niederländischen Bekenner verdient, auch im deutschen Sprachraum bekannt gemacht zu werden.

WEBER, Marion: *Mit sich selbst in Einklang kommen.* Reihe: Herderbücherei „Wegzeichen", Bd. 941. Freiburg 1982: Herder Verlag. 144 S., kt., DM 6,90.

Im Feld von Psychologie und Psychotherapie findet sich gegenwärtig eine derart wuchernde Vielfalt von Theorien und Formen der Therapie, daß die Rede vom „Psycho-Boom" durchaus ange-

bracht ist. Wie jeder Boom hat auch und gerade diese unaufhaltsam scheinende Entwicklung auf dem Gebiet der Psychologie Beängstigendes an sich. Der Verf. des vorliegenden Buches muß allerdings bestätigt werden, daß sie mit ihren Ausführungen über Psychotherapie, speziell über Gestalttherapie, viel von dieser Angst zu nehmen vermag. Sie schreibt aus ihrer Erfahrung, und sie schreibt ansprechend, verständlich. Sie bezieht mit ihren Beispielen und Übungsanweisungen den Leser ständig direkt in ihre Ausführungen mit ein. Mit diesen beabsichtigt sie, eine Einführung in die Gestalttherapie zu geben. Dabei geht es nicht in erster Linie um eine theoretische Fundierung – ein solches Vorgehen stünde, ausschließlich betrieben, dem eigentlichen Anliegen der Gestalttherapie entgegen: sie bezweckt, den einzelnen zu mehr Selbstaktualisierung und Selbsterfüllung zu befähigen. Sie basiert auf einem ganz und gar positiven Menschenbild, nach dem jeder Mensch im Grunde fähig ist, Selbstverantwortung zu übernehmen. Dabei sollen weniger Vergangenheitserlebnisse und -widerfahrnisse aufgearbeitet, als vielmehr die Fähigkeit zum Erleben des Hier und Jetzt und die Eigen-Verantwortung für die Zukunft bestärkt werden. Zum Adressaten der Gestalttherapie zählt nicht allein der seelisch kranke Mensch, Gestalttherapie dient jedem, „der sein Leben intensiver erfahren und gestalten möchte, der seine Kontaktfähigkeit erweitern und sich selber besser kennenlernen möchte." (20) Die Verf. gibt ihm hier ein Einführungs- und ein Übungsbuch zugleich an die Hand. Sie versteht es, sowohl das Verhältnis von Gestalttherapie zu anderen Therapieformen aufzuzeigen als auch eine Kenntnis der nötigsten Grundbegriffe und Verfahrensweisen zu vermitteln. Manchmal allerdings gerät das ein wenig zu reibungslos, als seien mit Gestalttherapie alle Probleme zu lösen; es erinnert bisweilen an den Jargon eines Werbeunternehmens, wenn Gestalttherapie angepriesen wird als jene Weise der Selbstbefähigung, die bewirkt, „daß neue Interessen erweckt werden, daß neue Fähigkeiten auftauchen, mehr Mut, Aktivität, Lebensfreude, Energie. Dadurch ergeben sich dann mehr und wärmere Kontakte, mehr persönlicher Erfolg, mehr Zufriedenheit, höhere Intensität im Erleben des Alltäglichen." (27f.)

Abgesehen von diesen manchmal zu begeisterten Passagen ein sehr empfehlenswertes Büchlein für denjenigen, der sich mit Gestalttherapie vertraut machen möchte, einer Therapieform, die gerade im kirchlichen Bereich, in Beratungsdiensten, in der Jugendarbeit und Erwachsenenbildung bereits vielfältig Anwendung gefunden hat. M. Hugoth

MOSER, Georg: *Auf dem Weg zu mir selbst.* Freiburg 1982: Herder Verlag. 64 S., Paperback, DM 5,80.

Zu den Schlagwörtern unserer Tage gehört gewiß auch das Wort „Selbstverwirklichung". Es wird problematisiert, propagiert, dient zur Rechtfertigung für nahezu jegliches Tun und Lassen, kurz: es ist in aller Munde und gerade deshalb in Gefahr, schließlich von niemandem mehr ernst genommen zu werden. Der Verf. des vorliegenden Büchleins allerdings nimmt die Selbstverwirklichung des Menschen ernst, weil er den Menschen ernst nimmt. Der Mensch verwirklicht sich selbst, wenn er sein Menschsein lebt, d. h., er selber ist mit seiner Bestimmtheit und seinen Möglichkeiten. Dazu bietet Moser keine theoretische Analyse, keine psychologische Beratung. Er will schlicht Mut machen zu eben jenem Menschsein, zu Selbsterkenntnis, Selbstbejahung, Selbsthingabe. Dies versucht er durch kurze, anschauliche Besinnungen. Seine Gedanken und Bekenntnisse vermögen in ihrer Schlichtheit und Lebensnähe anzusprechen, wenn der Leser die Bereitschaft zu jenen Haltungen mitbringt, die elementar zur Selbstverwirklichung gehören: Muße und Offenheit für die Gedanken und den Glauben eines anderen, dem es ums Menschsein geht und jene uralte Weisheit christlichen Glaubens: „Ganz zu sich selbst finden, indem man ganz zu Gott findet". (58) M. Hugoth

Alle sollen es sehen und sich freuen. Hrsg. v. Hermann MAYER. Mainz 1982: Matthias-Grünewald-Verlag. 152 S., kt., DM 14,80.

Der Herausgeber bezeichnet das vorliegende Buch als ein „Buch der Zitate" (12). Tatsächlich besteht es fast ausschließlich aus einer Sammlung von Aussagen und kurzen Statements einer Reihe von Persönlichkeiten, die am missionarischen Pfingsttreffen 1981 in Mainz teilnahmen. Zu diesem Pfingsttreffen hatten sich Christen aus allen Teilen der Welt zusammengefunden, Männer und

Frauen, Laien, Priester, Ordensleute, Experten, Nichtprofessionalisierte und Jugendliche. Dementsprechend vielfältig ist auch die Gruppe derer, die hier zu Wort kommen. Die kurzen Texte aus den Vorträgen und Diskussionen wurden vom Hrsg. nach Themen geordnet wie: Evangelisierung und ganzheitliches Heil; Gerechtigkeit und Entwicklung; Armut, Freiheit und Befreiung; Dialog und Inkulturation; Basisgemeinden usw. Die Texte geben Meinungen wieder, Ideen, Erfahrungen, Kritik, Entmutigendes und Hoffnungsvolles, Spannungsreiches und Befreiendes. Ziel dieses Buchs ist es, die Aufbrüche und Gespräche des missionarischen Pfingsttreffens lebendig zu erhalten, indem die hier gesammelten „Denkanstöße aus der Erfahrung von Christen aller Kontinente" (12) weitergegeben, weitergedacht und – besprochen werden in Gemeinden, Gruppen, Schulen, Dritte-Welt-Kreisen. Eine subjektiv erstellte, aber gewiß brauchbare Materialsammlung, die am Ende noch ein Verzeichnis aller dem deutschen katholischen Missionsrat angehörenden Persönlichkeiten, Hilfswerke, Orden und Gemeinschaften und ein kurzes Missionslexikon mit der Erklärung der in der Literatur geläufigsten Begriffe enthält. M. Hugoth

SCHERSCHEL, Rainer: *Der Rosenkranz – das Jesusgebet des Westens.* Freiburg 2. Aufl. 1982: Herder Verlag. 176 S., kt., DM 26,80.

Die Thematik des Buches interessiert, wie seine zweite Auflage beweist. Der Regens des Trierer Priesterseminars untersucht mit wissenschaftlicher Gründlichkeit die gemeinsamen Wurzeln von Jesusgebet des Ostens und Rosenkranzgebet des Westens. Er weist nach, daß beide Gebete ihren Ursprung in der Hl. Schrift haben, im Mönchtum des Altertums bereits praktiziert und im Mittelalter zu der heutigen Form weiterentwickelt wurden. Die Ausführungen räumen auf mit manchen Legenden, die sich um das Rosenkranzgebet herum gebildet haben und weisen hin auf dessen meditative Bedeutung. Das Buch macht zugleich deutlich, daß echte Marienverehrung letztlich auf Christus zielt und zu ihm hinführt. Leider ist zu befürchten, daß der relativ hohe Preis dieser begrüßenswerten Neuauflage der Verbreitung hinderlich im Wege steht.

TILMANN, Klemens: *Weg in die Mitte.* Glaubensmeditation: Erfahrungen, Vollzüge, Reifung. Reihe: Herderbücherei, Bd. 906. Freiburg 1982: Herder Verlag. 144 S., kt., DM 6,90.

Alle, die in die Glaubensmeditation eingeführt werden möchten, werden für dieses neue Taschenbuch dankbar sein. Jede Seite verrät den Praktiker, der es versteht, verschüttete Wege wieder freizulegen und auch den heutigen Menschen durch Meditation zur Gotteserfahrung zu führen.

In 26 kurzen Kapiteln führt der Autor den Suchenden aus dem Streß des Alltags, aus der Hetze und Jagd der Arbeit in die Stille der Meditation, damit er dort Gott begegnen kann. Zahlreiche Beispiele aus der eigenen Erfahrung sind für den, der Tilmann auf diesem Wege folgen will, Anregung und Ermutigung zugleich. Die vorgetragenen Gedanken dienen nicht nur der eigenen Bereicherung, sie vermitteln auch wertvolle Einsichten für den Umgang mit anderen, von denen vor allem jene profitieren, denen die Führung und Betreuung anderer Menschen anvertraut ist.

RATZINGER, Joseph – SCHLIER, Heinrich: *Lob der Weihnacht.* Freiburg 1982: Herder Verlag. 64 S., geb., DM 12,80.

Zwei nahmhafte Autoren haben in einem kleinen Bändchen die entscheidenden Fragen nach dem Sinn von Weihnachten beantwortet. Gott ist in diese Welt eingebrochen und hat uns das Geheimnis seiner Liebe offenbart. – In vier Betrachtungen über den Stammbaum Jesu, den Baum des Lebens, den neuesten Stern und das Licht, das in der Finsternis leuchtet, nimmt Ratzinger jeweils äußere Ereignisse zum Anlaß tiefsinniger Betrachtungen über das Weihnachtsgeheimnis. Der fünfte Beitrag von dem 1978 verstorbenen Exegeten H. Schlier mit dem Titel „Lob der Hirten" ist eine ergreifende Meditation über den kindlichen Glauben der Hirten, die der Liebe Gottes in der Gestalt des Kindes begegnet sind. Acht farbige, ganzseitige Kunstdarstellungen aus der Kindheitsgeschichte Jesu illustrieren die vorzüglichen Gedanken in anschaulicher Weise.

BREEMEN, Piet van: *Kostbar in seinen Augen.* Neue Suche nach Gott. Würzburg 1981: Echter Verlag. 160 S., kt., DM 19,80.

Der Autor geht mit seinem Buch neue Wege auf der Suche nach Gott. Er will heutigen Menschen helfen, Gott neu zu sehen und die persönliche Gottbegegnung und Gotterfahrung inniger zu gestalten. Ansatzpunkt dazu ist die Erfahrung der Liebe Gottes, die sich am deutlichsten in der Offenbarung seines Sohnes zeigt, durch die der Mensch zugleich seine eigene Existenz tiefer begreift. Wie van Breemen diese Liebe Gottes beschreibt, ist das eigentlich Beeindruckende des Buches. Der Leser fühlt sich von dieser Liebe angenommen und in ihr geborgen und findet gerade dadurch seine volle Bestätigung und Erfüllung. „Wenn wir lernen, aus Gottes Vergebung zu leben, wird uns unser Versagen nicht hindern, jene durch und durch glücklichen Menschen zu werden, die das Evangelium aus uns machen möchte" (S. 67).

In 13 Kapiteln entfaltet der Verfasser dieses Gottesbild, das den Leser immer mehr gefangennimmt, Vertrauen und Hoffnung weckt und Mut macht, sich diesem Gott anzuvertrauen. Exerzitienmeister, Religionslehrer und Seelsorger im Gemeindedienst werden in diesem Buch neue Perspektiven für ihre Arbeit entdecken. Zugleich wird aber auch einfachen Christen ein Weg gezeigt, wie sie zu echter Gottbegegnung und Gotterfahrung gelangen können, sofern sie die angebotenen Anregungen aufgreifen.

P. Bock

KÖSTER, Peter: *Geladen zum Fest des Lebens.* Meditationen zu Bildern und Gleichnissen aus dem Johannesevangelium. Mainz 1982: Matthias-Grünewald-Verlag. 72 S., kt., DM 15,80.

Die Bibel spricht in vielen Bildern, Gleichnissen und Zeichenhandlungen zu uns. Hier zeigt sich, daß Gott unter uns Menschen wohnen will, damit wir sein Wort des Lebens aufnehmen können. Die vorliegende Textauswahl aus dem Johannesevangelium beschränkt sich auf Bilder und Gleichnisse, die zur Begegnung mit Jesus Christus führen. Die Anordnung der Perikopen entspricht der Dynamik der Geistlichen Übungen des heiligen Ignatius. So kann dieses Buch auch eine Orientierung für die eigene Gestaltung von Exerzitien oder Tagen der Stille sein. Allen, die eine zuverlässige Anleitung zur Meditation suchen, besonders den Leitern von Bibelkreisen, kann dieses Buch eine Hilfe werden.

Glaube und Lehre

WIMMER, Otto – MELZER, Hartmann: *Lexikon der Namen und Heiligen.* Innsbruck, Wien, München 1982: Tyrolia Verlag. 980 S., geb., DM 148,–.

Das in den ersten drei Auflagen unter dem Titel „Handbuch der Namen und Heiligen" erschienene Nachlschlagewerk hatte sich wegen seiner Qualität einen guten Namen gemacht. Seit der letzten Auflage 1966 ist jedoch eine lange Zeit verstrichen, in der wir die Neuordnung der Liturgie gelebt und neue Erkenntnisse in der Hagiographie gewonnen haben. Es ist darum zu begrüßen, daß sich der Verlag entschlossen hat, eine Neuauflage auf den Markt zu bringen, die den veränderten Gegebenheiten Rechnung trägt. Nach dem Tod des Verfassers hatte dankenswerterweise P. Hartmann Melzer S.J., der leider inzwischen ebenfalls verstorben ist, diese Aufgabe übernommen. Obwohl die Gesamtauflage und Zielsetzung des alten Buches beibehalten wurde, ließ es sich nicht vermeiden, ein vollständig neues Manuskript zu erstellen.

Das umfangreiche Werk enthält folgende acht Teile: die Verehrung der Heiligen, der bürgerliche Kalender, der kirchliche Kalender, alphabetisches Verzeichnis der Namen und Heiligen, die Märtyrergruppen der Neuzeit (seit 1500), die Heiligen und Seligen nach Ländern, die Patronate der Heiligen und Seligen und die Attribute der Heiligen und Seligen. Im Vergleich zu den alten Auflagen ist der Stoff also nicht nur neu und besser gegliedert, sondern auch wesentlich erweitert wor-

den. Im alphabetischen Teil hat man die Zahl der Stichwörter mehr als verdoppelt, wobei zwei Drittel auf Biographien und ein Drittel auf Erklärungen von weiteren Namen, neuen Namensformen, Kurz- und Kosenamen sowie auf verschiedene Verweise fallen. Wie P. Melzer im Vorwort mitteilt, wurde die Auswahl der Heiligen und sonstigen Namen nach folgenden Richtlinien vorgenommen: 1) Es sollten alle Heiligen des Römischen Generalkalenders, des Regionalkalenders für das deutsche Sprachgebiet und alle Heiligen und Seligen aufgenommen werden, die in einer deutschsprachigen Diözese liturgisch gefeiert werden. 2) Es sollte eine stärkere Erfassung des germanischen bzw. altfränkischen Raumes angestrebt, zugleich aber auch alle anderen Völker berücksichtigt werden, um die Zusammengehörigkeit der Christen über alle Räume und Zeiten hinweg stärker ins Bewußtsein zu rücken. 3) Es sollten erstmalig alle 1017 Personen namentlich aufgenommen werden, die von 1900 bis 1981 kirchlich heilig- oder seliggesprochen wurden. 4) Es sollten außerdem erstmalig alle Märtyrergruppen der Neuzeit in einem eigenen Kapitel vollständig mit Namen erfaßt werden, die kirchlich selig- oder heiliggesprochen wurden, und es wurde 5) angestrebt, zu möglichst vielen gebräuchlichen Namen einen kirchlich anerkannten Heiligen als Patron zu finden. Das fünfseitige Vorwort zählt gewissenhaft alle weiteren Änderungen und Verbesserungen auf und begründet die getroffenen Entscheidungen; es läßt zugleich erkennen, mit welchen Problemen die Mitarbeiter zu tun hatten und welch immense Vorarbeit geleistet werden mußte, bis der neue Wimmer der Öffentlichkeit vorgestellt werden konnte.

Es gibt im Augenblick kein anderes Werk, das in ähnlicher Weise – und das in einem Band – so umfassend, präzis und zuverlässig den Leser informiert. Das Buch gehört in jede Klosterbibliothek. Es hilft nicht nur bei der Vorbereitung der Liturgie, es schafft auch, dank der zahlreichen Literaturhinweise, die Voraussetzung für eine intensive Beschäftigung mit dem Leben der Heiligen, auf die wohl kein Ordenschrist wird verzichten können. Es erschiene kleinlich, an dieser Stelle Druckfehler oder gelegentlich fehlende Titel monieren zu wollen. Die vom Herausgeber und seinen Mitarbeitern geleistete Arbeit verdient höchsten Respekt, der sich hoffentlich in fleißiger Benutzung des Werkes niederschlägt. F. K. Heinemann

WELTE, Bernhard: *Was ist Glauben?* Gedanken zur Religionsphilosophie. Freiburg 1982: Herder Verlag. 80 S., kt., DM 12,80.

Wiedergegeben sind in diesem Buch Gedanken aus Vorlesungen des Freiburger Religionsphilosophen Bernhard Welte. Nach einer Darlegung des transzendentalen Glaubens (des „daseinsbegründenden" Glaubens, der auch impliziert religiöser Glaube ist), einem ständig präsenten Interesse an der Zukunft, analysiert der Verf. den zwischenmenschlichen Glauben. Das dialogische Verhalten des Menschen drückt sich nicht nur als aktuelle interpersonale Beziehung aus, sondern muß vor allem auch als ontologischer Grundzug verstanden werden. Nach der Bereitstellung dieser philosophischen Grundlagen gibt Welte einen Ausblick auf den Glauben an Gott durch den Glauben an Jesus. Obwohl in sich geschlossen, ist dieser gesamte Gedankengang verstanden als eine Ergänzung zur „Religionsphilosophie" (3. Auflage 1980) des gleichen Autors.

ALBRECHT, Carl: *Das mystische Erkennen.* Gnoseologie und philosophische Relevanz der mystischen Relation. Mainz 1982: Matthias-Grünewald-Verlag. 384 S., Ln., DM 42,–.

Rund 25 Jahre nach der 1. Aufl. des Werkes (Vgl. Carl Schünemann, Bremen, 1958) präsentiert der Matthias-Grünewald-Verlag einen unveränderten Neudruck. Das Werk setzt ein früheres Werk des Verf. fort: Psychologie des mystischen Bewußtseins, 1. Aufl. 1951; ein Neudruck der 1. Aufl. 1976 beim Matthias-Grünewald-Verlag.

Als unveränderter Nachdruck enthält er die Literaturangaben nur bis um 1955. Das Beweismaterial ist überwiegend bekannten christlichen, gelegentlich aber auch nichtchristlichen Mystikern entnommen.

Es geht dem Verf. darum, eine rein psychologische Erörterung des mystischen Phänomens zu überwinden. Ähnlich wie Edmund Husserl in seiner Phänomenologie den Psychologismus zu

überwinden versuchte, will der Verf. auch vom rein Psychologischen zunächst zu dem „gnoseologischen An-sich" – im Sinne von Nikolai Hartmann – der mystischen Phänomene fortschreiten, um dann sogar ihrem metaphysischen An-sich nachzuspüren.

Der Verf. entwirft eine Phänomenanalyse, die allen Verästelungen des mystischen Erlebens nachgeht. In knappen Thesen wird das jeweilige Ergebnis formuliert. Als Ergebnis der Phänomenanalyse ergibt sich die These: „Die in der mystischen Erfahrung eingeschlossene mystische Relation ist eine „Phänomenletztheit"; sie läßt sich nicht adaequat interpretieren als Erkenntnisrelation oder als Erfahrungsrelation."

Gleichsam als Gegenrechnung zur Phänomenanalyse, als Absicherung der bisher gewonnenen Erkenntnisse schließt der Verf. Kriterien an, die den mystischen Trug ausschließen und das mystische Erkenntnisphänomen entsprechend reinigen sollen.

Am Schluß steht die Erörterung der Relevanz der mystischen Phänomene für eine philosophische Anthropologie einerseits, für eine philosophische Hermeneutik des Daseins anderseits. Hierbei setzt sich der Verf. mit entsprechenden Deutungen Heideggers, Bollnows und Binswangers auseinander. Der Verf. spricht von einem „Nichtaussprechbaren" – der Sache nicht dem Terminus nach –, das im mystischen Erfahren zu Grunde liegt, in das der Mensch von vornherein eingebettet lebt. E. Grunert

Sag mir, was du glaubst. Betrachtungen von zwölf Bischöfen über das Glaubensbekenntnis. Hrsg. v. Klaus HEMMERLE. München, Zürich, Wien 1982: Verlag Neue Stadt. 96 S., kt., DM 10,80.

Gemeinschaft der Bischöfe soll nicht nur auf einem Konzil sichtbar werden. Das kleine Buch, von Bischof Klaus Hemmerle herausgegeben, enthält zwölf Betrachtungen, von Bischöfen aus aller Welt geschrieben, über Sätze des Glaubensbekenntnisses. Es sind keine theologisch-philosophischen Abhandlungen oder Lehrstücke, sondern Gedanken, die aus dem erlebten Glauben der Bischöfe kommen, geprägt von der Gestalt und Vielfalt ihrer Umwelt auf den Kontinenten der Erde. Sie sind deshalb so wertvoll, weil sie ganz schlicht bekennend den eigenen persönlichen Glauben beschreiben ohne lehrhafte Pose oder verteidigende Abwehr. Um dieses persönliche Bekenntnis in seiner Tiefe zugänglich zu machen, hat Bischof Hemmerle kurze einführende Worte zur Persönlichkeit eines jeden der Bischöfe an den Anfang des Bändchens gestellt. Jos. Römelt

GRESCHAT, Hans-Jürgen – MUSSNER, Franz – TALMON, Shemaryahu – WERBLOWSKY, R. J. Zwi: *Jesus – Messias?* Heilserwartung bei Juden und Christen. Regensburg 1982: Verlag Fr. Pustet. 107 S., kt., DM 15,80.

Juden und Christen verbindet die Hoffnung auf einen Messias. Aber nicht nur sie kennen eine Heilserwartung, die sich an eine heilbringende messianische Gestalt bindet, sondern auch außerbiblisch findet man diese religiöse Gedankenwelt und Hoffnung. Ausgehend von einem in diesem Sinne grundlegenden Kapitel über den „...Messianismus als Phänomen der außerbiblischen Religionsgeschichte" (Hans-Jürgen Greschat) über zwei Untersuchungen des biblischen und nachbiblischen jüdischen Messiasverständnisses (Shemaryahu Talmon; R. J. Zwi Werblowsky) bis hin zur Frage nach dem „Messias Jesus" (Franz Mußner) versucht das Bändchen Ansätze einer möglichen Annäherung jüdischen und christlichen Urteils über Jesus Christus zu eröffnen.

HOLTZ, Leonard: *Die Mitte des Menschen.* Herz-Jesu-Meditation in Geschichte und Gegenwart. Trier 1981: Paulinus Verlag. 224 S., kt., DM 29,80.

Holtz legt mit seinem neuen Buch eine ausführliche Geschichte der Herz-Jesu-Verehrung in Vergangenheit und Gegenwart vor. Im 1. Teil „Herz-Jesu-Verehrung heute" begründet der Verfasser die Bedeutung der Herz-Jesu-Verehrung auch für unsere Zeit. Er sieht in der Aufgeschlossenheit

und Bereitschaft des heutigen Menschen für Meditation, Kontemplation und in seiner Sehnsucht nach Verinnerlichung eine neue Chance für die Herz-Jesu-Verehrung, die letztlich ja eine Verehrung der Person Jesu ist.

Im 2. Teil, der die geschichtliche Entwicklung der Herz-Jesu-Verehrung aufzeigt, bringt der Verfasser zunächst eine Übersicht über die Literatur der Herz-Jesu-Verehrung und zeigt dann deren Wurzeln im Alten und Neuen Testament auf. Das Buch ist eine wissenschaftlich und theologisch fundierte Arbeit, die manchem Exerzitienmeister und Seelsorger, aber auch interessierten Laien neue Wege zur Herz-Jesu-Verehrung erschließen kann.

JÜNGEL, Eberhard: Barth-Studien. Reihe: Ökumenische Theologie, Bd. 9. Zürich, Köln 1982: Benziger Verlag. 348 S., kt., DM 58,–.

Eberhard Jüngel legt mit seinen Barth-Studien den neunten Band in der Reihe „Ökumenische Theologie" des Benziger-Verlages vor. Dieser Band enthält neben Aufsätzen, die schon anderweitig veröffentlicht wurden, drei neue Abhandlungen zur Theologie Barths unter den Überschriften:

- Die theologischen Anfänge. Beobachtungen
- Von der Dialektik zur Analogie. Die Schule Kierkegaards und der Einspruch Petersons
- Evangelium und Gesetz. Zugleich zum Verhältnis von Dogmatik und Ethik

Die bekannten Aufsätze sind unter anderem der frühe, bedeutsame Aufsatz Jüngels über „Die Möglichkeit theologischer Anthropologie auf dem Grunde der Analogie. Eine Untersuchung zum Analogieverständnis Karl Barths", verschiedene Aufsätze zur Tauftheologie Barths und die dem grundsätzlichen Programm Karl Barths gewidmete Abhandlung: „...keine Menschenlosigkeit Gottes... Zur Theologie Karl Barths zwischen Theismus und Atheismus."

FORESI, Pasquale: *Das geistliche Testament Jesu.* Alle sollen eins sein. Gedanken zum Gebet der Einheit. München 1982: Verlag Neue Stadt. 48 S., kt., DM 4,–.

Im 17. Kapitel des Johannesevangeliums wird das längste Gebet Jesu wiedergegeben, das uns die Evangelisten überliefern. Dieses Gebet ist gleichsam das Vermächtnis Jesu vor seinem Tode. Die Worte Jesu, der den Vater bittet, daß alle eins seien, sind in den vielfältigen Bemühungen der Ökumene zum Leitmotiv geworden. Die einzelnen Betrachtungen dieser kleinen Schrift wollen Anregung und Orientierung geben, um dieses Testament Jesu im eigenen Leben wirksam werden zu lassen. Denn die Verwirklichung der Einheit ist ein grundlegender Auftrag an alle Christen, damit die Welt zum Glauben finden kann.

Antichristliche Konservative. Religionskritik von rechts. Reihe: Herder-Bücherei Initiative, Bd. 49. Freiburg 1982: Herder Verlag. 191 S., kt., DM 11,90.

Konservatismus und Christentum sind in geistespolitischen Auseinandersetzungen häufig fast zu einem Synonym geworden. Wieweit entsprach und entspricht aber eine solche Identifikation eigentlich der Wahrheit? Die revolutionären Kräfte, die vielfach heute im christlichen Glauben entdeckt werden und die sich auch politisch für manch etabliertes System unangenehm bemerkbar machen, stellen das aus dem 18./19. Jahrhundert stammende Urteil einer essentiellen Verbindung von Konservatismus und Christentum unbedingt in Frage. Es scheint bei diesem Urteil nicht nur die Verwechslung von christlichem Glauben und Kirche eine Rolle zu spielen, sondern auch eine undifferenzierte Beurteilung der Bedeutung von Vergangenheit und Zukunft als spannungsvolles Gefüge in der christlichen Glaubensgestalt.

Das Buch legt, als 49. Band der Reihe ‚Initiative' in der Herderbücherei von Gerd-Klaus Kaltenbrunner herausgegeben und eingeleitet, sechs Beiträge, von Eugen Biser („Der kritische Nachahmer Jesu. Ein Beitrag zur Nietzsche-Deutung"), von Gerd-Klaus Kaltenbrunner („Wie konservativ ist eigentlich das Christentum?"), von Chiara Davanzati-Fringuello („Ästhetizismus als Politik und Religion. Das Beispiel des Gabriele d'Annunzio"), von Hans Kasdorff („Kult der Frühwelt

und des All-Lebens. Religionskritik bei Ludwig Klages"), von Heinrich Dietz („Rechts am Christentum vorbei? Von Georges Sorel bis zu Alain de Benoist"), von Wolfgang Strauss („Revolutionärer Syndikalismus und konservatives Ethos") und eine Dokumentation („Konservative über das Christentum") zum Problem vor. Jos. Römelt

Theologische Ethik und Pastoral

BOEKHOLT, Peter: *Eucharistie – Geheimnis des Lebens in der Gemeinde.* Aktuelle Fragen der pastoralen Praxis. Reihe: Biblioteca di Scienze Religiose, Bd. 48. Roma 1982: LAS. 214 S., kt., DM 25,–.

Das vorliegende Werk behandelt alle mit der Eucharistie zusammenhängenden Fragen. Es gliedert sich in vier Abschnitte. Im ersten geht der Verfasser auf die eucharistische Verehrung ein und stellt hier Grundsätze auf, die auch von einer Elitegemeinde nicht immer erfüllt werden können. – Im zweiten Abschnitt wird das allgemeine Priestertum behandelt. Größerer Raum ist hier der Stellung des Laien in der Kirche gewidmet und dem Problem der priesterlosen Gemeinde. In einem anschließenden Kapitel wird das Verhältnis von Amtspriestertum und Eucharistie besprochen. Im dritten Abschnitt wird die Bedeutung der Eucharistiefeier für das Gemeindeleben herausgestellt. Hier erörtert der Verfasser auch die pastoralen Aspekte der Sonntagsfeier und die Diskussion über die Erfüllung des Sonntagsgebotes. Die Feier der Erstkommunion, der Interkommunion und die Kommunion für wiederverheiratete Geschiedene bilden einen weiteren Themenkreis dieses Abschnittes. Im vierten Abschnitt wird dann die Eucharistie in Zusammenhang mit der eucharistischen Bewegung und der Ökumene aufgezeigt. Der Verfasser kennt sich aus in den Konzilskonstitutionen und den päpstlichen Rundschreiben, die den Themenkreis ansprechen. Das Werk verrät große Sachkenntnis, möchte das Verständnis aller mit der Eucharistie zusammenhängenden Fragen einem möglichst weiten Leserkreis vermitteln und zur Neubelebung der eucharistischen Frömmigkeit beitragen. Seelsorger, Religionslehrer und in der Erwachsenenbildung tätige Gruppenleiter werden das Buch mit viel Nutzen lesen. P. Bock

GÖRRES, Albert – RAHNER, Karl: *Das Böse.* Wege zu seiner Bewältigung in Psychotherapie und Christentum. Freiburg 1982: Herder Verlag. 256 S., kt., DM 29,80.

Seit einigen Jahren ist „das Böse" bevorzugter Forschungsgegenstand verschiedener Wissenschaften: der Verhaltensforschung, der Tiefenpsychologie, der Philosophie und Theologie. Dieses „Böse" ist weder eine in sich existierende Wirklichkeit noch eine immer und überall gleichartige Beschaffenheit in einem Träger. Es tritt vielmehr in zahlreichen artverschiedenen Formen auf. Darum hat der sich auf alle diese Arten beziehende Begriff des Bösen, wie auch der des Guten, einen analogen Charakter. Von den verschiedenen Arten des Bösen ist die menschliche Schuld, das sittlich Böse, besonders bedeutsam.

Die im vorliegenden Buch angestellten Überlegungen gelten einmal diesem sittlich Bösen, dann aber auch einer Art, die zum Bereich des physisch Bösen gehört: jenem nämlich, mit dem sich die Tiefenpsychologie befaßt. Letzteres ist vor allem der Gegenstand des ersten, 187 Seiten umfassenden Teiles und wird von A. Görres untersucht; das sittlich Böse wird besonders im zweiten Teil auf 28 Seiten von K. Rahner dargestellt.

1. In 6 Kapiteln, deren Unterteilungen mehr oder weniger eng untereinander verbunden sind, behandelt G. unter mehrfachen Gesichtspunkten vor allem jenes Böse im Menschen, das in krankhaften „Fehlleistungen" besteht und vom Psychotherapeuten zu Heilzwecken nach Art und Ursprung untersucht wird. In seinen psychotherapeutischen Aussagen erweist sich der Verfasser als ausgezeichneten Kenner der zahlreichen krankhaften seelischen oder seelisch bedingten Verhaltensweisen sowie der verschiedenen darüber aufgestellten Theorien, und ebenso als erfahrenen Psychotherapeuten. Es gelingt ihm außerdem, seine Gedanken in verständlichen und nicht selten in originellen Formulierungen auszudrücken.

Wertvoll sind die Hinweise, die er als Vertreter der Psychoanalyse über deren Grenzen macht. Sie vermag das sittlich Böse weder zu erkennen, noch zu heilen – und auch nicht auf eine andere Art des Bösen zurückzuführen –, sie sieht andere Seiten an diesem Bösen, die aber nicht sein eigentliches Wesen zum Ausdruck bringen.

Aber, man muß schon sagen, zum Glück, kennt G. außer diesem Bereich des physisch Bösen auch den des sittlich Bösen. Er kennt ihn nicht nur, sondern deutet ihn auch, mit Bekennermut, im Sinn der christlichen Lehre. So gelingt es ihm, die seelischen Störungen zu den sittlichen Fehlformen des Verhaltens in Bezug zu setzen, wichtige Hinweise über Maß und Ausdehnung der Verantwortung zu geben, zu zeigen, welche guten Wirkungen sich aus der Kenntnis jener seelischen Vorgänge für das sittliche Leben ergeben können und nachzuweisen, daß manche Übungen der alten christlichen Aszese noch durchaus nicht veraltet sind. Die Ausführungen dieses ersten Teiles könnten den Moraltheologen z. B. veranlassen, in seinen konkreten Urteilen vorsichtiger zu werden und dem, der in moraltheologischen Fragen ein sogenannter Laie ist, könnten sie Auftrieb und Vertrauen geben.

Trotzdem bleiben hinsichtlich dieses ersten Teiles einige Wünsche offen:

Wie schon angedeutet, hat „das Böse" zahlreiche Erscheinungsformen, infolge derer der Begriff des Bösen zu einem analogen wird. Die Nichtbeachtung dieser Eigenart stiftet ständig Verwirrung und Unsicherheit. Darum hätte der Verf. in seiner Einleitung über diesen Punkt ausführlicher und zusammenhängender – gelegentlich geschieht es wohl, z. B. S. 23 –, sprechen und genauer angeben sollen, um welche Art des Bösen es ihm an erster Stelle geht. Wenn er in diesem Buch vom Bösen spricht, meint er damit keineswegs immer „genau nicht mehr und nicht weniger als das Unrecht" (23). Was das „Unrecht" betrifft: Im objektiven Sinn ist es wohl immer sittlich böse und, frei begangen, auch in subjektivem Betracht. Aber nicht jedes sittlich Böse ist ein Un-Recht, eine Gerechtigkeitsverletzung in der eigentlichen Wortbedeutung. Darum hätte in der Aussage „Menschen haben Rechte, also gibt es gut und böse" (23), der zweite Teil, die Folgerung, noch einsichtiger gemacht werden müssen. Was ist mit: es „gibt – gut und böse", eigentlich gemeint? Die Tatsache, daß Menschen sich gut und böse verhalten oder die logisch evidente Unterscheidung von gut und böse? Der in diesem Gedankengang zitierte Satz von L. Wittgenstein ist, wie er so da steht, schlichte Torheit.

Ferner wäre wünschenswert gewesen, der Verf. hätte sich nicht so souverän über die „technischen" Regeln wissenschaftlichen Arbeitens hinweggesetzt. Im einzelnen soll damit gesagt sein:

Häufig zitiert der Verf. sachlich bedeutsame Aussagen und Ansichten von nicht unbedeutenden Autoren. Beispielsweise von Fichte (21), Tillich, Teresa von Avila (24), Augustinus (27), Theologen der Ost- und anglikanischen Hochkirche (51), Newman (113), Brunner (120), Simkin (154), Bloch (196) usw., ohne jedoch den Fundort anzugeben. Das ist auch der Fall bei einem behaupteten Abhängigkeitsverhältnis S. Freuds von Plato und Aristoteles (27). Aussagen ohne solche Belege sind sozusagen wertlos.

Sodann fehlen bei zitierten Werken manchmal Erscheinungsort und Jahr – S. 233, Anm. 15; S. 235, Anm. 1. Auch Bibeltexte werden ohne Stellenangabe angeboten – S. 162; S. 198. Das Pauluszitat – S. 194 – steht nicht in Apg 18,28, sondern in 17,28. Der der Anm. 12 – S. 85 – entsprechende Hinweis in Anm. 12 – S. 245 – ist unverständlich. Wahrscheinlich ist statt B 9, II, 9 zu lesen. Zu Anm. 15 – S. 239 –: Die Zahl der als „spezifisch christlich" gehaltenen Tugenden ist bedeutend kleiner, als gewöhnlich angenommen wird. Und endlich: die inhaltlich sehr treffende Formel: propter praevisa preces (152), muß heißen: propter praevisas preces.

2. Im zweiten Teil befaßt sich Rahner unter theologischem Aspekt mit dem sittlich Bösen und beschränkt sich dabei auf die beiden wichtigen Fragen nach dem Wesen der Schuld und nach ihrer Vergebung. Zu Recht weist er auf die Unsicherheit hin, mit der die Antworten auf beide Fragengebiete behaftet sind.

Vom neuzeitlichen Menschen, führt er aus, werden Schuld und ihre Vergebung nicht mehr so widerspruchslos an- und hingenommen, wie es in früheren Zeiten der Fall war. Die fortschreitenden Erkenntnisse in den zahlreichen Bezirken der empirischen Anthropologie haben gezeigt, wie viele

Kräfte am Zustandekommen des „menschlichen Aktes" beteiligt sind und wie oft sie die Freiheit beschränken. So wird es auch immer schwieriger, im konkreten Fall eine eindeutige Gewißheit vom Vorhandensein und vom Maß der Verantwortung zu gewinnen.

Was außerdem die Freiheit betrifft: Der Mensch versteht sie heute richtiger als „unabwägbare Verantwortung seines einen und ganzen Lebens, das er von sich nicht distanzieren kann –", denn „als in sich neutrales und in vielen Einzelmomenten seines Lebens aktualisiertes Vermögen" (211/12). Die Freiheit wird heute nicht mehr „ursprünglich und adaequat an der kategorialen Einzeltat als solche erfahren, die als solche für sich immer auch ohne Freiheit interpretiert werden könnte, sondern in der immer schon wachen, in der Einzeltat nie aufgehenden Subjektivität des handelnden Menschen" (212).

Schuld im sittlichen Sinn kann niemals durch den Menschen allein beseitigt werden. Die Reue des Schuldigen, die Voraussetzung für die Vergebung durch Gott, ist schon eine Frucht der vergebenden Liebe Gottes (221). Aber auch über die Echtheit der Reue hat man keine endgültige Sicherheit (225). Die Unsicherheit erstreckt sich ferner darauf, ob in einem konkreten Fall eine schwere oder eine läßliche Sünde vorliegt (226).

Manche der schon von G. vorgebrachten, sich auf das sittlich Böse beziehenden Gedanken und Bedenken werden, wie das auch wohl beabsichtigt war, von R. wieder aufgegriffen, in einen theologischen Zusammenhang gestellt und in der diesem Theologen eigentümlichen Gründlichkeit durchdacht. J. Endres

WOJTYLA, Karol: *Quellen der Erneuerung.* Studien zur Verwirklichung des zweiten Vatikanischen Konzils. Freiburg 1981: Herder Verlag. 369 S., geb., DM 45,–.

Als Teilnehmer des Zweiten Vatikanischen Konzils fühlt sich der jetzige Papst und damalige Bischof Karol Wojtyla diesem Konzil als einem geistigen Ursprung seiner Spiritualität in seinem bischöflichen Amt verpflichtet. Im Vollzug der Verhandlungen und Entscheidungen hat dieses Konzil etwas geboren, was Karol Wojtyla eine ‚Initiation' nennt. Es ist eine bleibende Quelle der Erneuerung des Glaubens.

Im vorliegenden Buch will Wojtyla keinen theologischen Kommentar zu den Dokumenten des Zweiten Vatikanums schreiben; auch geht es ihm nicht um eine wissenschaftliche Abhandlung. In seiner Auswahl und systematischen Zusammenstellung der Konzilstexte versucht er vielmehr, die geistige Spannkraft des Konzils nach seinem spirituellen Verständnis zu konzentrieren und dem Leser zu vermitteln. Es geht um die Verwirklichung des Zweiten Vatikanums, einmal durch die Erkenntnis der „Grundbedeutung der durch das Konzil vermittelten Initiation" (I. Teil), weiter durch die Bewußtseinsbildung (II. Teil) und schließlich durch die „Bildung und Haltungen" (III. Teil), die die angestoßene Erneuerung tragen sollen. Es geht also nicht um ein theologisches Erkennen im wissenschaftlichen Sinne, sondern um ein auf konkrete Haltungen und Spiritualität gerichtetes Nachdenken.

Kehrt um und glaubt – erneuert die Welt. 87. Deutscher Katholikentag, Düsseldorf 1982. Dokumentation: Großveranstaltungen, Foren, Forenreihen. 640 S., kt., DM 54,–. Die Vortragsreihen: Gestalten des Glaubens, Zeugen des Glaubens, Fragen zur Zeitgeschichte nach 1945. 395 S., kt., DM 36,–. Paderborn 1983: Verlag Bonifacius-Druckerei.

„Kehrt um und glaubt – erneuert die Welt." Unter diesem Motto stand der 87. deutsche Katholikentag im vergangenen Jahr in Düsseldorf. In einem zweibändigen Werk ist dieses Ereignis festgehalten. Der erste Band trägt den Titel: Dokumentation – Großveranstaltungen, Foren, Forenreihen, der Zweite: Vortragsreihen – Gestalten des Glaubens – Zeugen des Glaubens. Sicher war dieser Katholikentag vom Thema her eine Herausforderung für das katholische Deutschland. Aber in grenzüberschreitenden Themen waren auch die Mitglieder anderer Konfessionen angesprochen.

Der 1. Band befaßt sich nach den Begrüßungsansprachen mit der alle Völker bewegenden Sehnsucht nach Frieden. In diesem Kapitel hat neben dem Thema „Gerechtigkeit, Umweltbedrohung,

Bedrohung unseres Lebens durch Krankheit und Tod" auch das Thema „Ökumene" seinen Platz.

Die „Forenreihen" sind beherrscht von dem Grundthema: „Woraus wir leben – unser Glaube"! – Die Grundwahrheiten unseres Glaubens werden in Vorträgen herausgestellt: „Glaubensbekenntnis – Vater Unser – Zehn Gebote – Die acht Seligpreisungen – Die sieben Sakramente – Die sieben Werke der Barmherzigkeit – Die Gaben des Geistes." In dem nachfolgenden Kapitel „Gloria" kommt noch einmal das Thema „Friede und Einheit" zur Sprache, wird außerdem die Bedeutung von „Anbetung und Dienst" (Ora et labora) in der Nachfolge Christi behandelt. Im Anschluß daran folgt das Thema „Hoffnung", das seine zentrale Stellung in unserem Glaubensleben immer haben wird. – Im letzten Kapitel werden Wege des Glaubens aufgezeigt. Die Vorträge sind ungemein praxisbezogen. Das letzte Kapitel bringt „Foren des Samstags", Diskussionen und Beiträge zu den vorangegangenen Themen. Der 2. Band: „Vortragsreihen, Fragen zur Zeitgeschichte nach 1945" schildert Gestalten des Glaubens – Zeugen des Glaubens. Die getroffene Auswahl ist sicher nicht so zeitnah, wie sich das die junge Generation wünscht. In den „Fragen zur Zeitgeschichte nach 1945" wird die Kirche in ihren Auseinandersetzungen mit Staat und Gesellschaft gezeigt.

Der 1. Band bietet zweifellos eine Fundgrube für Themen zur Diskussion in der Jugend, in Familienkreisen und anderen pfarrlichen oder überpfarrlichen Gruppen. Aber auch der Seelsorger findet hier reichlich Stoff für Zykluspredigten in der sonntäglichen Verkündigung. Nur auf diesem Wege wird der 87. deutsche Katholikentag in die Zukunft wirken. – Nicht minder eignet sich der 2. Band: „Fragen zur Zeitgeschichte" für engagierte Gruppen zur Nacharbeit. Mehr als jedes andere wissenschaftliche Buch werden diese beiden Bände auch dem Laien eine große Hilfe sein, seinen Glauben zu vertiefen, das Bild der Kirche in einem neuen Licht zu sehen. Engagierte Laien, Religionslehrer und Seelsorger in den Gemeinden sollten zu dieser Dokumentation greifen.

P. Bock

SCHATZ, Klaus: *In dieser Kirche glauben.* Hoffnungen, Erwartungen, Besinnungen. Würzburg 1982: Echter Verlag. 168 S., br., DM 19,80.

Der Verf. lehrt an der theologischen Hochschule der Jesuiten. Er legt hier etwa 35 kurze Kapitel vor. Sie gehen allesamt von einer biblischen Perikope aus, kreisen alle um den Generalnenner „Christsein in der konkreten Kirche", wenn sie sich auch um einzelne Gesichtspunkte herum gruppieren: Stationen im Kirchenjahr; Kirche und Welt; Christliches Miteinander; Autorität in der Kirche; Kirche der Nachfolge. – Die Art, wie der Verf. seine Gedanken entwickelt und formuliert, verdient sehr hervorgehoben zu werden. Immer wieder übersteigt er die gängigen Klischees von „konservativ" bzw. „progressiv". Dem Rez. war es beim längeren Lesen in dem Buch gelegentlich fast zuviel der Ausgewogenheit. Andererseits werden im Leser immer wieder liebevoll gehegte Klischees in Frage gestellt oder angesägt. Die Art, wie hier ein recht nüchterner Blick auf die Wirklichkeit mit geistlichem Format verbunden sind, hebt das Buch über manche ähnliche Vorhaben hinaus. Es ist zu empfehlen, besonders jenen, hoffentlich nicht zu seltenen Christen, die sich gläubig zugleich mit ihrer Kirche schwer tun, ohne ihre Verbundenheit und Treue dabei abzuschwächen.

P. Lippert

Wie wir Gemeinde wurden. Lernerfahrungen und Erneuerungsprozesse in der Volkskirche. Hrsg. von Norbert METTE. Reihe: Gesellschaft und Theologie/Praxis der Kirche, Nr. 41. Mainz 1982: Matthias-Grünewald-Verlag in Gem. m. d. Chr. Kaiser Verlag, München. 212 S., kt., DM 28,–.

Hier wird – ökumenisch – von verschiedensten Gemeindeerfahrungen erzählt, ob es nun um Friedensarbeit, Befreiung der Behinderten, Ökumene, Arbeiterwelt geht oder um Theologie in der Gemeinde. Die Beiträge sind unterschiedlich. Neben dem Eingangsbeitrag von R. Zerfaß, der in hilfreicher Weise Perspektiven eröffnet (16–24), stehen neue Erfahrungsberichte aus Gemeinden, die schon bisher nicht unbekannt sind (z. B. P. Weß, 47–53; H.-M. Schulz, 26–34), die gerade wegen ihrer Schlichtheit Interesse und Teilnahme wecken (W. Wessel, 35–46). Andere Beiträge fallen durch gelegentliche emanzipatorische Verbittertheit auf (so wirkte auf mich z. B. der Beitrag über Behindertenselbsthilfe, 170–181, sehr im Gegensatz zu dem verwandten Thema Ausländer-

arbeit, 182–190). – Das Buch vereinigt also recht Unterschiedliches in sich; dementsprechend dürfte auch bei nicht wenigen Lesern der Lese-Ertrag eingeschätzt werden: als „unterschiedlich" und uneinheitlich. P. Lippert

Wenn sich die Kirchentüren öffnen. Beispiele einer Vorortgemeinde. Hrsg. v. Bernd SERGER u. a. Mainz 1982: Matthias-Grünewald-Verlag. 126 S., 17 Abb., kt., DM 14,80.

Der Anlaß für diese „Festschrift" ist das 75jährige Bestehen der Kirchengemeinde Sankt Markus in Frankfurt-Nied. Dieses Buch möchte das Leben einer Gemeinde schildern, die versucht, ihre „Weltverantwortung" zu leben. Das geschieht nicht in einer großen theoretischen Abhandlung. Vielmehr schildern Lokalpolitiker, Arbeiter, Künstler und Lehrer ihren Einsatz und ihre Erfahrung mit dieser Kirche am Ort. Durch die verschiedenen Artikel entsteht vor dem Auge des Lesers das Bild einer Gemeinde, die immer wieder neue Wege sucht, um eine offene und lebendige Gemeinde zu bleiben. Dieses Buch wird hoffentlich auch vielen anderen Christen Mut machen, in ihren Gemeinden neue Schritte und neue Aufbrüche zu wagen.

FRIEDBERGER, Walter: *Landpastoral.* Hilfen zur Neuorientierung. München 1982: Don Bosco Verlag. 144 S., kt., DM 17,80.

Der Verf., der nicht nur die Priesterfortbildung in Freising leitet, sondern auch einen Lehrauftrag für Pastoralsoziologie innehat, ist „zugleich Pfarrer in einer Landgemeinde" (Umschlagtext). Diese Verbindung von Praxisnähe und theoretische Reflexion hat wohl dazu geführt, daß seit Winklhofers, schon vor langer Zeit erschienenem und auch einseitigem Büchlein „Dorf in Gefährdung" wieder einmal etwas Systematisches über Landpastoral geschrieben wird. Man wird dem Verf. dafür nicht genug danken können. Denn hier wird die ganze bunte Welt des Dorflebens heute und ihrer Seelsorge einbezogen. Der Unterschied zum städtischen Leben wird nicht ideologisch oder nostalgisch, sondern sachlich überzeugend aufgezeigt; es ist die Rede von Jugend-Disco, den Vereinen, dem Gasthaus, aber auch von Identifikations- und Integrationsmerkmalen des (heutigen!) Lebens auf dem Lande, von Pastoral der Lebenswenden in dieser Lebenswelt, den Laiendiensten und manchem Anderen.

Hier, in einem gerade in richtigem Umfang vorgelegten Überblick mit 13 Kapiteln, wird sich derjenige, der sich auf den pastoralen Dienst vorbereitet, einläßlich und verläßlich informieren können; der Seelsorger wird das Besondere seiner Situation erkennen können. Pfarrgemeinderatsmitglieder könnten das Buch auch lesen. Ein paar kleinere Einwände bleiben zwar. So wird das Stikkig-Festgefahrene des Dorfchristentums, das es geben kann, zwar genannt, aber zu zart. Wichtiger wäre eine m. E. fehlende Reflexion auf die Frage gewesen, inwiefern die Seelsorge an das noch vorhandene, frühere und typisch Dörfliche „anschließen" und wieweit sie auf Veränderungsfaktoren setzen soll. Dabei ist zuzugeben: wie das Dorf morgen aussehen wird, ist schwer zu sagen, zumal es, wie der Verf. bemerkt, auch „das" Dorf nicht mehr gibt, wie es übrigens, was der Verf. nicht erwähnt, es auch für Stadtbewohner sehr verschiedene Mentalitäten gibt: Der Mensch in Köln fühlt sowohl für „Kölle" als auch, wie H. Böll kürzlich feststellte, stark für sein „Veedel" (Stadtviertel). Zu knapp ist der gerade auf dem Lande ausgeprägte und sich stellende Problemkreis „Volksfrömmigkeit – Aberglaube – Brauchtum" behandelt; was S. 67ff. dazu sagt, ist recht wenig. Unerörtert (oder indirekt abgelehnt?) bleibt der Pfarrbesuchsdienst auf dem Lande, also der Dienst von Laien auf diesem Feld und das Problem der Laiendienste in der Liturgie und der Gewinnung hierfür. Das sind Dinge, die in einer „Wunschfassung" des Buches hinzukommen könnten. Aber nochmals: es ist gut, daß wir das Buch haben. Es hilft, unser Bewußtsein vor Eindimensionalität zu bewahren. P. Lippert

Wachstumsminderung und soziale Gerechtigkeit. Hrsg. v. Werner ZOHLNHÖFER. Reihe: Werdende Welt, Bd. 30. Limburg 1982: Lahn-Verlag. 138 S., kt., DM 19,80.

Der Titel ist das Thema der „8. Honnefer Sozialtagung" (Oktober 1981) – ein entsprechender Hinweis fehlt. Es enthält die sechs Referate der Tagung, die von Professoren der Wirtschafts- und So-

zialwissenschaften gehalten worden sind. Ausgangspunkt ist der bei Wirtschaftsexperten und -institutionen weitverbreitete Wachstumspessimismus im Hinblick auf begrenzte Rohstoffvorräte, wachsenden Energieverbrauch und hohe Umweltbelastung. Die Referenten vermitteln einen ausgezeichneten Überblick über die globalen wirtschaftlichen Möglichkeiten und den Stand der internationalen Fachdiskussion. Die vielfältigen Aspekte des Problems wirtschaftlichen Wachstums werden praxisnah und im allgemeinen auch für breitere Leserkreise verständlich dargestellt. Einmütig wird von den Referenten in einsichtiger Weise die Meinung vertreten, daß auch künftig Wirtschaftswachstum nicht nur möglich, sondern sachlich und ethisch vertretbar, ja sogar notwendig ist. Zum einen erfordern sparsamer Umgang mit den verfügbaren Rohstoffen und verstärkte Umweltschonung ein hohes Maß an Substitutions- und Innovationsprozessen; zum anderen erscheint die Durchsetzung größerer internationaler sozialer Gerechtigkeit nur über Produktionssteigerungen realisierbar. Besondere Aufmerksamkeit wird wachstumsmindernden Faktoren sowie wachstumskonformer Wirtschafts- und Sozialpolitik gewidmet. Der Schlüssel liegt bei freiheitlichen, leistungsfreundlichen Gesellschaftsordnungen, die die Bildung „knappheitsgerechter Preise als Voraussetzung für die Lösung der strukturellen Anpassungsaufgaben" (H. K. Schneider) zulassen und sich weltweiter Solidarität verpflichtet wissen. K. H. Ossenbühl

Zur Arbeiterschaft – zur Arbeiterbewegung entschieden. 100 Jahre Joseph Cardijn. Hrsg. v. Bernhard ANTONY. Reihe: Arbeiterbewegung und Kirche, Nr. 6. Mainz 1982: Matthias-Grünewald-Verlag. 170 S., kt., DM 16,–.

H. Pawlowski gibt eine knappe Lebensbeschreibung Kardinal Cardijns (1882–1967), des dynamischen Gründers der Christlichen Arbeiter-Jugend (CAJ), der weltweiten Organisation junger Arbeiter und Arbeiterinnen für apostolische Lebens- und Berufsgestaltung. Bis zum Lebensende setzte sich Cardijn rückhaltlos für die Entwicklung und Verbreitung der CAJ ein. Bei seinem Tode zählte sie in 80 Ländern bereits etwa vier Millionen Mitglieder. – Der Lebensbeschreibung folgt ein Dutzend Berichte ehemaliger CAJ-Mitglieder, die noch heute sozial engagiert sind. Gegenstand sind die Bedeutung der CAJ für ihren Lebensweg, die Ausstrahlung Cardijns und aktuelle Fragestellungen. – Den abschließenden Teil bilden Aufsätze unterschiedlicher Qualität von Weihbischof E. Gutting, H. Ludwig, Chr. Modehn, F. Hengsbach SJ und B. Antony über Cardijns Bedeutung für das Apostolat der Laien, eine Theologie der Arbeit, die lateinamerikanische Befreiungstheologie, die Entwicklung der katholischen Soziallehre und die Revision de vie.

GRÜN, Anselm: *Sehnsucht nach Gott.* Zeugnis junger Menschen. Reihe: Münsterschwarzacher Kleinschriften, Bd. 16. Münsterschwarzach 1982: Vier Türme Verlag. 62 S., kt., DM 6,40.

Wie manche andere Orden laden auch die Benediktiner von Münsterschwarzach immer wieder Jugendliche zu Besinnungstagen (z. B. zu Silvester oder Ostern) ein. Die vorliegende kleine Schrift bietet einen kurzen Erfahrungsbericht über die Arbeit der Mönche mit den Jugendlichen. Im Mittelpunkt aber stehen zahlreiche Gebete und Gedanken, welche die Kursteilnehmer zum Thema Gebet und Auferstehung formuliert haben. – Wo zeigt sich in meinem Leben Auferstehung? Welchen Platz nimmt das Gebet in meinem Alltag ein? Was soll sich nach diesem Kurs in meinem Leben konkret ändern? Die Antworten zeigen, wie ernst es heute viele Jugendliche mit ihrem Glauben nehmen und wie sehr sie sich mit ihm auseinandersetzen. Die Antworten der Jugendlichen können aber auch erwachsene Christen zur Stellungnahme anstoßen: Wie lebe ich eigentlich meinen Glauben? Wie sieht meine ganz persönliche Antwort auf Christus aus?

MENNE, Martin: *Anfragen.* 52 Meditationen für junge Leute. München 1981: Don Bosco Verlag. 60 S., kt., DM 9,80.

Das vorliegende Buch enthält 52 Meditationen und Gebete eines jungen Menschen. Verschiedenste Erfahrungen und Lebensbereiche spiegeln sich wider: Erlebnisse in der Familie, in der Gemeinde und in Jugendkreisen; Ärger und Einsamkeit, Liebe und Freude, aber auch die Frage nach

der Zukunft. Viele jugendliche Leser werden hier ihre Probleme und Nöte wiederentdecken und Anstöße für das Glaubensgespräch in der Gruppe finden. Aber auch der ältere Leser wird sich angesprochen fühlen. Ihm bietet sich zugleich die Chance, ein wenig in die Glaubenswelt der Jugendlichen eindringen zu können. Das Buch ist jedem zu empfehlen, der sich für den Tag oder die Woche einen besonderen Meditationsimpuls wünscht.

GOLDBRUNNER, Josef: *Not und Hilfe.* Reihe: Anregungen für das Christenleben. Regensburg 1982: Verlag Fr. Pustet. 120 S., kt., DM 14,80.

Unter den vielfältigen, das körperlich-seelische und sittliche Sein des Menschen bedrängenden Nöten, sind einige, die vom Verf. aus verschiedenen Anlässen behandelt wurden, in diesem Büchlein zusammengefaßt. Die materiell-körperlichen Nöte sind im Lauf der Zeit, wenigstens bei uns, erfolgreich bekämpft und verringert worden. Geblieben und wohl noch gewachsen, ist aber die seelische Not. Nicht nur die krankhaften Störungen, sondern auch die sittlich-religiöse Bedrängnis des seelisch gesunden Menschen.

In beiden Not-Gebieten sind „Seelsorger" tätig: der Seelenarzt und der Priester. Wie beide sich unterscheiden, worin sie voneinander lernen und sich ergänzen, gegenseitige Spannungen beseitigen können, warum auch der Priester in mannigfache Krisen gerät, wird vom sachkundigen Verf. in leicht verständlicher Weise dargestellt.

Außerdem gibt er noch Hinweise für die theologische Ausbildung der Priesteramtskandidaten. Doch sind diese Vorschläge etwas allgemein und in ihrer Dreistufigkeit nicht frei von Überschneidungen.

J. Endres

LEHMANN, Karl: *Geistlich handeln.* Freiburg 1982: Herder Verlag. 160 S., kt., DM 16,80.

„Wir Priester sind zu Funktionären geworden!" Diesen Satz kann man oft in Priesterkreisen auf Konferenzen und Tagungen hören. Professor Karl Lehmann kennt dieses Gefühl aus eigener Erfahrung und versucht mit seinem Buch, auf die hier angedeutete Problematik einzugehen.

In drei Abschnitten zeigt er, daß der Priester und seine Mitarbeiter mehr sind als Funktionäre oder Menschen, die die meiste Zeit mit Bürokram verbringen. Im 1. Abschnitt „Fundamente" entfaltet er zunächst das Wesen des priesterlichen Amtes und seinen Auftrag in der Gemeinde. Im 2. Abschnitt „Dimensionen" beschreibt er das Priesteramt in seinen Funktionen. Hier wird so eindrucksvoll und lebensnah von priesterlicher Tätigkeit gesprochen, daß man sich wirklich nicht mehr als Funktionär sieht, sondern als Verwalter der Geheimnisse Gottes und als Mitarbeiter Gottes, wie Paulus es sagt. Im 3. Abschnitt „Kontexte" geht Lehmann auch auf die Mitarbeit und Verantwortung der Laien ein. „Die Gemeinde ist für alle da!" Das kommt in diesem Abschnitt besonders deutlich zum Ausdruck. Jeder Seelsorger, gleich welche spezifische Aufgabe er hat, wird beim Lesen dieses Buches eine Fülle von Anregungen erhalten. Es gibt wieder Mut und Vertrauen in jeder priesterlichen Tätigkeit.

HÄRING, Bernhard: *Umrüsten zum Frieden.* Was Christen heute tun müssen. Freiburg 1983: Herder Verlag. 96 S., Paperback, DM 9,80.

Häring verweist in der Einleitung darauf, daß er nur aufgrund vielfachen Wunsches der Publikation des letzten Kapitels seines dreibändigen Handbuchs der Moraltheologie „Frei in Christus" in der vorliegenden Form zugestimmt hat; Text und Anmerkungen sind unverändert. Die Veröffentlichung als Taschenbuch ist allerdings vollauf gerechtfertigt wegen der Aktualität des Themas, der in sich geschlossenen Behandlung des Fragenkomplexes sowie der umfassenden, ausgewogenen und allgemeinverständlichen Darstellung der Problematik – unter Einbeziehung historischer Entwicklungen und mit Ausblick auf die Zukunft. Stichwörter sind: Frieden als Verheißung, Geschenk und Aufgabe; der „gerechte Krieg" in Theorie und Praxis; Kriegsdienstverweigerung; Ab-

rüstung; Friedensforschung, -politik und -erziehung; Kirche als Sakrament des Friedens. Härings Hauptanliegen ist das Umdenken auf Gewaltfreiheit in allen inner- und zwischenstaatlichen Bereichen. K. H. Ossenbühl

Homiletik und Religionspädagogik

Neue Calwer Predigthilfen. Hrsg. v. Hans BORNHÄUSER u. a. Vierter Jahrgang, Bd. B: Exaudi bis Ende des Kirchenjahres. Stuttgart 1982: Calwer Verlag. 312 S., kt., DM 28,–.

Vom vierten Jahrgang der „Neuen Calwer Predigthilfen" bringt der hier vorliegende Band B die homiletische Bearbeitung des Predigttextes vom 6. Sonntag nach Ostern (Exaudi) bis zum letzten Sonntag des Kirchenjahres (Ewigkeitssonntag) sowie vom „Bußtag", dem „Erntedanktag" und vom „Gedenktag der Reformation". Jede der Perikopen unterliegt folgendem Bearbeitungsschema: Literaturhinweise, Auslegung, theologische Entscheidungen, Anregungen – Anstöße – Kontraste, seelsorgerliche Überlegungen sowie den abschließenden Teil „Zur Predigt". Damit wird ein homiletisch überzeugender Weg der Predigtvorbereitung beschritten. Die verschiedenen Autoren tragen zur wohltuenden „Farbigkeit" des Buches bei. Das Verzeichnis der Texte des 4. Jahrganges, die Abkürzungsverzeichnisse der verwendeten Kommentare; Textausgaben, Nachschlagewerke, Hilfsmittel; Theologien und Predigthilfen sowie ein ausführliches Verzeichnis der Mitarbeiter des Bandes bestätigen zusätzlich die Qualität dieser Reihe von Predigthilfen. K. Jockwig

KAMPHAUS, Franz: *Vom Tod zum Leben.* Gesammelte Predigten. Hrsg. v. Paul DESELAERS. Mainz 1982: Matthias-Grünewald-Verlag. 199 S., kt., DM 19,80.

Die vorliegenden gesammelten Predigten mit den Titeln „Vom Tod zum Leben" des früheren Regens im Priesterseminar in Münster und Pastoraltheologen an der Universität Münster, dem jetzigen Bischof von Limburg, Dr. theol. Franz Kamphaus, ist nicht irgendeine Predigtsammlung im alten Stil. Hier wird nichts improvisiert. Hier werden die Probleme unserer Zeit angesprochen und zwar in einer solchen Unmittelbarkeit, daß man sich angesprochen und in den Zuhörerkreis einbezogen fühlt. Die Gegenwartsbezogenheit der Predigten ist sofort zu erkennen, wenn man die ersten Sätze gelesen hat. Bischof Kamphaus weicht den Problemen nicht aus. Er hat den Mut, das Kind beim Namen zu nennen, ob es der Reichtum der Reichen oder die Not der Armen ist. Das Leben in all seinen markanten Stationen, wie Taufe, Trauung, Tod und ewiges Leben haben dem Buch den Titel gegeben. Die Themen: Buße und Versöhnung, Glaube, Hoffnung und Liebe bringen Grundhaltungen zum Ausdruck, die uns nicht die Freude am Leben nehmen, sondern ermutigen, auf dem Weg zu Gott hin mutig weiterzugehen. Die Frage: Wie heute predigen? findet bei Bischof Kamphaus die rechte Antwort. Wer Antwort sucht auf Fragen nach der Sinndeutung seines Lebens und des Sterbens wird hier ebenso eine Antwort finden wie auf Fragen aus dem tagtäglichen Leben, wie: Umkehr und Versöhnung, Sonntagsheiligung, Freude und Feiern. – Der Laie findet hier eine meisterliche Auslegung bestimmter Evangelientexte, der oft überforderte Seelsorger eine moderne Auslegung vieler Sonntagsevangelien. P. Bock

NUSSELEIN, Ernst Wilhelm: *Du bist nicht weit vom Reiche Gottes.* Unkonventionelle Sonntagsgedanken. Herderbücherei, Bd. 982. Freiburg 1982: Herder Verlag. 176 S., kt., DM 8,90.

Ein Taschenbuch mit Sonntagspredigten. Das Format lädt ein zum Mitnehmen für unterwegs, der Inhalt knüpft an die Sonntagsevangelien des Lesejahres C an. In gekonnter Weise greift Nusselein ins tägliche Leben hinein. Schon die Überschriften der einzelnen Kapitel wecken Neugier, z. B. Lust am Untergang – Nonkonformist – trotz allem – Gefährliche Sehbehinderung – Mit Freude daheim sein usw. Es lohnt sich, das flüssig geschriebene Büchlein zur Hand zu nehmen. Dem geplagten Seelsorger gibt es für seine sonntägliche Verkündigung außerdem manche Anregung.

LUSTIGER, Jean-Marie: *Brot des Lebens für die Menschen.* Paderborn 1982: Verlag Bonifatius-Druckerei. 88 S., kt., DM 11,80.

Dieses Buch enthält die Predigten des Pariser Erzbischofs Jean-Marie Lustiger, die er in den Jahren 1971–1978 zum Fronleichnamsfest in der Kirche Sainte Jeanne-de-Chantal in Paris gehalten hat. Mit einfachen Worten wird dem Leser das Geheimnis der Eucharistie erschlossen. Die Feier der Eucharistie soll wieder zur großen „Begegnung Gott–Mensch" werden, aus der der Christ immer neu Kraft und Impulse für das alltägliche Leben mitnehmen kann. Wie umfassend das Thema behandelt wird, zeigen schon die Überschriften: Das eucharistische Ereignis – Das Brot in der Wüste – Was Gott in uns bewirkt – Das Leben ändern – Das Brot des Wortes – Die erste Kraft – Die Angst und das Versprechen auf Leben. Als Hilfe für die Predigtvorbereitung und für die Meditation ist dieses Buch zu empfehlen.

SCHUMACHER, Alfons: *Franziskus von Assisi.* Ein großer Heiliger. Eine Unterrichtsreihe für das Fach Religion in der Sekundarstufe I. Werl 1982: Dietrich-Coelde-Verlag. 34 S., kt., DM 5,–.

Daß mit dem Büchlein „Franziskus von Assisi – Ein großer Heiliger" eine Unterrichtsreihe für das Fach Religion in der Sekundarstufe I vorgelegt wird, hat seinen Grund in dem 800jährigen Geburtstag des hl. Franz von Assisi, aber auch in der Bedeutung des Heiligen für die religiöse und geschichtliche Entwicklung der katholischen Kirche. Wer weiß heute noch etwas von den Heiligen, von seinem Namenspatron, von den großen Männern und Frauen, die die Kirchengeschichte mitgeprägt haben? Franziskus von Assisi gehört zu ihnen. – Die vorliegende Unterrichtsreihe ist nach Angaben des Verfassers in der Sekundarstufe in Vossenack erprobt worden. Vielleicht regt diese Unterrichtsreihe über den hl. Franz v. Assisi dazu an, andere große Gestalten der Kirchengeschichte den heutigen Menschen in dieser Weise nahe zu bringen. Wer greift im späteren Leben schon mal zu einem Buch über das Leben der Heiligen? Einprägsame Unterrichtsstunden, wie sie in der vorliegenden Schrift geboten werden, können für später ein Anknüpfungspunkt sein.

Die vorliegende Unterrichtsreihe über den hl. Fanz von Assisi kann Religionslehrern, aber auch Jugendführern in den Gruppen sehr empfohlen werden.

EXELER, Adolf: *Dem Glauben neue Bahnen brechen.* Anstöße für die Praxis. Freiburg 1982: Herder. 157 S., kt., DM 16,40.

Der völlig unerwartet und nach menschlichem Denken viel zu früh verstorbene Religionspädagoge Adolf Exeler will mit vorliegenden Überlegungen „Anstöße für die Praxis" geben, damit die Botschaft vom Kommen Gottes in die Welt vor allem von den „Zerschlagenen und Bedrückten" als eine befreiende und frohmachende Botschaft gehört und geglaubt werden kann. Exeler geht hier von der belastenden Erfahrung aus, „daß die Weise, wie wir heute in unserem Land Kirche leben, tatsächlich für manche Menschen Hindernisse aufgebaut hat, die nicht im Sinne Gottes sind" (S. 6). Er möchte in den verschiedenen Formen der Glaubensvermittlung helfen, daß solche Hindernisse beseitigt werden und den Menschen ein „frohmachender Zugang zu Gott" gebahnt wird.

In drei Kapiteln entfaltet der Verf. seine Überlegungen. Das erste Kapitel behandelt den gegenwärtigen Wandel des Selbstverständnisses der Kirche von der theologischen Sicht der Kirche als „Leib Christi" über die Definition der Kirche als „Volk Gottes" zum heutigen Selbstverständnis der Kirche als „eine vom Heiligen Geist beseelte Bewegung". Exeler zeigt sodann, welche Konsequenzen dieser Wandel des Selbstverständnisses für den kirchlichen Religionsunterricht und die Erwachsenenbildung hat. Im zweiten Kapitel befaßt sich der Autor mit der Herausforderung, die unsere säkularisierte Gesellschaft für den Religionsunterricht und die kirchliche Erwachsenenbildung bringt. Notwendig ist heute eine Glaubensvermittlung, in der vor allem das Zusammenwirken von Transzendenzbezug und Lebensbedeutung der Glaubenssausagen herausgestellt wird. Weil Exeler gerade in einer Überbetonung der individuellen, spirituellen und jenseitsbezogenen Merkmale des Glaubens, wie sie sich innerhalb der Kirche herausgebildet hatte, ein Hindernis für

die heutige Glaubensvermittlung sieht, versucht er im dritten Kapitel diese Verengung zu durchbrechen, indem er vor allem die soziale Dimension zentraler Glaubensaussagen aufzeigt. Gerade hierin sieht er den Schwerpunkt seines Buches. Anregungen dazu erhielt er vor allem bei seinen Besuchen lateinamerikanischer Gemeinden sowie in der Auseinandersetzung mit der dort gewachsenen gegenwärtigen Theologie. Exeler faßt seine Überlegungen in folgender Kurzformel zusammen: „Nachdem sich die Kirche infolge unguter Klerikalisierung in Richtung auf bedenklichen Triumphalismus entwickelte und ihren inneren Zusammenhang mit den ‚Kleinen' verlor, mußte sie sich auf dem Weg einer notwendigen Säkularisierung ihrer dienenden Aufgabe gegenüber den Menschen wieder intensiver bewußt werden. Nachdem die Kirche sich selbst zu wichtig nahm, muß sie lernen, klein von sich zu denken, um der Größe ihrer Aufgabe nicht nur gegenüber den ‚Kleinen', sondern zusammen mit den ‚Kleinen' gewachsen zu sein" (S. 14). Für mich ist dieses Buch eine Art Vermächtnis des großen Religionspädagogen Adolf Exeler. K. Jockwig

EXELER, Adolf: *Religiöse Erziehung als Hilfe zur Menschwerdung.* München 1982: Kösel Verlag. 230 S., kt., DM 24,80.

Vorträge, die Adolf Exeler im Rahmen religionspädagogischer Tagungen während eines Zeitraumes von zehn Jahren (1970–1981) gehalten hat, werden hier veröffentlicht. Das eine Thema dieser Abhandlungen, mit dem sich aus verschiedener Sicht und von dem jeweiligen Stand der eigenen Entwicklung her der bedeutende Pastoraltheologe und Religionspädagoge auseinandersetzte, gibt der Titel des Buches wider. In welchem Sinne ist die religiöse Erziehung Hilfe zur Menschwerdung des Menschen? Dies ist die eine Frage, die hinter allen Überlegungen steht.

Die Entwicklung, die Exeler innerhalb der Religionspädagogik des vergangenen Jahrzehnts sieht und die sich in den Vorträgen spiegelt, umreißt er kurz wie folgt: „Über eine konsequente anthropologische Orientierung von Theologie und Religionspädagogik tritt immer stärker nicht nur die Verantwortung für das Individuum, sondern zugleich auch der gesellschaftliche Aspekt der Religionspädagogik hervor. Im Zuge dieser Entwicklung melden sich die Fragen nach neuen Formen der Spiritualität und nach einer zugleich spirituellen, existentiellen und gesellschaftlichen Beleuchtung zentraler Inhalte christlichen Glaubens immer intensiver an." (S. 8)

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,–.

Grom, Professor für Religionspsychologie und Religionspädagogik, unternimmt es hier als erster, über die vielen religionspädagogisch-psychologischen Beiträge hinaus eine zusammenhängende Religionspädagogische Psychologie für das Kindes- und Jugendalter vorzulegen. Anknüpfend an die Tradition der Pädagogischen Psychologie, bestimmt er das Programm der Religionspädagogischen Psychologie wie folgt: „Sie hat die Aufgabe, psychologische Erkenntnisse anzuwenden und zu gewinnen, durch die sich ethische-religiöse Sozialisations-, Erziehungs- und Unterrichtsvorgänge beschreiben, erklären und optimieren lassen" (S. 11).

Diese Wissenschaftsdisziplin fühlt sich sowohl der Psychologie und Pädagogik als auch der Theologie verpflichtet. Der damit grundlegend gegebenen Spannung ist sich Grom bewußt. Der Autor sieht vor allem zwei Schwierigkeiten, die die wissenschaftliche Arbeit dieser Disziplin erschweren, einmal ist dies der „Mangel an Beobachtungsdaten", zum anderen das „Fehlen eines einheitlichen theoretischen Bezugsrahmens". Von den verschiedenen psychologischen und pädagogischen Ansätzen her versucht Grom eine eigene Synthese herzustellen, indem er „einzelne Theorieansätze auswählt und so behandelt, daß sie sich gegenseitig ergänzen und möglichst viele Beobachtungen befriedigend erklären können" (S. 13).

Zum Inhalt des Buches: In einem einleitenden Kapitel wird die Frage gestellt: „Welche Arten von Religiosität sind zu unterscheiden und welche von ihnen soll angestrebt werden?" In einem ersten Teil werden „Erfahrungsansätze und Lernschritte einer erlebnisverwurzelten, reifen Religiosität" umschrieben. Nachdem von der „allgemeinen Meditationsfähigkeit" als von einer Grundvoraus-

setzung zur Religiosität die Rede war, werden folgende drei Erfahrungsansätze dargelegt: „Grundvertrauen, das sich zu religiösem Vertrauen auf unbedingtes Bejahtsein entwickelt"; „Positive Lebenseinstellung, die sich zur dankbaren Zustimmung zu einer umgreifenden Güte und Größe entwickelt"; „Prosoziales Empfinden, das sich zum altruistischen Mitlieben mit einer unbedingten Zuwendung zu allen entwickelt". Das abschließende Kapitel des ersten Teils hat dann zum Thema: „Die Erfahrungsansätze reifer Religiosität im Ganzen der affektiven und kognitiven Entwicklung und die Aufgaben einer Weiterentwicklung über die ersten Anfänge hinaus." Der zweite Teil umschreibt die Gefahren der Fehlentwicklung der Religiosität sowie die Aufgaben einer Reifungsförderung. Thematisiert werden diese Gefahren als affektive und kognitive Übertragungstendenzen, wobei sich erstere in einem Gottesbild der Angst- oder Wunschphantasie niederschlagen, die kognitive Übertragungstendenzen zu einem Gott „als Macher, Lenker und körperhafter Weltraum-Mensch" führen.

Der dritte Teil greift dann spezielle Themen- und Zielbereiche auf. Hierbei behandelt Grom die Bedingungen und Lernschritte eines erlebnisverwurzelten, reifen Glaubens an Jesus Christus sowie eines reifen Verständnisses biblischer Texte. Das Kapitel über die Gewissensbildung steht unter der Frage· „Wie kann Gewissensbildung nicht nur zu Anpassung und Normenwissen, sondern zu einem in eigenem Erleben, Denken und Verhalten wurzelnden Sozialsein erziehen?" Im abschließenden Kapitel befaßt sich Grom mit „übergreifenden religiösen Entwicklungs- und Erziehungsaufgaben im Jugendalter."

Aus den eingangs erwähnten, prinzipiellen Schwierigkeiten für die Konzeption eines solchen „Handbuchs" einer „neuen" Wissenschaftsdisziplin heraus versteht Grom seine umfangreiche Arbeit bewußt als einen „Anfang und eine Einladung zum Weiterforschen".

Mit großem Nutzen wird auch der viel zitierte Praktiker dieses Buch in die Hand nehmen. Lektüre und Verstehen werden ihm vor allem dadurch erleichtert, daß Gnom durchgehend mit der Beschreibung von Fallbeispielen und praktischen Folgerungen für den religionspädagogischen Alltag arbeitet.

K. Jockwig

Christliche Literatur und Kunst

SENGE, Stephan: *Von Birke und Wind.* Reihe: Himmeroder Buchreihe, Bd. 16. Himmerod 1981: Verlag Himmerod-Drucke. 71 S., br., DM 11,80.

SENGE, Stephan Reimund: *Wider die Fürchtemaschine.* Reihe: Himmeroder Buchreihe, Bd. 14. Himmerod 1980: Verlag Himmerod-Drucke. 80 S., kt., DM 11,80.

Mit der Besprechung des Prosabandes „Vorhut des Preisens" haben wir in dieser Zeitschrift bereits früher auf den Autor der beiden vorliegenden Bücher aufmerksam gemacht (OK Jg. 22, H. 4). Jetzt sollen zwei weitere literarische Werke des Dichtermönchs aus Himmerod vorgestellt werden, die, an sich schon der Erwähnung wert, für seinen Anspruch stehen, das „Null-Verhältnis der meisten Ordensgemeinschaften zum Wort, zur Sprache" ins Aktive, Schöpferische umzuwandeln und ein Anlaß zu sein „zum Miteinandersprechen und Beten und Singen" (aus einem Brief des Autors an die Schriftleitung vom 18.1.1982). In den beiden Bänden wie in seinem ganzen literarischen Schaffen erweist sich Senge als ein Künder gegen die Lebensangst des Menschen, gegen die Bedrohung durch die „Fürchtemaschine" Welt, gegen die Verlorenheit des einzelnen in den Sachstrukturen, der Blutleere und Traumlosigkeit seines Daseins. Er ist eigentlich Botschafter der Liebe, denn obgleich Realist, Seelsorger, der die Nöte und Sehnsüchte des Zeitgenossen kennt, hat er doch Gefallen am Leben, an den Menschen, gesteht er sich, wider alle Analysierbarkeit des Gegebenen, das Staunen zu und eine Unmittelbarkeit der Begegnung mit den Dingen, berührt sie liebevoll und mit Ehrfurcht. Es ist im Grunde die Zuversicht in die Welt als Schöpfung.

Daß es in dieser Welt auch Liebe gibt, bildet den Ausgangspunkt der 31 kurzen Geschichten in „Von Birke und Wind": in wenigen, sehr einfachen Sätzen erfährt der Leser in der ersten, kaum

eine Seite umfassenden, für Stil und Machart des Weiteren programmatischen Geschichte, daß der Wind eine Birke liebt und die Birke, die so sein darf, wie sie ist, sich dem Wind liebevoll öffnet, ein Verhältnis, das nicht erklärt werden muß, weil es nicht in Frage zu stellen ist. In Frage allerdings steht, „ob die Menschen auch lieben können" (11). Dies zu ergründen, macht der Wind sich auf den Weg, befragt Gegenstände, Bauwerke, Tiere und Pflanzen, die mit dem Menschen in Berührung kommen und zu seiner Lebewelt gehören. Die zahlreichen Dialoggeschichten, die nie den Umfang von zwei Seiten überschreiten, sind durchgängig gleich strukturiert: einer knappen Aufzeichnung von Situationen, Zuständen, Verhaltensweisen, oft auch Fragwürdigkeiten der Menschen folgt eine Andeutung, hin und wieder auch eine Beschreibung, wie Liebe möglich, manchmal sogar wirklich ist. Dabei bleibt es stets bei Vorstellungen, die dem Leser denkbar, von ihm vielleicht schon erlebt worden sind, keine Utopien also, auch keine Schöngeisterei. Diese Auflösungen aber – die zeigen sollen, daß dem Menschen die Liebe zumutbar ist –, geraten oft zu einfach und zu problemlos, fast naiv mancher Vorschlag, mancher Hinweis, „zu schön" schließlich das Bekenntnis des Windes am Ende seiner Reise: „Ich glaube an den Menschen"! (71) In ihrer kindlichen Offenheit reizen manche Geschichten zur Problematisierung. Dies jedoch, scheint mir, liegt gerade in der Absicht des Autors. Er überläßt es dem Leser, welche der Geschichten er für sich auswählt als Anstoß, als Grund zur Reflexion der eigenen Praxis. Die Geschichten stellen moralische Ansprüche, ihre Hinweise gleichen denen eines Lehrers oder Predigers. Von daher erhalten sie den Charakter von Gebrauchstexten: als Grundlage für Meditation oder für das Gespräch in der Gruppe, als Anleitung zur Liebe für den einzelnen. – Anders verhält es sich mit den Gedichten in dem ein Jahr früher erschienenen Band „Wider die Fürchtemaschine". Die Lyrik ist offenbar das eigentliche Metier S. R. Senges. Unverkennbar zwar auch hier sein Hang zum Spielerischen, Verträumten, unleugbar ebenso der Moralist und Seelsorger. Indes wirken die Texte glaubwürdiger, gereifter als die Geschichten „Von Birke und Wind", sie scheinen mehr durchlitten, halten Fragen offen und Spannungen aus, sind kaum griffig. Ausgangspunkt bilden biblische Texte, Zuversichtstexte, Fragetexte, Schilderungen von Begebenheiten, auf sie folgt je eine Reihe von Gedichten, die meditierend, fragend, lobend das biblische Thema umkreisen – unter Einbezug von Gegenwartswelt. Sparsam und streng haushaltet der Dichter mit dem Wort, und doch wagt er neue Schöpfungen, traut Worten etwas zu, belädt sie mit Gefühl ebenso wie mit Botschaften, wo sie es ertragen, weiß um das Unsagbare, Göttliche und sucht doch Sprache. Denn: „Ihr lernt Euch/ entziffern", und also gibt es Sagbares, zu Kündendes, bisweilen „fällt ein Gedanke vom/Himmel". Die Botschaften suchen „durch/zugeschwiegene Fragen", begibt sich der Dichter ins Wort, schaut, horcht, tastet, fühlt er sich ins Ich, in Landschaft und Menschen, ins göttliche Du. Verschwiegene Gedichte wechseln mit kommunikativen, Zwiesprache mit Bekenntnis, Parolen und Zärtlichkeitsversen. War der Wind der Prosageschichten „den Menschen auf der Spur" (58), wird der Lyriker nun zum Gottsucher. Gott allerdings ist der schon immer zuvorkommende, Lebendige, Atmende. Ihn zu erahnen, seine Spuren zu sichten – „über Worte hinaus,/ wo Buchstaben bodenlos sind/und Silben kein Echo wissen,/über den Glauben hinaus,/wo die Liebe durchdringt" – und davon zu sprechen, bleibt ein Wagnis, erfordert Mut und Aufrichtigkeit. Es geht aber genau um das, was Senge in dem eingangs zitierten Brief als Sprachdesiderat, als „Null-Verhältnis zum Wort" den Ordensleuten vorhält; es geht darum: „das Gewirr unserer/Zungen enttösen", gegen die „klappernden Sager und/Nichtsager" der Selbstaussage Gottes in Schrift und Schöpfung auf der Spur bleiben und glaubhaft von der Liebe künden, wenn „Überhand nimmt das Staunen,/wie einer mich lieben mag" – und der Glaubende sich gerufen weiß als Mund für sein Wort: „Ich nehme Dein Wort an/ und lege es meinen Brüdern vor./Wir kommen ins Spiel." M. Hugoth

DOSTOJEWSKIJ, Fjodor M.: *Ein russischer Mönch.* Leben und Lehren des Starez Sossima. Freiburg 1982: Verlag Herder. 96 S., kt., DM 11,80.

In diesem kleinen Bändchen wird dem deutschsprachigen Leser ein bedeutendes Stück russischer Literatur und russischen Christentums zugleich zugänglich gemacht. Dostojewskij berichtet im sechsten Buch seines letzten Romans „Die Brüder Karamasow" über das Leben und die Lehre des Mönchpriesters Sosima. Er schafft damit eine Idealgestalt, die, von der Botschaft des Evangeliums geprägt, Gottes- und Nächstenliebe in einer menschenfreundlichen und vorbildlichen Art zu leben versteht, auf diese Weise zum Tröster, Wegbegleiter, Berater und Führer im geistlichen Leben

wird. W. Lindenberg leitet diesen Text ein. Er ordnet Sosima dem Starzentum zu und fügt ihn in die Geschichte des russischen Mönchtums ein. So wird diese Gestalt aus Dostojewskijs Roman besser verständlich und gewinnt zugleich eine über den Roman hinausgehende Bedeutung.

Die Ikonen. Mit Beiträgen von Kurt WEIZMANN u. a. Freiburg 1982: Herder Verlag. 420 S., 391 Farbbilder, geb., DM 168,–.

Als Handbuch der Ikonenkunst wird dieses Werk vom Verlag Herder vorgestellt; eine Bezeichnung, die sich aufgrund des reichhaltigen und umfassenden Bildmaterials nahelegt. 391 Farbbilder von Ikonen sind auf 320 großformatigen Seiten untergebracht, dazu kommen ca. 90 S. Text. Auch die Autoren können sich sehen lassen: es ist ein Team international anerkannter Wissenschaftler aus den USA, der UdSSR, Jugoslawien, Griechenland, Rumänien und Deutschland.

Von dem Deutschamerikaner Kurt Weitzmann, bekannt durch seine Forschungsreisen zum Katharinenkloster am Fuße des Berges Sinai, stammt der Einleitungsbeitrag zu „Ursprung und Bedeutung der Ikonen" (5–10), ein kurzer geschichtlicher Überblick. Wurden mit Berufung auf das zweite Gebot des Dekalogs im frühen Christentum bildliche Darstellungen abgelehnt, so konnten sich doch mit der Hellenisierung spätestens im 3. Jahrhundert die bildenden Künste durchsetzen. Eine theologische Klärung erarbeitete man aber erst während des Ikonoklasmus (Bilderstreit), dessen Beginn mit dem Jahre 726 angesetzt wird. Auf dem 4. Konzil von Konstantinopel (869/70) wurde dann die Verehrung der Ikonen vorgeschrieben. „Denn was die Rede in ihren Silben verkündet, das verkündet und empfiehlt auch die Schrift, die aus Farbe besteht" (zitiert im Beitrag von W. Nyssen, S. 415). Weitzmann stellt auch kurz die hauptsächlichen Epochen der Ikonenkunst vor, deren Charakteristika und Eigentümlichkeiten in den folgenden Artikeln deutlich werden.

Diese sind der Geographie nach geordnet und beziehen sich immer wieder auf den jeweils anschließenden Bildteil. Ebenfalls von Weitzmann stammen die Beiträge über die Ikonen Konstantinopels (11–84), zu denen auch bedeutende Arbeiten aus Elfenbein, Email und Gold sowie Marmorintarsien zählen, und über die Ikonen der Kreuzfahrer (201–36), die eine Mittlerrolle zwischen der Malerei des Morgen- und Abendlandes einnehmen. Bedeutende Funde wurden im Katharinenkloster am Sinai gemacht. Eine Einleitung in die Ikonenmalerei Georgiens (85–128) geben Gaiané Alibegasvili und Aneli Volskaja, die Ikonen der Walachei und der Moldau-Provinz werden von Teodora Voinescu vorgestellt (373–412). Besonders ausführlich widmen sich Manolis Chatzidakis und Gordana Babić den Ikonen der Balkanhalbinsel und der griechischen Inseln (129–200 und 305–372). Auch wenn Mihail Alpatov, der Autor des Beitrages über die russischen Ikonen (237–304), anscheinend die „Ikonenmalerei als Kunst" (237) und gerade nicht in ihrer religiösen Dimension zum Gegenstand nehmen will, wird doch immer wieder die Verwurzelung dieser Kunst in einem religiösen Fundament deutlich, ohne welches die Ikonen nicht vorstellbar sind. Der wichtigste Gegenstand ist die Gottheit (vgl. 242). So ist Rubljews berühmte „Dreifaltigkeit" ein im Alten Rußland besonders beliebter Bildtyp.

Was in den übrigen Beiträgen schon anklang, ist ausdrücklich das Thema von Wilhelm Nyssen im Anschlußaufsatz des Bandes: „Die theologische und liturgische Bedeutung der Ikonen" (413–16). Viel zu kurz – auf nur vier Seiten! – schreibt er zur Theologie der bildlichen Darstellung. Hilfreich ist seine Auflistung der vier Themenkreise der Darstellungen: die Ereignisse des Heils im Neuen Testament, die Vorbildgestalten des Alten Bundes, Apostel und Heilige und schließlich das „Bild Mariens, das als Inbegriff einer Garantie für das geschehene Heil (die geschehene Erlösung) gewertet wird" (415). In der Ausrichtung auf dieses Heil wird Malen als Verkündigung verstanden. Die Ikone ist „Teil der göttlichen Liturgie" (415).

Was dem Band zu einem wirklichen Handbuch der Ikonenkunst noch fehlt, sind so unentbehrliche Hilfsmittel wie ein Register und vor allem ein ausführliches Literaturverzeichnis. Auch eine Zeittafel hätte zur Übersicht beigefügt werden können. Diese eindeutigen Nachteile aber werden aufgewogen durch die hervorragenden Reproduktionen, oft auch Wiedergaben von Details. Was hier zusammengetragen ist, vermittelt dem Betrachter tatsächlich eine – wie es von der Ikonostase heißt – „Ahnung von Ewigkeit" (415). Joh. Römelt

RUF, Gerhard: *Das Grab des Hl. Franziskus.* Die Fresken der Unterkirche von Assisi. Freiburg 1981: Herder Verlag. 200 S., 73 Farbbilder, geb., DM 68,–.

Dieses Buch ist kein Bildband, wie es sie heute vielfach gibt; kein Buch, bei dessen Zusammenstellung – im Vertrauen auf die Qualität der Bilder oder mit Rücksicht auf die „Lesbarkeit" – nur ein paar Meditationsanregungen oder einige kurze Texte zum kunstgeschichtlichen Hintergrund und zur Deutung der Bilder mit aufgenommen wurden. Es ist vielmehr ein sorgfältig gearbeitetes, wissenschaftliches Buch (mit 72 Nummern ist das Literaturverzeichnis keineswegs vollständig), ein theologisches Buch. Nachdem der Autor im Jahre 1974 seine Arbeiten über „die heilsgeschichtliche Deutung der Fresken in der Oberkirche von San Francesco in Assisi aus der Theologie des hl. Bonaventura" (so der Untertitel zu seinem Buch „Franziskus und Bonaventura") veröffentlicht hat, entschlüsselt er hier das Bildprogramm der Unterkirche und legt die damit verbundenen theologischen Grundgedanken dar.

Am Tag nach der Heiligsprechung des Franziskus im Jahre 1228 (knapp zwei Jahre nach seinem Tod) legte Papst Gregor IX. den Grundstein zur Grabeskirche, die der Grabeskirche zu Jerusalem nachgestaltet ist. Ganz im Gegensatz zu unserem heutigen Erschrecken wurde der Tod in dieser Zeit zuinnerst als das Tor zum ewigen Leben erfahren; das Grab war nicht „letzte Ruhestätte", sondern „porta salutis". Um diesen Grundgedanken kreisen die beiden Bildprogramme der Unterkirche. Im romanischen Stil sind die Fresken des Langhauses gearbeitet, die etwa 1250 entstanden sind: ein Zyklus zum Leiden Christi und in Parallelität dazu Bilder zur Franziskuslegende. Im Verständnis der Romanik erscheint Christus als der König, der Christ wird von ihm in das himmlische Jerusalem aufgenommen.

Etwa 50 Jahre später wurden das südliche und nördliche Querschiff und die Vierung u. a. mit einem gotischen Bildprogramm ausgemalt: auch hier ein Passionszyklus, Bilder zur Jugend Christi, zu Wundern des hl. Franziskus, allegorische Darstellungen der evangelischen Räte u. a. Die Gotik sieht Christus nicht mehr als den Triumphator, sondern entdeckt den Schmerzensmann. Jesus Christus ist Mensch geworden und hat uns am Kreuz erlöst. Der Christ folgt ihm in der Nachahmung der Kreuzestugenden. Franziskus ist das Spiegelbild der Heiligkeit des Herrn. Beide Bildprogramme sind auf sein Grab ausgerichtet, sie bezeichnen einen Weg zum Tod, aus dem das Leben kommt. Denn der Tote wird vom erlösten Christus an sich gezogen (so dargestellt im Apsisbild, das erst 1623 ausgeführt wurde).

So vermittelt dieser Band nicht nur einen Eindruck von der Grabeskirche des hl. Franziskus, sondern er gibt vor allem auch einen Einblick in die mittelalterliche Theologie. Der Autor hat es verstanden, die Verbindung zwichen den beiden Bereichen Kunst und Theologie herzustellen. Die Fotografien, von ihm selbst aufgenommen, vermitteln einen guten Eindruck von dem Raum der Kirche und der Ausgestaltung. Die Fresken werden in dem Zustand nach der Renovierung in den 70er Jahren gezeigt. Wenn eingangs bemerkt wurde, dies sei ein wissenschaftliches Buch, so kann es doch auch einem „normalen" Assisi-Reisenden mit einigem Interesse die Bilderwelt der Unterkirche von San Francesco erschließen. Joh. Römelt

SAINT-EXUPERY, Antoine de: *Worte wie Sterne.* Freiburg 1982: Herder Verlag. 122 S., geb., DM 12,80.

Der 1900 geborene und im II. Weltkrieg umgekommene Flieger und Schriftsteller Antoine de Saint-Exupéry ist in Deutschland seit langem ein Begriff. Weltruf erlangte er durch seine verschiedenen Romane und durch die Erzählung vom „kleinen Prinzen". Vor allem aber auch in seinen kleineren Schriften zeigte er sich immer wieder als ein Mensch, der auf der Suche ist nach der Liebe und nach Freundschaft, gerade deshalb aber auch nach der Orientierung an Gott.

Vom Herder Verlag ist nun ein Büchlein herausgekommen, in dem Zitate aus verschiedenen Büchern Saint-Exupérys vereinigt sind, Lichtpunkte aus seinem ganzen Werk. Auch wenn es nicht das Lesen der Romane ersetzt, so ist dieses Büchlein doch ein Geschenk, das Freude macht.

Eingesandte Bücher

Unverlangt eingesandte Bücher werden nicht zurückgeschickt. Die Rezension erfolgt nach Ermessen der Schriftleitung.

LAUBI, Werner: *Geschichten zur Bibel.* Bd. 2: Elia – Amos – Jesaja. Ein Erzählbuch für Schule, Familie und Gemeinde. Zürich, Einsiedeln, Köln 1983: Benziger Verlag in Gemeinschaft mit dem Verlag Ernst Kaufmann, Lahr. 142 S., Ln., DM 22,–.

Der lautlose Auszug. Junge Menschen suchen neue Wege. Hrsg. von Eberhard PIES. Freiburg 1983: Herder Verlag. 160 S., kt., DM 16,80.

LECLERC, Eligius: *Franziskus von Assisi oder Rückkehr zum Evangelium.* Reihe: Bücher franziskanischer Geistigkeit, Bd. 25. Werl 1983: Dietrich-Coelde-Verlag. 150 S., kt., DM 19,80.

Das Leiden unseres Herrn Jesus Christus nach Matthäus, Markus, Lukas und Johannes. Paderborn 1983: Verlag Bonifatius-Druckerei. 64 S., kt., DM 12,80.

LENEL, Claudia: *Lotosblüten im Sumpf.* Überlieferung der wunderbar gütigen Menschen. Texte zum Nachdenken. Herderbücherei, Bd. 1048. Freiburg 1983: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 6,90.

Das Lernen des Seelsorgers. Identität – Zielsetzung – Handeln im pastoralen Dienst. Hrsg. von Wilhelm BRUNERS und Josef SCHMITZ. Mainz 1982: Matthias-Grünewald-Verlag. 164 S., kt., DM 19,80.

LEWIS, Clive Staples: *Die letzte Nacht der Welt.* Zürich, Einsiedeln, Köln 1983: Benziger Verlag. 102 S., kt., DM 12,80.

LOHFINK, Gerhard: *Wie hat Jesus Gemeinde gewollt?* Zur gesellschaftlichen Dimension des christlichen Glaubens. Freiburg 1982: Herder Verlag. 224 S., kt., DM 22,80.

LOTZ, Johannes B.: *Dem Meister begegnen.* Menschen, die ihn fanden. Freiburg 1983: Herder Verlag. 144 S., kt., DM 13,80.

LOTZ, Johannes B.: *Lachen ist eine Gabe Gottes.* Von der Tugend des Humors. Herderbücherei, Bd. 999. Freiburg 1983: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 6,90.

MIKAT, Paul: *Die Bergpredigt* – eine Herausforderung für alle. Freiburg 1983: Herder Verlag. 48 S., kt., DM 16,80.

MUTTER TERESA VON KALKUTTA: *Ein Weg zum Lieben.* Meditationen. München 1983: Verlag Neue Stadt. 48 S., kt., DM 4,–.

NIGG, Walter: *Mary Ward.* Eine Frau gibt nicht auf. München 1983: Don Bosco Verlag. 147 S., kt., DM 12,80.

NOMURA, Yushi: *Vom Anzünden des göttlichen Feuers.* Lebensweisheit aus der Stille. Freiburg 1983: Herder Verlag. 120 S., geb., DM 16,80.

RAHNER, Karl: *Schriften zur Theologie,* Bd. 15: Wissenschaft und christlicher Glaube. Bearbeitet von Paul IMHOF. Zürich, Einsiedeln, Köln 1983: Benziger Verlag. 426 S., Ln., DM 56,–.

Regula Benedicti de codice Sangallensi 914. Vorwort von Bernhard BISCHOF. Hrsg. von Benedikt PROBST. St. Ottilien 1983: Eos-Verlag. XX, 348 S., geb., DM 49,50.

REUSS, Josef Maria: *Herr gib uns immer dieses Brot.* Meditationen über Glauben und Eucharistie. Mainz 1983: Matthias-Grünewald-Verlag. 84 S., kt., DM 12,80.

SARTORY, Gertrude und Thomas: *Elisabeth von Thüringen – Befreiende Demut.* Herderbücherei, Bd. 980. Freiburg 1983: Herder Verlag. 144 S., kt., DM 7,90.

SCHMAUCH, Jochen: *Ich will mit euch zusammen alt werden.* Mainz 1983: Matthias-Grünewald-Verlag. 120 S., kt., DM 15,80.

SCHNEIDER, Severin: *Erfüllt von Gottes Wort.* Psalmengebete. Würzburg 1983: Echter Verlag. 92 S., kt., DM 14,80.

Schuld und Umkehr in den Weltreligionen. Hrsg. von Michael SIEVERNICH und Klaus Philipp SEIF. Mainz 1983: Matthias-Grünewald-Verlag. 140 S., kt., DM 22,80.

SCHULZ, Heinz-Manfred: *Eine Gemeinde spricht über ihren Glauben.* Predigt als Wegbegleitung. Mainz 1983: Matthias-Grünewald-Verlag. 144 S., kt., DM 18,80.

SCHWAIGER, Thomas: *Vom Leben zum Fest.* Arbeitshilfen für die Jugendseelsorge in der Fasten- und Osterzeit. München 1983: Don Bosco Verlag. 104 S., kt., DM 14,80.

SIRCH, Bernhard: *O Gott, komm mir zu Hilfe.* Das immerwährende Gebet bei Johannes Cassianus. St. Ottilien 1983: Eos Verlag. 60 S., kt., DM 3,80.

SITARZ, Eugen: *Kulturen am Rande der Bibel.* Sachbuch über Völker und Götter im Geschichtsfeld Israels. Stuttgart 1983: Verlag Katholisches Bibelwerk. 175 S., Ln., DM 35,–.

TEIPEL, Alfred: *Die Katechismusfrage.* Zur Vermittlung von Theologie und Didaktik aus religionspädagogischer Sicht. Freiburg 1983: Herder Verlag. 432 S., kt., DM 74,–.

TOIGO, M. Angela: *Gebete einer Maus.* Freiburg 1983: Herder Verlag. 48 S., geb., DM 7,80.

TORWESTEN, Hans: *Sind wir nur einmal auf Erden?* Die Idee der Reinkarnation angesichts des Auferstehungsglaubens. Freiburg 1983: Herder Verlag. 208 S., geb., DM 26,80.

WEBER-GAST, Ingrid: *Ich nehme zu Dir meine Zuflucht.* Biblische Meditationen. Mainz 1983: Matthias-Grünewald-Ve rlag. 164 S., kt., DM 19,80.

WESS, Paul: *Ihr alle seid Geschwister.* Gemeinde und Priester. Mainz 1983: Matthias-Grünewald-Verlag. 152 S., kt., DM 19,80.

WETTER, Friedrich: *Buße, Sakrament, christliches Leben.* Reihe: Meitinger Kleinschriften Bd. 34. Freising, 2. Aufl. 1983: Kyrios-Verlag. 32 S., kt., DM 4,–.

WIEDEMANN, Ernst: *Der Auferstandene.* Bildmeditationen zum Isenheimer Altar. Reihe: Offene Zeit Nr. 15. Freising 1983: Kyrios-Verlag. 32 S., kt., DM 9,80 ohne Dias, DM 17,80 mit 4 Farbdias.

WOLLMANN, Gabriele: *Die Ständigen Diakone.* Berufswirklichkeit und Selbstverständnis. Mainz 1983: Matthias-Grünewald-Verlag. 236 S., kt., DM 32,–.

Zeitgeschichte in Lebensbildern, Bd. 5: Aus dem deutschen Katholizismus des 19. und 20. Jahrhunderts. Hrsg. von Jürgen Aretz, Rudolf Morsey und Anton Rauscher. Mainz 1982: Matthias-Grünewald-Verlag. 304 S., Ln., DM 42,–.

ZIMMERMANN, Adolf: *Alles ist Hinweis.* Meditationen und Gebete. Wien 1983: Herder Verlag. 88 S., kt., DM 9,80.

ZIMMERMANN, Heinrich: *Neutestamentliche Methodenlehre.* Darstellung der historisch-kritischen Methode. 7. Aufl. neubearbeitet von Klaus Kliech. Stuttgart 1982: Verlag katholisches Bibelwerk. 330 S., kt., DM 26,80.

ZULEHNER, Paul M.: *Leibhaftig glauben.* Lebenskultur nach dem Evangelium. Freiburg 1983: Herder Verlag. 96 S., kt., DM 10,80.